الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر باتنة-1-

كلية اللغة والأدب العربي والفنون قسم اللغة والأدب العربي

أثر الدليل العقلي في التوجيه النحوي للقراءات القرآنية

من خلال البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم تخصص: علوم اللسان العربي

إعداد الطالب : **إشراف الأستاذ الدكتور:**

إدريس ريمي **لخضر بلخير**

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أد./ السعيد هادف	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر باتنة1	رئيساً
أ.د/ لخضر بلخير	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر باتنة1	مشرفاً ومقرراً
أ.د/ زغدودة ذياب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر باتنة1	عضوا مناقشاً
أ.د/ محمد بوادي	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد لمين دباغين سطيف	عضوا مناقشاً
أ.د/ عمار ربيح	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد خيضر بسكرة	عضوا مناقشاً
د/ العزوزي حرزولي	أستاذ محاضر – أ –	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	عضوا مناقشاً

السنة الجامعية: 1438-1439هـ/ 2017-2018 م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الشكر لله أولًا على ما أنعم وهدى ووفّق.

من لم يشكر الناس لم يشكر الله، لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل لكل من ساعدني ووقف بجانبي أثناء إعداد هذا العمل وأخصّ بالذكر أستاذي المشرف: الأستاذ الدكتور لخضر بلخير حفظه الله ورعاه.

وأشكر كذلك الأستاذ الدكتور إبراهيم رحماني مدير معهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر الوادي فكلما طرقت بابه مستفسرا إلا وقدّم لي الجواب الكافي، وكثيرا ما كان يشجّعني ويرفع همتي فجزاه الله كل خير.

وأرفع شكري لمن كان لهم سهم في مساعدتي والاستفادة من علمهم وخبرتهم ،وأذكر منهم الدكتور عبد الكريم حاقة،والدكتور طيبي عبد الرحمان، والأستاذ العيد حمادي، والأستاذ يوسف مدّب، والأستاذ أحمد حويذق جزاهم الله خيرا الجزاء.

ولا يفوتني شكر أعزاء أخذهم همُّ السؤال عن مسيرة بحثي وهم كثر، أذكر منهم الأستاذ الدكتور محمد رشيد بوغزالة والصديق الحميم عز الدين حويذق

وأشكر الطالب النجيب الوقور والمحترم سعداني محمد وكل القائمين على مكتبة بن عيشة للطباعة والرقن وأخص بالذكر الحاج محمد عرفانا بما قدموه لي من نصائح تتعلق بالطباعة والرقن.

فجزى الله الجميع خيرا

الإهداء:

أهدي هذا العمل إلى:

- الوالدين الكريمين برّا وحنانا وعطفا واحتراما وأخصّ بالذكر والدتي طيّب الله ثراها وجعل روحها الطاهرة في عليين،.....

- أولادي كلٌّ باسمه معاذ، وكنانة الرشيد، ونور البيت وضياؤه خديجة الصغرى، معتذرا لهم عن تقصيري في حقهم طيلة زمن إعداد الأطروحة.

- زوجتي العزيزة المخلصة التي ساندتني وساعدتني على البحث فلها من الله حسن الثواب ومني جزيل الشكر والامتنان.

إدريس ريمي

مقدّمة

إن القرآن الكريم المعجز بلفظه ومعناه والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه آية باقية على مرّ العصور، وشاهد على الكلام الفصيح والبليغ على كرّ الدهور، ولقد أُولع العلماء بقراءاته بحثا ودرسا، فاعتنوا بتدوينها وجمعها وترتيبها وترتيلها، وشرحها وتفسيرها، واختلاف مرسومها، كما أَوْلَوا عناية كاملة واجتهادا كبيرا لجمع شاذّها ومتواترها، ومُحْكَمها ومتشابهها، وإعرابها واختلاف توجيهها.

لقد نزل الرُّوح الأمين على قلب سيّد المرسلين بهذه القراءات، وأخذها الصّحابة عنه غضّة طرية كما أنزلت، فحفظوها وضبطوها على يده، ثم سلّمها الصحابة إلى التابعيين والذين لم يكونوا أقلّ منهم حماسة في دراسة القرآن ونشر قراءاته وضبطها وحفظ أسانيدها.

وجاء علماء العربية من بعدهم، فكانوا أوفياء للقرآن الكريم، حريصين على حمايته وصيانته من اللّحن والتّحريف، وكان من تمام حرصهم على القرآن وقراءاته تأسيسهم للعلوم اللغوية واللسانية التي شاعت عند العرب في القرون الأولى بدافع الحفاظ على النّص القرآني بقراءاته المتعددة، سواء تعلّق ذلك بكيفية نطق الأصوات اللغوية العربية، أو بجمع الكلمات والألفاظ القرآنية في المعاجم العربية وكان من أبرز جهود النحاة العرب في الدراسات النحوية الاهتمام بالتركيب العربي وتحديد معايير الخطأ والصواب لقراءة القرآن الكريم، وتحليل الظواهر الإعرابية للقراءات القرآنية، وبهذا المجهود النحوي تكوّن لنا في تراثنا اللغوي العربي مصادر نحوية تُعنى بإعراب كلمات القرآن الكريم وتوجيه القراءات القرآنية المتواترة والشّاذة، وهذا حتى يستعان بهذه الأعاريب وتلك التوجيهات النحوية في تفسير كتاب الله من الناحية اللغوية والدلالية، وتفهم معاني القراءات فهما صحيحا لا عوج فيها ولا اضطراب وتكون الأحكام التي سنّها الله للبشر في القرآن بيّنة قيمة لاشكَّ فيها ولا ارتياب.

والقارئ لمصادر تاريخ النحو العربي يرى أن بداية تأسيس القواعد النحوية والإعرابية التي تهدف إلى إعراب القرآن الكريم كانت بداية عربية خالصة من حيث الموضوع والمنهج، فمهما اختلفت الروايات المتعددة التي تروي لنا السبب الأساس في إيجاد علم النحو، ووضع القواعد المعيارية الأولية لضبط اللسان العربي وحفظه من ظاهرتي اللحن والتحريف، فإنها تكاد تجمع بوجه أو آخر على أن السبب الرئيسي في إيجاد النحو وعلم العربية هو الخطأ الذي وقع أول مرّة في قراءة القرآن الكريم.

وبهذه الروايات نرى أنّ الغاية الأساسية من نشأة علم النحو وإيجاد قواعدِ الإعراب هو القرآن كما نرى أيضا أن القرآن الكريم كان هو المصدر الأساسي الذي احتكم إليه النحاة أول مرة في فهم

الألفاظ والتراكيب العربية، من حيث جودتها وصفاء لغتها، أومن حيث كيفية النطق بها على ما يوافق سنن العرب في كلامها.

وقد اعتمد النحاة الأوائل في بداية تأصيلهم للقواعد الإعرابية على الدليل السماعي، المنقول عن العرب والمروي عن الفصحاء منهم، وقد مثّل القرآن الكريم في هذه المرحلة أقوى الأدلة السماعية في توجيه أي كلام عربي، وتحليل أيِّ ظاهرة إعرابية على ما يوافق كلام العرب الفصيح والصحيح وهذا ما أقرّه علمُ أصولِ النحو العربي.

ومع مرور الزمن واختلاط الثقافة العربية بغيرها من الثقافات الإنسانية الأخرى، واتساع رقعة الدولة الإسلامية وتشوّق العرب للاطلاع على علوم غيرهم، واكتشاف الثقافات الفارسية واليونانية عندها وجدتُ قانون التأثير والتأثر ظهرتْ معالمه في اللسان العربي نطقاً، كما ظهر عند علماء النحو العربي فكرًا، حيث دخل المنطق إلى النحو، وبه غيَّر النحاة العرب وجهته من الغاية اللسانية إلى الغاية المعيارية العقلية فأصبح النحو صناعة لفظية مقصودة لذاتها.

وبعدما تحوّلت صياغة النظرية النحوية من طابعها النقلي الصريح إلى الطابع العقلي المحض ومن الرواية والسماع إلى مدارك العقل والتعليل، أصبح الدليل العقلي من الأدلة الضرورية التي لا يجوز الخروج عنها في عملية التقعيد والتأصيل أو في إعراب القرآن وتوجيه قراءاته المتواترة والشاذة.

والباحث في إعراب القرآن الكريم، يرى أوجها متعددة للقراءات القرآنية، كما يرى توجيها نحويا وإعرابا مختلفا عند المفسرين والمعربين للآية الواحدة فضلا عن القراءات المختلفة، ويقف الباحث في كثير من الأحيان على تعليلات نحوية مردّها إلى الأخذ بالدليل العقلي، والتمسك بالمنطق الأرسطي وبهذا كثرت الخلافات النحوية والتوجيهات الإعرابية المتعلقة بالقراءات القرآنية، لعل أبرزها ما قرّره ابن الأنباري في كتابيْه: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين والبيان في غريب إعراب القرآن، حيث بيّن الكتاب الأول منهج النحاة البصريين والكوفيين في تعاملهم مع القراءات القرآنية، وصوّر الثاني طريقة ابن الأنباري في إعرابه القراءات القرآنية نقدا وتوجيها.

وبعد القراءة المتأنية لكتاب البيان وجدت إشكالية تمحورت في أسئلة كثيرة تبادرت إلى ذهني ومن شأنها أن تقفز إلى أذهان الباحثين وهم يرون النحاة يردُّون ويَنْقدون بل ويخطّئون الكثير من القراءات القرآنية المتواترة الصحيحة الثابتة، والتي قرأ بها أفصح العرب، ويزداد الأمر تعقّدا عندما تُرَدّ القراءات المتواترة من كبار علماء أصول النحو العربي، وأساطين علم الجدل والخلاف النحوي ومن

العارفين لوجوه القراءات والضابطين لإعرابها كأبي البركات ابن الأنباري، عندها يقف الباحث أمام إشكالية علمية تتمثل في:

– إذا كان النحو العربي أسِّست قواعده ووضعت أصوله وضوابطه من أجل غاية أساسية هي الحفاظ على هذا النص القرآني الذي وصل إلينا بقراءات متعددة اشترط لها القراء قواعد لصحتها أبرزها موافقة النحو والعربية، فلماذا يردُّ النحاة عامة وابن الأنباري خاصة قراءات صحيحة ثابتة ومتواترة؟ وهل الأصل الاحتكام إلى القاعدة النحوية المستنبطة من الدليل العقلي؟ أم للقراءة القرآنية الثابتة بالتواتر والسماع؟ ويتفرع عن هذه الإشكالية العامة مجموعة من التساؤلات الفرعية هي:

– في أي مرتبة يندرج الدليل العقلي ضمن أصول الفكر النحوي عند العرب؟ وهل تباينت مناهج النحاة في الاستدلال به عند تقعيدهم للأصول وتحليلهم للنماذج النحوية؟ وما هي مظاهر الدليل العقلي في أصول النحو العربي؟

– كيف أثرت الأدلة العقلية التي وضعها ابن الأنباري في لمع الأدلة ومثّلت علم أصول النحو العربي على إعرابه القراءات القرآنية وتوجيهها في كتاب البيان؟

– ما هي مواقف ابن الأنباري من القراءات القرآنية المتعارضة مع الدليل العقلي؟

– ما هو منهج ابن الأنباري في التوجيه النحوي للقراءات القرآنية؟ هل يعتمد على الدليل السماعي المنقول؟ أم تأثر بالدليل العقلي المنطقي في التوجيه النحوي للقراءات؟

– ما هي المسائل النحوية التي اختلف فيها النحاة بسبب القراءات القرآنية؟ وكيف يمكن شرحها وتحليلها ومناقشتها على ضوء أصول النظرية النحوية العربية عامة، وفكر ابن الأنباري خاصة؟

ولما رأيت ابن الأنباري جمع الأدلة النحوية النظرية لعلم أصول النحو العربي في كتابه لمع الأدلة وناقش بهذه الأدلة مَن خالفه مِنَ النحاة في كتاب الإنصاف، وطبّقها عمليا في كتاب البيان، حيث كان هذا الكتاب مصدرا من المصادر الأساسية للبحث في الوجوه الإعرابية للقرآن وبيان أوجه القراءات المختلفة إعرابا، وقع اختياري لهذه الأطروحة الموسومة بـ:

أثر الدليل العقلي في التوجيه النحوي للقراءات القرآنية

من خلال البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري

ومما زاد وأكّد تمسُّكي بهذا الموضوع والاعتصام حول فكرته، ومناقشة أفكاره والإجابة عن التساؤلات المطروحة في إشكاليّته، دوافع علمية وأخرى شخصية يمكن إبرازها في الآتي:

– رغبتي في الإسهام بمجهود علمي يخدم اللغة العربية والقراءات القرآنية المتواترة التي قرأ بها رسول الله ﷺ وقرأ بها صحابته من بعده، ومحاولة الوقوف على وجوهها ثم بيان فصاحتها وموافقتها للعربية ثمّ ردّ كل الشبهات التي أثيرت حول إعرابها.

– إبراز أهمية كتاب: "البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري"، وتحديد قيمته ضمن المصادر النحوية والقرآنية، حيث لم تُبْحَث مسائل إعراب القراءات في هذا الكتاب، كما لم تُدْرَسْ الأدلة النحوية التي استخدمها ابن الأنباري في توجيهها.

– بيان علاقة الإعراب القرآني بالعلوم العربية والإسلامية الأخرى ومنها علم الجدل وأصول النحو العربي، والفلسفة وعلم الكلام، وكذا التفسير والقراءات وعلم أصول الفقه، ثم الاطلاع على مصادر هذه العلوم والإفادة منها، والتطلّع على طريقة النحاة والمتقدمين من علماء العربية في مناقشة الأدلة النحوية التي يُعْرَف بها فقه المسائل النحوية وكيفية استنباطها من القاعدة الكلية ثم بيان كيف أثّرت هذه العلوم في توجيه القراءات القرآنية وإعرابها عند ابن الأنباري.

– استثمار ما قرأته أثناء إعدادي لرسالة الماجستير عن الملكة اللسانية لما تحدّثت عن النحو العربي بين خدمة الملكة اللسانية وصناعة الجدل، وفيه عرضتُ العلاقة بين المنطق والقياس والإعراب فَفَتَحَتْ هذه المسائل أمامي بابا أكثر اتساعا وأبعد غورا، وهو كيف أثرت هذه الأدلة العقلية في القراءات القرآنية من حيث إعرابها وتوجيهها النحوي.

– اشتغالي مدة طويلة بتدريس التفسير، والدراسات البيانية في القرآن الكريم، وعندها كنت أقرأ التفاسير اللغوية، والتي منها البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، والمحرر الوجيز لابن عطية والتحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور، كنت أجد اختلافا في توجيه القراءات القرآنية المتحدة في الحركة الإعرابية والمختلفة منها، فكلُّ واحد يوجّه القراءة ويعتمد أدلة في توجيهها، ويُظْهر معان نحوية جديدة، ويناقش غيره، عندها فكرت في موضوع يجمع بين النحو والقراءات، وقد التقت كل هذه الأسباب فكان عاقبتها اختيار هذا الموضوع.

ويجد الباحث لهذا الموضوع قدرا معتبرا مما كتبه النحاة العرب، ومما أودعه المفسرون في تفاسيرهم ومما كتبته أقلام المعاصرين في رسائلهم وبحوثهم العلمية والأكاديمية، حول توجيه القراءات القرآنية، أو بيان تأثر النحو العربي بالعلوم الأخرى، أو الكلام حول ابن الأنباري وجهوده النحوية وأغلب هذه الكتابات اتصلت بالموضوع وكانت على علاقة به من زاوية معينة، أو تناولتْ شيئا مختصرا منه، ولم أجد في –حدود علمي واطلاعي– من أفرد دراسة جامعية مخصّصة لإعراب القراءات

وتوجيهها في كتاب البيان، وكيف تأثّر توجيه القراءات بالأدلة العقلية في الكتاب المذكور، ومن الدراسات العلمية الجادة والبحوث المعاصرة التي لها علاقة بهذا الموضوع والتي أفدتُ منها ما يأتي:

1- الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعا ودراسة، للدكتور محمد بن عبد الله بن حمد السيف، رسالة دكتوراه قدمها الباحث إلى كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وقد نوقشت بتاريخ: 11/10/ 1426هـ.[1]

واكتسى الطابع العام لهذه الدراسة بجمع الآيات ودراستها من خلال كتب العقيدة الإسلامية وكتب التفسير وإعراب القرآن، والدراسة مفيدة في بابها، قيّمة في موضوعها، اجتهد فيها الباحث- جزاه الله كل خير- إلى الوصول وبيان أثر العقائد الإسلامية في إعراب الآيات القرآنية، ولكنه لم يبحث توجيه القراءات، ولم يكن اهتمامه بيان علاقة الأصول النحوية العقلية بإعراب القراءات وتوجيهها.

2- أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري للدكتور محمد سالم صالح، وقد تناولت هذه الدراسة أصول النحو العربي التي قررها ابن الأنباري في لمع الأدلة، واستدل بها في كتبه أسرار العربية والإنصاف والبيان، والكتاب مفيد في موضوعه، إلا أنه اعتمد على الجانب النظري لعلم أصول النحو، ولم يكن هدف الباحث إلا جمع الأصول النحوية التي كان يستدل بها ابن الأنباري في فروع النحو، ولم يُخصص الأدلة العقلية بل جمع الأدلة والأصول السماعية والعقلية وهو ما أثبته في عنوان دراسته، ولم يركّز على إعراب القراءات وتوجيهها، ولم يفرد كتاب البيان بالدراسة، ولمّا تناول إعراب بعض القراءات أخذها من جميع مصنفات ابن الأنباري دون استثناء من باب التمثيل فحسب.

3- مسائل المرفوعات في كتاب البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات الأنباري، رسالة ماجستير، للباحث عبد الكريم بشير حجاج بإشراف الدكتور الحبر يوسف نور الدائم، وقد قدمها لقسم اللغة العربية بكلية الآداب، جامعة الخرطوم بالسودان، سنة 2006، جاءت الرسالة في مقدمة وثلاثة فصول، وخاتمة حوت مائة وثلاثون صفحة، جعل الفصل الأول منها للتعريف بابن الأنباري وكتابه البيان، والفصل الثاني في المرفوعات المتعلقة بالجملة الاسمية، ومنها المبتدأ والخبر والموصول وكان وأخواتها... والفصل الثالث لمسائل الفاعل ونائبه والصفة المشبهة.

لقد اتسمت الدراسة بالوصفية وابتعدت عن التحليل والمناقشة، وكان هدف الباحث ينحصر في إخراج المرفوعات من كتاب البيان فقط، ثم بيان ما ذكره ابن الأنباري وما ذكره النحاة في إعراب

[1] - الرسالة مطبوعة في ثلاثة أجزاء وقد نشرتها دار التدمرية بالرياض بالاشتراك مع دار ابن حزم في بيروت، الطبعة الأولى سنة 2008م.

المرفوع، ولم يتعرض لنقد القراءات القرآنية، ولا لإعرابها، ولم يبحث في أصول النحو العقلية التي قررها ابن الأنباري والتي كان لها أثرها الواضح في التوجيه والإعراب، ولم يحلل الأوجه التي اختارها ولم يوضّح سبب الاختيار.

ومن الفوارق الأساسية بين دراستي هذه والدراسات السابقة لها، أنَّ دراستي اختصّت برصد وجمع القراءات القرآنية من كتاب البيان لابن الأنباري، ووضّحت فيها طريقة ابن الأنباري ومنهجه في إعرابها وتوجيهها، وحللتُ الأعاريب والتوجيهات النحوية المتأثرة بالأدلة العقلية وبينت مظاهر كل ذلك في كتاب البيان، وهو الأمر الذي لم ينل حظه كاملا في الدراسات السابقة، وبناء على ما تقدم فإنه يبدو لي أن موضوع أثر الأدلة العقلية في توجيه القراءات القرآنية عند ابن الأنباري لم ينل حظه من الدراسة الكاملة والبحث المستفيض.

ولتحقيق المراد من هذا البحث والوصول إلى أهدافه، وتحقيق النتائج المرجوة منه اجتهدت في تقسيم موضوعه وتوزيع مادته العلمية إلى مقدمة ومدخل وأربعة فصول يشتمل كل فصل على مباحث أساسية للمادة المعرفية حسب ما يتطلبه عنوانه، وفي الأخير كانت الخاتمة التي حوت نتائج البحث وتوصياته.

فأما المدخل فتحدثت فيه عن الدليل العقلي ونشأته وعلاقته بالنحو العربي، وبيّنت فيه تأثر الدراسة النحوية بالدراسات الكلامية، ومنها علم الكلام وأصول الفقه، ثم بيّنت معنى القراءات القرآنية وعلاقتها باللهجات العربية، وختمته بالحديث عن ابن الأنباري وكتابه البيان، وفي الفصل الأول تناولت القراءات القرآنية بين قواعد القراء ومواقف النحاة في التوجيه والإعراب، وفيه بيّنت قواعد القراءة الصحيحة عند القرّاء وهي الرسم والسند والعربية، ثم عرضت تباين مواقف النحاة من القراءات أثناء التوجيه والإعراب وكل ذلك في ثلاثة مباحث.

وفي الفصل الثاني وضّحت الأدلة العقلية الملحقة بالقياس وبيّنتُ صُور الاستدلال بها عند ابن الأنباري، وقسمته ثلاثة مباحث جعلت الأول لبيان الأدلة العقلية المثبِتَة والمقرّرة للأحكام النحوية والثاني للأدلة العقلية النافية والمبطلة للأحكام النحوية، والثالث للأدلة العقلية المستخدمة للنفي والإثبات معا، وكل ذلك وفق رؤية ابن الأنباري.

وفي الفصل الثالث تحدثت عن منهج ابن الأنباري وموقفه من القراءات نقدا وتوجيها ضمن ثلاثة مباحث، جعلت الأول في بيان منهج ابن الأنباري في عرض وتوجيه القراءات، والثاني في موقفه من القراءات، والثالث في نقده للقراءات، وجعلت الفصل الرابع مخصّصا للحديث عن مظاهر الدليل العقلي في آراء ابن الأنباري النحوية واختياراته الإعرابية، وقسّمته ثلاثة مباحث، جعلت الأول لبيان

مظاهر الدليل العقلي في اختياره المنصوبات، والثاني لمظاهر الدليل العقلي في اختياره المرفوعات والثالث لمظاهر الدليل العقلي في اختياره وإعرابه المجرورات، مناقشا ومحلّلا الاختيارات والأعاريب وأما الخاتمة فقد عرضت فيها ما توصلت إليه في هذا البحث من نتائج.

وقد بدا لي أن معالجة موضوع كهذا لابد له من منهج الاستقراء التام، وذلك لأجل تتبّع واستخراج الآراء النحوية والتوجيهات الإعرابية من كتاب البيان وغيرها من كتب النحو، ثم اعتماد المنهج المقارن عند مقارنة إعراب ابن الأنباري بأعاريب النحاة من أجل بيان الفوارق الإعرابية مُستخدِما مع المنهجين السابقين منهجا تاريخيا وذلك عند تتبّع المراحل التاريخية لبيان تأثر النحو العربي بالأدلة المنطقية والعقلية، كما استعنت به في سرد مراحل مواقف النحاة من القراءات، ووظّفتُ المنهج التحليلي أثناء شرح المظاهر الإعرابية والتوجيهات النحوية للقراءات القرآنية أين أردت الوصول لتحديد المظاهر العقلية في إعراب ابن الأنباري للقراءات حيث لابد من الشرح والتحليل والمناقشة.

ولقد حرصت كل الحرص لتوثيق المادة العلمية التي كوّنت مباحث هذه الدراسة من مصادرها الأصلية ما استطعت إلى ذلك سبيلا، كما نسبت القراءات القرآنية إلى أصحابها معتنيا بضبط النص القرآني كما ورد في المصاحف العثمانية، مفرّقا بين القراءات القرآنية عن طريق الضبط والإشارة إلى مواضع الخلاف بين القراء، وذلك كله وفق ما أقره وأثبته علماء القراءات والرسم القرآني، كما أنني اخترت منهج عدم ذكر بيانات النشر المتعلقة بالكتاب في الهامش حتى لا أثقله، حيث اكتفيت بذكر الكتاب مع اسم مؤلفه، وتركت تفصيل بقية البيانات إلى قائمة المصادر والمراجع، واخترت هذا المنهج تجنّبا للتكرار، وحتى أترك مساحة كافية لذكر الآراء النحوية والتعقيبات المتعلقة بالقراءات.

وكان من منهجي أثناء التحرير تخريج الأحاديث النبوية التي وردت في المتن بعزوها إلى كتب السُّنة ومصادر الحديث النّبوي، وتخريج القراءات وتوجيهها من مصادرها، كحجة أبي علي الفارسي والكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب القيسي، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري كما حاولت جمع أدلة إعراب ابن الأنباري للقراءات القرآنية والتفريق بينها وبين ما أعربه غيره من النحاة والمعربين، وحاولت أن أربط بين إعرابه والمعنى الدلالي للآية، وذلك من خلال العودة إلى مصادر التفسير ومعاني القرآن.

وقد اقتضت طبيعة البحث النظرية في الأدلة العقلية العودة إلى مصادر أصول النحو العربي كالاقتراح للسيوطي، والخصائص لأبي الفتح عثمان ابن جني، ولمع الأدلة لابن الأنباري، أو ما كتبه علماء اللغة المعاصرون في أصول النحو، كأصول النحو لمحمد عيد، وأصول النحو لسعيد الأفغاني وفي أدلة النحو لعفاف حسانين...وكل ذلك كان بحثا عن مظاهر الدليل العقلي في النحو العربي.

والذي اتّضح لي أثناء إعداد هذه الدراسة أن صعوبة البحث في موضوع القراءات وإعرابها وتوجيهها لا تكمن في قلّة المصادر والمراجع، ولا في ندرة المعلومات وقلّتها، بل على العكس التام من ذلك فإن المراجع متعددة، والمصادر متوفرة متنوعة، والآراء النحوية المتعلقة بالقراءات كثيرة ومتشعبة وهذه الكثرة هي التي تجعل الباحث في حيرة من أين يأخذ الرأي النحوي؟ ومن أين يوثقه؟ وكيف يقارن بين هذه الآراء؟ كما أن البحث في علم القراءات يتطلب الإحاطة التامة بمصطلحات هذا الفن، ومصادر مادته الموزعة بين علوم العربية وكتب الدراسات القرآنية.

ولعل من أبرز الصّعوبات التي واجهتني أثناء تحرير هذه الأطروحة تشعّب مباحثها حول علوم عقلية دقيقة، هي أصول النحو والمنطق وأصول الفقه والفلسفة وعلم الكلام والجدل، مما جعلني في كثير من الأحيان أدخل غمار بحر لجي للغوص في مصادر هذه العلوم، والتّمعّن في اصطلاحاتها ثم البحث عن المفاتيح المعرفية لشرح مغاليق مفرداتها، وكل ذلك لابد له من أدواته الكلية ومعرفة المصادر الأساسية من الثانوية، للحصول على الدراية الكافية لطرق البحث ومعرفة مضامين هذه المصادر ولأجل تحقيق الوصول إلى المعلومة المبتغاة، وتأكيد النتيجة الكافية المرضاة.

وقد تيسرت هذه الصعوبات ولم تكن لتجعلني أتوقف عن هذا الموضوع، وإن طالت مدة البحث فيه وكل ذلك بتوفيق الله عز وجل ومنِّه وكرمه عليَّ، وبفضل مساندة أستاذي المشرف: الأستاذ الدكتور لخضر بلخير، فبنصائحه القيّمة وتوجيهاته الطّيّبة وتشجيعه المثمر والمستمر منذ عرض البحث عليه فكرة إلى أن خرج في صورته النهائية، فجزاه الله عني وعن لغة القرآن الكريم وقراءاته خير الجزاء كما أسأل الله له ولجميع أساتذتي وشيوخي ومعلمي دوام الصّحة والعافية.

هذا ولا أدعي أنني وفيت الموضوع حقّه ومستحقّه من البحث الكافي، ولا أتيت فيه بالجديد المرضي الذي لم أسبق إليه في مجال المعرفة القرآنية والنحوية، إذ لم يكن لي في هذا البحث إلاّ اجتهاد عبد ضعيف تسبّب في جمع مفرداته ونسَّق بين مباحثه، مع أنّني لم أدَّخرْ جهدا في الوصول إلى الحقيقة المسطّرة والتزام أحسن القول وأصوبه، فإن وفّقتُ فيما وصلت إليه فذلك من توفيق الله وحده، وحسن عونه لي، وإن أخطأت فمن نفسي الأمارة بالسوء، فإنّ الكمال لله وحده والعصمة لأنبيائه ورسله وأطلب من الله أن يغفر زلتي وأن يهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنه، فإنه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

مدخـل: الإطار المعرفي والمفاهيمي

أولا: الدليل العقلي.

ثانيا: القراءات القرآنية.

ثالثا: ابن الأنباري وكتابه البيان.

مدخـــــل: الإطار المعرفي والمفاهيمي

رأيت من الأنسب معرفيا أن أمهد بهذا المدخل للبحث، وأن أزيل ما قد يعتري مفردات عنوانه من غموض في معانيها، وعليه لا بد من تحديد الإطار المعرفي للجوانب النظرية التي يحويها الموضوع وذلك عن طريق وضع التعاريف وكشف الاصطلاحات، وسرد كل ما من شأنه أن يساهم في توضيح ما يتعلق بالدليل العقلي، وأوجه القراءات القرآنية، لأن تحديد المفاهيم يساهم في إبراز إشكالية البحث، ويحدد أبعاده، وينير معالمه الأساسية، ولذا سيكون كلامي في هذا المدخل ينحصر في التأصيل المعرفي للدليل العقلي وبيان تأثره بالجوانب الكلامية والعقلية والفلسفية والمنطقية، كما أوضح معنى القراءات القرآنية وتباين وجوهها، وأختمه بالتعريف بابن الأنباري وبيان أهمية كتاب البيان في الدراسات النحوية والقرآنية.

أولا– الدليل العقلي:

1– تعريف الدليل:

الدليل في اللغة صفة مشبهة، من الفعل دلّ يدلّ واسم الفاعل منه (دالّ) وهو من: دلَّ يدلُّ على الشيء فهو دالّ. واسم المصدر منه (دلالة)، ويطلق في العربية، على علامة الشيء وأمارته، قال ابن فارس "والدليل الأمارة في الشيء وهو بيِّن الدَلالة والدِلالة"[1] وبهذا المعنى جاء في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ**﴾، ومعنى دلهم: أي اتضح موته بعلامة وأمارة دابة الأرض التي أكلت عصاه فكانت دلالة على موته[2]، ويطلق الدليل أيضا على معنى الإبانة والتوضيح والتعريف، ومنه دللت فلانا على الطريق، أي بيّنته ووضحته له، ومنه قول الأزهري: "دَلَلْتُ بِهَذَا الطَّرِيق دَلالةً، أَي عرفتُه"[3]. كما يطلق ويراد به البرهان والحجة، تقول ما هو دليلك على هذا القول أو الحكم أي: ماهي حجتك وما هو برهانك، قال الجوهري: "الدَليلُ: ما يُسْتَدَلُّ به"[4] وعلى هذا المعنى، جاء قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا** ﴾[5] قال القرطبي: "فالشمس دليل أي: حجة وبرهان،

---

[1] – ينظر: "دلّ" في: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 259/2.

[2] – ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 411/4.

[3] – تهذيب اللغة، الأزهري، 48/14

[4] – تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، مادة "دلل"، 1698/4.

[5] – الفرقان، الآية: 45.

وهو الذي يكشف المشكل ويوضحه"[1]. ومن هنا تبيّن لي أن من معاني هذا الجذر اللغوي ما يكون علامة وأمارة، كما أنّ من معانيه ما يؤخذ ليكون حجة على معنى أو حكم أو وجهة نظر معينة، ويبدو لي أنّ هذا المعنى أقرب المعاني اللغوية للمعنى الاصطلاحي.

فقد أوردت مصادر الاصطلاحات والتعاريف أن "**الدليل**" يقصد به ضرب الأدلة والإتيان بالشواهد والبراهين وإقامة العلامات لإثبات حكم أو تقرير على معنى معين، أو هو ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري وهو ينقسم إلى عقلي ونقلي[2].

وقد استخدم هذا المصطلح المتكلمون والمناطقة كما استخدمه الفقهاء والنحاة[3] من أجل البرهنة والاحتجاج، على القضايا العقدية العقلية، كالأدلة المثبتة لوحدانية الله، واستخدمه الفقهاء لإثبات الأحكام الشرعية، واستخدمه النحاة العرب لإثبات ما يجوز وما لا يجوز في كلام العرب.

وقد لاحظتُ أنَّ النحاة العرب –ومنهم ابن الأنباري– يطلقون لفظ الأصل بمعنى يرادف الدليل في الاصطلاح فإننا نجدهم– أي النحاة– أثناء الاستدلال والاحتجاج على القضايا النحوية وتوجيه الأعاريب في النصوص اللغوية، يطلقون الأصل ويريدون به الدليل، فالأصل هو ما يعتمده النحوي أساساً لبناء قاعدة نحوية تكون مبدأ كليًّا تتفرع عنه مجموعة من القضايا النحوية، ثم يكون هذا الأصل دليلا يستدل به على هذه الفروع، وفي هذا يقول ابن الأنباري "أصول النحو أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله، كما أن أصول الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[4]، فهو يستخدم الدليل بمعنى الأصل وأدلة النحو هي أصول النحو[5]، والاستدلال عنده بمعنى الدليل ويعرف الدليل بقوله "الدليل عبارة عن معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في مستقر العادة اضطرارا"[6].

ونظرا لاختلاف هذه الأدلة من حيث طبيعة ووردها في الدرس النحوي، أو من حيث قبولها في الاستشهاد بها، فقد قسمها النحاة وعلماء الأصول إلى عقلية ونقلية.

---

[1] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 37/13.

[2] – في تعريف الدليل من الناحية الاصطلاحية عند النحاة والمتكلمين ينظر: التعريفات، الجرجاني، ص 108، وكشاف اصطلاحات الفنون التهانوي، 793/1. ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، ص83، والإغراب في جدل الإعراب ابن الأنباري، ص 45. ومعجم المصطلحات الكلامية، غلام علي يعقوبي وآخرون، 346/1.

[3] – ينظر: الأصول، تمام حسان، ص 68.

[4] – لمع الأدلة في أصول النحو، ابن الأنباري، ص 80.

[5] – ينظر أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 148.

[6] – الإغراب في جدل الإعراب، ابن الأنباري ص 45.

2- الدليل العقلي والنقلي في أصول النحو العربي:

عند تتبعي لمصادر النحو العربي وأصوله وجدت النحاة العرب قسموا أدلتهم إلى قسمين: الأول هو دليل السماع أو النقل، والثاني ما كان محل استنباطٍ واجتهاد للعقل وسمي الدليل العقلي، ويمكن توضيح هذين القسمين كما يلي:[1]

-الأدلة النقلية: هي ما ثبتت عن طريق النقل المحض ودلالتها على الحكم واضحة دون اجتهاد بالعقل، وليس للمجتهد فيها سوى فهم الحكم بعد ثبوته بها، ويقصد بها الأصول السماعية وهي تشمل كل: "ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب، قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين، نظما ونثرا عن مسلم أو كافر." [2]

-الأدلة العقلية: هي ما يكون العقل والاجتهاد والنظر أساساً لبيان الحكم فيها، ويأخذ هذا الدليل صورا متعددة وأنماطا مختلفة أساسها القياس في النحو[3]، وما ألحق به من وجوه الاستدلال وقد عدها ابن الأنباري وبينها فهي تشمل: الاستدلال بالتقسيم، وبالأَوْلى، وببيان العلة، والأصول، وبالاستحسان وبعدم الدليل في الشيء على نفيه.[4]

---

[1] - ينظر في تقسيم الأدلة إلى عقلية ونقلية: الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي 41/3، والعقل عند الأصوليين عبد العظيم الديب، بحث منشور في مجلة حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد الخامس، 1407هـ - 1987م، واعتراض النحويين للدليل العقلي محمد بن الرحمان السبيهين ص31، ومعجم المصطلحات الكلامية، غلام علي يعقوبي وآخرون، 347/1.

[2] - الاقتراح في أصول النحو، السيوطي، ص 40

[3] - حول مفهوم القياس وحجيته، وأحكامه وأركانه وأهميته النحوية، ونشأته وتطوره وتأثره بعلم الكلام، كتب العلماء مؤلفات خاصة به، ولأهميته اعتبره ابن الأنباري النحو كله، كما وضحت الدراسات النحوية المعاصرة أثر العلل العقلية والكلامية في القياس، وقد آثرت عدم الحديث عنه لكثرة الدراسات التي تناولته مكتفيا بالإحالة للمصادر والمراجع التي فصلت فيه. ينظر: لمع الأدلة في أصول النحو، ابن الأنباري، ص 93، والاقتراح، السيوطي، ص80، والقياس في اللغة العربية، محمد الخضر حسين ص25، والقياس في النحو العربي، نشأته وتطوره، سعيد جاسم الزبيدي، ص17، وأثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي مصطفى أحمد عبد العليم، ص 169، والتفكير النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، علي مزهر الياسري، ص206. واللغة والنحو بين القديم والحديث عباس حسن، ص13، وأصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 306 وأصول النحو، محمد عيد ص67، والأصول، تمام حسان، ص 164، في أصول النحو، سعيد الأفغاني، ص 78، وأصول النحو عند ابن مالك، خالد سعد شعبان ص 151.

[4] - ينظر: لمع الأدلة في أصول النحو، ص 127.

ونلاحظ أن هذه الأصول اجتهادية محضة، قائمة على العقل في تقسيمها من حيث أنواعها وبيان حقيقتها، وكيفية الاستدلال بها ولذلك اختلفت عن الأدلة النقلية السماعية التي كانت ثابتة عند الجميع، وهذه الأدلة العقلية وإن كانت مستمدة في حجيتها من السماعية، إلا أنها غير محصورة[1] في أنواعها وأقسامها، ويعد ابن الأنباري المنظر الأول لهذه الأدلة بعد الاستفادة مما وضعه ابن جني في الخصائص، الذي يعود إليه فضل السبق في الطرح الأولي لبعضها[2]، ليكون ابن الأنباري رائد التنظيم والتبويب والتنسيق[3] والمناقشة، وهذا بعد دراسته الواسعة لعلم الجدل ومعرفته لطريقة المتكلمين في الاستدلال، فقد استعار من علم الكلام[4] موضوع الاستدلال العقلي، والطريقة الكلامية لمناقشة الاعتراض على الأدلة في المناظرة النحوية. وهو ما سأوضحه في الجزئية الموالية.

3- أثر الفرق الكلامية في نشأة الاستدلال العقلي عند النحاة العرب:

نشأ علم الكلام عند المسلمين من أجل إثبات الحقائق العقدية والغيبية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية بالعقل والنظر كالإيمان بالغيب، والتدليل على وجود الله وما يجب في حقه وما يستحيل في أسمائه وصفاته، وغير ذلك من مسائل العقيدة التي أطلق عليها الفقه الأكبر، وسميت علم التوحيد وعلم النظر والاستدلال، وعلم أصول الدين [5].

لقد سار علم الكلام في تطور مباحثه وفروعه بالموازاة مع علم الفقه الإسلامي، الذي بحث في الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين من الناحية العملية الفرعية، لينتقل بعد ذلك ويؤثر في النحو العربي[6]

---

[1] – قال ابن الأنباري: " اعلم أنّ أنواع الاستدلال كثيرة لا تحصر. " لمع الأدلة، ص 127.

[2] – يدل على ذلك ما نجده في الخصائص في أبواب العلة والاستحسان ينظر: الخصائص، ابن جني، 41/1، 134، 145.

[3] – عقد فاضل السامرائي مقارنة بين عمل ابن جني وعمل ابن الأنباري في أصول النحو، خلص فيها إلى أنّ ابن الأنباري عمله خالص لأصول النحو، بينما كان كتاب الخصائص لابن جني كتاباً عاماً في علوم اللغة يضاف إلى ذلك أن عمل ابن الأنباري تميّز بالترتيب والتبويب. ينظر: الأنباري ودراساته النحوية، ص 200.

[4] – ينظر: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، مصطفى أحمد عبد العليم، ص 45.

[5] – حول علم الكلام من حيث المفهوم والموضوع والتسمية، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 29/1، والمدخل لعلم الكلام، حسن محمود الشافعي، ص21، 22. والمقدمة، ابن خلدون، ص 580، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، 54/1، ومعجم المصطلحات الكلامية، غلام علي يعقوبي وآخرون، 106/2، 340.

[6] – كتب الدكتور مصطفى أحمد عبد العليم، رسالته للماجستير بعنوان: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، " وقد طبعت بعد ذلك، وفيها تناول الباحث أثر الجوانب الكلامية والفلسفية التي نتجت بأثر البحث عن المواضيع العقدية، فبين أثر الجوانب الكلامية والعقدية في الأصول النحوية، وفي التعليل المنطقي الكلامي النحوي، ثم أبرز أثر العقيدة وعلم الكلام في صياغة الفكر النحوي من حيث المصطلحات والأساليب، وبين أثر العقيدة في التوجيه النحوي لحروف المعاني ينظر: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، مصطفى أحمد عبد العليم ص 65، 167، 217، 307.

أصولا وصياغة واستدلالا ومصطلحا، فجاءت الكثير من المصطلحات النحوية ذات صبغة فلسفية عقدية كلامية.

وقد ارتبط علم الكلام ارتباطا وثيقا بالفرق الكلامية كالمعتزلة والأشاعرة، وغيرهم الذين استخدموا الدليل العقلي واستخدموا المنطق الأرسطي كأداة أساسية عن طريق النظر والتأمل في الرد على أهل الزيغ والأهواء من أهل الملل الأخرى، وهؤلاء لا سبيل إلى الحديث معهم إلا بالعقل[1] وهذه خاصية اجتماعية فرضت باتساع الدولة وتعدد أجناسها واختلاف عقائد أفرادها، ومن ثم وجدنا ابن خلدون يتحدث عن علم الكلام قائلا: "هو علم يتضمّن الحجاج[2] عن العقائد الإيمانيّة بالأدلّة العقليّة والرّدّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات"[3].

وفي هذه الأجواء تعايش النحاة والأدباء والشعراء مع المتكلمين حتى ظهرت فرقة من الأدباء والنحاة طغى على تفكيرها الجانب العقلي الكلامي في المصطلحات والمنهج والأسلوب، ولكي نبرز أهمية الدليل العقلي عند المتكلمين ونرى أثره في النحو نذكر أهم الفرق الكلامية التي ظهرت في الدولة الإسلامية، وكان لها الأثر الواسع في البحث النحوي، ويتعلق الأمر بفرقتين هما:

أ- فرقة المتكلمين المعتزلة[4]: اعتمد المعتزلة الدليلَ العقليَ اعتمادا كبيرا في تقرير قواعدهم العقدية وقدموه على السماع والنقل، وبرهنوا على أنّ العقل هو الذي اعترف بالنقل ابتداء، وأنّ النقل فرع

---

[1] – قال أحمد أمين: " فأهل الديانات الأخرى إنما يدعون إلى دينهم بالعقل والمنطق، ويرد عليهم بالعقل والمنطق فكان طبيعيا أن يفعل المسلمون ذلك حينما يدعونهم إلى الإسلام. . . فتحولت الدعوة الدينية إلى علم الكلام وتأثر تفسير القرآن وتفسير الحديث والتشريع بهذا الأثر الفلسفي، ورأينا العلماء يجتهدون في شرح كل ما يعرض لهم من ذلك بعلل عقلية وعبارات منطقية ". ينظر: ضحى الإسلام، 9/2.

[2] – الحِجَاج جمع حجة، والحجة هي الدليل والبرهان، وحاجّه أي طلب منه الحجة عند المناظرة، وهو محجاج أي مخاصم ومجادل بحجته، انظر: "حجج" في: لسان العرب، ابن منظور، 228/2.

[3] – المقدمة، ابن خلدون، ص 580.

[4] – المعتزلة في اصطلاح المتكلمين اسم يطلق على طائفة وفرقة كلامية، ظهرت بالبصرة في أوائل القرن الثاني للهجرة" 105ـ 110هـ"، سلكت منهجا عقليا بحتا في الاستدلال على أصول العقائد الإسلامية، أسسها واصل ابن عطاء الغزال الذي اعتزل مجلس الحسن البصري لما أظهر مقالته: "المنزلة بين المنزلتين"، واختلفت كتب الفرق في سبب تسميتهم بالمعتزلة فذكرت أقوالا شتى من أبرزها: أنَّ واصل ابن عطاء اعتزل مع جماعته في المسجد، وكونوا حلقة خاصة، أو أنهم اعتزلوا في فكرهم عن أهل السنة، أو أنهم يفضلون الاعتزال عن الناس، وتقوم عقيدتهم على أصول خمسة وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن أبرز قواعدهم في الاستدلال تقديم العقل على النقل وإطلاق العنان للعقل في التفكير لجميع الأمور الغيبية وقضايا الكون حتى فوّضوا إليه الأمر كله. من أهم شيوخهم: القاضي عبد الجبار، إبراهيم النظام، الجاحظ، حول المعتزلة وعقيدتهم وأهمية العقل عندهم ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، 43/1، والفَرْقُ بين الفِرَقِ، عبد القاهر البغدادي=

عن العقل، وتظهر هذه المعاني جليّة واضحة في كلام منظِّريهم وعلمائهم ومنهم القاضي عبد الجبار الذي يشرح لنا أنواع الدلالة وكيفية معرفة الله تعالى فيقول: " فاعلم أن الدلالة أربعة، حجة العقل والكتاب، والسنة، والإجماع ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بالعقل " [1]

نلاحظ من خلال هذا النص أنه قدم العقل على الكتاب والسنة وهما أهم مصادر السماع والنقل وكذا الإجماع الذي يعتبر نقلا اجتهاديا، ثم يقرر أن معرفة الله لا سبيل إليها غير الاستدلال بالعقل.

وقد تأثرت فئة من الأدباء والنحاة بهذا التفكير، وبهذا المنهج العقلي العقدي في دراسة اللغة والأدب والنحو لعل من أبرزهم أبو إسحاق النظام وتلميذه الجاحظ[2]، الذي تشبع بالمبادئ العقلية والكلامية لذا نجده يقرر في مصنفاته الأدبية حجة العقل وسلطان الفكر على النقل فيقول: "وللأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقول. والعقل هو الحجّة " [3].

ويعد الجاحظ من أبرز نماذج علماء اللغة والبيان، الذين تأثروا بالفلسفة والمناهج العقلية وأظهر لنا بصورة واضحة في كتاب "البيان والتبيين" منهج مدرسة العقل في دراسة اللغة والأدب.

كما أثر علم الكلام في النص الشعري العربي فاصطبغ الشعر بصبغة كلامية عقلية بحتة، وظهر جيل من الشعراء اصطبغ شعرهم بالنزعة العقلية البحتة[4]، وهذا بعد أن تمكن الشعراء من مخالطة

=ص99. وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص88. وفضل الاعتزال، وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار، ص 139. وثورة العقل دراسة في فكر معتزلة بغداد، عز الدين الزاوي، ص 28.

[1] – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص88.

[2] – تذكر المصادر أن الجاحظ تتلمذ على إبراهيم بن سيّار المعروف بالنظام المتوفى سنة221هـ وأخذ عنه علم الكلام وبرع فيه وقد نسبت إلى النظام فرقة من المعتزلة تسمى النظامية، خالفت غيرها من فرق المعتزلة في عدد من أصولهم الكلامية، ويعد النظام أحد كبار المعتزلة في البصرة، كان ذا ثقافة عقلية واسعة، له نظرية كلامية في الإعجاز وعلم البيان تعرف بالصرفة، حول الجاحظ والنظام ومنهجهما العقلي وفرقة النظامية، ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، 53/1، ومقالات الإسلاميين للأشعري، 247/1. والفرق بين الفرق، البغدادي، ص 113، وإبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية، محمد عبد الهادي أبو ريدة، ص 1، 30. ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، 2101/5، والأعلام خير الدين الزركلي، 43/1. وتاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 623/6. ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 471/3.

[3] – الحيوان، الجاحظ. 136/1.

[4] – من الشعراء المتأثرين بالنزعة العقلية: بشار بن برد وأبو نواس، وأبو تمام، وقد ذكرت لهم كتب الأدب أشعارا يمدحون فيها العقل، وذكرت تأثر ألفاظهم وقصائدهم بالمصطلحات الكلامية. ينظر: تاريخ آداب العربية جرجي زيدان، 43/2، وتاريخ الأدب في العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، ص 152.

علماء الكلام، ولما شاهدوه من مناظرات كلامية بين زعماء المعتزلة كواصل بن عطاء وغيره من أصحاب الملل الأخرى.

وقد تطورت الدراسة الكلامية فيما بعد ليصبح العقل هو السيد والأساس في تفسير النصوص النقلية ومن أهمها النص القرآني من حيث توجيه معانيه الدلالية والإعرابية، فوجه علماء اللغة والنحو من المعتزلة عن طريق الدليل العقلي والمنطقي كثيرا من النصوص القرآنية حتى تتماشى مع منطقهم العقلي، ومذهبهم العقدي ومن أبرزهم الزمخشري[1] الذي استخدم الدليل العقلي والحجة المنطقية الكلامية في توجيه الآيات القرآنية، وفسر كثير من القضايا النحوية تفسيرا عقليا، فإن اصطدمت النصوص القرآنية مع أصول عقيدة المعتزلة، عالج الآية معالجة كلامية عقلية، مستخدما ثقافته المنطقية، ورياضته الفكرية، حتى يطوع معناها ويلينها للرأي الاعتزالي، بمنطق اللغة وحجة البلاغة وعلم البيان[2].

وحتى يكون كلامنا عن الزمخشري وتعامله مع النص القرآني بأدلة لا بمجرد دعوى تفتقر إلى دليل كان لابد من العودة إلى كشّافه وننظر كيف أثبت لنا تفسيره العقلي البحت للقرآن الكريم، وإن تصادم العقل مع صريح المسموع والنقل، فقد نفى صفة ثابتة لله عز وجل وهي رؤيته يوم القيامة، لمن آمن به في الدنيا وأطاع واتبع أوامره.

---

[1] – خصصت الزمخشري بالذكر عن غيره من المعتزلة، مع أن هناك نحاة وعلماء في اللغة كثر كانوا على منهج المعتزلة في العقيدة منهم: الفراء، وأبو علي الفارسي، ابن جني،، وكانت لهؤلاء مؤلفات، إلا أن الزمخشري تميز عن غيره من المعتزلة بمجاهرته للاعتزال كما كان تفسيره الكشاف أبرز المؤلفات التي وظّفت الجانب العقدي في تفسير النص القرآني، وطبق الأدلة العقلية والكلامية لبيان الفكر المعتزلي، واستخدم علم النحو واللغة والبيان لتأويل النصوص العقدية وتوجيهها وجهة اعتزالية، عن طريق البلاغة تارة والنحو تارة أخرى، وهذا لتمكنه من مسك ناصية اللغة والبيان. ينظر: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، مصطفى أحمد عبد العليم، ص 39، 40، 41. والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، محمد بن عبد الله بن حمد السيف، 1339/3.

[2] – حول الزمخشري وتفسيره وخدمته للمعتزلة عن طريق اللغة وعلم الكلام، ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 170/5. والتفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 304/1، ومنهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، مصطفى الصاوي الجويني ص140، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير، صالح بن غرم الله الغامدي ص 47، وأثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في الكشاف، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: مهند حسن الجبالي وإشراف الدكتور: سلمان محمد القضاة، جامعة اليرموك، كلية الآداب، قسم اللغة، 2001. ص3، 7. وتعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص 554.

لقد أكدت لنا النصوص النقلية[1] الصريحة والتي لا تقبل التأويل العقلي، أن الرؤية ثابتة لله عز وجل يوم القيامة، ومتى وجد النقل الصريح الصحيح يجب أن يمتنع التأويل العقلي. فحمل الكلام على ظاهره وحقيقته أولى من صرفه وتأويله، أو تعطيله، فالأصل تقديم الدلالة الوضعية على الدلالة العقلية، وتقديم الحقيقة على المجاز، وتقديم أصل الذكر على معنى الحذف، ولا يصرف معنى الكلام ابتداء إلا على ما وضع له في اصطلاح المخاطبين. ومع هذه المقررات اللغوية الثابتة عند النحاة[2] نجد الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾.[3]

لقد فسر الزمخشري الآية[4] وفق ما تقرره الأدلة العقلية في العقد المعتزلي، ومن أهمها التوحيد[5] الذي يوجب التفريق بين صفة الله عز وجل وصفة المخلوقين، وأكسب الأداة "**لن**" معنى عقديا عقليا في العربية، فيقول: " فإن قلت: ما معنى لَنْ؟ قلت: تأكيد النفي الذي تعطيه "**لا**" وذلك أن "**لا**" تنفى المستقبل. تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غداً. والمعنى: أنّ فعله ينافي حالي كقوله: ﴿**لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ** ﴾[6] فقوله: ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ** ﴾[7] نفى للرؤية فيما يستقبل. ولن تراني تأكيد وبيان، لأنّ المنفي مناف لصفاته." [8]

---

[1] – من الأدلة النقلية الصحيحة التي تثبت رؤية الله عز وجل يوم القيامة، والتي لا يمكن ردّها بالتأويل ما راوه البخاري عن جرير بن عبد الله: "قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فنظر إلى القمر ليلة – يعني البدر – فقال: "إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا" ثم قرأ: "وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب" [ق: 39]"ينظر: صحيح البخاري، باب فضل صلاة العصر، 115/1.

[2] – حول اعتماد النحاة أصل الوضع، وأصل الحقيقة، وأصل الذكر بدل الحذف، ينظر: الأصول تمام حسان، ص 116، 129.

[3] – الأعراف، الآية: 143.

[4] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 154/2.

[5] – الأصول الخمسة للمعتزلة هي التوحيد، العدل الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالتوحيد عندهم يقوم على نفي صفات الله تعالى وتأويل كل ما ورد في النص القرآني من دلالة صريحة على صفاته عز وجل. ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص 123.

[6] – الحج، الآية: 73

[7] – الأنعام، الآية: 103.

[8] – الكشاف، الزمخشري، 154/2.

وهو بهذا التوجيه يخالف جمهور النحاة[1]، الذين يقولون أن: " **لن** " تفيد في العربية تأكيد النفي لا غير، كما هو مقرر عند النحاة في معنى هذا الحرف[2].

والذي حمله على ذلك كما يظهر هو انتصاره للمعتزلة[3] وإلا فقد وردت "**لن**" في آيات[4] كثيرة تتنافى مع هذا المعنى.

وبناء على تتبعي لمصادر الإعراب القرآني وجدت هذا المنهج قد انتقل إلى النحاة المتكلمين ليصبح منهجا معتمدا في التعامل مع القراءات القرآنية، وقضيَّةً مهمةً في الأصول النحوية، التي تقدمت فيها الأدلة العقلية في إعراب الآيات وتوجيهها نحويا، ويظهر لنا ذلك جليا في رد النحاة

---

[1] – نص على مخالفته للنحاة ابن هشام في مغني اللبيب، ص 374. وفي شرح قطر الندى، ص 58 والمرادي في الجني الداني، ص 270. الأشموني في شرح الألفية، 179/3. وابن مالك في شرحه على الكافية الشافية، 1531/3.

[2] – لن في العربية من خواصها أنها تنفي، وتفيد تأكيد النفي، وليس معناها النفي على التأبيد مطلقا، وإن كان هذا محل خلاف بين علماء العربية، والذي عليه أغلب النحاة أنها لا تفيد تأبيد النفي، لأنه لم يسلم القول بالتأبيد من الأثر العقدي في النحو والقرآن الكريم استعملها مرة للنفي المطلق على التأبيد، ومرة للنفي للدلالة على طول المدة، مراعيا سنن العرب في كلامها، ومن ثم يمكن أن تنفي فعلا بـ: "لن" تريد تارة التأبيد، وتارة النفي للزمن الطويل، فكل حدث مظنون نفته العرب بـ: "لن"، وما كان مشكوكاً نفته بـ: "لا"، والمعتزلة يقولون إنّ لن تفيد التأبيد في النفي مطلقا وهي نظيرة "لا" في تأكيد النفي، ومنهم الزمخشري صرح بهذا في أنموذجه، وعليه تكون الرؤية عن البشر ممتنعة في الدنيا والآخرة، أما أهل السنة فيقولون بعدم رؤية الله عز وجل في الدنيا فقط، وحملوا معنى لن على النفي للزمن الطويل، وهذا يستفاد من قوله تعالى: "قال لن تراني" أماً يوم القيامة فيمكن رؤيته فيجمع بذلك بين الآية، وبين النصوص النبوية المثبتة للرؤية، وقد صرح بعض علماء العربية كابن الخشاب أن التأبيد يقصد به الزمن الطويل. وعند تحقيقي في معاني لن وجدتُ أنه كلما وجدت القرينة لإفادة" لن" معنى النفي على التأبيد حمل على ذلك المعنى كقوله تعالى: "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا" [البقرة: 24] فهذا النفي على التأبيد، لأن الإعجاز يقتضي عدم إتيان بمثل القرآن على التأبيد، فكان "الإعجاز" قرينة عقلية لإفادة التأبيد، أما إذا وجدت القرينة اللغوية والنحوية على عدم التأبيد، فالأصل النفي فقط كقوله تعالى: "فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا" [مريم، الآية: 26] فهي ليست للتأبيد لوجود القرينة الدالة على ذلك والمتمثلة في كلمة: "اليوم". حول "لن" ومعانيها في العربية والقرآن الكريم مقارنة بفكر المعتزلة. ينظر: معجم الأدوات في القرآن الكريم، راجي الأسمر ص 239، ومعجم حروف المعاني في القرآن الكريم، محمد حسن الشريف، ص 944. والجني الداني في حروف المعاني، بدر الدين المرادي، ص 270، ومغني اللبيب، ابن هشام، ص 374، والأنموذج في النحو، الزمخشري، ص 32. وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لناظر الجيش، 4138/8. وشرح الكافية الشافية، ابن مالك، 1531/3، وأثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، مصطفى أحمد عبد العليم، ص 479، ولباب التأويل، في معاني التنزيل، الخازن، 245/2، وشرح الأصول الخمسة القاضي عبد الجبار، ص 264.

[3] – ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، 420/2، وشرح الكافية الشافية، ابن مالك، 1531/3.

[4] – ومنها قوله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾. [البقرة الآية: 95]. فإنه قد حصل من الكفار تمنى الموت وذلك عندما يرون العذاب يوم القيامة فيقولون: " يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ" أي الموت. ينظر: تفسير ابن كثير، 115/8.

المتأثرين بالدليل العقلي للكثير من القراءات القرآنية المتواترة، وغير المتواترة، والتي كان سبب ردها، هو عدم موافقتها للقياس العقلي والمبدأ النحوي الكلامي. كما سوف نرى فيما يأتي من البحث.

ب– فرقة المتكلمين الأشاعرة[1]: اختلف الأشاعرة مع المعتزلة في جملة من القضايا العقدية المهمة[2] فهم أقرب طوائف المتكلمين لأهل الحديث الذين يمثلون أهل السنة والجماعة، ومع ذلك جعل الأشاعرة من أصولهم الكلامية الاعتماد على العقل والاعتداد به ضمن المقدمات المنطقية والعقلية لتقرير المفاهيم العقدية، وفهم دلالة النص القرآني على مقتضى دلالة التأويل العقلي[3].

وقد تأثر النحاة الأشاعرة في بحوثهم النحوية واللغوية بمنطقهم العقلي، ومذهبهم العقدي ومن هؤلاء، أحمد بن فارس، وعبد القاهر الجرجاني، وأبو هلال العسكري، والرماني، حتى تكونت في الدرس اللغوي النحوي نظريات نحوية وبيانية ذات صبغة أشعرية ولعل من أبرزها نظرية النظم عند الجرجاني التي اعتمدت في بناء التراكيب النحوية على مقتضى العقيدة الأشعرية[4].

لقد أقام الجرجاني العلاقات الإسنادية التي تقوم عليها معاني النحو على قواعد منطقية عقلية فالعقل هو الذي يقوم بتفسير المضمر، ويحدد معانيه، أو يقوم بتأويله سواء في الجمل الاسمية التي تتكون من ركني الإسناد " مبتدأ + خبر" أم في الجملة الفعلية المتكونة من " فعل +فاعل " ثم قام بتفسير العلاقات الإسنادية على مقتضى العقل وصرح بذلك في مواضع متعددة من دلائل الإعجاز[5]

---

[1] – الأشاعرة: فرقة كلامية، من أهل السنة والجماعة ظهرت في القرن الرابع، وهي تنسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري المتوفى سنة 324هـ. تطور المذهب الأشعري على يد كبار من المتكلمين الذين أصّلوا للعقد الأشعري، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، وأبو حامد الغزالي وفخر الدين الرازي، ومن أصول الأشاعرة في الاستدلال الأخذ بالدليل العقلي، والاعتداد بالمقدمات العقلية والمنطقية لتحديد المقرّرات العقدية، والاعتماد على التأويل في فهم بعض صفات الله. حول الأشاعرة وأعلامهم وطريقتهم في الاستدلال انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، 94/1. مقدمة ابن خلدون ص588. وظهر الإسلام أحمد أمين، 768/4، وطبقات الشافعية، تاج الدين السبكي، 3 /347، ووفيات الأعيان لابن خلكان، 284/3.

[2] – ومن أبرزها: اختلافهم في حقيقة الصفات، فهم يثبتون لله الصفات المعنوية كالعلم والقدرة والإرادة، والسمع والبصر والكلام. ومرجع التحسين والتقبيح يكون للشرع ولا علاقة له بالعقل، وأن القرآن كلام الله وليس مخلوق، ويثبتون رؤية الله عز وجل في الآخرة خلافا للمعتزلة في كل ذلك. ينظر: الفرق بين الفرق، البغدادي، ص 301، والملل والنحل الشهرستاني 40/1، وظهر الإسلام أحمد أمين 773/4، ومقدمة ابن خلدون، ص 588.

[3] – ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 344/17.

[4] – حول عبد القاهر ونظرية النظم وعلاقتها بالعقد الأشعري ينظر: مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، ص 95، والتراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، صالح بالعيد، ص، 13، ونظرية عبد القاهر في النظم، درويش الجندي، ص47.

[5] – ينظر: دلائل الإعجاز: ص 344، 345، 559.

حين كان يفسر معاني الكلام ودلالته القائمة في النفس. وبعمل عبد القاهر دخل التفكير العقلي للتحليل اللغوي، واهتم النحاة الأشاعرة بمراعاة قواعد ومناهج الاستدلال المعروفة في علم الكلام، من أجل استنباط المقررات العقدية[1]. خاصة في توجيه القراءات القرآنية، وتفسير النص القرآني، ولكي أوضح هذا المعنى أذكر نموذجا إعرابيا من القرآن الكريم أبرز من خلاله تأثر التوجيه النحوي والإعرابي بالأثر العقدي، والمنحى الكلامي.

من المقرر في علم العربية أن الجار والمجرور هما وعاء الحدث مكانا أو زمانا حيث يتعلقان به لفظا ومعنى قال بن يعيش في شرح المفصل: " ليس في الكلام حرف جر إلاّ وهو متعلق بفعل أو ما هو بمعنى الفعل في اللفظ أو التقدير أما اللفظ فقولك: انصرفت عن زيد وذهبت إلى بكر فالحرف الذي هو: "إلى" متعلق بالحرف الذي قبله، وأما تعلقه بالفعل في المعنى فنحو قولك المال لزيد تقديره: المال حاصل لزيد، وكذلك: زيد في الدار، تقديره: زيد مستقر في الدار أو يستقر في الدار"[2] ويؤخذ من كلامه أن معنى حرف الجر "في" يدل على الظرفية، فهل احتكم المفسرون للمقاييس اللغوية أم ذهبوا إلى التأويل المنبثق عن الفكر العقدي في تفسير الآيات ؟كقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ**﴾[3] لقد أوّل المفسرون الآية بما يخدم الفكر العقدي حتى بلغت اثني عشر قولا [4] أهمها: أن الجار والمجرور متعلقان بصفة محذوفة للفظ الجلالة والتقدير: " هو الله المعبود في السموات وفي الأرض "[5] وإنما فضلوا هذا التأويل والتقدير حتى

---

[1] – ينظر: التحليل النحوي العقدي، أحمد شيخ عبد السلام، بحث منشور في مجلة إسلامية المعرفة، مجلة فصلية محكمة، تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثالثة، العدد الثاني عشر، 1419هـ /1998م. ص 157

[2] – شرح المفصل، ابن يعيش، 56/4.

[3] – الأنعام، الآية: 03

[4] – ينظر: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، محمد بن عبد الله بن حمد السيف، 799/2

[5] – يذكر الرازي في تفسيره أن التأويل والتقدير في هذه الآية من قبيل الوجوب، ولا يمكن حمل الكلام على ظاهره، انطلاقا من عقيدة عدم جواز القول بالمكان والجهة لذاته عز وجل، فجعل مقدمة عقلية مفادها إيجاب حمل الكلام على خلاف ظاهره الاستحالة العقلية، ثم دلل على خروج الكلام عن ظاهره، بأدلة عقلية أنه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث، والله على خلاف هذه الصفات. ولذا قدر الآية تقديرات عديدة منها:

. **الأول**: أن قوله وهو الله في السماوات وفي الأرض يعني وهو الله في تدبير السموات والأرض

. **الثاني**: أن قوله وهو الله، كلام تام، ثم ابتدأ وقال: في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم والمعنى: إله سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة، وفي الأرض يعلم سرائر الإنس والجن=

يتماشى مع الفكر العقدي عند الأشاعرة والذي يمنع إسناد الظرفية لله تعالى، وربط وجوده بمكان معين قال أبو حيان: "وَإِنَّمَا ذَهَبَ أَهْلُ الْعِلْمِ إِلَى هَذِهِ التَّأْوِيلَاتِ وَالْخُرُوجِ عَنْ ظَاهِرِ (فِي السَّماواتِ وَفِي الْأَرْضِ) لِمَا قَامَ عَلَيْهِ دَلِيلُ الْعَقْلِ مِنِ اسْتِحَالَةِ حُلُولِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْأَمَاكِنِ وَمُمَاسَّةِ الْإِجْرَامِ وَمُحَاذَاتِهِ لَهَا وَتَحَيُّزِهِ فِي جِهَةٍ"[1].

ولهذه الأسباب العقدية والكلامية انتقل الاستدلال العقلي إلى الفكر اللغوي العربي وساعد على ذلك انتشار العلوم المتعددة، كالمنطق وعلم الكلام وعلوم الشريعة وعلوم اللغة، التي تعايشت مع بعضها وأثر بعضها على بعض، وهنا تأثر النحو بعلم أصول الفقه في طبيعة الاستدلال واقتبس منه مصطلحات، وانتقل المنطق إلى النحو العربي الذي يعد أساس بناء الدليل العقلي.

4- أثر العلوم العقلية في النحو العربي وصياغة أدلته:

لقد تأثرت العلوم اللغوية العربية في أصولها وفروعها بالعلوم الإسلامية، ومن ذلك ما نجده من تأثر الاستدلال في النحو العربي بطريقة الاستدلال عند المناطقة وعلماء الكلام، ومن أبرز العلوم الإسلامية المتأثرة بعلم الكلام هو علم أصول الفقه،، هذا الأخير الذي ترك أثرا واضحا وجليا في علم أصول النحو العربي، وهذا مرجعه إلى ما بين العلمين من اتحاد كبير في المنهج وطريقة الاستدلال[2] على فروع كل منهما من حيث تشخيص الأدلة أو بيان أوجه دلالتها على الأحكام، يدل على ذلك ما قرره ابن جني وهو يصف كتابه الخصائص قائلا: "هو كتاب يتساهم ذوو النظر: من المتكلمين والفقهاء والمتفلسفين والنحاة والكتاب"[3]. فقد ساهمت هذه العلوم الثلاثة وهي:

المنطق[4]، وعلم الكلام، وأصول الفقه، في بلورة منهج الاستدلال العقلي لأصول النحو العربي.

= **الثالث**: أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير: وهو الله يعلم في السموات وفي الأرض سركم وجهركم. ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 482/12. وينظر: تأويلات المفسرين للآية في: البحر المحيط، 423/4. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 267/2. وأنوار التنزيل، وأسرار التأويل، البيضاوي، 154/2. وزاد المسير من علم التفسير، ابن الجوزي، 9/2.

[1] – البحر المحيط، أبو حيان 435/4.

[2] – ينظر: النحو العربي، مازن المبارك، ص 82.

[3] – الخصائص، ابن جني، 68/1.

[4] – تناول موضوع أثر المنطق في النحو العربي الكثير من الدارسين العرب وكانت لهم آراء عديدة ينظر: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، ص: 326، ومناهج البحث في اللغة، تمام حسان، ص 17، والأصول، تمام حسان، ص 54، واللغة بين المعيارية والوصفية، تمام حسان، ص27، والبحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، ص 350، 351، ومن أسرار اللغة إبراهيم أنيس، ص 133، والنحو العربي، مازن المبارك، ص 72، والفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، علي مزهر الياسري، ص 105، وأصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 127، ومنطق أرسطو والنحو العربي، إبراهيم بيومي مدكور، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، سنة 1953م، 338/7.

لقد أخذ النحو من المنطق صبغة من ناحية شكل الاستدلال في المقدمات والنتائج، وأخذ من الفقه وأصوله[1] الجانب التطبيقي في كيفية التعامل مع النصوص المنقولة والمسموعة ثم صياغتها في شكل قواعد عامة وأدلة كلية على غرار ما هو موجود عند الفقهاء من قواعد فقهية وأصولية. كما استخدمت في النحو مصطلحات أخذها النحاة من الفقهاء وعلماء الأصول وبنوا أحكاما نحوية على طريقة الأحكام الفقهية المستنبطة من الأدلة والقواعد الأصولية وهذا ما سأوضحه في الجزئية الموالية.

5- أثر المنهج الأصولي والفقهي في أدلة النحو العربي ومنهجه ومصطلحه:

من أهم العلوم الإسلامية التي ارتبطت بالعربية وعلومها ارتباطا وثيقا علم أصول الفقه، الذي يعتبر قوانين علمية يستنبط بها الفقيه أحكام الشريعة[2]، ويصل إلى مقاصدها، ويعرف وجوه دلالة نصوصها وألفاظها على أحكامها[3]، ومن شدة صلة النحو بالفقه، اتخذ الفقهاء وعلماء اللغة كتب اللغة والنحو مصدرا للفتوى واستنباط الأحكام الفقهية[4] يدلنا على ذلك ما نقله ياقوت عن الجرمي النحوي قوله: "أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه، فقيل له: وكيف ذاك؟ قال: أنا رجل مكثر من الحديث، وكتاب سيبويه يعلمني القياس، وأنا أقيس الحديث، وأفتي به"[5] وهذا الكلام يدلنا على حقيقتين هما:

- الصلة الوطيدة بين الفقه والنحو في هذه المرحلة، إذ العلوم لم يستقلَّ بعضها عن بعض، حتى إن هذا التداخل بين الفقه والنحو لم يقف عند حد معين ولا في مباحث معينة، ولا في فترة معينة، بل بقي الفقهاء يستدلون على أحكام فقهية اعتمادا على القضايا النحوية واللغوية.

- التشابه الكبير في منهج الاستدلال على القضايا النحوية والفقهية، إذ القضية النحوية تحتاج إلى حكم ودليل، كما أن القضية الفقهية تحتاج إلى حكم ودليل ومن ثم يقتبس النحوي الفقه من كتب

---

[1] - حول علاقة النحو بأصول الفقه ينظر: الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، علي مزهر الياسري، ص 161، وأصول النحو، سعيد الأفغاني، ص100، البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، ص50.

[2] - يعرف علم أصول الفقه بأنه: "معرفة أدلة الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد. "فهو إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. "ينظر: المحصول في أصول الفقه الرازي، 80/1 والتعريفات الجرجاني، ص32، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 18/1.

[3] - ينظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، عبد العالي محمد بن نظام الدين الأنصاري، 11/1.

[4] -ينظر: النحو العربي، مازن المبارك، ص 81.

[5] - ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، 1443/4.

النحو كما فعل الجرمي حيث أخذ منهج سيبويه وطبقه على النص الشرعي المتمثل في الحديث، وقد صرح ابن الأنباري بهذا التداخل المعرفي ونص عليه قائلا: " أصول النحو أدلة النحو التي تفرّعت منها فروعه وفصوله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله".[1]

وابن الأنباري بهذا النص يبيّن لنا التداخل بين أصول النحو وأصول الفقه من حيث أَخْذُ الفروع وهي الأحكام الجزئية من القواعد الكلية التي عبرّ عنها بالأصول فهي في الفقه أحكام الشريعة الخمسة كالحلال وهو الجائز والحرام وهو غير الجائز والمندوب والمكروه، واستخدمت هذه المصطلحات في النحو ومنها الجواز، وعدم الجواز، والذي يتمعن في عبارات النحاة وعبارات الفقهاء يجدها متداخلة إلى حد بعيد، وهذا ما أكده لنا الدكتور علي أبو المكارم، الذي ذكر تأثر النحاة في منهجهم الاستدلالي والتنظيري بعلم أصول الفقه فقال: " لعل أعظم المؤثرات في البحث النحوي حتى القرن الرابع الهجري هو علم أصول الفقه، ولقد استمر تأثير هذا العلم بعد ذلك في مجالات معينة في أصول التفكير النحوي حتى إنّه ليمكن القول: بأنه ما من علم من العلوم الإسلامية ترك من الأثر في التراث النحوي ما تركه هذا العلم وهو أثر– أو في حقيقتها مجموعة من الآثار– تتضافر على أن تجعل من علم أصول الفقه المورد الذي استقى منه النحويون أصولهم الكلية طوال قرون ثلاثة والذي ظل... يؤثر في جوانب عديدة من التفكير النحوي، وعلى رأس هذه الجوانب محاولة النحاة تقنين أصولهم العامة تحت إلحاح علم الأصول تلك المحاولة التي كانت ثمرتها علم أصول النحو"[2].

وعليه وبناء على ما تقدم ذكره أود أن أقف موضحا أثر أصول الفقه في النحو العربي منهجا ودليلا ومصطلحا من خلال المقارنة الآتية:

أ– التأثير في المنهج:

وأقصد به عرض المادة النحوية والاستدلال لها على طريقة المادة الفقهية، فكانت أصول النحاة المعتمدة في الاستدلال مماثلة إلى حدّ كبير لأصول الفقهاء، فالنص الشرعي الذي يستدل به الفقيه على الحكم ويقدمه على الاجتهاد، يتمثل في الكتاب أو السنة أو الأثر المروي عن الصحابة رضي الله عنهم إذ لا يجوز الاجتهاد مع وجوده لبيان الحكم وهذا هو معنى قول الفقهاء: "لا اجتهاد في موضع النص"[3]. فمنهج الفقهاء قائم على تقديم النصوص في الاستدلال على الاجتهاد.

---

[1] – لمع الأدلة في أصول النحو، ابن الأنباري، ص 80.

[2] – تقويم الفكر النحوي، علي أبو المكارم، ص 249.

[3] – ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي آل بورنو، 39/1. 369/2.

ومثل هذا المنهج اعتمده النحاة تماما فإننا نجدهم قدّموا السماع، وبحثوا في التأصيل للقواعد النحوية على النصوص المسموعة والمنقولة عن العرب[1]، ورتبوا حجية النصوص المسموعة من حيث الاستدلال بها على النحو الآتي: النص القرآني، الحديث النبوي[2] وكلام العرب شعرا ونثرا، وكل كلام فصيح نقل عن العرب زمن الاحتجاج اعتبره النحاة نصا لا يجوز الاجتهاد معه، وبهذا يكون المنهج مُوحّدًا بين العلمين.

ب- التأثير في الاستدلال:

نجد في هذا النوع من التأثير كلاً من النحاة والفقهاء استعملوا أدلة مشتركة فقد استخدم الفقهاء أدلة شرعية مسموعة ومنقولة ومنها القرآن والسنة النبوية، ثم استخدموا الإجماع للاجتهاد في قضية معينة من طرف الفقهاء والعلماء ثم القياس لما يرد فيه نَصٌّ شرعي، وتفرع عن القياس أدلة عقلية أخرى كاستصحاب الحال والاستحسان، والسبر والتقسيم، ومفهوم الخطاب والاستدلال بالأولى ونحو ذلك من الأدلة المقررة في أصول الفقه، وقد تابع النحاة الفقهاء في أخذهم لهذه الأدلة العقلية كما التزم النحاة بها في الاستدلال[3] على الفروع النحوية والقواعد الكلية في النحو العربي متمسكين بأدلة علماء أصول الفقه، فهم الذين سبقوا النحاة في وضع هذه الأدلة وبينوا عمليا منهج وطريقة الاستدلال بها على الأحكام، وبهم اقتدى النحاة فاعتنقوا مذهبهم، وساروا على طريقة أدلتهم.

ولقد كان من الطبيعي أن يختلف النحاة في الأخذ بهذه الأصول والأدلة العقلية ويقع التفاوت بينهم في الاستدلال كما تفاوت الفقهاء قبلهم فينشأ الخلاف[4]، فنرى منهج نحاة البصرة يقوم على

---

[1] – ينظر: الأصول تمام حسان، ص 97، 98، والفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، علي مزهر الياسري، ص 176. وشرح المفصل، ابن يعيش، 85/3. 193/4. 455/5.

[2] – سأعرض فيما يأتي من البحث موقف النحاة من الحديث النبوي.

[3] – فيما يتعلق بتأثر منهج النحاة بمنهج علماء أصول الفقه في الاستدلال. ينظر: الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه مزهر الياسري، ص 154، 155، وأثر الفقه وأصوله في الدرس النحوي العربي، الشارف لطروش، بحث منشور في مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، عدد5، سنة2006، ص 64، والأصول تمام حسان، ص 71، ومنهج النحاة العرب من خلال كتاب الاقتراح للسيوطي دراسة في أصول النحو العربي وأصول الفقه الإسلامي من جهة الاستدلال، عبد الحميد حمد محمد الزاوي، ص 11، والنحو العربي، مازن المبارك، ص 85.

[4] – الأدلة الشرعية منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه، ولذا اختلف الفقهاء في الأحكام الشرعية تبعا لاختلافهم في العمل بالأدلة والقواعد، حول الأدلة المتفق عليها والأدلة المختلف فيها، ينظر: أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، 31/1. 473/2. 959/3.

تحكيم المقاييس والأدلة العقلية، والاعتداد بالعقل في الظواهر اللغوية، وقد أدى بهم الاستدلال بالعقل إلى كثرة التأويل والتقدير، بينما نجد نحاة الكوفة يعتمدون في أدلتهم على السماع ويتوسعون فيه ويقللون من القياس، ومنهجهم الاستدلالي بعيد عن التأويل والتقدير، وقد نتج عن الاختلاف في مدى العمل بالأدلة خلاف في الأحكام النحوية بين المذهبين المشهورين في النحو العربي،[1] وهما مذهب البصريين ومذهب الكوفيين، ثم احتيج إلى جمع هذه المسائل الخلافية في مصنفات نحوية تبين المسائل وتوضح منهج الاستدلال كما هو معروف عند الفقهاء[2] وقد صرح ابن الأنباري في مقدمة كتاب الإنصاف مبّينا أثر العمل بالاستدلال الفقهي على فروع النحو قائلا: " وبعد، فإن جماعةً من الفقهاء المتأدبين، والأدباء المتفقهين المشتغلين عليّ بعلم العربية.. سألوني أن أُلخص لهم كتابًا لطيفًا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة؛ ليكون أول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب"[3].

وهكذا احتكم النحاة لمناهج الفقهاء وعلماء أصول الفقه في اتباع منهجهم وأدلتهم أصولا وفروعا كما بيّنا، وكان النحاة يلتمسون منهج الاستدلال العقلي من بيئة الفقهاء، ولم يتوقف الأمر عند أخذ المنهج والدليل، بل تطور بعد ذلك ليأخذ النحاة مصطلحات الفقهاء.

ج- التأثير في المصطلح:

استعمل النحاة مصطلحات الفقهاء وخاصة المصطلحات التي تدل على الاستدلال والأحكام فقد استعملوا مصطلح العلة، ومصطلح الحكم ومصطلح الجواز، ومصطلح النسخ، ونحو ذلك من المصطلحات التي نراها مشتركة اليوم بين علم النحو وعلم الفقه وأصوله، وحتى يتضح لنا التأثر نعقد مقارنة بين بعض المصطلحات المشتركة في العلمين وهي كما يلي:

- المصطلح الأول:

التعليق[4]: جعل الشَّيْء مُعَلّقا بِشَيْء آخر. وَمِنْه تَعْلِيق الطَّلَاق عند الفقهاء، وامرأة معلقة أي ليست متزوجة ولاهي بالمطلقة، وبهذا المعنى ورد المصطلح في القرآن الكريم عند قوله تعالى: ﴿ **وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا**

[1] – ينظر خصائص المذهب البصري والمذهب الكوفي والاختلاف بينهما في الأصول والمصطلحات في: ضحى الإسلام أحمد أمين 294/2. ومدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مهدي المخزومي، ص 236 .

[2] – من أهم كتب الخلاف الفقهي التي تأثر بها ابن الأنباري: الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف للفقيه يوسف بن عبد الله، ابن عبد البر، والانتصاف في مسائل الخلاف لأبي سعيد محمد بن يحي النيسابوري، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، 182/1

[3] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 7/1.

[4] – ينظر معنى هذا المصطلح في: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي الأحمد نكري، 223/1.

أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾[1] قال المفسرون[2] في بيان معنى التعلق: أي لا هي مطلقة ولا ذات زوج، وهو قول مروي عن الحسن. وهذا تشبيه بالشيء المعلق من شيء، لأنه لا على الأرض استقر ولا على ما علّق عليه انحمل فيتوسط بين الأمرين، واستعمل الفقهاء مصطلح التعليق أيضا في ربط حصولِ مضمونِ جُمْلة بحصول مضمون جملة أخرى، وذلك كقوله إن دخلت الدار فأنت طالقٌ، وسماه الفقهاء الطلاق المعلق على شرط[3] واستعملوه في باب اليمين أيضا ويسمى اليمين المعلقة[4].

وأمّا عند النحاة[5] **"فالتعليق"** بحث يتعلق بظن وأخواتها وهو ترك عملها أي عدم مباشرتها للمفعولين لفظا ومعنى، وذلك إذا وقع أحد هذه الأفعال قبل شيء له الصدارة كأن يقع قبل لا النافية، أو قبل القسم سواء كان القسم ملفوظا، أم مقدرا، أو قبل لام الابتداء أو لام جواب القسم وسمي عند النحاة تعليقا تشبيها للفعل بالمرأة المعلقة التي ليست متزوجة ولا مطلقة قال الأشموني: " فسمي معلقا أخذا من المرأة المعلقة التي لا مزوجة ولا مطلقة؛ ولهذا قال ابن الخشاب: لقد أجاد أهل هذه الصناعة في هذا اللقب لهذا المعنى."[6]

ومن خلال كلام الفقهاء والنحاة نرى شدة التداخل والتوافق في إطلاق هذا المصطلح من حيث دلالته واستخدامه عند كل من الفريقين.

المصطلح الثاني:

النسخ: هو عند علماء أصول الفقه يعني "إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متأخر عنه، أو هو رفع الشارع حكما بخطاب متأخر عنه"[7]، ومعناه زوال الحكم الأول بدليل جديد استجد بعد العمل بالحكم الأول. وعند عودتنا للمصادر النحوية نجد هذا المصطلح في كتب النحو يطلق ويراد به معنى

---

[1] – النساء، الآية: 129.

[2] – ينظر تفسير الآية في: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 167/7، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 121/2، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الغرناطي، 212/1، وتفسير ابن كثير، 430/2

[3] – ينظر في تعليق الطلاق: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، 99/3.

[4] – ينظر: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، شمس الدين الحطاب الرعيني المالكي، 349/4.

[5] – في معنى التعلق عند النحاة ينظر: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، ص 155، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، 3 /115.

[6] – ينظر: شرح الأشموني على الألفية، علي بن محمد الأشموني، 371/1.

[7] – ينظر معنى المصطلح في: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمان عبد المنعم، 412/1، والأحكام في أصول الأحكام الآمدي، 104/3، والمحصول في علم أصول الفقه، الفخر الرازي، 282/3.

متقارب إلى حد كبير من المعنى الذي أطلقه الفقهاء من حيث إبطال الحكم وزواله، ففي باب النواسخ الداخلة على الجملة الاسمية المتكونة من المبتدأ والخبر كالجملة الاسمية في مثل قولنا: "الله واحد" – تتكون من اسمين مرفوعين، يسمى الأول: مبتدأ، ويسمى الثاني: خبراً كما هو معروف في النحو، فإذا دخل الناسخ بطل هذا الحكم إعرابا وتركيبا في الجملة. يقول عباس حسن: "...ولكن قد يدخل عليهما[1] ألفاظ معينة تغير اسمهما، وحركة إعرابهما، ومكان المبتدأ من الصدارة في جملته، ومن هذه الألفاظ: كانَ، إنَّ... ظنَّ... ولكلّ واحدة أخوات مثل: كان العامل أَميناً، ...فيصير المبتدأ اسم "كان" مرفوعاً وليس له الصدارة الآن، ويصير خبر المبتدأ خبر كان منصوباً. ويسمى: خبرها" ... ومثل؛ إنّ العاملَ أمينٌ؛ فيصير المبتدأ اسم "إنّ" منصوباً، وليس له الصدارة، ويصير خبره خبر "إن" مرفوعاً. ونقول: ظننت العامل أميناً فيصير المبتدأ والخبر مفعولين منصوبين للفعل: "ظننت" وليس للمبتدأ الصدارة. وتسمى الكلمات التي تدخل على المبتدأ والخبر فتغير اسمهما وحركة إعرابهماومكان المبتدأ: "**النواسخ**"، أو: **نواسخ الابتداء**؛ لأنها تحدث نسخاً، أى: تغييراً"[2]، وهذه العملية النحوية إنّما هي نسخ للحكم النحوي الأول الثابت في الجملة الاسمية قبل دخول الناسخ. فدلالة هذا المصطلح متشابهة جدا عند كل من الفقهاء والنحاة.

ومن خلال ما سبق ذكره يتبين لنا بوضوح مدى التداخل بين الفقه والنحو في استعمال المصطلحات وتداولها بين الفقهاء والنحاة، وبناء على الذي ذكرناه اتضح لنا معنى الدليل العقلي كما اتضح لنا المؤثرات التي كانت سبب وجوده في النحو العربي.

ثانيا– القراءات القرآنية:

1– تعريف القراءات:

أ– لغة: يرجع لفظ القراءات في العربية من حيث اشتقاقه إلى الفعل الثلاثي (قرأ) نقول قرأ يقرأ قراءة ومنه الجمع قراءات، واسم الفاعل منه قارئ، ويطلق على معان منها[3] الجمع والضم، وعلى هذا المعنى جاء قول الشاعر: ذِراعَيْ عَيطَلٍ أَدماءَ بِكرٍ * هِجَانِ اللَّونِ لَم تَقرَأ جَنينًا[4].

---

[1] – أي المبتدأ والخبر.

[2] – النحو الوافي، عباس حسن، 543/1. وينظر: معنى الناسخ عند النحاة في: معجم الإعراب والإملاء إميل بديع يعقوب ص425، وحاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 331/1، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع، السيوطي 408/1.

[3] – ينظر مادة "قرأ" في: لسان العرب، ابن منظور، 128/1، وتاج العروس، الزبيدي، 371/1، ومفردات القرآن، الراغب الأصفهاني ص 668.

[4] – البيت ثابت لعمرو بن كلثوم وهو من معلقته، ينظر: ديوان عمرو ابن كلثوم، جمع إميل بديع يعقوب، ص 68.

فقوله لم تقرأ جنينا أي لم تضم في رحمها ولدًا[1]. وقيل سمي كتاب الله قرآنا لأنّه يجمع الأخبار والقصص والأحكام والسور ويضمها[2]. ويطلق على التلاوة[3] كقوله تعالى: ﴿ **وَإِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ [4]. ويطلق على التبليغ والتلقين والمدارسة والتفهيم[5] والقارئ من يتقن قراءة القرآن على الوجه الذي أنزله الله عليه ومنه قوله ﷺ: " أرحم أمتي بأمتي أبو بكر ..... وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب"[6]. وقد خُصَّ أبيّ بهذا لأنه كان أحفظ الصحابة وأتقنهم لقراءة القرآن[7].ثم تطور هذا اللفظ من حيث دلالته، كما تتطور الكثير من الألفاظ في دلالاتها ومعانيها تبعا للعوامل الاجتماعية التي تتحكم في طبيعة الناطقين بأي لغة، فأصبح لفظ القراءة عَلَمًا يطلق على ما يُنْسب للقارئ من حيث اختياره لطريقة معينة في أدائها وتلاوتها.

ب–اصطلاحا: اهتم علماء القراءات اهتماما كبيرا من حيث الوصول إلى تعريفها تعريفا جامعا مانعا بحيث إذا أطلق لا يمكن أن يدخل تحته معنى آخر، وهذا يوقف الباحث عن دلالة اللفظ من حيث الاصطلاح أمام تعاريف كثيرة ومتعددة[8] فكان للمتقدمين تعاريفهم، وللمعاصرين والمتأخرين تعاريفهم وهي كلها تشترك في هذا التعريف[9]:

القراءات علم يعنى بدراسة كلمات القرآن من حيث كيفية قراءتها وحصر وجوه اختلافها مع ذكر من قرأ بالوجه ونسبة القراءة إليه.

---

[1] – ينظر: شرح المعلقات السبع، الزوزني، ص 218.

[2] – ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، 79/5، ومفاتيح الغيب، الرازي، 254/5.

[3] – ينظر هذا المعنى للآية في: الكشاف، الزمخشري، 192/2.

[4] – الأعراف، الآية: 204.

[5] –ينظر: مفردات القرآن، الأصفهاني، ص 669، وتهذيب اللغة، الأزهري، 211/9. ولسان العرب، ابن منظور، 13/1.

[6] –الحديث رواه الترمذي في سننه عن أنس ابن مالك رضي الله عنه، كتاب المناقب، وقال حديث حسن صحيح. 665/5.

[7] – ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، 31/1

[8] – وقد أوصلها الباحث عبد الحليم قابه في بحثه القراءات القرآنية إلى ستة تعاريف ممن سبقه، ينظر: القراءات القرآنية، عبد الحليم قابة، ص 25.

[9] – حول تعريف القراءات ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 318/1، وكشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 33/1 628، ومناهل العرفان، الزرقاني، 412/1والقراءات القرآنية، تاريخ وتعريف، عبد الهادي الفضلي، ص 67، والقراءات القرآنية عبد الحليم قابة، ص 25.

وقد لاحظت أن تعريف القراءات شهد تطورا ملحوظا في معانيه فكل تعريف يستفيد ممن سبقه ويستدرك عليه ويزيد فيكون ذلك من باب فضل السابق على اللاحق، كما يمكن أن نستفيد منه معنى أن القراءات مصطلح يتماشى مع تطور العصر تاريخيا[1] وما جد فيه من أمور تتعلق بهذا الفن.

2- نشأة القراءات ومراحل تطورها عبر التاريخ:

عند قراءتي للمصادر والمراجع التي دونت لعلم القراءات وتتبعت مراحل تطوره تاريخيا، وجدت أن هذا العلم بدأ منذ عهد نزول القرآن على النبيﷺ، ثم بدأ يتطور كغيره من العلوم عبر مراحل تاريخية[2] كان له في كل مرحلة شيء من الزيادة في منهجه ومضمونه وروايته، إلى غاية أن اتضحت قواعده وأشرق اسمه عند ابن مجاهد في مطلع القرن الرابع للهجرة في كتابه السبعة، حيث عُدَّ أوَّلْ من جمع القراءات السبع، لتكتمل مباحث ومسائل هذا الفن مع مطلع القرن التاسع على يد العلامة المحقق ابن الجزري في كتابه النشر في القراءات العشر، أين اكتمل هذا العلم بصورته العلمية وأصبحت مصنفات ابن الجزري المرجع الذي لا يستغني عنه باحث في علم القراءات.

3- تباين اللهجات العربية وأثره في اختلاف وجوه القراءات:

يتبادر إلى أذهان الكثير من الباحثين والدارسين سؤال مفاده البحث عن السبب الذي كان وراء تعدد الوجوه المختلفة للقراءات القرآنية، خاصة وأن أخبارا عديدة تروي نزوله باللغة العربية القرشية المصطفاة والمكتملة[3]، ومع ذلك نجد فيه أوجه القراءات المتعددة، وما هي إلا تعبير عن

---

[1] - أقصد بذلك أن هذا العلم شهد تطورا منذ عصر النبوة إلى عصر التابعين. وعصر القراء، فكل عصر يفيد للقراءات معنى على حسب ما وصل إليه العلم، فمفهوم القارئ في عهد القراء ليس هو في عصر النبوة مثلا ولا في عصر الصحابة، حيث يعتبر القارئ هو الذي يقرأ القرآن ويحفظه بإحكام، دون مناهج تحكمه فيكفيه السماع، ولأن المعلم الأول للقرآن موجود وهو النبي صلى الله عليه وسلم يقرّ أو يصوّب وفي عصر القراء أصبح القارئ هو الذي يجمع القراءات ويعرف عللها من حيث علم العربية ويعرف كل قراءة بروايتها وطرقها وما يتصل بالقرآن من علوم كالتفسير وعلوم القرآن، وطرق الأداء ورسم المصحف وغيرها. ينظر تطور مصطلح القراءات عبر العصور التاريخية في: القراءات تعريف وتاريخ، عبد الهادي الفضلي، ص 25، والقراءات بين حقائق التاريخ ودعاوى المبطلين، بحث لغانم قدوري الحمد، في كتابه أبحاث في علوم القرآن والقراءات ورسم المصحف، ص 7.

[2] - وجدت أنه لا فائدة من الاستطراد حول تتبع المراحل التاريخية لتطور هذا العلم، فقد كُتِبت في تاريخ القراءات مصنفات ودراسات جامعية حديثة استخلصت مادتها من مصادر هذا العلم، وتتبعت المراحل التاريخية لتطوره، وحسبي في هذا البحث أن أشير إليها وهي: القراءات تاريخ وتعريف عبد الهادي الفضلي، ص 25. وتاريخ القراءات في المشرق والمغرب، محمد المختار ولد أباه ص 09، وعلم القراءات نشأته وأطواره، وأثره في العلوم الشرعية، نبيل بن محمد آل اسماعيل، ص 57، والقراءات القرآنية تاريخها وثبوتها وحجيتها وأحكامها، عبد الحليم قابة ص 47. والقراءات القرآنية بين حقائق التاريخ ودعاوى المبطلين ضمن كتاب أبحاث في علوم القرآن والقراءات ورسم المصحف، غانم قدور الحمد، ص 7.

[3] - ينظر: فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، ص 89.

الصورة الحقيقية للهجات العربية التي تكلم بها العرب قبل الإسلام، والتي لم تظهر أول مرة عند نزول القرآن في مكة وظهرت لما اتسعت دعوة النبيﷺ وأقبل الناس بمختلف لهجاتهم يرتلون القرآن.

لقد نبه الدكتور عبده الراجحي أنّ أمر تعدد القراءات القرآنية ظهر بصورة واضحة بعد هجرة الرسولﷺ من مكة إلى المدينة، لما دخل الناس إلى الإسلام من قبائل عربية متعددة، يحملون لهجات متباينة[1] في الصوت والدلالة والإعراب، ففي مكة لم تظهر فوارق اللهجات في قراءة القرآن الكريم على اعتبار أن أغلب من أسلم كانوا عددا قليلا من غير أهلها، أو كان من أسلم مكياً قرشياً يقرأ على ما يوافق لهجة قريش[2]، أما في المدينة فقد تنوع الناس في أعمارهم وأجناسهم ومستوياتهم، ففيهم الصبي الذي لم يستقم لسانه والخادم والمرأة والعجوز، وكل واحد من هؤلاء لابد أن يقرأ القرآن فظهرت الاختلافات في أداء كلمات الكتاب العزيز، وأقرَّ الإسلام قراءاتهم رفعا للمشقة وتيسيرا لهم يدل على ذلك ما وردعَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ – رضي الله عنه – قَالَ: " لَقِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ جِبْرِيلَ فَقَالَ: يَا جِبْرِيلُ إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ، مِنْهُمْ الْعَجُوزُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ، وَالْغُلَامُ، وَالْجَارِيَةُ، وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ، قَالَ: فَمُرْهُمْ فَلْيَقْرَءُوا الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ "[3].

هذا وإن كان القرآن نزل أغلبه على ما وافق لهجة قريش، على اعتبار أنها لهجة اصْطُفِيَ واخْتِيرَ أغلب ما فيها على وفق الذي تكلمت به أغلب القبائل العربية، فكانت اللهجة القرشية وعاء لغويا فصيحا استوعب جميع ما تكلم به العربي في أي قبيلة وبأي لهجة، يقول ابن فارس: " وَكَانَتْ قريش، مع فصاحتها وحُسن لغاتها ورِقَّة ألسنتها، إِذَا أتتهُم الوُفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسنَ لغاتهم وأصفى كلامهم. فاجتمع مَا تخيّروا من تِلْكَ اللغات إِلَى نَحائزهم[4] وسَلائقهم[5] الَّتِي طُبعوا عَلَيْهَا. فصاروا بذلك أفصح العرب"[6].

---

[1] – اللهجات العربية في القراءات القرآنية، عبده الراجحي، ص 69.

[2] – ويمكن أن يكون أيضا أن من يدخل مكة من العرب يضطر لأن ينسج كلامه على ما يوافق لهجة قريش، ويتعود على اللسان القرشي باعتبارها عاصمة القبائل العربية، وباعتبار لهجتها هي الغالبة المسيطرة دينيا وسياسيا واجتماعيا، كما فعل كثير من الشعراء والأدباء نسجوا أشعارهم وأدبهم على ما وافق لهجة قريش. ينظر: فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، ص 87.

[3] – الحديث رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء أنزل القرآن على سبعة أحرف، وقال حديث حسن صحيح، 194/5.

[4] – جمع نحيزة وهي الطبيعة، ونحائزهم طبائعهم. ينظر مادة "نحز" في: لسان العرب، ابن منظور، 415/5.

[5] – جمع سليقة ومعناها في العربية أن يتكلم الشخص ويسترسل في كلامه فيأتي بالفصيح من الكلام معتمدا على سجيته وفطرته دون اعتماد على قواعد تضبط كلامه وتقيه الخطأ ومنه قول الشاعر: ولستُ بنحويٍّ يلُوك لِسانَه، * وَلَكِنْ سَلِيقيٌّ أَقولُ فأُعْرِب. البيت مجهول القائل ولكنه من شواهد النحاة العرب. ينظر: مادة "سلق" في لسان العرب، ابن منظور، 161/10، وشرح الشواهد الكبر، العيني، 2059/4.

[6] – ينظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية، ابن فارس، ص 28، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، 175/1.

ولما كانت اللهجة القرشية أغزر اللهجات مادة، وأرقاها أسلوبا، وأبينها بلاغة، بسبب ما أتيح لها من فرص الاحتكاك باللهجات الأخرى، ولِما فرضه القانون الاجتماعي من سيطرة اللهجة القرشية على غيرها نزل معظم ما في القرآن بهذه اللهجة[1]، وهذا لا ينفي وجود اللهجات العربية الأخرى في القرآن الكريم[2] وإلا كيف يمكن تفسير بعض الظواهر الصوتية في الكلمات العربية كالإمالة والفتح وتحقيق الهمزة وإبدالها وتسهيلها والتفخيم والترقيق والإدغام، وإبدال بعض الحروف مكان بعض...، وغير ذلك من الظواهر الصوتية الموجودة في القراءات القرآنية والتي تعبّرُ بحقٍّ عن تنوع اللهجات العربية في القرآن الكريم[3] وهو ما عبرّ عنه بأوجه القراءات القرآنية.

ولو أن دين الإسلام لم يبح للناس قراءة القرآن إلا بلهجة واحدة من لهجات العرب، أو أنه لم ينزل على رسولنا إلا وجها واحدا من أوجه القراءة لعسر ذلك على الناس ولما استطاعوا قراءة هذا القرآن، يقول ابن قتيبة: "ولو أن كلَّ فريق من هؤلاء أُمِرَ أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا، لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه، ولم يمكنه الا بعد رياضة للنفس طويلة وتذليل للسان، وقطع للعادة فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعا في اللغات"[4].

وعلى ضوء ما تقدم ذكره يمكن أن نخلص بما يلي:

– تعدد وجوه قراءات القرآن الكريم كان بسبب اللهجات العربية المتعددة والتي لم تكن على طريقة واحدة في نسج الجمل وتركيب الكلمات، كما أنها لم تكن على طريقة واحدة في نطق أصوات العربية وقد وجد ما في القرآن على ما يوافق لهجاتهم تحقيقا لشمول عربيّته.

---

[1] – يدل على ذلك ما ورد في صحيح البخاري عن أنس رضي الله عنه قول عثمان للرهط القرشين وهم: زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام وقد كلَّفهم بكتابة المصحف، عند جمع القرآن وتدوينه في عهده حيث قال لهم: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا ذلك" ينظر: صحيح البخاري، باب نزل القرآن بلسان قريش، 180/4

[2] – يؤكد الذي قلته ما ذكره ابن النديم في الفهرست حيث ذكر مجموعة من العلماء الذين صنفوا في لغات القرآن، ومنها كتاب لغات القرآن للفراء، كتاب لغات القرآن لأبي زيد، كتاب لغات القرآن للأصمعي، كتاب لغات القرآن للهيثم بن عدي، كتاب لغات القرآن لمحمد بن يحيى القطيعي. ينظر: الفهرست، ابن النديم، ص 54، والإتقان، السيوطي، 169/1. 106/2 ودراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، ص 111، والقراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، محمود أحمد الصغير، ص21.

[3] – لمعرفة أثر اللهجات العربية في إبراز الظواهر الصوتية للقراءات القرآنية. ينظر: القراءات واللهجات من منظور علم الأصوات الحديث، عبد الغفار حامد هلال، ص 89، والقراءات وأثرها في علوم العربية، محمد سالم محيسن، 88/1.

[4] – تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص39، 40.

– تنوع وجوه القراءات عرَّفنا بالكثير من اللهجات العربية فكانت القراءات القرآنية بوجوهها المختلفة أصدق مدونة عربية[1] يمكن اعتمادها لدراسة اللهجات العربية القديمة والمندثرة والتي لم تصلنا عن طريق النصوص الأدبية الأخرى.

– عبّرت هذه القراءات عن تيسير الله عز وجل للعرب الذين دخلوا في الإسلام من قبائل عربية مختلفة وهم يتكلمون بلهجات متباينة، فحتى يتعاملوا مع القرآن بطريقة سلسة يسيرة باعتباره النصّ المشرّع كما أنه النص المتعبد بتلاوته وقراءته، نزل القرآن بلهجات العرب المختلفة، فأُتيح بذلك لهم تلاوته وفي هذا يقول ابن الجزري: " "وَكَانَتِ الْعَرَبُ الَّذِينَ نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلُغَتِهِمْ لُغَاتُهُمْ مُخْتَلِفَةً وَأَلْسِنَتُهُمْ شَتَّى وَيَعْسُرُ عَلَى أَحَدِهِمُ الِانْتِقَالُ مِنْ لُغَتِهِ إِلَى غَيْرِهَا، أَوْ مِنْ حَرْفٍ إِلَى آخَرَ، بَلْ قَدْ يَكُونُ بَعْضُهُمْ لَا يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ وَلَا بِالتَّعْلِيمِ وَالْعِلَاجِ، لَا سِيَّمَا الشَّيْخُ وَالْمَرْأَةُ، وَمَنْ لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَلَوْ كُلِّفُوا الْعُدُولَ عَنْ لُغَتِهِمْ وَالِانْتِقَالَ عَنْ أَلْسِنَتِهِمْ لَكَانَ مِنَ التَّكْلِيفِ بِمَا لَا يُسْتَطَاعُ، "[2]

وهكذا يتبين لي أن القرآن الكريم مثَّلَ بأوجه قراءاته لهجات عربية تكلم بها العرب، وكانت ضمن عربية القرآن التي يشملها قوله تعالى: ﴿**قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ** ﴾[3].

–تعتبر هذه القراءات برواياتها المختلفة ولهجاتها المتعددة نصا واحدا من حيث تشريعه أو إعجازه فرغم تعدد الوجوه إلا أن مقاصدها التشريعية واحدة، وأهدافها العقدية واحدة، وهذا الذي لم يتوفر لنص آخر من النصوص اللغوية العربية غير هذا الكتاب الخالد.

ثالثا– ابن الأنباري وكتابه البيان:

ابن الأنباري شخصية من الشخصيات البارزة، وعالم من كبار علماء اللغة والنحو، ودراساته النحوية ملأت المكتبة اللغوية والعربية، ونظرا لشهرته وكثرة مؤلفاته تناولت الكثير من الدراسات[4]

---

[1] – يذكر الدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه فقه اللغة أن القراءات القرآنية هي المرجع الأول للتعرف عن اللهجات العربية والوقوف غلى بنيتها اللغوية صوتيا وصرفيا ودلاليا وتركيبيا. ينظر: فقه اللغة، ص 97. 98.

[2] – النشر، ابن الجزري، 22/1.

[3] – الزمر، الآية: 28.

[4] – تكلمت الدراسات السابقة وترجمت لابن الأنباري، وكان منها ما اختص بالحديث عن حياته ومؤلفاته، ومن هذه الدراسات:

– أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، حيث أطال الحديث عن الأنباري وخصص أكثر من 40 صفحة في الحديث عن ترجمته. ينظر: الدراسة المذكورة، ص 19. =

العلمية الحديثة حياته وعصره، ومؤلفاته، وشيوخه وتلاميذه وحققت في نسبته وتاريخ وفاته وكل ما يتعلق بترجمته.

ومع ذلك فقد دعت ضرورة استقامة المنهج في هذه الدراسة أن أتناول شيئا مختصرا عن ترجمته والتعريف بكتابه البيان، تكون كما يلي:

1-التعريف بابن الأنباري: [1]

-اسمه ونسبه وكنيته ولقبه: هو عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد، يكنى بأبي البركات، ويلقب بالكمال أو كمال الدين، وينسب إلى الأنبار[2] فيقال: "**الأنباري**".

-مولده ونشأته: ولد ابن الأنباري بمدينة الأنبار على أشهر الأقوال[3] في شهر ربيع الثاني من سنة 513هـ. عاش بداية حياته في الأنبار ثم غادرها وهو صبي ليتجه نحو بغداد، مدينة العلم والعلماء حيث كان يقصدها العلماء والأدباء، فرحل إليها ابن الأنباري وسكن بها. ودخل المدرسة النظامية وتفقه على مذهب الشافعية حتى أصبح أحد شيوخها، وقد تميزت الفترة التي عاش فيها ابن الأنباري في بغداد بازدهار علمي ومعرفي، واشتهر عدد من العلماء مثلوا عباقرة اللغة والنحو والأدب والفقه والمنطق والفلسفة وعلم الكلام، ومن هؤلاء: ابن الشجري، وأبو منصور الجواليقي.

نشأ ابن الأنباري ورعا زاهدا لم يكن ثريا بل كان فقيرا، لم يتقرب من الأمراء والخلفاء مشتغلا بالعلم والعبادة والتدريس والتأليف. كما نشأ على أخلاق الصبر والزهد والصلاح والتقوى[4] الأمر

= ابن الأنباري وجهوده في النحو حيث خصص الباحث، باباً بأكمله للحديث عن ابن الأنباري وعصره، ينظر: الباب الأول من ابن الأنباري وجهوده في النحو، رسالة دكتوراه، إعداد الطالب: إبراهيم علوش، وإشراف الدكتور: ميشيل ألار، معهد الآداب الشرقية، جامعة القديس يوسف، بيروت، سنة 1977م. ص1- 120.

- أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، وقد أطال هو أيضا في الحديث عن الترجمة ووضع تمهيدا يقارب 30 صفحة للحديث عن شخصيته وعصره ومؤلفاته. ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 11.

وقد كفت هذه الدراسات الحديث عنه، لما فصّلت في ترجمته. بما يكفي مؤنة الحديث عنه، ولتجنب الإعادة والتكرار.

[1] - حول التحقيق في اسمه ومعرفة تفاصيل ترجمة ابن الأنباري ينظر المصادر الآتية: إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي 169/2. وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، 86/2. ووفيات الأعيان ابن خلكان، 139/3، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، 10/2. وهدية العارفين، 519/1. والوافي بالوفيات، الصفدي، 147/18.

[2] - الأنبار مدينة بالعراق تقع على ضفاف الفرات غرب بغداد، سميت بالأنبار لأن كسرى كان يتخذ فيها أنابير الحنطة والشعير نسب إليها علماء وفقهاء كثر منهم كمال الدين الأنباري والقاسم بن محمد بن بشار الأنباري، فتحت في عهد أبي بكر رضي الله عنه. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، 257/1.

[3] - ينظر في تاريخ ولادته: إنباه الرواة، القفطي، 171/2، ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 139/3.

[4] - ينظر في وصف حالته: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، 156/7، والوافي بالوافيات، الصفدي، 148/18.

الذي مكنه من أن يفتح عليه ويتبحر في العلوم والفنون وصدق ربنا إذ يقول: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ**﴾[1].

– شيوخه: تخبرنا كتب التراجم[2] أنه تتلمذ على يد كبار علماء عصره، فتفقه على المذهب الشافعي حتى برع فيه، وأخذ علم اللغة والأدب والنحو وعلوم العربية عن كبار شيوخ المدرسة النظامية، فقد درس الفقه الشافعي عن ابن الرزاز[3]، وأخذ اللغة والأدب عن أبي منصور الجواليقي[4]، حتى برع وصار إمام أهل العراق في اللغة والأدب، أما النحو فقد أخذه عن أبي السعادات ابن الشجري[5] قال ابن الأنباري: "وعنه أخذت علم العربية"[6] وبذلك صار من أكبر الأعلام، وممن يشار إليهم بالبنان في علم النحو والجدل، وبملازمته لهؤلاء الشيوخ اتسعت ثقافته فكتب في علوم شتى دينية ولغوية وتاريخية.

–تلاميذه: أخذ عن ابن الأنباري عدد كبير من طلبة العلم الذين اشتغلوا بدراسة اللغة والنحو على يديه ومن أشهر تلاميذه ممن وقفت عليهم في مصادر التراجم هم: علي بن منصور بن عبيد الله المعروف بالأجلّ اللغوي[7]، والمبارك بن المبارك بن سعيد الدهان النحوي الضرير[8]، ومصدّق بن شبيب أبو الخير النحوي[9]، وأسعد بن نصر بن اسعد المعروف بابن العَبَرْتي[10]، وغير هؤلاء كُثُر لأنه اشتغل في مدرسة كان يقصدها الأعداد الهائلة من طلبة العلم.

–مؤلفاته: لابن الأنباري مؤلفات[11] كثيرة زادت عن المائة فقد كتب في: الفقه وأصوله، وعلم الكلام

---

[1] – البقرة، الآية: 282.

[2] – ينظر: طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 10/2، وطبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، 155/7، وإنباه الرواة القفطي، 169/2.

[3] – ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 304/1.

[4] –ينظر ترجمته في: نزهة الألباء، ابن الأنباري، ص 342، وإنباه الرواة، القفطي، 335/3، وبغية الوعاة، السيوطي، 308/2.

[5] – ينظر ترجمة ابن الشجري في: نزهة الألباء، ابن الأنباري، ص 348، وإنباه الرواة، القفطي، 356/3.

[6] – نزهة الألباء، ابن الأنباري، ص 349.

[7] – ينظر: ترجمته في: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، 1973/5، وبغية الوعاة، السيوطي، 207/2.

[8] – ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، 2263/5، وإنباه الرواة، القفطي، 254/3، وبغية الوعاة، السيوطي، 273/2.

[9] –ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، 2699/6، وإنباه الرواة، القفطي، 274/3، وبغية الوعاة، السيوطي، 287/2.

[10] – ترجمته في: بغية الوعاة، السيوطي، 441/1، والوافي بالوفيات، الصفدي، 11/9.

[11] – عدّدَتْ كتب التراجم وكتب الفهرسة مؤلفاته، كما عددت الدراسات التي كتبت عن ابن الأنباري مؤلفاته ونقدتها وصنفتها إلى مطبوع ومخطوط. ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، البغدادي، 519/1، والوافي بالوافيات، الصفدي 148/18، وينظر: أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، ص 47.

والتصوف والنحو واللغة والأدب والتراجم والسير والتاريخ[1].

-وفاته وثناء العلماء عليه: لم تختلف المصادر في تحديد تاريخ وفاته[2] بل نجد كلمتها تتحد على أن وفاته كانت ليلة الجمعة في التاسع من شعبان سنة 577هـ. وأثنى العلماء عليه وعلى مؤلفاته: فقد قال تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية: "صَاحب التصانيف المفيدة وَله الْوَرع المتين وَالصَّلَاح والزهد."[3] وقال ابن خلكان: " كان من الأئمة المشار إليهم في علم النحو"[4].

وقد تبين لي من خلال ثناء العلماء عليه إعجابهم بأسلوبه وطريقته في التصنيف وحسن عرض مسائل العلم الذي يؤلف فيه، وهذا ببركة زهده وورعه[5] قال القفطي: "وأقرأ الناس العلم على طريقة سديدة، وسيرة جميلة، من الورع والمجاهدة والتقلل والنسك وترك الدنيا ومحاسنة أهلها، واشتهرت تصانيفه، وظهرت مؤلفاته"[6].

وأقوال العلماء كثيرة في مناقبه وتعداد صفاته الحسنة التي ورَّثها إلى تلاميذه[7] من بعده، الذين درسوا عليه النحو واللغة والفقه وعلم الجدل فبرعوا وتميزوا كما تميز أستاذهم قبلهم.

2- التعريف بكتاب البيان:

-اسم الكتاب ومحتواه:

الكتاب يذكر في المصادر العربية[8] باسم: إعراب القرآن أو غريب إعراب القرآن، وقد طبع الكتاب بتحقيقين[9] باسم: البيان في غريب إعراب القرآن، والذي يتضح لي أن الاسم الحقيقي

---

[1] - ينظر: طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 10/2.

[2] - حول اتفاق العلماء في تاريخ وفاته ينظر مثلا: وفيات الأعيان ابن خلكان، 139/3، وبغية الوعاة، السيوطي، 88/2 وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 11/2. وطبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، 156/7.

[3] - ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، 155/7.

[4] - ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 139/3.

[5] - ينظر إعجاب العلماء بمصنفاته وطريقة تأليفه وربط ذلك بورعه وتقواه في: الكامل في التاريخ، ابن الأثير، 457/9. ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 139/3.

[6] - إنباه الرواة، القفطي، 170/2.

[7] - ينظر صفات بعض تلاميذه مثلا في: بغية الوعاة 273/2. 207/2. ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، 1973/5.

[8] - ذُكر في بغية الوعاة باسم "غريب إعراب القرآن" وفي هدية العارفين باسم: " البيان في إعراب القرآن". ينظر: بغية الوعاة السيوطي، 87/2، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، الباباني البغدادي، 519/1.

[9] - الكتاب محقق مرتين: التحقيق الأول للدكتور طه عبد الحميد طه، حيث أخرجه في جزأين وطبعته الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة: 1400هـ 1980م والتحقيق الثاني للدكتور جودة مبروك محمد، وطبع في مكتبة الآداب بالقاهرة، سنة 1428هـ-2007م. وقد استفاد المحقق الثاني من الأول ولاحظ جملة النقائص واستدركها في طبعته.

للكتاب هو ما ثبت في النسخ المحققة، لأنه لا يهتم بإعراب القرآن الكريم كله آية آية أو كلمة كلمة وإنما يعالج ما استشكل إعرابه وخفيت فيه المعاني النحوية لآيات القرآن الكريم. ولذلك يسعى لبيان هذه الأعاريب والمعاني فسماه: البيان في غريب إعراب القرآن. وتمثل القراءات في هذا الكتاب على حد وصف محققه جودة مبروك محمد "عظمه ودمه"[1] وهي التي مثّلت النسبة العالية من محتواه.

-أسلوب المؤلف في كتابه:

يعد كتاب البيان لابن الأنباري كتابا ملخصا للقضايا النحوية والإعرابية للآيات القرآنية بأسلوب جدلي وطريقة تحليلية للقضايا التي تجادل فيها النحاة حول فهم الآيات وتوجيهها النحوي، كما أنه كان ميدانا عمليا للإعراب وتطبيق قواعد النحو البصري على النص القرآني. بأسلوب موجز ومختصر يقول الدكتور طه عبد الحميد طه: " البيان هو الصورة الأخيرة التي أودع فيها ابن الأنباري خبرته النحوية، كما كان سجلا للكتب والرسائل النحوية التي ألفها، وذلك حين أحال الإفاضة في المسائل على هذه الكتب التي أثبت منا أربعة عشرة كتابا"[2].

وعليه فأسلوبه تميز بالاختصار وابتعد فيه عن الإطناب إلا في بعض الحالات حين يسترسل في الجدل ويكون موضوع الآية محل نقاش بينه وبين النحاة المخالفين له في الوجهة والرأي.

-منزلة الكتاب وقيمته النحوية:

كتاب البيان مصدر من مصادر النحو القرآني[3]، كما يتميز الكتاب أيضا بأنّه صورة لبيان موقف النحاة البصريين من القراءات القرآنية المختلف في توجيهها وإعرابها، بطريقة شيقة لحصر الأوجه، لا يمكن أن تتوفر إلا لمن رزق موهبة التأليف وحسن التصنيف واستخدم العقل والمنطق في العرض والتوثيق وفي هذا يقول الدكتور جودة مبروك محمد: "فالكتاب قليل الحجم كثير الفائدة، تمكن المؤلف بطالع خبرته في التوصل إلى هدفه من الموضوع، فلم يأت بقراءة إلا وفيها بغية له، وعندما يذكر شعرا فليس من قبيل الاستطراد وإنما لعلّة اقتضاها النص والسياق"[4]، والمتتبع للكتاب يدرك قيمته من حيث ذكر بعض القواعد والأصول العامة للتعامل مع النص القرآني إعرابا وتوجيها[5]، التي قل ما تذكر في كتب النحو المختصرة وهذا لعلاقتها المباشرة بالآيات القرآنية، أو بالأحرى عندما

---

[1] – مقدمة جودة مبروك محمد على البيان، 31/1.

[2] – ينظر: مقدمة طه عبد الحميد طه التي وضعها على كتاب البيان، 20/1.

[3] – ينظر: ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، ص 94.

[4] – ينظر: مقدمة الدكتور جودة مبروك محمد التي وضعها على كتاب البيان، 8/1.

[5] – ينظر: مقدمة الدكتور عبد الحميد طه لكتاب البيان، 21/1.

يكون شاهد القاعدة فيها قراءة قرآنية وذلك كالحديث عن معاني بعض الحروف، أو الحديث عن حذف المضاف، كما تظهر قيمة الكتب في كونه يعرف القارئ بمذاهب بعض النحويين في توجيه القراءة وإعراب بعض الآيات ويخلص إلى رأيهم في الآية وتوجيهها خاصة وأن هناك آراء لم تذكر في مصنفاتهم كآراء الخليل أو سيبويه أو بعض النحاة الآخرين ممن فقدت مصنفاتهم النحوية فلا يمكن معرفتها إلا عن طريق المصادر الأخرى. وتكمن أهمية الكتاب أيضا في دراسة بعض المسائل الصوتية والصرفية في القرآن الكريم، إذ أنّه يحوي قدر لا بأس به من الشواهد العربية الشعرية والنثرية للنحو القرآني.

– مصادر الكتاب ومراجعه:

من المصادر والمراجع الأساسية لكتاب البيان إضافة لما أودعه ابن الأنباري من أقوال للمفسرين والفقهاء وعلماء اللغة والنحو والتي تدل على أنه اعتمد مصنفاتهم ورجع إليها، نجده يعتمد كتبه بالدرجة الأولى ومنها[1]: الإنصاف، وأسرار العربية، والوجيز في علم التصريف، وشفاء السائل والمسائل البخارية، وشرح مقصورة ابن دريد. فقد كان يذكرها في مواضع مختلفة من الكتاب.

بهذا أكون قد عرفت بابن الأنباري وكتابه البيان ولو على وجه الاختصار وبهذا يمكنني أن ادخل بحر علم الجدل والتوجيه النحوي للقراءات القرآنية في كتاب البيان، ويمكنني أيضا أن ادخل مطمئنا لدراسة الأدلة العقلية التي استخدمها ابن الأنباري في توجيه القراءات وإعراب الآيات.

[1] – ينظر: أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، ص 94.

الفصل الأول

القراءات بين قواعد القراء ومواقف النحاة في التوجيه والإعراب

المبحث الأول: القراءات وقواعد الصحة والقبول عند القراء.

المبحث الثاني: أنواع القراءات حسب سندها وعربيّتها ورسمها.

المبحث الثالث: مواقف النحاة من القراءات القرآنية توجيها وإعرابا.

المبحث الأول: القراءات وقواعد الصحة والقبول عند القراء

توطئة:

اشترط القرّاء ابتداء من مطلع القرن الثالث[1] مقاييس وضوابط جعلوا منها قواعد أساسية في قبول القراءة واعتبارها من الصحيح المتواتر أو من الشاذ المرفوض، عبرت عنها كتب القراءات بأركان القراءة الصحيحة، فبعد أن تحرّى الصحابة الكرام الضبط والدقة في إثبات القراءة وكتابتها في المصحف سواء في عهد أبي بكر أثناء الجمع الأول حيث كان الاعتماد على صحة السند والتواتر واضحاً في عمل زيد رضي الله عنه[2]، كما أثبت جمع عثمان شرط العربية، إذ جعل لغة قريش معيارا أساسيا في تدوين القراءة، ويعد جمع المصحف برسم مختلف في عهده،[3] "وموافقة الصحابة على فعلته تلك كان بمثابة سن مبدأ آخر يجب أن تلتزم به جماعة القراء وهو موافقة المصحف العثماني"[4].

كما أنّ هذه الموافقة عدت من قبيل الإجماع الذي لا يجوز خرقه، وعليه قرر القراء أنّ أركان القراءة لا يمكن أن تخرج عن ثلاثة وهي: التواتر وصحة السند، وموافقة رسم المصاحف العثمانية التي دوَّنها عثمان، ولو عن طريق الاحتمال، وموافقة العربية ولو بوجه من وجوهها المستعملة عند العرب وفي هذا يقول ابن الجزري: "كُلُّ قِرَاءَةٍ وَافَقَتِ الْعَرَبِيَّةَ وَلَوْ بِوَجْهٍ، وَوَافَقَتْ أَحَدَ الْمَصَاحِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَلَوِ احْتِمَالًا وَصَحَّ سَنَدُهَا فَهِيَ الْقِرَاءَةُ الصَّحِيحَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ رَدُّهَا وَلَا يَحِلُّ إِنْكَارُهَا، بَلْ هِيَ مِنَ الْأَحْرُفِ السَّبْعَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ وَوَجَبَ عَلَى النَّاسِ قَبُولُهَا"[5].

وقد سار علماء القراءات على هذه الضوابط والأصول لأجل صحة القراءة القرآنية، وحفاظا على سلامة قدسية نصها من أي قدح أو نقد أو اتهام، وعليه سأبين في هذا المبحث ما يتعلق بشروط صحة القراءة القرآنية، سندا وعربية ورسما، وأبرز كيف ناقش القراء قواعد قبول القراءة وتمييز الصحيح المقبول، من الشاذ والمرفوض.

---

[1] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 1/ 34.

[2] – ينظر: تاريخ المصحف، عبد الفتاح القاضي، ص 15، وتاريخ القرآن، محمد سالم محيسن، ص 137.

[3] – ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني، 258/1.

[4] –ينظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية، شعبان صلاح، ص 20.

[5] – النشر، ابن الجزري، 9/1.

أولا– القراءة القرآنية وقاعدة صحة السند والرواية:

يقصد بصحة السند والرواية اتصال سند القراءة من القارئ إلى رسول الله ﷺ، بحيث يرويه العدل الضابط عن مثله، حتى ينتهي السند إلى المعلم الأول للقراءة وهو نبينا عليه الصلاة والسلام. قال ابن الجزري:" وَصَحَّ سَنَدُهَا، فَإِنَّا نَعْنِي بِهِ أَنْ يَرْوِيَ تِلْكَ الْقِرَاءَةَ الْعَدْلُ الضَّابِطُ عَنْ مِثْلِهِ كَذَا حَتَّى تَنْتَهِيَ، وَتَكُونَ مَعَ ذَلِكَ مَشْهُورَةً عِنْدَ أَئِمَّةِ هَذَا الشَّأْنَ الضَّابِطِينَ لَهُ غَيْرَ مَعْدُودَةٍ عِنْدَهُمْ مِنَ الْغَلَطِ أَوْ مِمَّا شَذَّ بِهَا بَعْضُهُمْ. "[1]والحقيقة أن السند قاعدة ومبدأ عام في تلقي علوم الوحي خاصة كالقرآن والسنة، والعلوم الإسلامية عامة[2] ومن أبرزها القراءات القرآنية، حيث اعتبر فيها صحة السند من أهم أركانها[3] يأخذها كل مُتلقٍ وتلميذٍ عن شيخه بسند متصل غير منقطع، بالصورة اللفظية والصوتية التي أقرأها جبريل للنبي ﷺ.

وقد كان علماء الأمة الإسلامية يعبرون عن السند بعبارات كثيرة[4]، كلها تؤكد اهتمامهم بالسند وتوحي لنا اشتراطه في القراءة القرآنية، فقد روى ابن مجاهد في كتابه السبعة أقوال الصحابة والتابعين الذين أوصوا باتباع السند في قراءة القرآن ومنها[5]:

قول زيد بن ثابت: القراءة سنة، فاقرءوه كما تجدونه. وقال عروة بن الزبير: إن قراءة القرآن سنة من السنن، فاقرءوا كما أقرأتموه، . وروي عن الشعبي أنه قال: "القراءة سنة، فاقرءوا كما قرأ أوّلوكم"، وورد عن محمد بن المنكدر قوله: القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول.

كما أنكر علماء الأمة الإسلامية على من أهمل السند في القراءة ولم يعبأ به، ومن ذلك وقوف العلماء ضد أبي بكر محمد بن الحسن بن مقسم البغدادي الذي كان عالما بالنحو والقراءات والتفسير، ولكنه اشترط للقراءة موافقة رسم المصحف وصحتها في العربية، ولم يعتمد السند شرطا في صحتها، وخالفَ بمذهبه ما أجمع عليه علماء أمة الإسلام، فرفعوا أمره إلى السلطان، حتى يرده إلى جادة الصواب، ويتوب من ضلالته، قال الخطيب البغدادي في ترجمته:". ..مما طعن عليه به، أنه عمد إلى حروف من القرآن فخالف الإجماع فيها، وقرأها، وأقرأها على وجوه، ذكر أنها تجوز في اللغة

---

[1] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 13/1.

[2] – ودليل ذلك ما رواه مسلم عن عبدان بن عثمان قال: سمعت عبد الله بن المبارك، يقول: "الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء."ينظر: صحيح مسلم، باب الإسناد من الدين، 15/1.

[3] – ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني.422/1.

[4] – ينظر: محاضرات في علوم القرآن، غانم قدوري، ص 135

[5] – ينظر هذه الأقوال في: السبعة لابن مجاهد ص 50، 51. ومحاضرات في علوم القرآن غانم قدوري، 136.

والعربية، وشاع ذلك عنه أهل العلم فأنكروه عليه، وارتفع الأمر إلى السلطان، فأحضره، واستتابه بحضرة القراء والفقهاء، فأذعن بالتوبة، وكُتِب محضر بتوبته،، وأورط نفسه في مزلة عظمت بها جنايته على الإسلام وأهله، وحاول إلحاق كتاب الله من الباطل ما لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه، إذ جعل لأهل الإلحاد في دين الله بسيئ رأيه طريقا إلى مغالطة أهل الحق، بتخير القراءات من جهة البحث، والاستخراج بالآراء دون الاعتصام والتمسك بالأثر المفترض."[1]

فهذا يدل على احترام السند واعتباره مبدأ من المبادئ التي لا يجوز التخلي عنها في قبول الوحي ونص القرآن مما يزيده قوة ويكسبه منعة، ولا يكون أمره سهلا متناولا، في تبديل أو تحريف للكيفية التي أنزله الله بها.

ولم يكتف العلماء بصحة السند بل اشترطوا مع صحته تواتره وكثرته، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء[2] من المفسرين وعلماء القراءات والفقهاء وعلماء أصول الفقه، ورجحه علماء القراءات في العصر الحديث[3]، فقد اشترطه الأئمة الأربعة، ومن جاء بعدهم كابن تيمية وابن عبد البر وابن عطية[4] والزركشي[5]، وصرح به الغزالي في المستصفى[6]، وبه قال السيوطي[7].

وكانت حجة هؤلاء مقبولة عقلا وواقعا، ذلك لأن القرآن كتاب معجز بلفظه ومعناه، متعبد بتلاوته، تعهد الله سبحانه بحفظه، فالعادة قاضية لمثل هذا النص أن ينقل تواترا، لأن الله أنزله للعالمين عامة وأمر رسوله بتبليغه للناس كافة، وعليه فهو كتاب يتلوه الجميع ويتعبد به الجميع فيجب أن ينقله الجمع المتواتر وقد عبّر عن هذا الزركشي بقوله:" لَا خِلَافَ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مِنَ الْقُرْآنِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُتَوَاتِرًا فِي أَصْلِهِ وَأَجْزَائِهِ وَأَمَّا فِي مَحَلِّهِ وَوَضْعِهِ وَتَرْتِيبِهِ فَعِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ عُلَمَاءِ أَهْلِ السُّنَّةِ كَذَلِكَ أَيْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُتَوَاتِرًا فَإِنَّ الْعِلْمَ الْيَقِينِيَّ حَاصِلٌ أَنَّ الْعَادَةَ قَاضِيَةٌ بِأَنَّ مِثْلَ هَذَا الْكِتَابِ الْعَزِيزِ الَّذِي لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ وَأَنَّهُ الْهَادِي لِلْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ الْمُعْجِزُ الْبَاقِي عَلَى صَفَحَاتِ الدَّهْرِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الدِّينِ الْقَوِيمِ وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمِ فَمُسْتَحِيلٌ أَلَّا يَكُونَ مُتَوَاتِرًا فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِذِ

---

[1] – ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 610/2، والنشر، ابن الجزري، 17/1، وغاية النهاية، ابن الجزري، 124/2.

[2] – اختلف العلماء في اشتراط التواتر، ويمكن تقسيمهم إلى مذهبين. ينظر: القراءات القرآنية، عبد الحليم قابة، ص 161.

[3] – ومنهم عبد الحليم قابة، حيث فصل مسألة التواتر في بحثه القراءات القرآنية، ورجحه ونقل عن سعيد الأفغاني هذا الرأي. ينظر: القراءات القرآنية، عبد الحليم قابة، ص 168، 169.

[4] – ينظر: شرح طيبة النشر، النويري، 119/1، 120.

[5] – ينظر: البرهان، الزركشي، 125/2.

[6] – ينظر: المستصفى، الغزالي، 101/1

[7] – ينظر: الإتقان، السيوطي، 266/1.

الدَّوَاعِي تَتَوَافَرُ عَلَى نَقْلِهِ عَلَى وَجْهِ التَّوَاتُرِ وَكَيْفَ لَا وَقَدْ قَالَ تَعَالَى:﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[1]والحفظ إنما يتحقق بالتواتر وقال تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ** ﴾ [2] وَالْبَلَاغُ الْعَامُّ إِنَّمَا هُوَ بِالتَّوَاتُرِ فَمَا لَمْ يَتَوَاتَرْ مِمَّا نُقِلَ آحَادًا نَقْطَعُ بِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ"[3].

ومن هنا أستنتج أن صحة السند وتواتره شرط للقراءة عند عامة علماء الأمة الإسلامية، كما أستنتج أنه من أهم أركانها الأساسية. فكل قراءة فقدت هذا الشرط لا ينظر بعد ذلك لصحتها في العربية، ولا في موافقتها رسم المصاحف العثمانية.

ويتبين لي أيضا أن شرط صحة السند وتواتره من القيود التي أكسبت النص القرآني بقراءاته المتواترة المختلفة دقة وأعطته مهابة عند القراء، فبه يعرف الناقل وبه أيضا تعرف حالته، وضبطه وثقته وعدله وأمانته فلا يمكن عندهم أن يكون نص القراءة ينسب لمجهول أو غير معروف بأي حال من الأحوال، لأن نص القراءة سيكون محلا للعبادة يتعبد بتلاوته، كما سيأخذ ويكون دليلا على أحكام الشارع في جميع شؤون المسلمين.

ومن باب زيادة الدقة والضبط والتحري في نقل القراءة وإثباتها زاد علماء القراءات شرطا آخر لقبولها واعتمادها، ويتمثل في موافقتها اللغة التي نزل بها القرآن، وهو اللسان العربي المبين.

ثانيا– القراءة وقاعدة موافقة العربية:

تعد موافقة القراءات للعربية من القواعد الأساسية لقبولها عند القراء، والمقصود بقاعدة موافقة العربية، هو أن يتوافق ما جاء في القراءة القرآنية من خصائص لغوية في المستوى الصوتي والصرفي والنحوي مع ما تكلمت به العرب وما وجد في كلامها، ولو بوجه من الوجوه، سواء أكان فصيحا أو أفصح، لأنّ القراءات القرآنية هي المرآة الصادقة التي تعكس الواقع اللغوي الذي كان سائدا في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام[4]، كما يمكن اعتبارها أصل المصادر في معرفة اللهجات العربية، فقد ورد في في القرآن ظواهر صوتية وإعرابية تعبر عن اختلاف القبائل العربية في نطق الكلمات، وذلك مثل:

---

[1] – الحجر، الآية: 9.

[2] – المائدة، الآية: 67.

[3] – ينظر: البرهان، الزركشي، 125/2.

[4] – ينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية، عبده الراجحي، ص 84.

التفخيم والترقيق والفتح والإمالة، وتحقيق الهمز وإبداله وتسهيله، وغير ذلك من الظواهر الصوتية التي سببت أوجه مختلفة لقراءة الآية الواحدة من القرآن الكريم والتي مردها للهجات العربية[1].

كما أن هناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تؤكد نزول القرآن باللسان العربي، ومنها قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾[2] ﴿**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ﴾[3] **وقوله:** ﴿ **هَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا** ﴾[4]. فهذه الآيات وغيرها أكدت بصورة واضحة نزول القرآن باللسان العربي، وعلى سنن العرب في لغتها وطريقة كلامها.

وبناء على هذا التأكيد اشترط القراء موافقة القراءة القرآنية للغة العرب ولو بوجه، سواء أكان هذا الوجه مجمعا عليه بين النحاة أم مختلفا فيه، وسواء أكان مشهورا شائعا أم غير شائع في كلام العرب وهذا حتى لا تخرج القراءة عن عادة العرب في كلامها، ويحفظ للقراءة طبيعتها الكلامية المعروفة عند العرب، ولا يقصد بوجه العربية القواعد النحوية المعيارية العقلية التي وضعها النحاة العرب فيما بعد، لأنه يوجد في قواعد النحو ما لا يوجد في القراءات الثابتة الصحيحة السند، والواردة على ما تكلمت به العرب في بعض لغاتها، وعليه ليس ما يجوز عند النحاة يجوز في القراءات فكم من قراءة شاذة غير صحيحة وافقت قواعد النحاة العرب وقبلوها[5] ولم يتوفر فيها شرط النقل الصحيح وصحة السند، ومن هذا النوع ما أوردته كتب التفسير من أن الحجاج بن يوسف كان يقرأ بالرفع "أحبُ"[6] من قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ**﴾[7] وقد لحّنَهُ يحى بن يعمر القارئ، واعتبر الرفع غير جائز في الآية لأنه لم يثبت به نقل صحيح وقد اتفقت كلمة القراء على

---

[1] – يعتبر إبراهيم أنيس ظهور الإمالة في قراءة حمزة والكسائي وخلف المنتشرة في العراق، كان بسبب البيئة العراقية التي سكنتها قبائل عربية فصيحة عرفت لهجتها بالإمالة. ينظر: في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، ص 54.

[2] –يوسف، الآية: 2.

[3] – فصلت، الآية: 3.

[4] – الأحقاف، الآية: 12.

[5] – ينظر أمثلة هذه القراءات في: القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، محمود أحمد الصغير، ص 111.

[6] – ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 18/3.

[7] – التوبة، الآية: 24.

نصب كلمة أحب، مع العلم أنه يجوز رفعها على مقتضى قواعد العربية على الابتداء والخبر[1] فيكون أحب مبتدأ خبره ما بعده، وتكون الجملة الاسمية المتكونة من المبتدأ والخبر في محل نصب خبر كان وأمّا اسمها على هذا الإعراب هو ضمير الشأن المضمر في"كان"، وقد وضّح أبو حيان هذه المسألة فقال:" وَالْقُرَّاءُ عَلَى نَصْبِ أَحَبَّ لِأَنَّهُ خَبَرُ كَانَ. وَكَانَ الْحَجَّاجُ بْنُ يُوسُفَ يَقْرَأُ: أَحَبُّ بِالرَّفْعِ، وَلَحَّنَهُ يَحْيَى بْنُ يَعْمُرَ، وَتَلْحِينُهُ إِيَّاهُ لَيْسَ مِنْ جِهَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَإِنَّمَا هُوَ لِمُخَالَفَةِ إِجْمَاعِ الْقُرَّاءِ النَّقَلَةِ، وَإِلَّا فَهُوَ جَائِزٌ فِي عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ عَلَى أَنْ يُضْمَرَ فِي كَانَ ضَمِيرُ الشَّأْنِ، وَيُلْزَمَ مَا بَعْدَهَا بِالِابْتِدَاءِ وَالْخَبَرِ، وَتَكُونُ الْجُمْلَةُ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ عَلَى أَنَّهَا خَبَرُ كَانَ."[2].

وهناك قراءات كثيرة من القرآن الكريم ثبتت عند القراء وصح سندها وتواترت القراءة بها ونقلت عن رسول الله ﷺ وهو العربي، وقرأ بها العرب الخلص من صحابته، ولكن النحاة أنكروها وأبطلوها وضعفوها[3] واتهموا قارئها باللحن والشذوذ ولعل من أبرز الأمثلة الدالة على ذلك تضعيف النحاة قراءة حمزة عندما خفض لفظ الأرحام من قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴾[4]. قرأ حمزة والأرحامِ بكسر الميم وهو أمر لا يجوز في العربية على رأي النحاة النحاة البصريين، [5] فمن القواعد الكلية عندهم والأصول النحوية التي لا يجوز الخروج عنها: "لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار اسما كان أو حرفا"[6].

---

[1] – يذكر علماء التفسير ومعربو القرآن أنه يجوز في أحب الرفع في غير القرآن، أي إذا ورد مثل هذا التركيب في نص لغوي يعتبر قائله صحيحا ولا يلَحن، ويستشهدون على ذلك بما أورده سيبويه في الكتاب قول الشاعر العربي:

إِذَا مُتُّ كَانَ النَّاسُ صِنْفَانِ شَامِتٌ * وآخَرُ مُثْنٍ بِالَّذِي كُنْتُ أَصْنَعُ.

ينظر هذه المسألة في: إعراب القرآن، النحاس، 208/2، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 95/8. وينظر استخدام الشاهد لجواز التركيب اللغوي المذكور في: الكتاب، سيبويه، 71/1، وشرح المفصل، ابن يعيش، 338/2، وشرح الأشموني على الألفية، 241/1. والنحو الوافي، عباس حسن، 254/1.

[2]– البحر المحيط، أبو حيان، 392/5.

[3] – ينظر أمثلة هذه القراءات في: النشر، ابن الجزري، 10/1، ومواقف النحاة من القراءات القرآنية، صلاح شعبان، ص 24.

[4] – النساء، الآية: 1.

[5] – خلافا لابن مالك وهو بصري وأبو حيان أيضا، فقد رجحا مذهب نحاة الكوفة، واعتبرا ذلك جائزا في كلام العرب ونظم ابن مالك القول بالجواز في ألفيته فقال: وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما قد جعلا

وليس عندي لازما إذ قد أتى في النثر والنظم الصحيح مثبتا.

وقد احتج لقاعدته بأدلة مسموعة منها: فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا * فاذهب فما بك والأيام من عجب. ينظر: شرح ابن عقيل على الألفية، 240/3، والبحر المحيط، أبو حيان، 499/3.

[6] – ينظر هذه القاعدة في: الأصول، ابن السراج، 128/1. واللمع، ابن جني، ص97. والإنصاف، ابن الأنباري. 379/2.

ولم ينظر النحاة في سند القراءة ولا فيمن قرأ بها من العرب الفصحاء، وعلى رأسهم المعلم الأول للقرآن الكريم وهو سيدنا محمدﷺ، فنراهم ينكرون القراءة لا لشيء إلا أنها تعارضت ولم تتفق مع قواعدهم.

ونظرا للقاعدة المنطقية العقلية المتقدمة ضعف النحاة قراءة الجرّ، واتهموا حمزة باللحن[1] قال ابن يعيش في شرح المفصل: " فإن أكثرَ النحويين قد ضَعَّفَ هذه القراءة نَظَرًا إلىَ العطف على المضمر المخفوض"[2]. وقال ابن عطية: " قرأ حمزة وجماعة من العلماء- "والأرحامِ" بالخفض عطفا على الضمير، والمعنى عندهم: أنها يتساءل بها كما يقول الرجل: أسألك بالله وبالرحم، هكذا فسرها الحسن وإبراهيم النخعي ومجاهد، وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز، لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمر مخفوض، قال الزجاج عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحل كل واحد منهما محل صاحبه، فكما لا يجوز: مررت بزيد وك، فكذلك لا يجوز مررت بك وزيد، وأما سيبويه فهي عنده قبيحة"[3].

نلاحظ من خلال كلام النحاة أنهم وضعوا القاعدة النحوية حكما، واعتنوا بالتزامها والتقيد بها وعارضوا كل ما خالفها من كلام عربي فصيح، ولو كان تنزيل العزيز الحميد، الكلام الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كمعارضتهم الصريحة للقراءة المتقدمة، وهي قراءة قرأ بها كبار التابعين أمثال الحسن البصري وقتادة ومجاهد الذين تلقوها من كبار قراء الصحابة وهم ابن مسعود وابن عباس، وهؤلاء أخذوها من الرسول ﷺ، فلا مجال لردها بسبب قاعدة متأخرة وضعها النحاة، ولعل هذا الذي يريده ابن يعيش عندما أنكر عن محمد بن يزيد المبرد رد القراءة " وقد ردّ أبو العبّاس محمّدُ بن يزيد[4] هذه القراءة، وقال: لا تَحِلُّ القراءةُ بها. وهذا القول غيرُ مَرْضيّ من أبي العباس، لأنّه قد رواها إمامٌ ثِقَةٌ، ولا سبيلَ إلى رَدِّ نَقْلِ الثقة مع أنّه قد قرأَتْها جماعةٌ من غيرِ السبْعة كابن مسعود، وابن عبّاسٍ، والقاسم، وإبراهيمَ النخعي، والأَعْمَش، والحسن البصري، وقَتادَةَ ومُجاهِدٍ. وإذا صحّت الروايةُ، لم يكن سبيلٌ إلى رَدّها."[5]

---

[1] – قال ابن خالويه: "وَالْأَرْحام يقرأ بالنصب والخفض. فالحجة لمن نصب: أنه عطفه على (الله) تعالى. وأراد: واتقوا الأرحام: لا تقطعوها، فهذا وجه القراءة عند البصريين، لأنهم أنكروا الخفض، ولحّنوا القارئ به. وأبطلوه". الحجة، ابن خالويه، ص 118.

[2] – ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 283/2.

[3] – ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 5/2.

[4] – أبا العباس المراد به المبرد، وحيث أطلقه الكوفيون فالمراد به ثعلب. ينظر: إنباه الرواة، على أنباه النحاة، القفطي، 242/3. والمزهر، السيوطي، 388/2.

[5] – ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 282/2.

ونستنتج من كل ما نقلناه أن وجه العربية المقصود به عند علماء القراءات، هو الإطار العام للغة العرب والذي لا يجوز مخالفته، بحيث إذا خالفته القراءة لا نجد لها أي تخريج من كلام العرب، أما إذا استطعنا حمل الآية على معنى معين جائز في العربية فذاك هو المقصود، كتقدير الخفض في الآية السابقة التي قرأ بها حمزة: وبالأرحام، أو كون الأرحام مجرورا بالقسم أو نحو ذلك مما يصح فيه التقدير ويستقيم المعنى في الكلام العربي[1]، فأي تفسير نحوي يصح به معنى الكلام على طريقة العرب فذاك هو الوجه المقصود من قولهم: "موافقة العربية". وليس المقصود ضابط النحو وقياسه المنطقي العقلي.

وقد تأكد عندي هذا المعنى لما وجدت النحاة فسّروا القراءة السابقة بتقديرات جائزة كما كانوا يفسرون الشواهد الشعرية المنقولة عن العرب، والتي لم يعرف قائلها في كثير من الأحيان، ومع ذلك وجدت النحاة يستشهدون ويؤولون ويقدرون ولا يعقبون على الشعر[2] كما يعقبون على القراءة المعروفة السند، والتي لم تقبل في سجل القراءات القرآنية إلا بعد ما درس القراء عربيَّتها وفصاحة لغتها.

ولما كان الضابط الأول لصحة القراءة يتمثل في إثبات النص ومعرفة من قرأ به، لأننا إذا عرفنا ذلك تأكدنا من عربيّته وفصاحته، فلا يمكن أن يُقرأ أو يَقْرَأَ القراءة القرآنية من لا يحسن العربية فالسند سينتهي بنا إلى قراء الصحابة وهم عرب خلص وقد أخذوا القراءة عن أبلغ العرب وأفصحهم وهو الرسول، ﷺ، وهذا المنهج في التلقي اعتمده عامة القراء، والقاعدة عندهم إذا ثبت السند وصح النقل، اعتمد وإن خالفت القراءة قياس العربية، قال الإمام الداني:" وأئمة القراء لا تعتمد في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل. والرواية إذا ثبتت عندهم لا يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها "[3]

وكلام الداني هو الصواب، لأن الحكم على الكلام العربي من حيث صحته، لابد له من دليل من الكلام الفصيح الذي تكلم به العرب الفصحاء ومن هو أفصح من سيدنا محمد ﷺ الذي قَرَأَ أو

---

[1] – ينظر التقديرات والمعاني النحوية التي تتناسب مع وجه الخفض في: الإنصاف، ابن الأنباري، 379/2، والبيان، ابن الأنباري 241/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 499/3.

[2] – حول الاستدلال بالشعر المجهول القائل عند النحاة، وتأويل النص الشعري لكي يتوافق مع القاعدة. ينظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، ص 110، وجدل النص والقاعدة قراءة في نظرية النحو العربي، بين النموذج والاستعمال، رسالة دكتوراه في اللغة، إعداد الطالب، الأمين ملاوي، وإشراف أ.د سعيد هادف، كلية الآداب، جامعة باتنة، ص64.

[3] – ينظر: جامع البيان في القراءات السبع، الداني، 51/1، والإتقان، السيوطي، 259/1.

أَقَرَّ من قرأ بهذه القراءة وغيرها وهو المعصوم، ولأننا إذا سلمنا بالقواعد النحوية حَكَمًا على القراءات لرددنا الكثير من القراءات الثابتة لعدم توافقها مع القاعدة المنطقية التي كانت من وضع البشر، فكثير من القواعد وقع حولها النزاع ولم يسلم بها النحاة أنفسهم، نظرا لعدم توافقها مع المنقول عن العرب ومن هنا يجب أن تكون القراءة الثابتة دليلا على القاعدة النحوية لا العكس، قال الزرقاني: " فإن علماء النحو إنما استمدوا قواعده من كتاب الله تعالى وكلام رسوله وكلام العرب، فإذا ثبتت قرآنية القرآن بالرواية المقبولة كان القرآن هو الحكم على علماء النحو وما قعدوا من قواعد، ووجب أن يرجعوا هم بقواعدهم إليه، لا أن نرجع نحن بالقرآن إلى قواعدهم المخالفة نحكّمها فيه وإلا كان ذلك عكسا للآية وإهمالا للأصل في وجوب الرعاية."[1]

ويؤكد لنا اشتراط موافقة العربية عند القراء سن مبدأ احترام اللغة العربية، وأنه لا يجوز مخالفة وجوه العربية في قراءة القرآن الكريم، وينبئنا هذا الشرط على أن القراءات لا يمكن أن يتداولها إلا من كانت له دراية واسعة باللسان العربي الذي احتوى معظمه في هذه القراءات.

وبعد أن فصلت القول في الركن الثاني من أركان القراءة الصحيحة من حيث موافقة اللسان العربي كما بيّنت، وقد تعلق بكلمات القرآن لفظا، آتي لبيان الركن الأخير من أركانها ويتعلق بضبط الكلمات القرآنية كتابة وخطا وهو المقصود من الرسم، وهذا حتى تكتمل رعاية القرّاء في نقل نص القراءة على الوجه الصحيح الثابت، ومن ثم يأتي اعتمادها وقبول عربيّة لفظها ورسمها.

ثالثا– القراءات وقواعد موافقة الرسم العثماني:

1– تعريف الرسم العثماني:

عندما تتبعت الجذر الثلاثي للفعل "**رسم**" في المعاجم العربية وجدته يطلق في اللغة ويراد به الأثر[2]، كما يراد به ضرْب من السير ونوع منه، قال ابن فارس:" الرَّاءُ وَالسِّينُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الْأَثَرُ، وَالْآخَرُ ضَرْبٌ مِنَ السَّيْرِ فَالْأَوَّلُ الرَّسْمُ: أَثَرُ الشَّيْءِ. وَيُقَالُ تَرَسَّمْتُ الدَّارَ، أَيْ نَظَرْتُ إِلَى رُسُومِهَا"[3]. كما يطلق الرسم على ما تبقى من الأثر قال ابن منظور: " ورَسْمُ الدَّارِ: مَا كَانَ مِنْ آثَارِهَا لَاصِقًا بالأَرض"[4] ومنه نأخذ أن معنى الجذر الثلاثي في اللغة يعني الأثر الباقي، ولعل الكتابة من الأشياء التي تبقى أثرا دالا على كل شيء.

---

[1] – ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني، 422/1، ومواقف النحاة من القراءات القرآنية، صلاح شعبان، ص 26.

[2] – ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 241/12، وتهذيب اللغة، الأزهري، 293/12، وصحاح العربية، الجوهري، 1932/5.

[3] – ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 393/2.

[4] – ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 241/12.

أما الدلالة الاصطلاحية لهذا المركب فقد أطلقته الدراسات القرآنية على: " الرسم المخصوص الذي كتبت به حروف القرآن وكلماته، أثناء كتابة القرآن الكريم في جميع مراحله الكتابية، التي كان آخرها كتابته في عهد عثمان رضي الله عنه"[1].

ويبدو أن الرسم من خلال تعريفه وإطلاقه يتكون من لفظين، فإذا كان الرسم يقصد به الخط والكتابة عامة، فإن العثماني نسبة إلى عثمان رضي الله عنه[2]، فعادة إذ أطلق الرسم في علم القراءات يراد به "الوضع الذي ارتضاه عثمان رضي الله عنه في كتابة كلمات القرآن وحروفه"[3].

وعليه فالرسم العثماني هو طريقة كتابة الكلمات القرآنية في المصحف الشريف والتي لا تخضع للرسم الإملائي، بل يعتمد فيها على التلقي بالنظر في المصاحف التي نسخها عثمان رضي الله عنه.

2- نشأة الرسم العثماني وشرطه في القراءة القرآنية:

ظهرت بدايات الرسم القرآني عندما تعددت أوجه الكتابة في المصاحف القرآنية في عهد عثمان رضي الله عنه لما كتب المصاحف بطرق متعددة في الرسم، فتوزع رسم الكلمات حسب القراءات، فكان تعدد الرسم إشارة منه إلى تعدد القراءات التي أرسلها إلى الأمصار[4]، وبعد ذلك التفَّ الناس على مدارسة الرسم وكتابة المصاحف القرآنية على الطريقة التي كتب بها الصحابة رضي الله عنهم، فكان اهتمامهم برسم القرآن يوازي اهتمامهم بحفظه وتفسيره وتعليمه، فقد سارع القراء منذ وصول المصاحف إلى الأمصار وهي التي كُتِبت في المدينة برعاية عثمان رضي الله عنه، إلى استنساخها والتقيد بما جاء فيها حرفا بحرف وكلمة كلمة[5]، ومما ساعد على انتشار الرسم العثماني والتقيد به في القراءة عاملان أساسيان هما:

الأول- انتشار القراء في الأمصار:

لقد كان انتشار القراء في مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام من أجل الإقراء، وتعليم الناس القراءة القرآنية، مقيّدا بالقراءة القرآنية المدونة في المصحف المبعوث من طرف عثمان، فالقراء الذين

---

[1] - ينظر: رسم المصحف ونقطه، عبد الحي حسين الفرماوي، ص 166.

[2] - يقال الرسم العثماني أطلق نسبة إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه، ويستعمل في الدلالة على رسم القرآن بالطريقة التي كتب بها في عهده رضي الله عنه، ينظر: رسم المصحف وضبطه، عبد الحي حسين الفرماوي، ص 166. ورسم المصحف بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، شعبان محمد إسماعيل، ص 07

[3] - ينظر: الضبط المصحفي نشأته وتطوره، عبد التواب مرسي حسن الأكرت، ص 58.

[4] - ينظر تعدد نسخ عثمان واختلاف رسم الكلمات القرآنية حسب القراءات في: المقنع، الداني، ص 272 وما بعدها. رسم المصحف وضبطه، عبد الحي حسين الفرماوي، ص 128، وسمير الطالبين، محمد علي الضباع، ص 101.

[5] - ينظر رسم المصحف، غانم قدور، ص 163.

أرسلهم عثمان كانوا يَرْوُونَ القراءة القرآنية رسما ولفظا، أي يعلّمونها مشافهة ولفظا حتى تؤدى أداء صوتيا صحيحا، كما يعلّمونها كتابة وخطا ورسما، فكان قارئ المدينة يروي ما في مصحفه لفظا ورسما، وقارئ الشام يروي ما في مصحفه لفظا ورسما...، فتعدد الرسم بتعدد القراءة، وممن اشتهر في الأمصار الإسلامية بالرسم نافع بن عبد الرحمان ابن أبي نعيم في المدينة، كما اشتهر بالرسم في البصرة قارئها أبو عمرو بن العلاء وكان في الكوفة حمزة بن حبيب الزيات[1]، حيث نلاحظ أن هؤلاء هم أئمة القراء في هذه الأمصار، فبرعوا في أداء القراءة من وجهها الصوتي والنحوي كما برعوا في حفظ صور كلماتها رسما وخطا على الطريقة العربية في كتابة اللفظ العربي.

الثاني– تمسك الفقهاء بعدم جواز مخالفة خط عثمان:

من الأمور التي ساعدت على تثبيت واحترام ما كتب في المصحف من قراءات بالطريقة العثمانية المميزة عن الرسم القياسي[2]، هو ما قام به فقهاء الأمة الإسلامية من تحريم كتابة القرآن بغير الرسم العثماني على اعتبار أن الرسم العثماني رسم توقيفي[3] لا مجال للعقل فيه، وليس للصحابة دخل في تكوين رسمه، فكما أنّ القرآن جاء معجزة بلفظه ونظمه فهو معجزة بخطه ورسمه وطريقة كتابته.

---

[1] – ينظر: رسم المصحف غانم قدور، ص 164. 165، ورسم المصحف وضبطه، عبد الحي حسين الفرماوي، ص 141.

[2] – الرسم القياسي هو تصوير الكلمة بحروف هجائها على تقدير الابتداء بها، والوقف عليها، ولهذا أثبتوا صورة همزة الوصل وحذفوا صورة التنوين، فإذا كتبت الكلمة كما ينطق بها وفق القواعد الإملائية للكتابة العربية سمي الرسم رسما قياسيا، وهذا الرسم نكتب به النصوص العربية غير القرآن، حيث يخضع رسم كلماته للقواعد الإملائية، وقد وضعت فيه كتب خاصة بالإملاء العربي، منها: قواعد الإملاء، لعبد السلام هارون، والواضح في القواعد الإملائية أحمد السيد أبو المجد...،

ويختلف الرسم العثماني مع الرسم القياسي، في رسم الكلمة فلا تكتب كما ينطق بها في كثير من الأحيان،، كلفظ "الصلاة" تكتب "الصلوة" بالواو مع أنها تنطق بالألف، وكذلك لفظ "الزكاة" تكتب "الزكوة". ومثلها منواة ومشكواة وكتابة سنت ونعمت ومعصيت، بالتاء بدل الهاء، سنة ونعمة ومعصية، وزيادة حرف الألف في لأذبحنه، حيث تكتب لأا ذبحنه، ونحو ذلك مما لا يخضع لقاعدة إملائية، وإنما مجاله علم الرسم القرآني الذي يعتمد التوقيف في كتابة الكلمة، والاعتماد في رسمها على النقل لا القاعدة. ينظر: دليل الحيران، ص 64.وسمير الطالبين، في رسم وضبط الكتاب المبين، محمد علي الضباع، ص27. ورسم المصحف، عبد الحي حسين الفرماوي، ص 164.

[3] – ذهب جمهور العلماء إلى أن رسم القرآن توقيف وليس اجتهادا من الصحابة، بل هو وحي من عند الله أمر به نبيه وبلّغه للصحابة فكتبوه كما أمرهم الرسول أن يكتبوا، ولذا يجب عدم مخالفته في كتابة القرآن الكريم، وذهب فريق آخر إلى أن كتابة المصحف ليست توقيفاً، فيجوز مخالفتها، باعتماد القواعد الإملائية، ومذهب آخر توسط بين المذهبين في رأيه فأوجب كتابة المصحف الآن لعامة الناس على الاصطلاحات المعروفة الشائعة عندهم، ولا تجوز كتابته لهم بالرسم العثماني الأول، لئلا يوقع في تغيير من الجهّال، ولكن يجب في الوقت نفسه المحافظة على الرسم العثماني كأثر من الآثار النفيسة الموروثة عن سلفنا الصالح. ينظر: البرهان، الزركشي، 379/1، ومناهل العرفان، الزرقاني، 380/1، وسمير الطالبين، الضباع، ص18، ورسم المصحف وضبطه عبد الحي حسين الفرماوي، ص377، ومقدمة تفسير المراغي، 13/1.

وقد صور لنا هذا المذهب أحسن تصوير، أحمد بن المبارك السجلماسي، عندما نقل عن شيخه العارف بالله سيدي عبد العزيز الدباغ أنه قال: "رسم القرآن سر من أسرار المشاهدة وكمال الرفعة، وهو صادر من النبيﷺ، وليس للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن، ولا شعرة واحدة، وإنما هو توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الألف، ونقصانها ونحو ذلك لأسرار لا تهتدي إليها العقول إلا بالفتح الرباني، وهو سر من الأسرار خص الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية، فكما أن نظم القرآن معجز فرسمه معجز أيضا"[1].

والقول بوقفية الرسم العثماني مذهب جمهور فقهاء الأمة الإسلامية[2]، وقد تقيد علماء القران[3] بما نص عليه الفقهاء فأوجبوا اتباع رسم المصحف، وحذروا من مخالفته في حرف أو كلمة.

كما عد علماء الرسم، كتابة المصحف بغير الرسم العثماني، خروجا عن إجماع الأمة[4] قال المارغني في دليل الحيران:" فيجب على كل من أراد كتابة مصحف أن يكتبه على مقتضى الرسم العثماني فإن كتبه على مقتضى الرسم القياسي، فقد خالف الأحاديث الواردة في طلب الاقتداء بالصحابة وخالف ما أجمع عليه الصحابة، وخرق إجماع من بعدهم من علماء الأمة"[5].

ونظرا لهذه الأقوال المتقدمة التي تحذر الناس من الخروج عن الرسم التزم الناس به وجعلوه في كل مصحف مكتوب، واستمرت المصاحف لا تعرف إلا برسمها العثماني، فلما جاء عصر تدوين القراءات وتمييز المتواتر الصحيح منها على الشاذ والضعيف جعلوا موافقة الرسم شرطا في القراءة الصحيحة ونصوا على ذلك بقولهم: " أن توافق القراءة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا"[6].

---

[1] – ينظر: الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، أحمد بن مبارك السجلماسي، ص87، ودليل الحيران، المارغني، ص 64.

[2] – ينظر أقوال الفقهاء في: الموسوعة الفقهية الكويتية، 12/38.

[3] – ينظر مثلا: البرهان، الزركشي، 379/1، والإتقان، السيوطي 168/4،، ودليل الحيران، المارغني، ص 64.

[4] –.ينظر: دليل الحيران، المارغني ص 64، ورسم المصحف ونقطه، عبد الحي حسين الفرماوي، ص 352.

[5] – ينظر: دليل الحيران، المارغني، ص 64.

[6] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 9/1.

3- موافقة الرسم وصورها في المصاحف العثمانية:

تكون موافقة القراءة المروية مشافهة للمرسوم والمكتوب في المصاحف العثمانية من جهتين هما[1]:

أ-الموافقة التحقيقية: وأطلق عليها ابن الجزري الموافقة الصريحة، وهي التي يتوافق فيها اللفظ مع الرسم في كل المصاحف المكتوبة، ويمكن أن تكون هذه الموافقة في صور ثلاث[2]:

الصورة الأولى: أن تكون الكلمة القرآنية، ليس لها في اللفظ إلا وجها واحدا، ولم يرد من القراءة فيها إلا وجها واحدا أيضا، ورسمت بكيفية واحدة في جميع المصاحف.

ومثالها:جميع الكلمات القرآنية التي لم يرد من القراءة بها إلا وجها واحدا عند جميع القراء وهو أكثر ما في القرآن.

الصورة الثانية: أن تكون الكلمة لها في اللفظ أكثر من وجه، وقد ورد من القراءات فيها أكثر من قراءة، حسب هذه الجهات الملفوظ بها، وقد رسمت بطريقة مختلفة في المصحف، بحيث نجد لكل قراءة ما يوافقها رسما، فكل قراءة تختلف عن الأخرى لها نظير في اللفظ وآخر في الرسم ويمكن أن نمثل لهذه الصورة بما اختلفت فيه مصاحف الأمصار بالزيادة والنقصان[3] وتتضح لنا هذه الصورة في الشواهد القرآنية التالية:

- قال تعالى:﴿**سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** ﴾[4] ﴾[4] حيث وردت في مصاحف أهل المدينة والشام بغير واو قبل السين، وفي سائر المصاحف الأخرى الأخرى بالواو قبل السين[5] ﴿ **وَسَارِعُوا** ﴾وكل من الصورتين المرسومتين في المصاحف وردت بهما القراءات المتواترة فقد قرأ نافع، وابن عامر بدون واو، وباقي القراء بالواو[6] فالذي أثبت الواو في قراءته قراءته وجدنا له صورة مماثلة في الرسم لسائر المصاحف والذي حذف الواو في قراءته وجدنا له صورة في رسم في مصاحف المدينة والشام، ومن هنا نقول وافقت القراءة ما كتب في المصحف تحقيقا.

---

[1] - ينظر: أقسام موافقة القراءة للرسم بهذا التقسيم في: النشر، ابن الجزري، 11/1، ومناهل العرفان، الزرقاني، 419/1.

[2] - ينظر: رسم المصحف وضبطه، عبد الحي حسين الفرماوي، ص 151.

[3] - قال الداني: " باب ذكر ما اختلفت فيه مصاحف أهل الحجاز والعراق، والشام، المنتسخة من الإمام بالزيادة والنقصان وذِكْر كل ما ورد في القرآن من هذا الباب من الحمد للناس". ينظر: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، ص 272.

[4] - آل عمران، الآية: 133.

[5] - ينظر: المقنع، الداني، ص 272.

[6] - ينظر: النشر، ابن الجزري 242/2، والبدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي، ص 86.

– قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[1].حيث نجد مصاحف أهل مكة بزيادة "مِن" قبل تحتها، وفي سائر المصاحف بغير "من "[2] ولذلك كانت قراءة ابن كثير المكي: ﴿ **تَجْرِي مِن تَحْتَهَا** ﴾ وباقي القراء بغير "من"[3] ومثل هذا يقال في كل قراء اختلفت عن الأخرى بزيادة أو نقصان كما بيّنت حيث إذ عرضت القراءة على المصحف وجدنا صورة الإثبات كما نجد صورة الحذف.

الصورة الثالثة: أن تكون الكلمة القرآنية لها أكثر من وجه لفظا، وورد فيها من القراءات أكثر من قراءة، ولكن رسمت بوجه واحد يحتمل كل القراءات، ومثاله: ننشرها بالبقرة عند قوله تعالى: ﴿ **وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا** ﴾[4]. فكلمة ننشرها برسمها وتركيب حروفها يصح لقراءة ننشرها بالراء المهملة كما هي عند أغلب القراء، كما تصح ننشزها بالزاي المعجمة كما هي عند عاصم وابن عامر[5] عامر[5] حيث نلاحظ في هذا المثال أن صورة الكلمة بخطها صالح لكل من القراءتين على حد سواء ولذا كانت الموافقة صريحة تامة.

ب–الموافقة الاحتمالية: ويسميها بعضهم التقديرية، وهي التي لا يتوافق اللفظ بها مع الرسم الموجود في كل المصاحف، ومثالها: قراءة من قرأ "مالك يوم الدين" بالألف فقراءة هؤلاء موافقة للرسم احتمالا، حيث أن الألف حذفت من هذه الكلمة اختصارا قال ابن الجزري:" وَقَدْ تُوَافِقُ بَعْضُ الْقِرَاءَاتِ الرَّسْمَ تَحْقِيقًا، وَيُوَافِقُهُ بَعْضُهَا تَقْدِيرًا، نَحْوَ (مَلَكَ يَوْمَ الدِّينِ) فَإِنَّهُ كُتِبَ بِغَيْرِ أَلْفٍ فِي جَمِيعِ الْمَصَاحِفِ، فَقِرَاءَةُ الْحَذْفِ تَحْتَمِلُهُ تَخْفِيفًا كَمَا كُتِبَ مَلِكِ النَّاسِ، وَقِرَاءَةُ الْأَلِفِ مُحْتَمَلَةٌ تَقْدِيرًا كَمَا كُتِبَ مَالِكَ الْمُلْكِ، فَتَكُونُ الْأَلِفُ حُذِفَتِ اخْتِصَارًا"[6].

وعليه فكل ما وجد العلماء احتمالا للقراءة يحويه الرسم ويمكن توجيهه لمعنى تصح به الآية إلا اعتبرت القراءة صحيحة وهذا معنى قول القراء . وافقت الرسم ولو احتمالا. أي: التقدير الحاصل الذي لا يختلف مع رواية الكلمة، وهذا كله يدل على فهم الصحابة الجم عند التدوين والكتابة في

---

[1] – التوبة، الآية: 100

[2] – المقنع، الداني ص 276.

[3] ينظر: النشر، ابن الجزري، 280/2، والبدور الزاهرة عبد الفتاح القاضي، ص 171.

[4] – البقرة، الآية: 259.

[5] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 50/1. 231/2، والبدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي، ص 66.

[6] –ينظر: النشر، ابن الجزري، 11/1.

عهد عثمان رضي الله عنه عندما جردوا الكلمات من النقط والشكل، ليقبل الرسم جميع القراءات التي قرأ بها نبينا ﷺ قال ابن الجزري: " وَقَدْ تُوَافِقُ اخْتِلَافَاتُ الْقِرَاءَاتِ الرَّسْمَ تَحْقِيقًا نَحْوَ أَنْصَارُ اللَّهِ وَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَيَعْمَلُونَ وَهَيْتَ لَكَ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ تَجَرُّدُهُ عَنِ النُّقَطِ وَالشَّكْلِ وَحَذْفُهُ وَإِثْبَاتُهُ عَلَى فَضْلٍ عَظِيمٍ لِلصَّحَابَةِ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ – فِي عِلْمِ الْهِجَاءِ خَاصَّةً، وَفَهْمٍ ثَاقِبٍ فِي تَحْقِيقِ كُلِّ عِلْمٍ، فَسُبْحَانَ مَنْ أَعْطَاهُمْ وَفَضَّلَهُمْ عَلَى سَائِرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ."[1]

ونستنتج من كل الذي سبق عرضه من أقوال العلماء وتفصيلهم لشرط الرسم، وجعله ركنا لا يجوز التخلي عنه في قبول القراءة واعتمادها ما يلي:

–أن اشتراطهم للرسم يعتبر من القواعد التي تدل على التحري والدقة في قبول النّص القرآني ثمّ اعتمادها وروايتها.

– يؤكد اعتماد القرّاء على الرسم عربية القراءة، إذ كان الصحابة الذين كتبوا أول مرة كتبوا على ما يوافق اللسان العربي، بعدما جعلوا أفصح اللهجات وهي لهجة قريش المعيار الأساسي الذي يجب العودة إليه عند الاختلاف في توثيق النص وكتابته. وذلك بأمر من الخليفة عثمان الذي ينسب إليه الرسم.

– نلاحظ ترابطا بين شرط العربية وشرط الرسم مما يوحي لنا بقوة الحفاظ على صيغة النص القرآني المنقول إلينا لفظا ورسما، حيث كانت الكلمة في رسمه تحمل عدة أوجه في قراءتها يتطابق فيها المرسوم مع الملفوظ المنقول بالسند الصحيح.

وهكذا كان السند والعربية والرسم أركانا ثلاثة للقراءة المقبولة الصحيحة، وحيثما اختل شرط كانت القراءة شاذة، لا يمكن عَدُّها من القراءات الثابتة المتواترة سبعا أو عشرا، وإنما اعتنى بها العلماء في جانب آخر، فجمعوها [2]، واستخدموها لمعان نحوية في إعراب القرآن أو معان تفسيرية عند شرح الآيات القرآنية وتحليل مواضيعها كما استعان بها بعض الفقهاء في بيان بعض المسائل الفقهية

[1] – النشر، ابن الجزري، 11/1.

[2] – استنتجت هذا من خلال مطالعتي لكتب التفسير على اختلافها وتنوعها مثل تفسير الطبري، تفسير ابن عطية، والبحر المحيط لأبي حيان وكذا كتب أحكام القرآن التي تُعنى باستخراج الحكم الفقهي من الآيات ومنها أحكام القرآن لابن العربي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ولم يكن معربو القرآن وعلماء النحو أقل اهتماما بجمع القراءات الشاذة وبيان أثرها على الإعراب، حيث نجد قراءات ابن عباس ومجاهد بصورة جلية واضحة في إعراب النحاس، ولذا كان لبعض المعاصرين اهتمام بتوجيه القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، لمعرفة المزيد عن أحكام القراءات الشاذة، ينظر: القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي محمود أحمد الصغير ص77.

ولذلك نجد الكثير من القراءات الشاذة في كتب معاني القرآن، أو مصادر التفسير القرآني، أو كتب الأحكام الفقهية المستنبطة من القرآن كانت دليلا على أحكام شرعية[1].

كما كان للعمل بهذه الأركان دور في تقسيم القراءات وبيان أنواعها سواء على اعتبار السند أو اعتبار وجه العربية والرسم مما أتيح لعلماء القرآن أن يذكروا أنواعا مختلفة للقراءات. وهو ما سنعرفه في المبحث الموالي.

[1] – من الأمثلة على ذلك استدلال العلماء في باب الميراث على أن المراد من الأخ والأخت هما الأخوة لأم، وذلك في قوله تعالى: " وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ " [النساء، الآية: 12]، وهذا اعتمادٌ على قراءة شاذة "وله أخ أو أخت من أمه" فكانت محددة لنوع الأخوة خاصة وأن الميراث في الشريعة الإسلامية جعل أنواع الإخوة كلهم من الورثة. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 78/5.

المبحث الثاني: أنواع القراءات حسب سندها وعربيّتها ورسمها

إذا تتبعنا الأركان التي فصلنا القول فيها في المبحث السابق، نجد بعض القراءات تتوفر على جميع الأركان والشروط من صحة السند وموافقة العربية ومطابقة الرسم، وقراءات كثيرة لا تتوفر على هذه الشروط، وبعض آخر توفر فيه وجه العربية والرسم ولم يتوفر له صحة السند أو تواتره، فقد نقلت قراءات لم يقبلها القراء، بسبب ضعف سندها أو عدم تواتره، أو لأنها لم توافق العربية أو الرسم، وبناء على هذه الشروط والأركان تنوعت القراءات وتعددت، ومن ثمّ فإنّ معرفة أنواع القراءات يبيّن لنا الصحيح من الشاذ والضعيف بالصور الموجودة عمليا، ولذلك سأفصّل القول في أنواع القراءات حسب الأركان والشروط المتقدمة.

أولا– أنواع القراءات حسب سندها:

السند إما أن يكون سندا متواترا، أو آحادا، أو منقطعا، أو منعدما، وقد تتبع العلماء القراءة بالنظر إلى سندها، وأثبتوا لنا ستة أنواع وهي:[1]

1– القراءة المتواترة:

وهي القراءة التي رواها جمع عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم، ويمكن أن يمثل لهذا النوع بما اتفقت الطرق في نقله عن القراء السبعة، وهذا هو الغالب في القراءات القرآنية.

2– القراءة المشهورة:

وهي التي صح سندها بأن رواها العدل الضابط عن مثله واعتمد في ضبطها ونقلها، ووافقت العربية، ووافقت أحد المصاحف العثمانية في رسمها، ونقلت عن الأئمة السبعة أو العشرة أم غيرهم من الأئمة المقبولين، واشتهرت عند القراء فلم يعدوها من الغلط ولا من الشذوذ، إلا أنها لم تبلغ درجة المتواتر، ومثالها القراءة التي اختلفت الطرق في نقلها عن السبعة فرواها بعض الرواة عنهم دون بعض. مثل: ما انفرد به ورش من طريق الأزرق عن نافع المدني.

3– القراءة الصحيحة السند والمخالفة للرسم أو العربية:

وهي التي لم تبلغ درجة عالية في الشهرة، عند القراء، وعُزِفَ عنها بسبب وجه غير معروف عربية ورسما، وحكمها أنّه لا يقرأ بها، ولا يعتقد أنها قراءة، ولا أنّها من القرآن، وتسميتها قراءة من باب نقلها وسماعها عن الثقات.

---

[1] – ينظر: الإتقان، السيوطي، 258/1، 264، ومناهل العرفان، الزرقاني، 429/1.

ومن أمثلة هذا النوع، قراءة: "متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان"[1] في قوله تعالى: ﴿**مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ** ﴾[2]، ومن أمثلته أيضا ما ورد في سورة التوبة، من وصف للرسولﷺ مع أتباعه. في قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَاعَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾[3]، حيث قرئت" من أنفَسكم"[4] بفتح الفاء.

4- القراءة الشاذة:

وهي القراءة التي لم يصح سندها ولم تثبت، وشذت في النقل ومثالها: " فاليوم ننحيك ببدنك لتكون لمن خلَفَكَ آية"[5] بالحاء المهملة وفتح اللام من كلمة خلفك وذلك في قوله تعالى: ﴿ **فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً**﴾[6].

5- القراءة الموضوعة:

وتتمثل فيما ينقله غير الثقة، مما لا حصر له في كتب الشواذ، ومن أمثلة هذا النوع تلك القراءات التي وضعها وجمعها محمد بن جعفر الخزاعي ونسبها إلى أبي حنيفة، ثمّ نَقَلَهَا عَنْهُ أَبُو لْقَاسِمِ الْهُذَلِيُّ كما في قراءته لفظ الجلالة " **اللَّهُ** "بالرفع وَنَصْبِه " **الْعُلَمَاءَ** "في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ** ﴾[7]، فيلاحظ ابتداء أنّ القراءة بهذه الصيغة الإعرابية تتعارض مع قاعدة الحصر في العربية، كما أنّ معنى القراءة بهذه الصيغة لا يتماشى مع المقصد الكلي للنص القرآني اعتقادا فالمعنى العقدي الذي يجعل الخشية من الله وحده والخوف منه عز وجل يكون لمن آمن به، ويزداد خوفا منه العلماء الذين تعلّموا وتبصّروا بنور الإيمان وصفاء العقيدة، يدل على هذا التوجيه قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ** ﴾[8]، وعليه فرفع لفظ الجلالة يوحي

---

[1] – هذه قراءة نسبت إلى عثمان رضي الله عنه، ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 72/10، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 236/5. واعتبر الزمخشري عباقري لا وجه لصحته، ينظر: الكشاف، 454/4.

[2] – الرحمان، الآية 76.

[3] – التوبة، الآية: 128.

[4] – وهي قراءة عبد الله بن قسيط المكي من أنفَسكم بفتح الفاء من النَفَاسة، ورويت عن النبيﷺ وعن فاطمة وابن عباس رضي الله عنها، ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية 100/3، وزاد المسير، ابن الجوزي، 313/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 533/5.

[5] – وهي قراءة أُبَيٌّ، وَابْنُ السَّمَيْقَعِ، وَيَزِيدُ الْبَرْبَرِيُّ: نُنَحِّيكَ بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ مِنَ التَّنْحِيَةِ. وَرُوِيَتْ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أيضا. ينظر: البحر المحيط، أبو حيان 103/6. وزاد المسير، ابن الجوزي، 348/2.

[6] – يونس، الآية: 92.

[7] – فاطر، الآية: 28.

[8] –الأنفال، الآية: 2 .

بوضع القراءة[1] وهذا النوع الذي وضع لا يعتد به ولا يعتبر والأصل عدم قرآنيته، وعدم ثبوته إذ الأصل السند والتواتر ولا وجود لكليهما.

6- القراءة المدرجة:

وهو نوع أضافه السيوطي وسماه الشبيه بالمدرج[2] على طريقة المحدثين في رواية الحديث[3] وهو ما يدرج في القراءة ويدخلها على وجه من التفسير، وبيان معناها، ثم تروى على أنها قراءة، وهذا النوع كثير جدا سببه التوهم في النقل، وعدم التمييز بين الذي يعطى قراءة وما يلقن تفسيرا وبيانا للمعنى ثم إن بعضا من الصحابة كتب التفسير مع النص القرآني، على اعتبار أنه يُميّز القرآن من التفسير فلما لَقَّنَه إلى غيره اعتبره قراءة، وقد ذكر ابن الجزري أنهم كانوا يكتبون التفسير، أو يذكرون التفسير عقب القراءة فهم بالنسبة إليهم ـ أي الصحابة ـ يميزون بين القرآن وغيره من كلام البشر فقال: " رُبَّمَا يُدْخِلُونَ التَّفْسِيرَ فِي الْقِرَاءَةِ إِيضَاحًا وَبَيَانًا لِأَنَّهُمْ مُحَقِّقُونَ لِمَا تَلَقَّوْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ – قُرْآنًا فَهُمْ آمِنُونَ مِنَ الِالْتِبَاسِ وَرُبَّمَا كَانَ بَعْضُهُمْ يَكْتُبُهُ مَعَهُ"[4] ومن أمثلة هذا النوع ما نجده في آية البقرة، التي تفصل أحكام الحج، حيث بين الله تبارك وتعالى ما يجب أن يتحلى به الحاج من سلوك خاصة عند الوقوف بعرفة كأهم ركن من أركانه، فيقول: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ** ﴾[5] بزيادة

---

[1] – هذه القراءة موضوعة ولا سند لها على وجه رفع لفظ الجلالة، ونصب العلماء، وإن كان أصل تركيب الجملة في العربية يتقدم فيه الفاعل عن مفعوله، وقد يتأخر الفاعل وجوبا عن مفعوله إذا كان محصورا بـ: "إ نما" أو بـ: "إلاّ" لغرض بلاغي يفيده الحصر وهو مما جعل الزمخشري لا يعقب على سند القراءة وإنما نسبها لعمر بن عبد العزيز وتعامل معها معاملة القراءة الصحيحة، فقال: "فإن قلت: فما وجه قراءة من قرأ إِنَّما يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءَ وهو عمر بن عبد العزيز ويحكى عن أبى حنيفة؟ قلت: الخشية في هذه القراءة استعارة، والمعنى: إنما يجلهم ويعظمهم، كما يجل المهيب المخشى من الرجال بين الناس". وقد تعقبه علماء القراءات والتفسير، وبيّنوا أنه لا وجه لهذه القراءة، وهي موضوعة لا أصل لها حتى في الشواذ، وإن تكلف الزمخشري في توجيهها، وقد برؤوا أبي حنيفة وعمر بن عبد العزيز من هذه القراءة. ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 31/9، والإتقان السيوطي، 263/1، والنشر ابن الجزري، 16/1، والكشاف، لزمخشري، 311/3.

[2] – يقول السيوطي: "وَظَهَرَ لِي سَادِسٌ يُشْبِهُهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْحَدِيثِ الْمُدْرَجِ وَهُوَ مَا زِيدَ فِي الْقِرَاءَاتِ عَلَى وَجْهِ التَّفْسِيرِ. "ينظر: الإتقان، السيوطي، 265/1.

[3] – الإدراج لغة الإدخال، وأدرجه أدخله، والمدرج في اصطلاح المحدثين، هو الحديث الذي أُدرج وأُدخل في سنده أو متنه ما ليس فيه، وهو قسم من أقسام الحديث الضعيف، ويكون الإدراج في السند كما يكون في المتن، وصورته في الغالب أن يدْخِلَ في متنه أو سنده ما ليس منه بلا فَصْل، فيتوهم من سمع النص أنه من كلام رسول الله، فيروى على أنه حديث. ينظر: علوم الحديث ومصطلحاته. صبحي الصالح، ص 244، وفتح الباقي في شرح ألفية العراقي، زكرياء الأنصاري، 275/1. ومادة "درج" في: لسان العرب، ابن منظور، 269/2.

[4] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 32/1.

[5] – البقرة، الآية: 198.

لفظ "في مواسم الحج"[1] قال أبو حيان: " وَالْأَوْلَى جَعْلُ هَذَا تَفْسِيرًا، لِأَنَّهُ مُخَالِفٌ لِسَوَادِ الْمُصْحَفِ الَّذِي أَجْمَعَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ." [2] وهذا صحيح خاصة في القراءات الواردة عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهم ممن اشتغل بالتفسير من علماء الصحابة، ومن أمثلته أيضا قراءة الزبير: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم[3] وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾[4]بزيادة لفظ: "ويستعينون بالله على ما أصابهم"، فهذه الزيادة لا تحمل إلا على التفسير.

وعند تأملي لهذه القراءات وجدت أن المقصود بهذا النوع بيان المعاني، وهذا لعدم ثبوتها رواية ورسما، ولأنّ ما فيها من زيادة له علاقة بالمعاني الواردة في الآية، حتى أن المفسرين يستعينون بهذا النوع في تفسير الآية وشرح معناها، قال ابن عطية في تفسيره لهذه الآية وهو يتحدث عن تحمّل المؤمن للأذى المنجر له بسبب تغيير المنكر الحاصل له بسبب النهي عنه: " ويحسن لكل مؤمن أن يحتمل في تغيير المنكر، وإن ناله بعض الأذى، ويؤيد هذا المنزع[5] أن في قراءة عثمان بن عفان وابن مسعود وابن الزبير "يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويستعينون بالله على ما أصابهم"، فهذا وإن كان لم يثبت في المصحف، ففيه إشارة إلى التعرض لما يصيب عقب الأمر والنهي"[6] وحسب ما تشير بعض مصادر علوم القرآن[7] أن هذا النوع من القراءات لا يسمى مدرجا وإنما يسمى شبيهاً بالمدرج لأنَّ في روايته خلافا، فمنهم من يرى الزيادة إدراجا في النص من الراوي بقصد التفسير ومنهم من يعتبرها قراءة قال عمر رضي الله عنه معقبا عن القراءة السابقة: "فما أدري أكانت قراءاته يعني الزبير أم فسّر"[8].

---

[1] -وقد نسبت لابن عباس وابن الزبير وابن مسعود، ينظر: جامع البيان الطبري، 165/4، والمحرر الوجيز لابن عطية، 274/1 والبحر المحيط، أبو حيان، 293/2.

[2] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 293/2 .

[3] – وهي قراءة ة عثمان بن عفان وابن مسعود وابن الزبير، ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 486/1، وجامع البيان، الطبري 91/7.

[4] -آل عمران، الآية: 104

[5] -المنزع المقصود به الوجهة التفسيرية للآية.

[6] – المحرر الوجيز، ابن عطية، 486/1.

[7] – ينظر مناهل العرفان الزرقاني، 429/1.

[8] – ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني، 431/1.

وأخلص بعد ذكريَ الأنواع السابقة من القراءات المختلفة في سندها لأقول إنّ أنواع القراءات بحسب السند لاحظت فيه أنّ كل اختلاف يسير في سند القراءة، يُغيّر نوعها، فقد تنتقل من المقبولة المتواترة إلى الشاذة أو الموضوعة، كما لاحظت عناية علماء القرآن بضبط السند واهتمامهم به، فقد أبطلوا قراءات قرأ بها كبار الصحابة كابن مسعود وابن عباس، والتي أوردتها كتب التفسير ذات القيمة العلمية العالية كتفسير ابن جرير الطبري وتفسير ابن عطية وتفسير البحر المحيط لأبي حيان، ومع ذلك رُدّت بسبب الطعن في سندها وعدم بلوغه درجة التواتر الذي اشترطه جمهور القراء، وهذا ليس عيبا في صنع القرّاء، وإنما يُنبئ عن دقّتهم وحرصهم لنقل الثابت الصحيح السند من القراءات، ففيه ما يغني عن المنقطع أو الضعيف في الرواية.

ثانيا– أنواع القراءات بحسب الرسم ووجه العربية:

ذكرت فيما سبق أن بعضا من القراءات يصح تلاوته على وجه العربية ويعتبر صحيحا من حيث القاعدة النحوية التي وضعها النحاة، ولكن يعتبر لحنا عند القراء بسبب ضعف الرواية وعدم النقل، فبذلك تردُّ القراءة ولا تقبل، أما من حيث الرسم فيجب أن تحتمل القراءة وجها من الرسم وهذا مربوط بصحة السند أيضا فالمعيار الأول والأساس الذي لابد منه في جميع الحالات، هو صحة السند ولذا قد توافق الرسم والعربية وتبطل لعدم صحة النقل ويمكن أن أحصر أوجه القراءة بحسب الرسم والعربية في الأنواع التالية:[1]

1 – النوع الأول:

وهي القراءة التي توفر فيها شرط رسم المصحف، ووافقت وجه العربية ولها في كلام العرب مثال وكان سندها صحيحا ثابتا إلى النبيﷺ، فهذا النوع هو الذي توفرت فيه جميع الشروط هو أكثر أنواع القراءات، وفيه قال ابن الجزري[2]:

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ * وَكَانَ للرَّسْمِ احْتِمَالاً يَحْوِي

وَصَحَّ إسْناداً هُوَ الْقُرآنُ * فَهَذِهِ الثَّلاثَةُ الأَرْكَانُ

وهذا النوع في حقيقته هو القراءة المتواترة، وإنما ذكرناه هنا كنوع من الأنواع التي لابد لها من الرسم والعربية ويمكن أن يمثَّل لهذا النوع من القراءات القرآنية بكل قراءة احتوت الشروط الثلاثة المذكورة آنفا، وهذا النوع نَقْرَأُ به ويَلزمنا التصديق به، قال مكي بن أبي طالب القيسي: "فَإِذَا

[1] – ينظر هذه الأنواع في: الإبانة، مكي ابن أبي طالب القيسي، ص51، ورسم المصحف ونقطه، حسين الفرماوي، ص 142.

[2] – ينظر: طيبة النشر، ابن الجزري، ص 32.

اجْتَمَعَتْ فِيهِ هَذِهِ الْخِلَالُ الثَّلَاثُ[1] قُرِئَ بِهِ وَقُطِعَ عَلَى مُغَيَّبِهِ وَصِحَّتِهِ وَصِدْقِهِ ؛ لِأَنَّهُ أُخِذَ عَنْ إِجْمَاعٍ مِنْ جِهَةِ مُوَافَقَةِ خَطِّ الْمُصْحَفِ، وَكَفَرَ مَنْ جَحَدَهُ."[2]، فكل قراءة متواترة توفرت فيها الشروط الثلاثة كانت لها حرمة النّص المقدّس، ووجب على جمهور المسلمين تصديقها لأنها كلام الله.

2- النوع الثاني:

وهي القراءة التي يحتملها الرسم، وتصح في العربية، ولكن لم تنقل إلينا ولم تثبت روايتها، ويمكن التمثيل لها بقوله تعالى: ﴿**وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا** ﴾[3] فكلمة مُكْثٍ نقلها جميع القراء بضم الميم[4]، مع أن الرسم يحتمل في الميم الحركات الثلاثة الضم والفتح والكسر، والعربية تُجَوِّزُ فيها الحركات الثلاث أيضا، فأما الضم فقد ورد به القرآن، وأما الفتح والكسر فذكر أهل اللغة[5] وعلماء التفسير[6] جوازه في العربية فيقال: مَكْثٍ بفتح الميم ومِكْثٍ بكسرها وكله جائز عربية.

ومع أن العربية جَوّزت القراءة ولم يمنعها الرسم كما بَيّنا، ومع ذلك لا يجوز لنا أن نقرأ بهذا الوجه، لأجل سدّ باب الاحتمال الوارد، وحتى لا يجُعل من هذه الأركان والشروط معيارا في أيدي كل واحد فيقرأ معتمدا على الرسم والعربية، ويُهمل السند قال أبو شامة: " والقراءة نقل فما وافق منها ظاهر الخط كان أقوى، وليس اتباع الخط بمجرده واجبا ما لم يعضده نقل، فإن وافق فبها ونعمت ذلك نور على نور "[7]، وهذا النوع من القراءات لا وجود له من الناحية العملية وغير منصوص عليه في مصادر القراءة والتفسير، وجعله نوعا من القراءات من باب التقسيم[8]، الذي فرضته القسمة المنطقية في تفريع المشترك[9] وحتى تتضح جميع الأنواع المحتملة رسما وعربية وسندا.

---

[1] – وهي: الرسم، وصحة السند، والعربية.

[2] – ينظر: الإبانة، مكي بن أبي طالب القيسي، ص 51، والنشر، ابن الجزري، 14/1.

[3] – الإسراء، الآية: 106.

[4] – قال ابن عطية: " وَأَجْمَعَ الْقُرَّاءُ عَلَى ضَمِّ الْمِيمِ مِنْ مُكْثٍ". ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية 491/3.

[5] – ينظر مادة "مكث" في: لسان العرب، 191/2.

[6] –ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 491/3، والبحر المحيط، أبو حيان، 124/7.

[7] – ينظر: إبراز المعاني من حرز الأماني، أبو شامة، ص 604.

[8] –ينظر: رسم المصحف وضبطه، عبد الحي حسين الفرماوي، ص 143.

[9] – أقصد بذلك أن القراءة القرآنية اشتركت في أركان ثلاثة هي: الرسم والسند والعربية، فالاحتمالات العقلية لاحتواء هذه الأركان كلها أو بعضها هي التي فرضت التقسيم. وهي التي حددت أنواع القراءات.

3- النوع الثالث:

هي القراءة التي يحتملها[1]المصحف من حيث رسم حروفها، ولم تصح في العربية، ولم تنقل إلينا ويمكن أن يمثل لهذا النوع، بالقراءات التي ظهرت نتيجة التصحيف[2] الذي تَسَرَّبَ للحروف المتشابهة كالزاي مع الراء والعين مع الغين خاصة عند من لا يحسن العربية كالأعاجم، أو التي بدرت من العرب في الأماكن التي كثر فيها اختلاط العرب بغير العرب كالعراق، حيث كانت جامعة للوفود العربية مع غيرها، كالفرس والنبط[3]فعند الاختلاط وفساد الملكة اللسانية الفصيحة، غاب الذوق الفصيح للعربية وصاحبه تَعَطُّش الناس لقراءة القرآن، عندها سُمِعت من البعض قراءات يحتملها الرسم، وتنكرها العربية ومن ذلك ما رواه ابن الجوزي عن أبي الحسين أحمد بن يحي: " قال: مررت بشيخ في حجره مصحف وهو يقرأ: (ولله ميزاب السموات والأرض) فقلت: يا شيخ ما معنى ولله ميزاب السموات والأرض؟ قال: هذا المطر الذي نراه، فقلت: ما يكون التصحيف إلا إذا كان بتفسير، يا هذا إنما هو: (ميراث السماوات والأرض)[4] فقال: اللهم اغفر لي، أنا منذ أربعين سنة أقرؤها وهي في مصحفي هكذا."[5]

فالمتأمل يرى في هذا التغيير الذي وقع في كلمة (ميراث) يحتمله الرسم، لأن الإعجام غير موجود وتفسيره بماء المطر دلالة على عدم جوازه عربية، لأنّ القارئ استغرب ميزاب السماوات والأرض فسأل عن دلالته ومعناه.

---

[1] – يجب أن نعلم أن الاحتمالات المعبر عنها بالرسم في المصحف إنّما كانت في فترة تاريخية وهي الفترة التي جمعت ودونت فيها القراءات القرآنية قبل وضع نقاط الإعجام، ولكن لما استقر الأمر في عهد عبد الملك بن مروان، وقام الحجاج بن يوسف الثقفي بأمر نقط المصحف وإعجامه، ليزيل اللبس عن الحروف المتشابهة رسما كالباء مع أختيها التاء والثاء، والراء مع أختها الزاي، والدال مع الذال وهكذا، فقام نصر بن عاصم مع يحي بن يعمر بهذه المهمة، وعندها زال التصحيف والتحريف ورفع الإبهام عن الحروف المشتبهة. ينظر: الضبط المصحفي نشأته وتطوره، عبد التواب مرسي حسن الأكرت، ص81، 82، 83.

[2] – ينظر الأمثلة القرآنية للتصحيف في: أخبار المصَّحِفين، العسكري، ص 71، 72، 73.

[3] – ينظر: العربية، يوهان فك، ص 24، 25، وما بعدها، والعربية في العصر الأموي ضمن كتاب علم اللغة العربية مدخل تاريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية، محمود فهمي حجازي، 242، وما بعدها.

[4] – والمقصود نص الآية: ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ وقد ورد النص بهذه الصيغة في موضعين من القرآن الكريم هما: [الآية: 180 من سورة آل عمران والآية: 10 من سورة الحديد]. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص 749.

[5] – ينظر: أخبار الحمقى والمغفلين، ابن الجوزي، ص 77، والضبط المصحفي نشأته وتطوره، عبد التواب حسن الأكرت، ص 78.

وعند قوله تعالى: ﴿ **وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ**﴾[1] قرأها بعضهم وما (يغرسون)ي حيث أبدل العين غينا، فاحتمل الرسم القراءة ولما غاب التلقي عن الشيخ الذي يمثل السند ولم يكن للقارئ فهم للنص على مقتضى قواعد النظم وما يتطلبه السياق من معنى في علم العربية[2] قال الزمخشري: "وبلغني أنه قرأ بعض الناس. يغرسون، من غرس الأشجار. وما أحسبه إلا تصحيفا منه"[3].فقد جعل القراءة تصحيفا، للفرق في السياق بين (يعرشون) و(يغرسون).

ولقد تتبّعت أقوال العسكري في كتابه أخبار المصحفين، فوجدته يروي أمثلة تصلح لأن تكون نماذج وأمثلة يستدل بها في باب ما يحتمله رسم الكلمة، من أوجه مختلفة للقراءة، فقد ذكر أن حماد الراوية الذي نقل أغلب أشعار العرب، ولكنه يلحن في قراءة القرآن الكريم، حيث صحّف الكثير من الآيات القرآنية، [4]وقد سمعه محمد بن يحي يقرأ والعاديات "صبحا"، فشكى به بشار إلى عقبة بن سلم فامتحنه فقرأ الكثير من الآيات غير صحيحة نقلا، ولكنها ممّا يحتملها الرسم، وهذه الآيات مثبتة في الجدول الآتي: [5]

القراءة المنقولة الصحيحة	القراءة المحتملة غير صحيحة	السورة ورقم الآية
وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ	وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَغرسُونَ	النحل، الآية: 68.
وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ	وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا أباهُ	التوبة، الآية: 114.
فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا	فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحرْباً	القصص، الآية: 8.
ومَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ	ومَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ جبّارٍ كَفُورٍ	لقمان، الآية، 32.

[1] – الأعراف، الآية: 137.

[2] – عندما نتأمل جيدا في سياق الآية نجده يناسب تماما "يعرشون"، ولأن التدمير للعروش والمباني والمساكن، فالله يريد بيان عقوبة آل فرعون، ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 447/2.

[3] – الكشاف، الزمخشري، 149/2. وينظر: أخبار المصّحفين، حيث أورد العسكري أن حمّاد الراوية أيضا قرأ: "ومِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَغْرِسُونَ وهي آية سورة النحل، حيث قال تعالى: ﴿ ومِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ [الآية: 68.]

[4] – وهذا مما يؤكد لنا سنة التلقي في القراءة القرآنية، ويجعل من اشتراط السند أمرا حتميا على غاية كبرى من الصواب، وإلاّ فإنّ حماد الراوية عرف الكثير من شعر العرب ورواه، ولكن لم يستطع قراءة القرآن قراءة صحيحة كما نقلت، لأنه اعتمد على المصحف دون شيخ في التلقي، قال ياقوت كان لا علم له بالعربية، وغير ثقة انتحل الشعر، وله دراية بفنونه. ينظر: طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، 48/1، ومعجم الأدباء ياقوت الحموي، 799/2. وتاريخ الاسلام، الذهبي، 39/4.

[5] – ينظر: أخبار المصحفين للعسكري، ص 71، 72، 73.

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ	بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي غِرَّةٍ وَسِقَاقٍ	ص، الآية: 2.
هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا	هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَزِيًا	مريم، الآية 74.
قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ	قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَساءَ	الأعراف، الآية: 156.
يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ	يَوْمَ يُحْمَى غُلْيُهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ	التوبة، الآية، 35.
فَنَادَوْا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ	وبَادَوْا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ	ص، الآية: 3.
وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ	وَنَبْلُوَ خِيَارَكُمْ	محمد، 31.
صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً	صِيغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِيغَةً	البقرة، الآية: 138.
فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ	فَاسْتَعانهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ	القصص، الآية: 15.
سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِ الْجَاهِلِينَ	سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نتبع الْجَاهِلِينَ	القصص، 55.
منْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ	منْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِإِسْوَتِهُمْ	المائدة، الآية: 89.
فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ	فَأَنَا أَوَّلُ الْعَانِدِينَ	الزخرف، الآية: 81.

فهذا النوع من القراءات وإن احتمله الرسم ومع ذلك فهو غير صحيح ولا يقبل[1]، ولا تجوز القراءة به، ومن قرأ به متعمدا يعد محرّفا للقرآن، مجانبا للصواب الذي قال به القرّاء.

4-النوع الرابع:

وهي القراءات التي يحتملها الرسم ولم تصح في العربية، ونقلت عن بعض القرّاء من التابعين كالحسن البصري وغيره من الثقات، إلا أن القراءة لم تتواتر في سندها وصاحب ذلك عدم موافقتها للعربية ومن أمثلتها:

-**المثال الأول**: ويتمثل في قوله تعالى: ﴿ **وَجَآءُوا أَبَاهُمْ عشَآءً يَبْكُونَ** ﴾[2] فقد قرأها الحسن البصري والمطوعي بضم العين[3]، مع المد، عُشَاءً، بمعنى العشوة وهي الإظلام[4] وهي بهذا الوجه لا تتوافق مع العربية وإن نقلت وصح رسمها، يقول عبد الحي حسين الفرماوي: "ولا وجود لهذا اللفظ بهذا الضبط في معاجم اللغة"[5] حيث يلاحظ أن هذا اللفظ بحركته ومَدّه لا يتوافق مع ما تكلمت به

[1] – ينظر: الإبانة، مكي بن أبي طالب القيسي، ص 52.

[2] – يوسف، الآية: 16.

[3] –ينظر: إتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، 330، والدر المصون، السمين الحلبي، 455/6.

[4] – ينظر "مادة عشا" في: لسان العرب، ابن منظور، 60/15.

[5] – رسم المصحف وضبطه، عبد الحي حسين الفرماوي، ص 144.

العرب من حيث الصيغة الصوتية للكلمة، لأن الأصل فيه "عُشاة" وهو ما نص عليه السمين الحلبي بقوله: " يُقرأ بضم العين والأصل: عُشاة مثل غازٍ وغُزاة، فَحُذِفَتْ الهاءُ وزِيْدت الألف عوضاً منها ثم قُلبت الألفُ همزةً ...ويجوز أن يكون جمعَ فاعِل على فُعال، كما جُمع فعيل على فُعال لقُرْب ما بين الكسر والضم، ويجوز أن يكون كنُؤام ورُباب وهو شاذٌّ"[1]. فالنحاة لم يقبلوا الصيغة الصوتية والصرفية لكلمة "عشاة"، وإلا فمعناها على خلاف الأصل وارد من قبيل الشذوذ في كلام العرب كما ذكر السمين الحلبي.

- **المثال الثاني**: ونجده في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ** ﴾[2] قرأ المطوعي[3] بفتح اللام وإسكان السين، من غير ألف أي: بلَسْنِ، حيث لم يرد في العربية هذا الوجه وإنما وردت أوجه أخرى ذكرها أهل المعاجم من علماء اللغة[4]، وعلماء التفسير[5]، وخلاصة ما ذكروه ينحصر فيما يأتي:

-بِلِسْنِ بِإِسْكَانِ السِّينِ، قَالُوا: هُوَ كَالرِّيشِ وَالرِّيَاشِ.

- لِسْنٌ وَلِسَانٌ. فاللِّسْنُ خَاصٌّ بِاللُّغَةِ، وَاللِّسَانُ قَدْ يَقَعُ عَلَى الْعُضْوِ، وَعَلَى الْكَلَامِ

- لُسُنِ بِضَمِّ اللَّامِ وَالسِّينِ، وَهُوَ جَمْعُ لسان كعماد وعمد

- ويجوز فيه لُسْنٍ، بِضَمِّ اللَّامِ وَسُكُونِ السِّينِ مُخَفَّفٌ كَرُسُلٍ وَرُسْلٍ .

وعليه فلا وجه لما اختاره المطوعي حسب الوجوه المذكورة عند علماء العربية، وكذا مفسري القرآن الكريم.

والذي تبيّن لي حسب ما استقرأته أنّ هذا النوع ورد بصورة قليلة جدا وربما كان من قبيل السهو وعدم التثبت في النقل، ولا يدركه إلا أهل التحقيق من علماء العربية والقراءات، خاصة عندما وجدت ابن الجزري يقول: " مَا نَقَلَهُ ثِقَةٌ وَلَا وَجْهَ لَهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَلَا يَصْدُرُ مِثْلُ هَذَا إِلَّا عَلَى وَجْهِ السَّهْوِ وَالْغَلَطِ وَعَدَمِ الضَّبْطِ وَيَعْرِفُهُ الْأَئِمَّةُ الْمُحَقِّقُونَ وَالْحُفَّاظُ الضَّابِطُونَ وَهُوَ قَلِيلٌ جِدًّا، بَلْ لَا يَكَادُ يُوجَدُ، "[6]ومن ثمّ فإن هذا النوع لا يخرج في مضمونه عن أحد السبيلين هما:

---

[1] - ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 455/6.

[2] - إبراهيم، الآية: 4

[3] - ينظر: إتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، 341.

[4] - ينظر مادة "لسن" في: لسان العرب، ابن منظور، 385/13.

[5] -ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 408/6، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 323/3، والكشاف، الزمخشري، 539/2.

[6] - النشر، ابن الجزري، 16/1.

– أن يكون منقولا عن ثقة ولا وجه له في كلام العرب، فردُّه أولى من قبوله لعدم توفر شرط من شروط القراءة مهم وهو وجه العربية.

– أن يكون الناقل غير ثقة وفي هذه الحالة منعه أحرى، ورده أولى[1].

وخلاصة حكم هذا النوع أنه غير مقبول عند المحققين من علماء القراءات، لا عند أهل السبعة كابن مجاهد، ولا في العشرة كابن الجزري، وإنّما يمكن تصنيفه من القراءات الشاذة التي فقدت أحد الأركان الأساسية في القراءة.

5–النوع الخامس:

يتمثل هذا النوع في القراءات التي لا يحتملها الرسم وتصح في العربية، ونقلت عن طريق الآحاد أي لم تثبت بالتواتر، ويمكن التمثيل لهذا النوع بالقراءات القرآنية التي تفسّر على أنها لهجة من اللهجات العربية القديمة التي يمكن أن يقال عنها أنها اندثرت عند نزول القرآن، كما في قراءة: (إنا أنطيناك الكوثر) [2] بدلًا من ﴿ **أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ** ﴾[3]، وقد قرأ بها كل من الحسن وطلحة وابن محيصن وأم سلمة، وإبدال العين نوناً لغة العرب العاربة[4]، وهي طريقة في التصويت كانت موجودة في اللهجات العربية القديمة، ومن هذه اللهجات ما يعرف بلهجة العرب العاربة من أولى قريش[5] وقيل لغة بني تميم وأهل اليمن[6] وقد تلفظ بها النبي ﷺفقال: "اليد العليا هي المنطية وإن اليد السفلى هي المنطاة "[7].

---

[1] – ينظر: الإبانة، مكي ابن أبي طالب القيسي، ص 52.

[2] – ينظر هذه القراءة في: الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، أبو القاسم الهذلي، ص 663، والبحر المحيط أبو حيان 555/10، والدر المصون، السمين الحلبي، 125/11، وروح المعاني، الألوسي، 478/15.

[3] – الكوثر، الآية: 1

[4] – ويعرف بالاستنطاء، وصيغته صوتا إبدال حرف العين الساكن نون عند مجاورة الطاء في النطق عند بعض القبائل العربية منها: هذيل وقيس وأزد وسعد بني بكر، وقبائل الأنصار، وبعض فقهاء اللغة من يعتبره لغة في أعطى ينظر: المزهر، السيوطي، 176/1.

[5] –نقلت المصادر القرآنية ومنها كتب التفسير أنها لغة العرب العاربة، ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 556/10، والدر المصون السمين الحلبي، 125/11.

[6] – ينظر: روح المعاني، الألوسي، 478/15.

[7] – الحديث أخرجه الحاكم من حديث عروة بن محمد بن عطية، عن أبيه، عن جده، وفيه يقول: " قدمت على رسول اللهﷺ في أناس من بني سعد بن بكر وكنت أصغر القوم فخلفوني في رحالهم ثم أتوا رسول اللهﷺ فقضى من حوائجهم ثم قال: «هل بقي منكم من أحد؟» قالوا: نعم غلام معنا خلفناه في رحالنا، فأمرهم أن يبعثوا إلي، فأتوني فقالوا: أجب رسول اللهﷺ فأتيته، فلما رآني قال: «ما أغناك الله فلا تسأل الناس شيئا، فإن اليد العليا هي المنطية وإن اليد السفلى هي المنطاة، وإن مال الله تعالى لمسئول ومنطى» قال: فكلمني رسول اللهﷺ بلغتنا، ينظر: المستدرك على الصحيحين الحاكم، كتاب الرقاق، 363/4.

وقال الأعشى[1]:

جِيادُك خيرُ جيادِ الملُوك * تُصان الجِلالَ وتُنْطِي الشَّعيرا

وعليه فمن حيث اللغة فالقراءة لها شواهد من الكلام الفصيح، وهي عند علماء العربية مقبولة ووجهت هي وما يماثلها من القراءات من باب العادة الكلامية، والظواهر الصوتية التي انفردت بها بعض القبائل العربية يقول الدكتور أحمد مختار عمر: "والأمثلة كثيرة على القراءات التي تدخل في باب العادة الكلامية أو الخاصة اللهجية –مما يقبله اللغوي دون تردد– ويستبعده القارئ لمخالفته رسم المصحف"[2].

والذي يتضح لي من خلال تتبعي أنّ هذ النوع من القراءات يرد بكثرة في كتب التفسير ومصادر القراءات وكتب الإعراب القرآني، وقد قرأ به الصحابة رضي الله عنهم قبل جمع المصحف في عهد عثمان، ثم بقيت روايته وسماعه وتلقيه، خاصة في القرون الأولى، ولعل كثرة هذه القراءات هي التي أدت إلى الخلاف بين قراء الأمصار قبل الجمع إذ لم يكن هناك ضابط للقراءة فكل يقرأ بما سمع ولما أحرق عثمان رضي الله عنه الصحف بقي تداول هذه القراءات، فجمعها أهل التفسير واستعانوا بها لتحديد المعنى، إذ أغلب هذه القراءات حملت على وجه التفسير كما سبق وأن بيّنت كما أنه يوجد لهذه القراءات ذكر عند علماء الرسم، للمقابلة والتفريق بين المقبول رسما والمردود.

ثالثا– أنواع القراءات حسب أوجه العربية:

من المعلوم أن لغة العرب حمالة أوجه، وقد نزل القرآن بهذا اللسان، الذي يُعدُّ بحرا لا ساحل له من حيث تعدد المعنى الواحد للكلمة، أو تعدد حركة إعرابها، مما يغير بناء الكلمة صوتيا ويحفظ للآية معناها العام بناء على تعدد المعنى، باختلاف اللفظ أو لإعراب[3]، وهذا الذي عبّر عنه علماء العربية

---

[1] – أثبت المفسرون وعلماء اللغة هذا البيت للأعشى، على أنه شاهد في لغة "أعطى" المبدلة "أنطى" كما ذكرتُ، وهو موجود في ديوانه، بصيغة أخرى توافق الفصيح يقول: جيادك في الصيف في نعمة * تصان الجلال وتعطي الشعيرا.
ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 529/5، والبحر المحيط، أبو حيان، 556/10، والإبدال، أبو الطيب اللغوي، 318/2 وديوان الأعشى الكبير، قصيدة رقم: 12، البيت 49، ص 99.

[2] – ينظر: البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، ص 22، 23.

[3] – أحيانا تتغير الحركة الإعرابية للكلمة، ويبقى المعنى العام للآية لا يتغيّر، وإنما كان تغيُّر الحركة الإعرابية لتغيّر العامل النحوي حيث يجوز في بعض الأدوات والحروف أن تحمل على معان نحوية متعددة، ومن الأمثلة القرآنية التي تعددت فيها الحركة الإعرابية ولم يتغير معنى الآية، ما ورد في: [سورة البقرة في الآية 198.] عند قوله تعالى: ﴿ **فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾ حيث نجد من نصب الرفث والفسوق والجدال، ونجد من رفع الجميع، ونجد من رفع ونصب فقد قرأ: نافع «فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ» بنصب الجميع، وهي قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي، وقرأ: ابن كثير وأبو عمرو «فلا رفثُ ولا فسوقُ ولا=

بتعدد الأوجه الإعرابية للقراءات، وفسّره بعضهم على أنه المقصود من السبعة الأحرف المذكورة في الحديث النبوي، وهو قولهﷺ: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه"[1] وهذا الذي ذهب إليه ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن، وقد اعتبره الدكتور محمود أحمد الصغير وفّقَ في الربط بين مضمون الحديث وبين الواقع اللغوي للعرب[2].

وإنّ المتأمل لكلام ابن قتيبة وهو يتحدث عن اختلاف القراءات من حيث الوجوه الإعرابية يتضح له أنه يقصد أنواع القراءات بحسب سنن العرب في الكلام، أو بحسب أوجه العربية التي نزل بها القرآن يقول ابن قتيبة: " وقد تدبرت وجوه الاختلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه"[3]: وأنا أبيّن الأوجه اعتمادا على ما ذكره ابن قتيبة كما يلي[4]:

1– الاختلاف في إعراب الكلمة أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يُغيّر معناها، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿**وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ** ﴾[5] مع قوله تعالى: ﴿ **وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَفُورُ** ﴾ حيث وردت بإعراب مختلف في كل من الكلمتين الكفور، مع اختلاف صيغة الفعل المضارع نجازي ويجازى[6].

2– أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركة بنائها، بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب، ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا**﴾[7] حيث تعددت الحركة الإعرابية بين

= جدالَ» بالرفع في الاثنين ونصب الجدال، وقرأ أبو جعفر بن القعقاع بالرفع في الثلاثة" وهذا الاختلاف ناتج عن عمل "**لا**" من عدمه، إذ أنها تعمل عمل ليس فيكون لها اسم وخبر، كما أنه ناتج على أن بعض العرب يجعل النكرة مبني مع: "**لا**" وهو جائز عند العرب، وعليه يكون كله في موضع مبتدأ وفي الحج خبره، ومع هذا التعدد الإعرابي للآية الواحدة بقي المعنى العام للآية يتضمن النهي عن الرفث وعن الفسوق وعن الجدال في الحج قال القرطبي "لأن المقصود النفي العام من الرفث والفسوق والجدال وليكون الكلام على نظام واحد في عموم المنفي كله ". ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 322/2، والبحر المحيط، أبو حيان 281/2، والبيان، ابن الأنباري، 147/1، وروح المعاني، الألوسي، 482/1، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 408/2.

[1] – الحديث رواه البخاري، عن عمر ابن الخطاب، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ينظر: صحيح البخاري، 184/6.

[2] – ينظر: القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، محمود أحمد الصغير، ص 18.

[3] – ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص 36.

[4] – ذكرت هذه الأوجه التي ذكرها ابن قتيبة مع شيء من الاختصار في الأمثلة، والتّصرف في العبارة، وذلك من أجل التبسيط وهذه الأوجه المذكورة تمثل أنواع القراءات، حسب ما يقتضه الوضع العام للكلام العربي.

[5] – سبأ، الآية: 17

[6] – فقد قَرَأَ حَمْزَةُ وَالْكِسَائِيُّ وَخَلَفٌ وَيَعْقُوبُ وَحَفْصٌ بِالنُّونِ مَعَ كَسْرِ الزَّايِ الْكَفُورَ بِالنَّصْبِ،، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِالْيَاءِ وَفَتْحِ الزَّايِ وَرَفْعِ (الْكَفُورُ). ينظر: النشر، ابن الجزري، 350/2.

[7] – سبأ، الآية: 19.

الكلمات: "ربنا، باعد، بين"[1]وورد ذلك في قراءات متواترة وغير متواترة، مما أدى إلى احتمال عدة معاني لهذه الآية.

3– أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغيّر معناها ولا يزيل صورتها، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾ و﴿ نُنْشِرُهَا ﴾[2].

فالفرق بين الكلمتين هو: (ننشرها)من النشر، و(ننشزها)من النشز، ولكلٍّ معناه الخاص به في العربية.[3]

ومن ثمّ فهما قراءتان[4] مختلفتان لفظا، لا إعرابا.

4– أن يكون الاختلاف في الكلمة، بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها، وذلك مثل كلمة: " زقية واحدة"[5] في موضع صيحة واحدة من قوله عز وجل: ﴿ **إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ**﴾[6].

---

[1]– ورد في هذه الآية ستة أوجه، مختلفة للحركة الإعرابية، فنافع وعاصم وحمزة والكسائي قرؤوا «باعد بين أسفارنا» بكسر العين على معنى الطلب، وقرأ: ابن كثير وأبو عمرو والحسن ومجاهد «بعّد بين أسفارنا» بشد العين وكسرها على معنى الطلب أيضا فهاتان قراءتان معناهما الأشر بأنهم ملوا النعمة بالقرب وطلبوا استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، وفي كتاب الرماني أنهم قالوا لو كان جني ثمارنا أبعد لكان أشهى وأكثر قيمة، وقرأ: ابن السميفع وسفيان بن حسين وسعيد بن أبي الحسن أخو الحسن وابن الحنفية «ربَّنا» بالنصب «بَعُد بينَ أسفارنا» بفتح الباء وضم العين ونصب «بين» أيضا، وقرأ سعيد بن أبي الحسن من هذه الفرقة «بينُ» بالرفع وإضافته إلى الأسفار وقرأ: ابن عباس وأبو رجاء والحسن البصري وابن الحنفية أيضا «ربّنا» بالرفع «باعَدَ» بفتح العين والدال، وقرأ ابن عباس وابن الحنفية أيضا وعمرو بن فائد ويحي بن يعمر «ربُّنا» بالرفع «بعّد» واختلاف هذه القراءات وتعددها صاحبه اختلاف في المعنى، فقد ذكر المفسرون معاني مختلفة لهذه القراءات، وهذا نظرا للمعاني النحوية التي ذكرها النحاة ومعربوا القرآن. ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 175/9، والتبيان في إعراب القرآن، العبكري، 1067/2، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 416/4، والكشاف، الزمخشري، 577/3، ومعاني القرآن، الفراء، 359/2، وإعراب القرآن، النحاس، 341/3.

[2] – البقرة، لآية: 259.

[3] – ننشرها بمعنى نحييها بعد موتها لأنها من النشر، يُقَالُ: نَشَر الميتُ يَنْشُر نُشُوراً إذا عَاشَ بَعْدَ الْمَوْتِ وأَنْشَره اللَّهُ أَي أَحياه وَمِنْهُ يَوْمُ النُّشُور، وهو يوم القيامة، أما ننشزها فهي من نشز، بمعنى الرفع، فإنْشازُ عِظَامِ الْمَيِّتِ رَفْعُها إِلى مَوَاضِعِهَا وتركيبُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ. ينظر: "نشر، نشز" في: لسان العرب، ابن منظور، 206/5، 418/5. ومعاني القرآن الفراء. 174/1. وإبراز المعاني من حرز الأماني، أبي شامة، ص 365.

[4] – فقد قرأ: ابن كثير ونافع وأبو عمرو «نُنْشرها» بضم النون الأولى وبالراء، وهي مروية عن ابن عباس من الصحابة وقرأ: عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي. «نُنشزها» بالزاي، وهي مروية عن زيد ابن ثابت. ينظر: معاني القرآن، الفراء، 174/1 والنشر، ابن الجزري، 231/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 637/2، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 350/1، وإبراز المعاني، أبي شامة، ص 365.

[5] – وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه، ينظر: جامع البيان، الطبري، 54/1، وفتح القدير، الشوكاني، 421/4.

[6] – يس، الآية: 29.

والصيحة والزقية لهما نفس المعنى من حيث اللغة[1].

5– أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها، نحو قوله "طلع منضود " في موضع قوله تعالى: ﴿ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ﴾[2] فنلاحظ أن صورة اللفظ ومعناه مختلف بين كل من القراءة الثابتة عند الجمهور، " طلح" والقراءة التي انفرد بها البعض " طلع"[3] لأن الطلح الموز والطلع هو بداية نشأة عرجون التمر من النخلة[4]، وأَوَّلُ مَا يَخْرُجُ مِنَ النَّخْلَةِ فِي أَكْمَامِهِ يسمى طلعا فنقول أَطْلَعَتِ النَّخْلَةُ وأَخْرَجَتْ طَلْعَهَا، فالمعنيان[5] مختلفان تماما.

6– أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير، وذلك مثل قراءة: "وجاءت سكرة الحق بالموت"[6] في موضع قوله تعالى: ﴿ **وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ** ﴾[7] وهذا من قبيل تحقيق الأغراض البيانية والبلاغية للتقديم والتأخير في العربية، فالموت لا يكون إلا بعد سكرة، والحق هو الموت كما هو وارد قال الزمخشري موضحا وموجها القراءة: " وقرأ أبو بكر وابن مسعود رضي الله عنهما: سكرة الحق بالموت على إضافة السكرة إلى الحق والدلالة على أنها السكرة التي كتبت على الإنسان وأوجبت له وأنها حكمة، والباء للتعدية، لأنها سبب زهوق الروح لشدتها، أو لأنّ الموت يعقبها، فكأنها جاءت به"[8].

7– أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان وذلك مثل: "وما عملت أيديهم"[9]، ﴿**وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ** ﴾[10] وكل هذه الحروف من كلام الله تعالى نزل به الروح الأمين، على رسولهﷺ

---

[1] – لأن زقا يزقوا بمعنى صاح، والزقية الصيحة، ينظر "زقا" في: لسان العرب، ابن منظور، 357/14.

[2] – الواقعة، الآية: 29.

[3] – وهي قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد قرأها على المنبر أمام الصحابة. ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 244/5. والبحر المحيط، أبو حيان، 81/10، والكشاف، الزمخشري، 461/4.

[4] – ومنه قوله تعالى: " وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ"[ق: 10]

[5] – ينظر هذه المعاني في: البحر المحيط، أبو حيان، 81/10، 590/4. ولسان العرب، طلع، 238/8.

[6] – وقد قرأ بها أبو بكر وابن مسعود رضي الله عنهما. ينظر: جامع البيان، الطبري، 346/22، والمحرر الوجيز، ابن عطية 161/5.

[7] – ق، الآية: 19.

[8] – الكشاف، الزمخشري، 386/4.

[9] – كتبت في بعض المصاحف بالتاء من غير هاء، أي: "عملت"، وأثبتت بعض المصاحف الهاء بعد التاء أي: "عملته"، فهي في مصاحف أهل الكوفة بغير هاء ولذلك قرأها حمزة والكسائي، وعاصم وهم من قراء الكوفة بغير هاء، وقرأها الباقون بالهاء. ينظر: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، الداني، ص 263، والنشر، ابن الجزري 253/2.

[10] – يس، الآية: 25.

من تيسيره أن أمره أن يقرئ كل قوم بلغتهم وما جرت عليه عاداتهم فالهذلي يقرأ عتى حين وهو يريد: ﴿حَتَّى حِينٍ ﴾[1] ...والتميمي يهمز والقرشي لا يهمز"[2]

ومن ثم كانت هذه الوجوه المختلفة معبّرة عن أنواع وصور التلفظ بالكلام العربي، من جهة تركيب الكلمات العربية، أومن جهة تعدد إعرابها، وكذا صور أدائها من الناحية الصوتية، فمثلت لنا أنواع القراءات باعتبار وجوه العربية المتعددة.

واتضحت لي بعد عرض أنواع القراءات القرآنية من حيث الرسم أو السند أو العربية، ملاحظتان كانتا حصيلة ما استنتجته بعد قراءتي لكلام العلماء أثناء حديثهم عن أنواع القراءات، وها أنا أثبتهما في الآتي:

-لقد أوجد حرص واهتمام القرّاء، عند جمع هذه الوجوه المختلفة والمتعددة للقراءات، مادة لغوية اعتبرت نصوصاً عربية استفاد منها أهل التفسير وعلماء العربية في الإعراب والتوجيه النحوي لعدد من الآيات، خاصة تلك التي اسْتُشكل معناها وغمض إعرابها، ومع هذا التعدد والتشعب لنصوص القراءات واختلافها فقد استطاعوا جمعها وترتيبها من حيث صحتها وفصاحتها ومدى موافقتها لقواعد القراءة القرآنية الصحيحة.

- ألاحظ أنّ صورة رسم الكلمة -أي صورتها الكتابية- وصورة النطق بها في العربية، إذ اختلف أو اتحد يعطي المعاني المتقاربة لدلالة النص حسب سياقه، وهذا يحفظ للنص القرآني قدسيته وإعجازه كما هو في: (ننشزها) و(ننشرها)، فالنطق مختلف، والرسم متحد والمعنى واحد وهو بعث الميت وكذلك في: (زقية) و(صيحة) فقد اختلفتا رسما ونطقا ومع ذلك لم يتغير المعنى، وهذا من بديع إعجاز كتاب الله الذي تعجز المخلوقات عن أن تأتي ولو بأقصر آية منه.

وبعد معرفتنا لشروط القراء وقواعدهم في قبول القراءات واعتمادها أو رفضها، وبعدما رأينا حرصهم الكبير في رعاية هذه القراءات من حيث نقلها أو تدوينها وروايتها، كان لابد أن نعرف مواقف النحاة العرب في توجيههم لها أو الاعتماد عليها في تفسير الظواهر الإعرابية وتأصيل القواعد النحوية، وهو ما سنعرفه في المبحث الموالي.

[1] - وردت في ستة مواضع من القرآن الكريم هي: يوسف: 35، المؤمنون: 25، 54. الصافات: 174، 178. الذاريات: 43. 43.

[2] - ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص 36 وما بعدها.

المبحث الثالث: مواقف النحاة من القراءات القرآنية توجيها وإعرابا

نظرا لأهمية المعنى النحوي لنصوص القرآن بقراءاته المختلفة، حرص علماءُ النحو ومعربو القرآن على تَتَبّع الوجوه المختلفة التي وردت بها القراءات القرآنية، وذلك من أجل إعرابها واستنباط دلالاتها نحويا وصرفيا ودلاليا، ثم تباينت مواقفهم أثناء الإعراب والتوجيه، فنجد منهم المؤيد للقراءة والمدافع عنها والمدلل على وجهها النحوي بالحجج والبراهين النحوية الثابتة عن العرب، كما نجد منهم المعارض لنصّها والمنتقد لغتها والمعقّب عن فصاحتها، ولذلك سأتناول في هذا المبحث معنى التوجيه النحوي للقراءات وأذكر الدوافع التي أسهمت في نشأة علم التوجيه، ثمّ أوضّح كيف تباينت مواقف النحاة وتعددت آرائهم حول القراءات القرآنية إعرابا وتوجيها.

أولا– التوجيه النحوي وتوجيه القراءات الدلالات والمفاهيم:

التوجيه في العربية مصدر مأخوذ من الفعل الثلاثي المضاعف العين "وجَّه" ويطلق في العربية[1] على معنى البيان والإرشاد، تقول وجَّهتُ فلانا، أي: أرشدته وبيّنتُ له الطريق عندما جهله، قال ابن منظور: "يُقَالُ: خَرَجَ الْقَوْمُ فوَجَّهُوا لِلنَّاسِ الطريقَ تَوْجِيهًا إِذَا وَطِئُوه وسَلَكوه حَتَّى اسْتَبَانَ أَثَرُ الطَّرِيقِ لِمَنْ يَسْلُكُهُ"[2].ويأتي بمعنى جهة الكلام في المعنى، الذي يحمل عليه، فيقال يحمل الكلام على هذا الوجه، وتوجيهه كذا أي: معناه، قال الفيومي: "وَلِهَذَا الْقَوْلِ وَجْهٌ أَيْ مَأْخَذٌ وَجِهَةٌ أُخِذَ مِنْهَا"[3]. ولعل هذا المعنى الأخير أقرب المعاني اللغوية للدلالة الاصطلاحية، وذلك لأن المعاني النحوية كثيرة ومتعددة وقد يجتمع في القول الواحد أو النص أكثر من معنى، فيلجأ المفسر للكلام إلى معرفة الوجه المقصود الذي أراده صاحب النص عن طريق المعاني الدلالية[4]المختلفة، والتي تعرف عن طريق دراسة المستويات اللغوية.

---

[1] – ينظر: مادة "وجّه" في: لسان العرب، ابن منظور، 555/13، ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 88/6، وتاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 2254/6، والمصباح المنير، الفيومي، 649/2، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، 1255/1.

[2] – لسان العرب، ابن منظور، 58/13.

[3] – المصباح المنير، الفيومي، 649/2.

[4] – وهذا لأن دلالة الكلم في اللغة العربية تأتي على أربعة أنواع حسب المستويات اللغوية الأربعة وهي:

– الدلالة الصوتية: ويقصد بها المناسبة بين الصوت ومعناه، أو طريقة أدائه صوتيا عن طريق النبر، أو التنغيم فإن الاستفهام له طريقته الصوتية والتقرير له طريقته، والتعجب له طريقته.

– الدلالة الصرفية: ويقصد بها تغير المعنى بتغير الصيغة الصرفية للفظ، فما هو على وزن فعل له معنى مثل كتب، فإن دلالته تختلف إذا جئنا به على وزن فاعل "كاتب"، أو على وزن افعل "اكتب"، فالأول يدل على الماضي، والثاني اسم للفاعل، والثالث يدل على الطلب والأمر، وإذا كانت على وزن فعّال دلت على المبالغة في فعل الشيء مثل: همز، همّاز، نحر، نحّار، . . . =

أمّا إذا أردنا معرفة المعنى والدلالة الاصطلاحية لـ: "**التوجيه**"، فإنَّ ذلك يُلْزِمنا الوقوف أمام مركبين اثنين لهذا المصطلح هما: "التوجيه النحوي"، و"توجيه القراءات"، فأما الأول: "**التوجيه النحوي**" فالمقصود به مركب إضافي يطلق على العملية التي يقوم بها النحاة من أجل بيان حالة الإعراب، أو الحكم النحوي، أو الحكم الصرفي، وما يتعلق بهذا الحكم، وما يؤثّر فيه من أوجه، وما يلزم ذلك من تقرير وتفسير أو تعليل أو استدلال أو احتجاج[1].

فإذا قام النحوي بصرف الكلام وحمله على معنى نحوي معيّن، ثم علَّلَ لهذا المعنى عن طريق التأويل أو الاستدلال[2]، وناقش أدلة المخالف له في الرأي، أو حاول إبطال رأيه أو نفيه كليّة سمينا ذلك توجيها نحويا.

ويمكن أن يمثل لهذا التوجيه بما ذكره ابن الأنباري في الإنصاف، عندما وجّه الآية القرآنية على ما اختاره النحاة البصريون من جواز تقديم خبر ليس عليها، فقال: " وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا:

= – الدلالة النحوية: ويقصد بها دلالة اللفظ داخل التركيب اللغوي، مما يستدعيه نظام الجملة في العربية، فقد يتغير معنى اللفظ لتغير نمط التركيب اللغوي، فدلالة الاسم في الجملة الاسمية تختلف عن دلالته في الجملة الفعلية فقولنا: "زيد قائم"، فزيد دل في هذه الجملة على معنى الابتداء، لأن الجملة اسمية وبه بدأنا الكلام، بينما يدل على الفاعلية في قولنا: "كتب زيدٌ"، وعلى المفعولية في قولنا: "وجدت زيدا ينتظر في الجامعة".

– الدلالة المعجمية والاجتماعية: هي دلالة اللفظ في الاستعمال الاجتماعي، ولذلك نرى له عدة معاني في الاستعمال اليومي وهذا ما يقوم به المعجم حيث يتتبع معاني الألفاظ ويرصد تطورها عبر المراحل التاريخية المتعاقبة لأي لغة، فيعرفنا بالمترادف والتضاد والمشترك اللفظي وغير ذلك من العلاقات الدلالية للألفاظ التي لا نعرف معناها في الغالب دون العودة إلى المعجم، فقد يكون اللفظ يستعمل في بيئة معينة ومكان معين ويدل على معنى، بينما يختلف الأمر إذا تغيرت البيئة والزمان، ويمكن أن يمثل لهذا بالألفاظ المترادفة في العربية والتي كان سببها هو اختلاف لهجات العرب في إطلاق الكلمات مثل: "السكين والمدية"، كما يمكن التمثيل لهذا النوع من الدلالة أيضا بالألفاظ العربية التي أكسبها الإسلام معنى جديدا مثل: لفظ الصلاة بمعنى الدعاء، ثم بتغير الأحوال أطلق على العبادة المعروفة وهكذا. ينظر أنواع الدلالة في: دلالة الألفاظ إبراهيم أنيس، ص 46، وعلم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص 13.

[1] – ينظر في معنى التوجيه النحوي: الأصول تمام حسان، ص 231، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، ص239، وقواعد التوجيه عند ابن الأنباري، رسالة ماجستير في النحو العربي، كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، إعداد الطالب: أحمد نزال غازي الشمري، إشراف الدكتور: محمد عبد العزيز عبد الدايم، السنة الجامعية، 2009م، ص 24.

[2] – يقسّم تمام حسان التوجيه النحوي، إلى قسمين: توجيه استدلالي، وذلك بتوجيه النص نحويا، إلى دليله المعتمد، ويسميه قياسي وهو كل ماله قاعدة تضبطه، وتوجيه تأويلي، وذلك عندما يكون للنص أكثر من معنى، فإذا ردَّ النحويُّ وجها للكلام وقبل وجها مخالفا له، ودلّ عليه عقلا، وخرّج المعنى النحوي على مقتضاه قيل توجيه نحوي تأويلي. ينظر: الأصول، تمام حسان ص 232.

الدليل على جواز تقديم خبرها عليها قوله تعالى: ﴿ **أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ** ﴾[1] وَجْهُ الدليل من هذه الآية أنه قدَّم معمول خبر ليس على ليس، فإن قوله: ﴿ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ ﴾ يتعلق بمصروف، وقد قدّمه على ليس، ولو لم يجز تقديم خبر ليس على ليس وإلا لما جاز تقديم معمول خبرها عليها؛ لأن المعمول لا يقع إلا حيث يقع العامل."[2]فنلاحظ أنّه ذكر الحكم النحوي، ثم أخذ يوجهه ومِثْلُ هذا التوجيه في كلامه كثير، كما أنّه أتى في مواضع متعددة[3] من حيث التقدير.

وأما الثاني: وهو "**توجيه القراءات**" فعلى الرغم من تداول هذا المركب في مصادر القراءات، إلا أنها لم تعطنا تعريفا جامعا مانعا لهذا المركب اللغوي، ولعل ذلك يعود، إلى أنهم استغنوا عن تعريفه بما ورد في عناوين مصنفاتهم[4] التي تكشف عن مادته وغايته، والتي منها: "الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، لمكي بن أبي طالب القيسي"، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني، وهذه الكتب توحي بدلالة معنى التوجيه، ولذلك عُرّف في الدراسات الحديثة أنَّه: "فن يعنى بالكشف عن وجوه القراءات وعللها وحُجَجِها وبيانها والإيضاح عنها"[5].

وعليه فتوجيه القراءات يرادف في معناه ودلالته ومفهومه ما اصطلح عليه القدامى، وذلك عندما أطلقوا مصطلحات عرفنا أنهم لا يقصدون بها إلا معنى التوجيه، وهذا بعد التأمل في إطلاقاتها ومنها: الاحتجاج للقراءات، ومعاني القراءات، ووجوه القراءات، وإيضاح القراءات، وتخريج القراءات والانتصار للقراءات، وكلها اصطلاحات لها نفس المعنى وتعد مترادفة في بابها[6]، حيث يقصد بها الكشف عن المعاني النحوية والصرفية للقراءات القرآنية.

وأخلص من خلال عرضي للمفاهيم المتعلقة بالتوجيه النحوي للقراءات لأبرز ملاحظتين اثنتين هما:

---

[1] – هود، الآية: 8.

[2] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 131/1.

[3] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 111/1، 128، 135، 210

[4] – ينظر: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، أحمد سعد محمد، ص 22.

[5] – وهذا التعريف ذكره أحمد سعد محمد في دراسته التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 23.

[6] – ينظر: منهج الاحتجاج للقراءات القرآنية، عند أبي علي الفارسي، من خلال كتابه الحجة للقراء السبعة، أطروحة دكتواره في علم القراءات، إعداد الطالب عبد الرحمان معاشي، إشراف الأستاذ الدكتور: منصور كافي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 2012م ص 183، ومنهج الإمام ابن عطية الأندلسي في عرض القراءات وأثر ذلك في تفسيره، رسالة دكتوراه، إعداد: فيصل بن جميل بن حسن عزاوي، إشراف الدكتور، محمد ولد سيدي ولد حبيب، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1423هـ. ص 88.

-أن التوجيه النحوي للقراءات هو محاولة إيجاد معنى نحوي تصرف إليه القراءة يتناسب مع حركة إعرابها.

- أن النصوص العربية وحدها هي التي تُمكّننا من معرفة وجه القراءة الصحيح أو الشاذ، وكأنّ عملية التوجيه النحوي للقراءات هي بيان تام لمطابقة القراءة القرآنية للكلام العربي الفصيح من خلال مقابلتها للنصوص العربية المقبولة احتجاجا شعرا أو نثرا.

ثانيا- أهمية توجيه القراءات وعلاقته بالنحو العربي:

اهتم علماء العربية بتوجيه القراءات، وانشغلوا بذلك انشغالا كبيرا، وظهر لنا هذا في مصنفاتهم وكتبهم، فراحوا يبحثون عن معنى كل وجه للقراءات القرآنية، حتى يسترشدو به في الاستدلال على معاني كتاب الله عز وجل، فعند مطالعتي لكتب القراءات وجدت أقوال العلماء تصف توجيه القراءات أنه علم جليل القدر، وكثير الفائدة فبه يُعرف وجه القراءة وبه تدفع الشبه عن القراءات وقد تواترت أقوالهم في هذا المعنى، ومنها ما قاله ابن الجزري متحدثا عمّا يجب أن يعرفه القارئ[1]: "ويعلم من الأصول قدر ما يدفع به شبهة من يطعن في بعض القراءات، وأن يحصل جانبا من النحو والصرف بحيث إنه يُوجّه ما يقع له من القراءات، وهذا من أهم ما يحتاج إليه"[2].

ويشير الإمام أبو الحسن الحصري إلى التزود بعلم النحو من أجل تحصيل علم التوجيه، ويعرف عن طريق العربية وجوه القراءات المنقولة إلينا بقوله[3]:

لقد يدعي علم القراءات معشر * وباعهم في النحو أقصر من شبر

فإن قيل ما إعراب هذا ووجهه؟ * رأيت طويل الباع يقصر عن فتر

ويعتبره الزركشي من الفنون الجليلة التي بها تعرف جزالة الألفاظ فقال: " وَهُوَ فَنٌّ جَلِيلٌ وَبِهِ تُعْرَفُ جَلَالَةُ الْمَعَانِي وَجَزَالَتُهَا وَقَدِ اعْتَنَى الْأَئِمَّةُ بِهِ وَأَفْرَدُوا فِيهِ كُتُبًا"[4].

وتتضح لنا أهمية توجيه القراءات عندما نجد علماء النحو العربي يستدلون على قواعدهم النحويه بما يرد في أوجه القراءات القرآنية المتغايرة في التركيب أو الإعراب[5]. واهتمامهم بالتأليف في توجيه

---

[1] - المقود بالقارئ هنا هو العالم بالقراءات الضابط لقواعدها وأصولها، لا الذي يقرأ القرآن قراءة حسنة، لحفظه أو حسن صوته أو أدائه كما هو شائع اليوم من إطلاق لفظ القارئ.

[2] - منجد المقرئين، ابن الجزري، ص9.

[3] - ينظر: الأبيات في: منجد المقرئين ابن الجزري، ص9. وإبراز المعاني، أبو شامة، 773، 774.

[4] - ينظر: البرهان، الزركشي، 399/1.

[5] - ومنها استدلال نحاة الكوفة والبصرة بأوجه القراءات القرآنية المتعددة، وقد أوردها ابن الأنباري في الإنصاف، ومنها نقْلهُ احتجاج نحاة البصرة، من إعمال إن المخففة فقال: "أما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على صحة الإعمال قوله =

القراءات فوضعوا فيه مصنفات وموسوعات بيّنوا لنا من خلالها أوجه العربية المتعددة في قراءات القرآن الكريم، كما عُدّت هذه المصادر[1] موسوعات للشواهد النحوية والإعرابية.

ومن ثم كانت القراءات ميدانا عمليا ونصا لغويا بذل فيه النحاة جهدا معتبرا لأجل خدمة القراءات القرآنية وتوجيهها[2]، فعلّلوا ما يجب تعليله، ووضّحوا وبيّنوا ما يجب توضيحه، معتمدين على قواعد علم اللغة والنحو، والشواهد الكلامية من الشعر العربي الفصيح، فردّوا بذلك كل طعن لأي قراءة من أي كان، وحتى نؤكد هذا المعنى نرى ما يقوله أبو حيان دفاعا عن حمزة القارئ، وعن وجه قراءته الأرحامِ بالكسر، رادًّا بذلك عن ابن عطية فقال: " وَأَمَّا قَوْلُ ابْنِ عَطِيَّةَ: وَيَرُدُّ عِنْدِي هَذِهِ الْقِرَاءَةَ مِنَ الْمَعْنَى وَجْهَانِ، فَجَسَارَةٌ قَبِيحَةٌ مِنْهُ لَا تَلِيقُ بِحَالِهِ وَلَا بِطَهَارَةِ لِسَانِهِ. إِذْ عَمَدَ إِلَى قِرَاءَةٍ مُتَوَاتِرَةٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ بِهَا سَلَفُ الْأُمَّةِ، وَاتَّصَلَتْ بِأَكَابِرِ قُرَّاءِ الصَّحَابَةِ الَّذِينَ تَلَقَّوُا الْقُرْآنَ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺبِغَيْرِ وَاسِطَةٍ عُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ وزيد بن ثابت، وَأَقْرَأَ الصَّحَابَةِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ عَمَدَ إِلَى رَدِّهَا بِشَيْءٍ خَطَرَ لَهُ فِي ذِهْنِهِ، وَجَسَارَتُهُ هَذِهِ لَا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري، فَإِنَّهُ كَثِيرًا مَا يَطْعَنُ فِي نَقْلِ الْقُرَّاءِ وَقِرَاءَتِهِمْ، وحمزة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَخَذَ الْقُرْآنَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مهران الأعمش، وحمدان بن أعين، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وجعفر بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ، وَلَمْ يَقْرَأْ حَمْزَةُ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا بِأَثَرٍ"[3].

وهذا الردّ من أبي حيان لم يكن من فراغ أو تحمس أو عاطفة، وإنما كان بعد بيان شاف لتوجيه قراءة حمزة وأنّها موافقة للسان العربي، يقول الدكتور عبد الرحمان معاشي: "وقد اجترأ بعض النحاة والمفسرين على تضعيف طائفة من القراءات المتواترة، التي خالفت أصولهم المقررة في اللغة أو النحو والصرف، كما اجترؤوا على رميها بالتخطئة، أو الخروج عن سنن العربية، مما جعل فريق من النحاة يرُدُّون عليهم، ويثبتون خطأ هذا المنهج في التسرع إلى تضعيف قراءات تشتمل على شروط القراءة المتواترة، وفي هذا الإثبات والرد على المتسرعين محمدة حَفظَت لهذه القراءات هيبتها، واستنادها إلى وجه صحيح، فالحكم على رفض ما تواتر بحجة واهية ليس بالأمر السهل، وبذلك أصبح علم توجيه

=تعالى: "وَإِنْ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ". [هود: الآية: 111] في قراءة من قرأ بالتخفيف، وهي قراءة نافع وابن كثير، وروى أبو بكر عن عاصم بتخفيف "إن" وتشديد "لما". ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 159/1.

[1] – لمعرفة المصنفات المؤلفة في توجيه القراءات، ينظر: أبو علي الفارسي، حياته، ومكانته، بين أئمة التفسير والعربية، وآثاره في القراءات والنحو، ص 158 وما بعدها، ومنهج الاحتجاج للقراءات القرآنية، عند أبي علي الفارسي، عبد الرحمان معاشي، ص 190. ودراسة حازم سعيد حيدر على شرح الهداية للمهدوي، 28/1

[2] – ينظر: منهج الاحتجاج للقراءات القرآنية، عند أبي علي الفارسي، عبد الرحمان معاشي، ص 185.

[3] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 500/3.

القراءات علما أصيلا يردُّ على الطاعنين، ويجيب عن تعليلها، الذي يبين وجهها في المعنى أو الصناعة"[1].

وعليه فالأهمية الكبرى لعلم التوجيه تَتَجسَّد في الدفاع عن القراءات، وتوضيح معانيها ومعرفة مذاهب النحويين في إعرابها، وخاصة الوجوه الإعرابية التي لم تذكرها كتب النحو، كما تتجسد لنا أهمية التوجيه النحوي في توضيح منهج النحاة وخاصة البصريين في الاستدلال العقلي على القضايا النحوية من خلال إعراب وتوجيه القراءات القرآنية ومن أبرز هؤلاء الفارسي في الحجة، وابن الأنباري في البيان.

ثالثا–دوافع وأسباب توجيه القراءات:

تضافرت عدة عوامل وأسباب اجتمعت وكانت دوافع رئيسية في نشأة علم التوجيه يمكن ذكرها فيما يأتي[2]:

1- الدفاع عن القراءات:

حرص القراء وعلماء العربية على الدفاع عن الوحي المنزل[3]، المتمثل في وجوه القراءات القرآنية وذلك ببيان صحتها وموافقتها للسان العربي، ومما زاد هؤلاء حرصا لتوجيه القراءات، هو طعنُ بعض النحاة في قراءات متواترة ثابتة مقطوع بصحتها[4]وادعاء بعض أهل الزندقة والإلحاد إلى تخطئة آيات من جهة النَّحو، وينسبون لعثمان رضي الله عنه حديثاً موضوعاً لم يصح عنه وهو: "إن في القرآن لحناً ستقيمه العرب بألسنتها."[5]، لهذا السبب فقد عمد كثير من القراء وعلماء العربية إلى الاعتناء بالتوجيه وصرفوا كل ما في وسعهم لأجل الدفاع عن القراءات وبيان صحتها ولعل من أبرز هؤلاء ما صنعه ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن حيث صرح في مقدمة كتابه أنه وضعه بسبب الدفاع عنه فيقول: " وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا: "مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ " بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول؛ فحرفوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سبله ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة في اللحن، وفساد النظم، والاختلاف. وأدلوا

---

[1] – ينظر: منهج الاحتجاج للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي، عبد الرحمان معاشي، ص 186.

[2] – هذه الدوافع منها ما لخصته من بعض الدراسات التي سبقتني في علم التوجيه، ومنها ما استنتجته من خلال دراستي لكلام النحاة والمعربين للقرآن الكريم، فحاولت جمعها وترتيبها بهذه الصورة. ومن الدراسات التي أشارت إلى الدوافع دراسة عبد الرحمان معاشي، ودراسة، أحمد سعد محمد. وقد سبقت الإشارة إليهما.

[3] – ينظر: منهج الاحتجاج للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي، عبد الرحمان معاشي، ص 187.

[4] – ينظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، شعبان صلاح، ص 168. 196. 201.

[5] – ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني، 386/1. ومقدمة تفسير الألوسي، 29/1، 31.

في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمرة والحدَثَ الغِرَّ، واعترضت بالشبه في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور ...فأحببت أن انصح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيّرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون، فألفتُ هذا الكتاب جامعًا لتأويل مشكل القرآن"[1].

ويبدوا لي من خلال كلام ابن قتيبة المتقدم أنَّ الطعن في القرآن ظهر نتيجة امتزاج الثقافات واختلاط العرب بغيرهم، فتأثّر البعض بالعلوم العقلية التي تُجرّد الإنسان من تقديس المعنوي، كالقرآن فهو بالنسبة إليهم نص يحتكم للقواعد العقلية كغيره من النصوص الأخرى، إضافة إلى ظهور حركة الزندقة[2] التي كان من أبرز أهدفها وغايتها تشكيك المسلمين في كتابهم المقدس وفي إعجازه وبيانه ولغته وإعرابه، كما يُظهر لنا كلامه أن الطعن في القرآن وفي وجوه قراءته المتعددة كان من الدوافع الرئيسة لتأليف كتاب تأويل مشكل القرآن الذي يعد من أهم المصادر القرآنية للكشف عن الوجوه الإعرابية للقرآن الكريم.

2- بيان الإعجاز القرآني:

كان الحرص على بيان وجوه إعجاز القرآن المختلفة[3]، من أهم دوافع التوجيه، فعندما نقرأ النص القرآني بوجوه مختلفة، للآية الواحدة باللغة الواحدة، ومع ذلك لا نجد تعارضا بين المعاني في اختلاف الأوجه، فكلها تؤدي غرضا دلاليا أو بيانيا واحدا، وهذا من وجوه إعجاز القرآن الكريم، والبحث عن مواطن الإعجاز من الأهداف التي سطّرها علماء العربية في دراستهم للقرآن الكريم، خاصة لما رأوا في وجوه قراءاته من تنوع في الأسلوب والنظم وبديع اللفظ، وذلك مثل تغاير القراءات في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والإخبار والاستفهام ..،[4] وغيرها من الأساليب العربية التي حلّلها علماء البلاغة، واستنبطوا منها صورا تدل على الإعجاز البياني في القرآن الكريم.

3- تسبيع ابن مجاهد للقراءات:

يعد جمع القراءات على يد أبي بكر بن مجاهد وحصرها في سبع قراءات متواترة، ثمّ جمع ما شذ من القراءات في مؤلف مستقل من أهم الدوافع التي فتحت الباب أمام النحاة وعلماء القراءات لأن

---

[1] – ينظر: تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة، ص 22.

[2] – حول حركة الزندقة وأثرها في البحث القرآني: ينظر المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، نشأتها وتطورها حتى القرن السابع الهجري، أحمد جمال العمري، ص 25.

[3] – ينظر: التوجيه البلاغي، للقراءات القرآنية، أحمد سعد محمد، ص 21.

[4] – فصَّل في هذه المواضيع كل من الدكتور بسيوني عبد الفتاح فيود في كتابه: من بلاغة النظم القرآني، ص 32، 66، 89 182، والدكتور أحمد سعد محمد في كتابه: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 138، 202، 221، 238.

يوجهوا هذه القراءات إعرابيا ونحويا، وأن يلتمسوا لها الشواهد من الكلام الفصيح، ومنه ظهرت كتب الاحتجاج للقراءات السبعة، كالحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، وقام تلميذه ابن جني بمشروع موازي وهو توجيه القراءات الشاذة التي ذكرها ابن مجاهد في كتابه المحتسب، ونجد ابن خالويه يضع كتاب الحجة في القراءات السبع، وهكذا فحصر السبعة على يد ابن مجاهد يعد بمثابة حصر القراءات القرآنية في مدونة لتصبح بعد ذلك محل دراسة ونقاش عند النحاة.

4- اقتداء النحاة بكتاب سيبويه:

كان منهج الاقتداء وإمامة الاهتداء في التأليف الأول عند النحاة العرب هو كتاب سيبويه[1]، إذ يعد أوّل "وأقدم ما وصل إلينا من كتب النحو، وقد جمع فيه مؤلفه أكثر علوم العربية كالأصوات اللغوية والنحو والصرف والقراءات، "[2]ونظرا لأهمية كتاب سيبويه اتخذه النحاة العرب رمزا مُعبّرا عن المنهج اللغوي في دراسة المسائل النحوية[3]، وجعلوا طريقته في الاستشهاد وتوجيه الشواهد النحوية مثالا يقتدى به، فسار على نهجه الكثير من النحاة، وقد وجه سيبويه العديد من القراءات القرآنية كما كان يستشهد للأساليب العربية بالقراءات القرآنية فيورد القراءة شاهدا يمنح التعبير السلامة ويشهد له بالصحة[4]، أو يستشهد على قاعدة نحوية بقراءة قرآنية[5]، أو يقوم بتوجيه القراءة القرآنية بقراءة أخرى وكل هذه أساليب وطرق موجودة في كتاب سيبويه وضّحت منهجه في توجيه القراءات.

ومن الأمثلة التي وقفت عليها في كتابه وهو يوجه القراءات قوله: "وسمعنا بعض العرب يقول: "الحمد لله ربَّ العالمين"، فسألت عنها يونس فزعم أنها عربية. ومثل ذلك قول الله عز وجل: ﴿**لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ**

---

[1] -حول اقتداء النحاة بكتاب سيبويه ينظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، ص 29. ومواقف النحاة من القراءات القرآنية، شعبان صلاح، ص 140، وأبو علي الفارسي، حياته ومكانته بين أئمة التفسير العربية وآثاره في القراءات والنحو، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ص 161.

[2] - الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، ص 29.

[3] - فقد كانوا يسمونه قرآن النحو، وكانوا يتلونه ويختمونه كل فترة كما يختمون القرآن، ومنهم من يحفظه على ظهر قلب، فسيبويه عند النحاة الرمز المعبر عن القدوة في النحو، وقوله معبرا عن الحجة النحوية، وكتابه القانون الأول للنحو وعلم العربية ومرجعها الأساس، وعلى هذا فضلّوه عن غيره، واهتموا به فشرحوه ودرسوه. ينظر: مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، ص 73. وبغية الوعاة، السيوطي، 56/1، 74. 59/2، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، 90/1. 2127/5.

[4] - ينظر: الكتاب سيبويه، 319/1، 320.

[5] - ينظر: الكتاب، سيبويه، 50/1.

الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾[1] فلو كان كله رفعاً كان جيداً. فأما المؤمنون فمحمولٌ على الابتداء. وقال جل ثناؤه: ﴿**وَلَكِنَّ البرَّ مَن آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالمَلائِكةِ وَالْكِتابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى المالَ عَلَى حُبّه ذَوِى القُربى وَالْيَتَامى وَالْمَسَاكِينَ وابنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتى الزكاةَ والموفونَ بِعَهْدِهِمْ إذَا عاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِى البأساءِ والضّرَّاءِ وَحِينَ البأسِ**﴾[2]". ولو رفع الصابرين على أولّ الكلام كان جيدا، ولو ابتدأتَه فرفعته على الابتداء كان جيدا كما ابتدأت في قوله: ﴿**وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾**"[3].

ومن خلال التوجيهات السابقة ألاحظ تعليله للقراءات، كما ألاحظ أنه يوجه معاني القراءات كقوله المؤمنون محمول على الابتداء، هذا الطريقة النحوية في التعامل مع النص القرآني فتحت الباب لمن بعده من النحاة، حيث "لم يكن النحاة ليفوتهم هذا الجانب من كتاب سيبويه، وهم الذين اتخذوه قرآنا، أكبوا عليه ودرسوا ما فيه"[4]. فكان منهجه واضح الأثر في الذين جاءوا من بعده.

5- قيمة الحجة القرآنية على القاعدة النحوية:

لما كان القرآن الكريم نصا معجزا بألفاظه ومعانيه، وكان هو المصدر الأول في الاحتجاج على الكلام العربي[5]، نشطت حركة علمية لدراسة هذا النص من حيث إعراب كلماته وتوجيه آياته في قراءاته المختلفة على غرار دراسة معانيه وتفسيره، فجاء الاحتجاج للقراءات القرآنية عملا نحويا وإعرابيا للقراءات القرآنية، قام به النحاة على وجه مستقل، من أجل جمع وبيان الوجوه النحوية للقراءة القرآنية، في كتب مستقلة سميت كتب الاحتجاج، هذه الكتب التي كانت مادتها مبثوثة في كتب النحو مفرقة على الأبواب النحوية، يدل على هذا ما يذكره ابن خالويه في مقدمة كتابه الحجة حيث يقول: "وبعد، فإني تدبّرت قراءة الأئمّة السّبعة من أهل الأمصار الخمسة المعروفين بصحة النقل، وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية، واللفظ، فرأيت كلّاً منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهبا من مذاهب العربية لا يدفع، وقصد من القياس وجها لا يمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار. وأنا بعون الله ذاكر في كتابي هذا ما احتج به أهل صناعة النحو لهم في معاني اختلافهم، وتارك ذكر اجتماعهم وائتلافهم، معتمد فيه

---

[1] - النساء، الآية: 162.

[2] - البقرة، الآية: 177.

[3] - ينظر: الكتاب، سيبويه، 64/2.

[4] - ينظر: دراسة حازم سعيد حيدر على شرح الهداية للمهدوي، 24/1

[5] - ينظر: القرآن وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، ص 329.

على ذكر القراءة المشهورة"[1]، وعليه فالاحتجاج بالقرآن وقيمته النحوية عند اللغويين والنحاة العرب جعل منهم يوجّهون القراءات القرآنية المختلفة في الإعراب، وهذا من أجل إثبات العديد من القواعد المقررة في مصنفاتهم، فكان تعدد القراءات القرآنية بمثابة تعدد النصوص والأوجه للدليل الواحد وهو القرآن الكريم، حيث يعتبر الوجه النحوي لكل قراءة شاهد ودليل في بابه النحوي.

6- نشأة الخلاف بين النحاة:

يعد الخلاف بين النحاة من العوامل الأساسية لنشأة التوجيه النحوي للقراءات القرآنية، حيث نلاحظ في كتب الخلاف الاحتجاج بالقراءات القرآنية، وتوجيهها ومناقشة إعرابها، فمثل توجيه القراءات عنصرا مهما في الخلافات النحوية التي بدأت مع نشأة المدارس النحوية خاصة البصرية والكوفية[2]، وقد جُمعت هذه الخلافات بعد ذلك في مصنفات عرفت بكتب الخلاف النحوي لعل أشهرها كتاب الإنصاف لابن الأنباري الذي يعد مصدرا أساسيا لدراسة الخلاف النحوي، لقد عرفنا ابن الأنباري من خلاله على طريقة مناقشة أهل المدرستين للقراءات القرآنية، وبين لنا كيفية توجيهها وإعرابها، ففيه نرى استشهاد نحاة الكوفة بالعديد من القراءات القرآنية[3] اعتمادا على توجيه معنى معين، ثم يحملها نحاة البصرة على توجيه معنى آخر، فبهذا الخلاف في الإعراب والتوجيه، كثرت الأوجه الإعرابية للقراءات القرآنية، فكان لكل قراءة توجيه، اعتمادا على الأصول النحوية عند المذهبين، والشواهد على هذه التوجيهات كثيرة جدا. نذكر منها اختلافهم في عامل الجزم في جواب الشرط قال ابن الأنباري: " ذهب الكوفيون إلى أن جواب الشرط مجزوم على الجِوَارِ، واختلف البصريون؛ فذهب الأكثرون إلى أن العامل فيهما حرف الشرط، وذهب آخرون إلى أن حرف الشرط وفعل الشرط يعملان فيه، وذهب آخرون إلى أن حرف الشرط يعمل في فعل الشرط، وفعل الشرط يعمل في جواب الشرط، وذهب أبو عثمان المازني إلى أنه مبنيّ على الوَقْفِ، أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه مجزوم على الجوار لأن جواب الشرط مجاور لفعل الشرط، لازم له، لا يكاد ينفكُّ عنه، فلما كان منه بهذه المنزلة في الجوار حمل عليه في الجزم، فكان مجزوما على الجوار، والحمل

---

[1] - ينظر: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص 62.

[2] - تنسب الكتب التي أرَّخَتْ للنحو العربي أن الخلاف بين النحاة بدأ في مرحلة مبكرة، فقد كان أوّل خلاف نحوي بين البصريين والكوفيين، وقع بين الرواسي، والخليل بن أحمد الفراهيدي ثم الخلافات التي كانت في مناظرة الكسائي، الكوفي للأصمعي البصري. ينظر: من تاريخ النحو، سعيد الأفغاني، 45، 47، ونشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي، ص 44.

[3] - ينظر: الأنصاف، ابن الأنباري، 205/1. 379/2، 427.

على الجوار كثير، قال الله تعالى: ﴿ **لَمْ يَكُنِ الذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ والْمُشْرِكِينَ** ﴾[1] وجه الدليل أنه قال: "**وَالْمُشْرِكِينَ**" بالخفض على الجوار، وإن كان معطوفا على "**الَّذِينَ**" فهو مرفوع لأنه اسم "يكن"، وقال تعالى: ﴿ **وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وأَرْجُلَكُمْ إلى الكَعْبَيْنِ** ﴾[2] بالخفض على الجوار، وهي قراءة أبي عمرو، وابن كثير، وحمزة، ويحي عن عاصم، وأبي جعفر، وخلف، وكان ينبغي أن يكون منصوبًا؛ لأنه معطوف على قوله: ﴿ **فَاغْسِلُوا وجُوهَكُمْ وأَيْدِيَكُم** ﴾ كما في القراءة الأخرى، وهي قراءة نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم، ويعقوب، ولو كان معطوفًا على قوله: "بِرُؤُوسِكُمْ" لكان ينبغي أن تكون الأرجل ممسوحة لا مغسولة، وهو مخالف لإجماع أئمة الأمة من السلف والخلف"[3]. وبعد ما يذكر أدلة كل فريق كعادته شرع في مناقشة أدلة الكوفيين وتوجيهها فيقول: "أما الجواب عن كلمات الكوفيين: أما احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿ **لَمْ يَكُنِ الذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ** ﴾ فلا حجة لهم فيه؛ لأن قوله: "وَالْمُشْرِكِينَ" ليس معطوفًا على "الَّذِينَ كَفَرُوا" وإنما هو معطوف على قوله: ﴿ **مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ** ﴾ فدخله الجر لأنه معطوف على مجرور، لا على الجوار. وأما قوله تعالى: ﴿ **وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إلى الكَعْبَيْنِ** ﴾ فلا حجة لهم فيه أيضًا؛ لأنه على قراءة من قرأ بالجر ليس معطوفا على قوله: ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ**﴾ وإنما هو معطوف على قوله: ﴿**بِرُؤُوسِكُمْ** ﴾ على أن المراد بالمسح في الأرجل الغسل"[4].

ومثل هذا التوجيه ومناقشة القراءات كثير جدا في كتاب الإنصاف[5] بحيث يعتقد الباحث أحيانا أن الكتاب قد تحوَّل من مصنّف للخلاف النحوي إلى مصنف في توجيه القراءات، وهذا ينبئك عن قوة ابن الأنباري في علم الجدل، ويعطيك علامة على تشبع الرجل بعلم القراءات وتعمقه في معانيها وإعرابها.

وبعد الذي قدمته من بسط القول في سبب نشأة التوجيه، أقول هذه هي أهم الدوافع التي اتضحت لي من خلال الاستقراء والتتبع في مصادر النحو العربي، والتي يمكن اعتبارها دوافع أساسية في توجيه القراءات عند النحاة العرب، كما يمكن أن أستنتج من خلال ما عرضته للدوافع أن منها ما يعود إلى عوامل تاريخية تتعلق بنشأة النحو وأثر القرآن في طبيعة هذه النشأة، إذ كان هو الأساس

---

[1] – البيّنة، الآية: 1.

[2] – المائدة، الآية: 6.

[3] – الإنصاف، ابن الأنباري، 493/2

[4] –الإنصاف، ابن الأنباري، 498/2.

[5] – ينظر على سبيل المثال الإنصاف: 235/1، 236، 296، . 379/2. 398/2. 427. 456. 460.

الأول في نشأة النحو وظهوره، ومنها ما يعود إلى منهجية عرض المادة النحوية في المصنفات اللغوية وهذا لأن القرآن يعد مصدرا أولا في التوجيه، ومنها ما يعود إلى قدسية هذا النص المعجز بأوجه قراءاته ومن ثم تضافرت الجهود في البحث عن وجوه إعجازه، ولعل تعدد قراءاته كان واحدا منها ولأي وجهة كانت طبيعة هذه الدوافع فإنها اجتمعت مع بعضها وأخرجت لنا مولودا في النحو القرآني سمي علم التوجيه. أو توجيه القراءات.

رابعا– القراءات عند النحاة ومواقفهم في توجيهها وإعرابها:

1– منزلة القراءات عند النحاة:

عندما نقرأ في مصادر ومراجع أصول النحو العربي، نرى أنّ النحاة العرب قد جعلوا القرآن الكريم بقراءاته المتعددة الأصل الأول من الأصول النحوية في الاحتجاج على الكلام العربي[1]، ونظرا لقدسية كلام الله، وفصاحة لغته التي نزل بها، والتي تحدى بها الإنس والجن على السواء، فكان القرآن معجزا بلفظه ونظمه ومعناه[2]، إذ لم تسمع المخلوقات كلاما أفصح من القرآن ولن يسمعوا أبدا فجوهر إعجازه الفصاحة والبيان .

ونظرا لهذه الفصاحة الباهرة، والقوة البيانية واللغوية العالية، لجأ النحاة إلى القرآن الكريم بقراءته المتعددة يلتمسون أساليبه ويبحثون في تراكيبه، ودلالته ومعانيه، وبعد ذلك فضّلُوا أن يكون الاستشهاد بالقرآن بقراءاته المختلفة في المرتبة الأولى على قواعدهم وقوانينهم النحوية، وقد دلت على ذلك أقوالهم في مصنفاتهم وكتبهم اللغوية، أعرض بعضها لتكون لي حجة فيما قدمته، حيث أثبتها في الآتي:

– بَيّن الفراء أن القرآن يقدم على الشعر في الاستدلال، لأنه أعرب وأقوى حجة فقال: "الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر"[3].

–ونجد ابن خالويه ينقل لنا إجماع أهل زمانه على أن اللغة القرآنية أفصح اللغات فيقول: "أجمع الناس جميعًا أن اللغة، إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن لا خلاف في ذلك"[4].

---

[1] – ينظر: الاقتراح في أصول النحو، السيوطي، ص 39، وأصول النحو، سعيد الأفغاني، ص 26، وأصول النحو العربي، محمود نحلة ص 33، والشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، ص 29، وإتحاف الأمجاد فيما يصح به الاستشهاد محمود شكري الألوسي، ص 76، والفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، مزهر الياسري، ص 176.

[2] – ينظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص 36.

[3] – معاني القرآن، الفراء، 14/1.

[4] – ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، 168/1، وشرح الكافية الشافية، ابن مالك، 87/1.

– وينكر أبو حيان على بعض المفسرين والنحاة ترجيح بعض القراءات على بعض، حيث يراها كلها صحيحة ثابتة، فلا فرق بينها في الصحة ولا في الفصاحة إذ كلها مروية عن أفصح العرب نبينا محمد ﷺ، وهذا ما يؤكده لنا قوله: " وَهَذَا التَّرْجِيحُ الَّذِي يَذْكُرُهُ الْمُفَسِّرُونَ وَالنَّحْوِيُّونَ بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ لَا يَنْبَغِي، لِأَنَّ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ كُلَّهَا صَحِيحَةٌ وَمَرْوِيَّةٌ ثَابِتَةٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلِكُلٍّ مِنْهَا وَجْهٌ ظَاهِرٌ حَسَنٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ، فَلَا يُمْكِنُ فِيهَا تَرْجِيحُ قِرَاءَةٍ عَلَى قِرَاءَةٍ"[1].

– وذكر البغدادي في خزانة الأدب "أن كلامه ـ عز اسمه ـ أفصح الكلام وأبلغه"[2].

– ويجعل السيوطي في كتابه الاقتراح القرآن بقراءاته المتواترة والشاذة في مقدمة الأدلة السماعية ويؤكد على صحة الاحتجاج بالقراءة الشاذة في العربية فيقول: " أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواترا، أو آحادا أم شاذا، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسا معلوما، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه، نحو: استحوذ، ويأبى، وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافا بين النحاة"[3].

ويؤكد كلّ هذه المعاني والأقوال بعض النحاة المتأخرين وهو محمود شكري الآلوسي في إتحاف الأمجاد فيقول: "وأما قول ربنا تبارك وتعالى فهو أفصح كلام وأبلغه، فلا خلاف في جواز الاستشهاد بمتواتره وشاذه"[4].

والذي يقرأ هذه النصوص، دون أن ينظر في التطبيق العملي والواقعي للنحاة أثناء مناقشتهم للمسائل النحوية في كتب النحو، يتبين له أن النحاة العرب قد وضعوا القراءات القرآنية في المنزلة التي يجب أن توضع فيها، من حيث قداستها وفصاحتها وقوة حجيتها.

كما تظهر النصوص المذكورة إجماع النحاة واتفاقهم على قبول القراءة والاستشهاد بها في العربية لكن هذا الإجماع بقي على مستواه النظري من حيث صياغة الأصول ومصادر الاحتجاج من الناحية

---

[1] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 588/1.

[2] – ينظر: خزانة الأدب، البغدادي، 9/1.

[3] – ينظر: الاقتراح في أصول النحو، السيوطي، ص 39.

[4] – إتحاف الأمجاد في ما يصح به الاستشهاد، محمود شكري الألوسي، ص 76.

النظرية، أما الناحية التطبيقية[1] العملية. فالأمر يختلف تماما على المذكور في الجانب النظري، لأننا نجد مواقف النحاة متباينة في الحكم على القراءة وتوجيهها، خاصة النحاة البصريين الذين جعلوا من القاعدة العقلية المنطقية نصًّا لا يجوز الخروج عنه، ومن هنا كان من اللازم أن نفرّق بين مواقف النحاة في توجيهم للقراءات، وأن نميّز بين من يحتج بالقراءة عمليا، كما وضعها في المرتبة الأولى نظريا ويسلم لها عند مخالفتها قياس العربية، وبين من يعمل بالقياس، ويترك القراءة، أو يؤخرها في الاستدلال، أو يجتهد في توجيهها عن طريق التأويل لتتماشى مع أصوله العقلية، وكل هذا لا يُعرف إلا بتتبع واستقراء مواقف النحاة من القراءات، من خلال مصادرهم النحوية والإعرابية أثناء إعرابهم وتوجيههم.

2-مواقف النحاة من القراءات إعرابا وتوجيها:

يتبين للباحث عند مطالعته لكتب الإعراب القرآني، وكتب التفسير اللغوي، والمصادر النحوية التي تكثر فيها الأمثلة القرآنية بقراءات مختلفة، ودراسات الباحثين والنحاة المعاصرين الذين ناقشوا تعامل النحاة العرب مع القراءات القرآنية، أن للنحاة موقفين مختلفين، فتارة تجد النحوي يستدل بالقراءة ويبرّر بها قاعدته النحوية، وفي موضع آخر يُهمِل الاستدلال بها، لأنها لا توافق قاعدته أو مذهبه[2] وتارة يصفها بالشذوذ والضعف أو يتهم القارئ باللحن أو نحو ذلك، وعلى هذا ومن باب

---

[1] – أقصد بالناحية النظرية، التنظير النحوي المتمثل في وضع الأصول التي تبنى عليها القواعد، وأقوال النحاة المؤيدة للاحتجاج بالقراءات، وقد صرحوا بها في مواضع متعددة من المصنفات النحوية الأصولية خاصة، وكتب فقه العربية كلها تؤكد قدسية القراءات، ومجال البحث النظري، كتب أصول النحو، مثل الاقتراح للسيوطي، أما الناحية التطبيقية فيقصد بها المجال العملي لتطبيق القاعدة النحوية، ويظهر هذا في كتب النحو التي تدرس الكلام العربي بفروعه وأبوابه المختلفة، ككتاب سيبويه، وشرح المفصل لابن يعيش، أو شروح الألفية . ، أو كتب إعراب القران، أو مصادر الخلاف النحوي، ككتاب الإنصاف لابن الأنباري وكل المصادر النحوية التي تهتم بتحليل الشواهد ومناقشها على مقتضى القواعد النحوية التي قررها النحاة، وكيفية الاستدلال بها في الفروع والمسائل النحوية، عند ذلك يظهر الاختلاف في التعامل مع القراءات، ومن أمثلة التطبيقات النحوية مسألة منع النحاة الفصل بين المضاف والمضاف إليه، ومنعهم العطف على الضمير دون إعادة الجار، وغيرها من المسائل العملية التطبيقية، فإذا تعارضت القراءة مع مذهب النحوي أو قاعدته فإنه يقوم بتأويلها إن لم يضعفها أو يتهم القارئ باللحن أو نحو ذلك، فهذا موقف عملي تطبيقي. حول النظر في مواقف النحاة من القراءات نظريا وتطبيقيا، ينظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية، شعبان صلاح ص78، والبحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، ص 22، وأصول النحو عند ابن مالك، خالد سعد شعبان، ص 21، وينظر التعامل مع القراءات تطبيقيا في: الإنصاف، ابن الأنباري، 379/2، 460. وشرح المفصل، ابن يعيش، 190/2. وشرح كتاب سيبويه السيرافي، 242/1، وشرح ابن الناظم على الألفية، 289/1.

[2] – حول اختلاف النحاة في التعامل مع القراءات القرآنية بين الاستدلال والرفض، يعطينا ابن الأنباري صورة عملية تطبيقية واضحة في كتاب الإنصاف، حين يعرض أدلة نحاة الكوفة وأدلة نحاة البصرة، فتارة تجد النحاة البصريين يعتمدون على القراءة في تأصيل قاعدتهم، وتارة أخرى نجدهم يضعفون القراءة من أجل اطراد القاعدة، وفي كتاب البيان تارة يضعف القراءة ومرة يعتمدها=

الإنصاف لعدد كبير من النحاة يمكن تقسيم مواقف النحاة في توجيههم للقراءات القرآنية إلى قسمين فريق وقف من توجيه القراءات موقف التسليم لها كنص مقدس، فلم يتعرض لها بالنقد أو التجريح، وفريق القياسين العقليين وهم الذين تعاملوا مع القراءة القرآنية كتعاملهم مع النصوص العربية الأخرى، لا فرق فجاءت توجيهاتهم النحوية للقراءات القرآنية محتوية النقد الصريح واللاذع للقراءة تارة وللقارئ تارة أخرى. وحتى يكون كلامنا أكثر دقة وضبطا لابد من تقسيم النحاة إلى فريقين[1]:

– **الفريق الأول:** يسمون بالأثريين، ويتمثل أغلبه في نحاة الطبقة الأولى أو ممن جاء بعدهم واتبع منهجهم، ومنهم: الخليل بن أحمد الفراهيدي، وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، ويونس بن حبيب، والزجاجي، وابن فارس....، " وغير هؤلاء كثير ممن كان يستسلم للقراءة بأي وجه وردت وموقفه منها ولسان حاله قائلا: لا تبديل ولا تغيير لكلمات الله.

ومن أبرز سمات هذا الفريق في تعامله مع القراءات التسليم المطلق للقراءات القرآنية، ومناصرتها على أي رواية وردت، دونما توقف يثير الشك، أو نقد يؤدي إلى اهتزاز الثقة، كما نلمس الدفاع عن القراءات أثناء شرحهم للشواهد وتقريرهم للقواعد، وهذا لما اتصفوا به من بعد النظر اللغوي والوعي التام لنص القراءة[2] وعلى قلة مواقف هؤلاء النحاة، وقلة ما وصل إلينا من كلامهم في توجيه القراءات وإعرابها، ومع ذلك نستطيع أن نثبت لهم موقفا إيجابيا في تعاملهم مع القراءات من خلال ما وصل إلينا من توجيهات نقرأها في مصادر معاني القرآن وإعرابه أو كتب النحو العربي.

لقد أوردت مصادر النحو وكتب التفسير القرآني، أنّ ابن أبي إسحاق الحضرمي قرأ بقراءات قرآنية كثيرة لا تجوز عند النحاة كقراءته قوله تعالى: ﴿**قَالَ هِيَ عَصَايْ** ﴾[3] بتسكين الياء[4]، وهو جمع بين الساكنين لا يجوز عند النحاة إلا في حالتين، كالوقف على الكلمة، أو أن يكون الساكنُ

=ويدافع عنها. ويستشهد لها من كلام العرب. ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 159/1، 355/2. وينظر: البيان في غريب إعراب القرآن، ابن الأنباري، 343/1، و 57/2، 401.

[1] – وهذا الذي نص عليه الدكتور شعبان صلاح في دراسته مواقف النحاة من القراءات القرآنية، حيث لم يجعل النحاة على موقف واحد كما عبرت الكثير من الدراسات بصيغة الجمع دون التفريق، وإنما قسمهم إلى قياسين وأثريين محايدين ينظر: مواقف النحاة، من القراءات، ص 111.

[2] –ينظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية، شعبان صلاح، ص 112.

[3] – طه الآية: 18.

[4] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 321/7.

الأوَّل حرفَ مدّ ولِين، والثاني مُدغَمًا، كـ "الدّابّة" و"شَابّه" دابة وضالة. وما عدا ذلك لا يجوز، كما هو مقرر في كتب النحو[1].

وينقل لنا إمام النحاة سيبويه في الكتاب مواقف يونس بن حبيب في توجيهه للقراءات القرآنية وهي توجيهات تتسم بتقديسه القراءة واحترامه لها، حيث لا تجد تهجُّما ولا طعنا في القراءة ومن الأمثلة المنقولة عنه، قول سيبويه: " أما قوله جل ثناؤه: ﴿ **وأسَرّوا النجوى الذين ظلموا** ﴾[2] فإنما يجيء على البدل، وكأنه قال: انطلقوا فقيل له: مَن؟ فقال: بنو فلان، فقوله جل وعز: "وأسَرّوا النجوى الذين ظلموا " على هذا فيما زعم يونس"[3].

وبعد هذه التوجيهات النحوية للنحاة القدامى، نرى الدكتور شعبان صلاح معلقا على التوجيه السابق قائلا: " فالمذهب الشائع عند البصريين ومنهم يونس أن لا تلحق الفعل علامة تثنية ولا جمع إذا كان الفاعل مثنى أو جمعا، وحين قرأ يونس، هذه الآية ووجد أن ظاهرها يتعارض مع هذا المبدأ وجهها نحويا على أن الذين ظلموا خبر لمبتدأ محذوف على حين تكون الواو هي فاعل أسرّ"[4]، وهذا الإعراب للآية الكريمة أثبتته مصادر إعراب القرآن، وذكرت أوجهًا عديدة في إعراب الآية[5]، مما يوحي كثرة توجيهها تماشيا مع القاعدة المقررة عند النحاة.

ونختم هذه الزمرة من النحاة بمواقف الخليل بن أحمد الفراهيدي، التي لا تقل مواقفه حسنا ولينا في التعامل مع القراءات عن من تقدمه من النحاة، ومن الأمثلة الدالة على رفقه بالقراءة وحسن توجيهها قراءة ﴿ **فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ**﴾[6] بالجزم في: "أكن" وهي قراءة جمهور السبعة خلافا لأبي عمر[7] على أنه عطف على التوهم: قال سيبويه: "سألت الخليل عن قوله عز وجل: "فأصَّدق وأكن من الصالحين" فقال: هذا كقول زهير:

---

[1] – ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 210/2.

[2] – الأنبياء، الآية: 3.

[3] – ينظر: الكتاب، سيبويه، 41/2.

[4] – ينظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية، شعبان صلاح، 119.

[5] – ينظر: إعراب الآية في: البيان، ابن الأنباري 158/2. وإعراب النحاس، 64/3.

[6] – المنافقون، الآية: 10.

[7] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 388/2.

بَدا ليَ أنّي لستُ مُدْرِكَ ما مضى * ولا سابق شيئا إذا كان جائيا[1]

فإنَّما جرّوا هذا، لأنَّ الأوَّل قد يدخله الباء، فجاءوا بالثاني وكأنَّهم قد أثبتوا في الأوَّل الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً ولا فاء فيه تكلّموا بالثاني، وكأنهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهموا هذا"[2]، وقد تعقّب النحاة من بعده هذا التوجيه، واعتبروه في غير موضعه قال ابن عطية: "فأما ما حكاه سيبويه عن الخليل فهو غير هذا وهو جزم (أكن) على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني، ولا موضع هنا، لأن الشرط ليس بظاهر"[3].

والمتصفح لكتاب سيبويه يجد فيه توجيهات عديدة لقراءات متعددة[4] نسبها لأستاذه الخليل بن أحمد حيث يلمس فيها الباحث حسن تعامل الخليل مع القراءات وتوجيهها دون تكلف بعيد للمعنى أو غلو في تأويلها، أو تضعيف أو قدح في القارئ، أو نحو ذلك من الأساليب التي عرفت عند الذين جاءوا من بعده، وعليه فهذه الطائفة الأولى قد سلمت من نقد أفصح النصوص العربية وأقواها حجة، وبرئت من كل قدح أو تجريح للقراءة أو القارئ، ويمكن أن ألخص منهج هذا الفريق في كيفية تعامله مع القراءات بما يأتي:[5]

– إذا تأملنا نحاة هذا الفريق نجد الواحد منهم إما أن يكون من القراء كعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر، ويونس بن حبيب، وهؤلاء اشتغلوا بالقراءة، وعرفوا سندها وثبتت عندهم فلا يمكن أن يردها بقياس نحوي أو اجتهاد عقلي، وإما أن يكون ممن أعطى للقراءة حقها وعرف أهميتها، وذلك بتعرّفه على سنن العرب في كلامها وفنونها في التعبير، وهذا كالخليل بن أحمد الفراهيدي الذي ينسب إليه أول معجم عربي وهو العين، وابن فارس الفقيه اللغوي صاحب المقاييس.

---

[1] – البيت مختلف في نسبته، فقيل لزهير بن أبي سلمى، وقيل لصرمة بن أنس الأنصاري، وقد تكلم النقاد في القصيدة التي ورد فيها وفي البيت، ومع ذلك فهو موجود في ديوان زهير ضمن قصيدة يقول في مطلعها:

ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى* من الأمر أو يبدو لهم ما بداليا .

حول التحقيق في الشاهد ينظر: ديوان زهير ابن أبي سلمى ص 139، 140، ومصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، ص 542، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 346/8.

[2] – ينظر: الكتاب، سيبويه، 101/3.

[3] – ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 315/5.

[4] – ينظر: مثلا: الكتاب، سيبويه، 119/2. 123/3، 127.

[5] – هذا التلخيص للمواقف اعتمدت فيه بالدرجة الأولى على ما قرره شعبان صلاح في دراسته: مواقف النحاة من القراءات القرآنية، ينظر: ص 134.

– أن نحاة هذا الفريق جميعا لا يفرقون بين القراءات المتواترة والشاذة في الاحتجاج والاستشهاد، وهذا لأن أغلب هؤلاء النحاة وجدوا في عصر لم توجد فيه التفرقة الحادة بين المتواتر والشاذ، باستثناء الزجاجي وابن فارس فقد أتوا بعد التسبيع الذي صنعه ابن مجاهد.

– تميز الطابع العام لهؤلاء النحاة في توجيههم للقراءات القرآنية باحترامها والاعتراف بها نصا معجزا مقدسا، والتسليم بما ورد فيها لغويا ونحويا، وإذا ورد منهم توجيه أو تفسير لمعانيها على ضوء قواعد العربية يكون بأدب مطلق، واحترام كبير للقراءة وصاحبها دون طعن أو تجريح أو اتهام.

– وصْفُ هؤلاء النحاة بالأثريين والحياد إنما هو في مجال القراءة لا غير، حيث نظروا إليها نظرة أثر الذي لابد أن يتبع ويؤخذ بما جاء فيه شكلا ومعنى، فابتعدوا عن الاجتهاد ولازموا الحياد، وإلا فأقيسة عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي أشهر من أن تذكر، وفلسفته اللغوية لا تنسى، وتخطئته لكثير من الروايات الشعرية العربية بيّنة واضحة[1]، فهو أوّل من قال بالعلل ومد القياس وبعج النحو كما أثبتت المصادر[2]، وما يقال عن ابن إسحاق الحضرمي يقال عن عيسى بن عمر، وغيره من الأثريين.

وعليه فهذه الفئة من النحاة هي التي أدركت حقا أن النص القرآني ليس كغيره من النصوص العربية فتعاملت مع القراءات القرآنية تعامل الباحث تجاه النص المقدس الذي لا تبديل فيه ولا تغيير وهذه الفئة علمت حقا أن القراءة القرآنية سنة متبعة ووحي منزل لا يخضع في دراسته أو توجيهه لعقل بشري قاصر، ولا في إعرابه لقياس عقلي منطقي، فكانت مواقفهم محمودة، وتوجيهاتهم مقبولة وبهذا كانوا من السابقين الأولين الذين أبلوا بلاء حسنا مع القراءات القرآنية دراسة واستشهادا وتوجيها وإعرابا.

---

[1] – ومن الأمثلة على ذلك ردّه على الفرزدق وتلحينه عندما أنشد في مدح بني أمية قائلا:

وعض زمان يابن مروان لم يدع * من المال إلا مسحتا أو مجلفُ.

اعترض عبد الله ابن أبي إسحاق؛ لرفعه قافية البيت وكان حقها النصب لأنها معطوفة على كلمة "مسحتا" المنصوبة، ولأن قياس النحو يحتم ذلك ويوجبه، ولكن الفرزدق أراد الاستئناف فهو شاعر عربي فحل، أخذا العروبة طبعا وملكة، ولفصاحة شعره وضعه ابن سلام في الطبقة الأولى من الشعراء الإسلاميين، ويروى أن الفرزدق أنشد هذه القصيدة لعبد الله بن إسحاق، فلما بلغ البيت المستشهد به قال له عبد الله: علام رفعت "أو مجلفُ"، فقال الفرزدق: على ما يسوءك وينوءك! علينا أن نقول: وعليكم أن تتأولوا. فيما يتعلق بقصة عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي واحتكامه للقياس، ومناقشته للفرزدق ينظر: طبقات فحول الشعراء ابن سلام الجمحي، 368/2، وشرح المفصل، ابن يعيش، 104/1، وخزانة الأدب، البغدادي، 238/1، 145/5، والمدارس النحوية شوقي ضيف، ص 23، والبحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، ص 91.

[2] – ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، 105/2، وطبقات فحول الشعراء، ابن سلام، 14/1.

–الفريق الثاني: يُسمّون بالقياسيين لأنهم اعتمدوا على القياس، وجعلوه المعيار الأول في قبول أي كلام عربي مهما كان نوعه، وبأي صيغة ورد، فالنحو يعني عندهم القوانين والمقاييس التي وضعها النحاة، لأجل تمحيص الكلام العربي، قال ابن عصفور: "النحو علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها"[1].

ويحصر ابن الأنباري النحو كلّه في القياس، ولا يمكن إنكاره، كما لا يمكن العمل بخلافه عند دراسة الكلام العربي فيقول: "اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأنّ النحو كله قياس، ولهذا قيل في حدّه: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو"[2] فكون النحو قياساً، أي قواعد منطقية وأدلة عقلية بشرية من وضع النحاة، فيكون فيها ما يكون في صنع البشر من خصائص عدم الدقة والكمال.

لقد أنشأت هذه النصوص والقواعد والمقاييس النحوية ابتداء للمحافظة على النص القرآني من ظاهرتيْ اللحن والتحريف اللذيْن انتشرا بين قُرّاء القرآن الكريم، وذلك بعد اختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم، إنّ هذا هو السبب الذي أجمعت عليه المصادر العربية في حديثها عن نشأة النحو[3]، ولكن بعد ذلك تغيَّرت وجهة النحاة من الدراسة اللغوية إلى الدراسة المعيارية العقلية، فبعد أن وضعوا النحو من أجل الحفاظ عن القرآن أصبحت الوجهة بعد ذلك المحافظة على القاعدة والمقياس، ولو على حساب القراءة القرآنية الصحيحة الثابتة التي تعدُّ قرآنا بلا منازع.

إنّ هذه الطائفة من النحاة القياسيين، أخضعت القراءة القرآنية للقياس شأنها في ذلك شأن أي كلام آخر، وبذلك كثرت الاجتهادات في توجيه القراءات عندهم، فأصبحنا نقرأ في توجيهاتهم النحوية وجها صحيحا مقبولا، وآخر ضعيفا مردودا، ووجها راجحا ووجها مرجوحا، وقارئا تقبل قراءته، وآخر يتهم باللحن أو العجمة أو الوهم، أو عدم الدراية بالعربية.

وقد صار هذا هو المنهج الذي اتخذه أغلب النحاة في توجيه القراءات بعد الطبقة الأولى، ممن جاءوا بعد الكسائي الذي يُعدّ أوَّل من بدأ تَخطِئَة القُرَّاء[4]، حيث فتح باب الاجتهاد والنظر في صحة القراءة ومدى موافقتها لقياس العربية وقواعد النحاة، ومنه الحكم على القراءة صحة أو ضعفا، وقد

---

[1] – ينظر: الاقتراح في أصول النحو، السيوطي، ص 24، وشرح الأشموني على الألفية، 19/1.

[2] – لمع الأدلة في أصول النحو، ابن الأنباري، ص 95.

[3] –ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، 40/1، ونزهة الألباء، ابن الأنباري، ص 19، ونشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي، ص 25، وتاريخ النحو، سعيد الأفغاني، ص 9.

[4] – ينظر: المدارس النحوية، شوقي ضيف، ص 157.

خلف من بعده خلفٌ من النحاة القياسيين الذين لم يتحرَّجوا في تلحين القارئ أو اتهام القرّاءة بالضعف والشذوذ كلّما خالفت قياسهم العقلي أو قاعدتهم النحوية.

ولا أستطيع أن أذكر هنا جميع النحاة، وإنما أكتفي بمن كان يصرح بتضعيف القراءة أو يقوم بتأويلها كلمّا خالفت قياس النحو، ومن هؤلاء[1]: الكسائي، سيبويه، أبو الحسن الأخفش، الفراء، أبو عثمان المازني، أبو العباس المبرد، أبو إسحاق الزجاج، أبو جعفر النحاس، أبو علي الفارسي، أبو الفتح عثمان بن جني، الزمخشري، أبو البركات بن الأنباري، أبو البقاء العكبري.

ولعل من العوامل الرئيسية التي أدت إلى تنوع التوجيهات للقراءة القرآنية عند هؤلاء النحاة، هو اعتمادهم على الاجتهاد العقلي في تفسير الظواهر النحوية المتعلقة بالقراءة، وعدم تنزيل النص القرآني منزلته الرئيسية من حيث قطعية ثبوته[2]، وعدم التفريق بينه وبين النصوص الأخرى في وجهة دلالته وهذا الاجتهاد هو الذي سبَّب تضعيف الكثير من القراءات، وعمدة هذا الاجتهاد وأصوله تتمثل في الأسس الآتية[3]:

الأساس الأول– الاحتكام للقوانين والقواعد العقلية:

احتكم النحاة في اجتهاداتهم النحوية المتعلقة بتوجيه القراءات القرآنية، إلى ما وضعوه من قواعد وما اصطلحوا عليه من قوانين عقلية، وما سنوه من أصول منطقية، وكانت كلها من صنع البشر ومن وضع الإنسان، ولذلك كان القصور وعدم الشمول إحدى خصائصها المميزة، فمن المعلوم أن القاعدة النحوية لن تستطيع أن تتماشى مع كل ما تكلمت به العرب خاصة وأن النحاة قد قيّدوا شواهد قواعدهم زمانا ومكانا[4] الأمر الذي جعل القاعدة لا تستوعب جميع الظواهر النحوية

---

[1] – اعتمدت في سرد هذه القائمة الاسمية من النحاة العرب الذين كان لهم نصيب في تلحين القراءات، وتأويلها على ما ذكره الدكتور محمد عبد الخالق عظيمة، في موسوعته: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، 46/1. وما بعدها. وعلى ما وضعه الدكتور صلاح شعبان في دراسته مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع، ص 135 وما بعدها، وعلى ما ذكره خالد سعد شعبان في دراسته أصول النحو عند ابن مالك، ص 23 وما بعدها. والدكتور أحمد مختار عمر في كتابه البحث اللغوي عند العرب، ص 26 وما بعدها

[2] – أقصد بذلك أن النص القرآني ثابت بالتواتر، صحيح في سنده، قرأ به أفصح البشر وهو سيدنا محمد ﷺ، فكان الواجب على النحاة أن يبحثوا عن وجهة ومعنى النص نحويا انطلاقا من المدونة العربية المتمثلة في اللهجات العربية التي وردت في القرآن.

[3] – هذه الأسس اجتهدت في جمعها وتلخيصها من حديث محمد عبد الخالق عضيمة عن القراءات ضمن موسوعته دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ثمّ أصلت لها من كتب النحو العربي، وكتب علم اللغة التي أبرزت تعامل النحاة مع القراءات. ينظر: دراسات لأسلوب القرآن، عبدالخالق عضيمة، 22/1. والبحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، ص25، 26.

[4] – فأما الزمان فإنهم احتجوا بأقوال عرب الجاهلية، وفصحاء العصر الإسلامي إلى غاية نهاية القرن الثاني، ممن كان يقطن الحاضرة وبقي الاحتجاج بكلام أهل البادية إلى نهاية القرن الرابع، أما المكان فيكمن في تحديد قبائل عربية يحتج بكلامهم، دون=

والإعرابية الموجودة في كلام العرب، ولذلك لما منعوا في النثر الفصل بين المضاف والمضاف إليه[1] ورد ذكره في القرآن الكريم في قراءة ابن عامر عند قوله تعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادَهِمْ شُرَكَائِهُمْ** ﴾[2]بنصب "أولادهم" وجر "شركائهم". وقد اضطر النحاة الذين تقيّدوا بقواعدهم المنطقية والعقلية أن يقفوا أمام هذه القراءة وأمام هذا النص الصحيح المتواتر موقفين كلاهما لا يخدم النص القرآني، وذلك إما التأويل ويظهر فيه التكلف في الإعراب عادة، وإخراج اللغة عن طبيعتها الكلامية واللسانية، أو التضعيف ورمي القارئ بالسهو أو اللحن أو بوصف لا يليق بالقارئ.

وعند بحثي في مصادر القراءات لاحظت فرقا بين توجيه هذه القراءات من طرف القراء، وبين توجيهها من طرف النحاة، فتوجيه القراء كان يميل إلى السهولة، وقبول القراءة دون تأويل وقد مثله ابن الجزري أحسن تمثيل عندما قال: " فَقَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ بِضَمِّ الزَّايِ وَكَسْرِ الْيَاءِ مِنْ (زُيِّنَ) وَرَفْعِ لَامِ (قَتْلُ)، وَنَصْبِ دَالِ (أَوْلَادَهُمْ) وَخَفْضِ هَمْزَةِ (شُرَكَائِهِمْ) بِإِضَافَةِ (قَتْلُ) إِلَيْهِ، وَهُوَ فَاعِلٌ فِي الْمَعْنَى وَقَدْ فَصَلَ بَيْنَ الْمُضَافِ، وَهُوَ (قَتْلُ) وَبَيْنَ (شُرَكَائِهِمْ)، وَهُوَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ بِالْمَفْعُولِ، وَهُوَ (أَوْلَادَهُمْ) وَجُمْهُورُ نُحَاةِ الْبَصْرِيِّينَ عَلَى أَنَّ هَذَا لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي ضَرُورَةِ الشِّعْرِ، وَتُكُلِّمَ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ بِسَبَبِ ذَلِكَ"[3].

أمّا عند النحاة فإني ألاحظ تكلفا واضحا في توجيه القراءة عند بعضهم[4]، فإما تأويلها كما فعل السيرافي بعدما ذكر أنها خاطئة على مقاييس النحو فقال: " ووجه الآية أن يخفض " شركائهم " بدلا من الأولاد ويجعل الأولاد هم الشركاء؛ لأن أولاد الناس شركاء آبائهم في أحوالهم وأملاكهم."[5] أو تضعيفها كما نجده عند أغلبهم كابن عطية والنحاس وأبي البقاء العكبري وغيرهم من النحاة ومعربي القرآن الكريم، فقد قال ابن عطية: " وقرأ ابن عامر﴿ **وكذلك زُين** ﴾ بضمّ الزاي﴿ **قتل** ﴾

=غيرهم وهم مرتبون في درجة الفصاحة، ومنهم قيس وتميم، وأسد وهذيل وبعض كنانة وبعض أهل طي. حول تحديد الاحتجاج بالمكان والزمان ينظر: المزهر، السيوطي، 167/1، وخزانة الأدب، البغدادي، 5/1، وأصول النحو، سعيد الأفغاني، ص 19.

[1] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري 352/2، وشرح المفصل، ابن يعيش، 190/2، وشرح ابن الناظم على الألفية، 289/1

[2] – الأنعام، الآية: 137.

[3] – النشر، ابن الجزري، 263/2.

[4] – أقول بعض ليس الكل لأن بعض من تجرد من قيود القاعدة وحكّم النص أجاز هذا الاستعمال ومن هؤلاء النحاة ابن مالك. والسمين الحلبي و أبو حيان حيث اعتبروا القراءة عربية فصيحة منقولة بالتواتر من ابن عامر عن عربي فصيح وهو عثمان رضي الله عنه وقد عرضها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيجوز الاستشهاد بها ويجوز القياس عليها في الفصل بين المضاف والمضاف إليه ينظر: شرح التسهيل، 277/3. والدر المصون، 162/5، البحر المحيط، 657/4.

[5] – شرح كتاب سيبويه، السيرافي، 242/1.

بالرفع﴿ **أولادَهم** ﴾ بنصب الدال﴿ **شركائهم** ﴾ بخفض لشركاء، وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب، وذلك أنه أضاف القتل إلى الفاعل وهو الشركاء، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا إلا في الشعر"[1]، وقال النحاس في إعرابها وتوجيهها: " وأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام، فلا يجوز في كلام ولا شعر، وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشعر بالظرف لأنه لا يفصل، أما بالأسماء غير الظرف فلحن"[2].

فالقارئ لكلامهم يلاحظ أنهم تمسكوا بقوانين رؤساء العربية وهم النحاة وفيه إشارة إلى ما وضعوه من قواعد وأصول. وعلى هذا ضعّفوا القراءة واعتبروها غير صحيحة، لا بالنظر إلى سندها أو رسمها أو من قرأ بها من العرب الفصحاء واكتفوا باعتماد القاعدة العقلية فقط، ومن هنا نجزم أنّ المعتمد عند النحاة في التوجيه والإعراب للقراءات القرآنية هي تلك الأصول الموضوعة والقوانين المسطرة التي لا يجوز الخروج عنها في التوجيه، ولو تقابلت مع القراءات القرآنية الصحيحة والمتواترة والتي تمّكن القراء من تصنيفها ضمن القراءات القرآنية الصحيحة إلا بعد موافقتها لوجه العربية.

الأساس الثاني– الاعتماد على حيز ضيق من الشواهد العربية في التوجيه:

إن اختفاء بعض من التوجيهات النحوية لبعض القراءات على بعض النحويين الأمر الذي يجعله يتسرع في ردّها وتلحينها أثناء التوجيه والإعراب، فقد يختفي معنى معين أو وجه لغوي يقل استعماله أو لهجة فصيحة قليلة الشواهد، تَرِد مظاهرها النحوية في القراءة القرآنية ولا يظهر للنحوي معناها، ولم يسمع مثلها، فيحكم على القراءة بالخطأ وعلى القارئ بالوهم ومثال ذلك ما ورد في قراءة حمزة عند قوله تعالى: ﴿ **مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ**﴾[3]، حيث قرأها بكسر الياء "**بمصرخيِّ**"[4] اعتبر الفراء هذه القراءة المتواترة، غير صحيحة وهي من وَهْم القارئ فقال: "ولعلها مِنْ وَهْم القرَّاء فإنه قَلَّ مَنْ سَلِمَ منهم مِنَ الوَهْمِ، ولعله ظنَّ أن الباءَ في "بمُصْرِخِيَّ" خافضةٌ للفظِ كلِّه، والياءُ للمتكلم خارجةٌ من ذلك"[5].

---

[1] – المحرر الوجيز، ابن عطية/350/2

[2] – إعراب القرآن، النحاس، 98/2

[3] – إبراهيم، الآية: 22

[4] – وهي قراءة نقلت يَحْيَى بْنُ وَثَّابٍ، وَالْأَعْمَشُ، وَحَمْزَةُ وكلهم بأسانيد متصلة. ينظر: النشر، ابن الجزري، 298/2، وإتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص 342. والبحر المحيط، أبو حيان، 428/6. وينظر توجيهها في: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه ص 203. والبيان، ابن الأنباري، 57/2

[5] – معاني القرآن، الفراء 75/2.

وحكم الزمخشري بتضعيفها[1]، وَقَالَ الزَّجَّاجُ: "هَذِهِ الْقِرَاءَةُ عِنْدَ جَمِيعِ النَّحْوِيِّينَ رَدِيئَةٌ مَرْذُولَةٌ، وَلَا وَجْهَ لَهَا إِلَّا وَجْهٌ ضَعِيفٌ"[2].

بينما نجد من النحاة من يعتبر هذه القراءة صحيحة، ويعتبرها جارية على سنن العرب في كلامها، إذ هي لغة بني يربوع، واستدل لها بشعر العرب الفصيح، كما فعل ابن مالك حيث اعتبرها جائزة قليلة الاستعمال، ونص على جوازها قال في شرح التسهيل: "قولي: "وربما كسرت مدغما فيها أو بعد ألف" أشرت به إلى قراءة حمزة: ﴿ **وما أنتم بمصرخيِّ** ﴾ بالكسر، وإلى قول بعض العرب في: عصايَ: عصايِ... وهي لغة قليلة"[3]، ألاحظ في كلامه أنه التمس لها وجها، وحكم عليه بقلة الاستعمال، وهو الذي غاب عن الذي ضعَّف القراءة ابتداء، وهذا الأمر نجده عند أبي حيان أيضا عندما قال: " فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ فِيهَا: إِنَّهَا خَطَأٌ، أَوْ قَبِيحَةٌ، أَوْ رَدِيئَةٌ، وَقَدْ نَقَلَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَة أَنَّهَا لُغَةٌ، لَكِنَّهُ قَلَّ اسْتِعْمَالُهَا. وَنَصَّ قُطْرُبٌ عَلَى أَنَّهَا لُغَةٌ فِي بَنِي يَرْبُوعٍ".[4] ومن أدلة المجيزين لصحة وجه القراءة في العربية قول النابغة[5]:

عَلَيِّ لِعَمْرٍو نِعْمَةٌ بَعْدَ نِعْمَةٍ * لِوَالِدِهِ لَيْسَتْ بِذَاتِ عَقَارِبَ.

وأستنتج من ما أوردته أن الذين ضعّفوا قراءة الكسر، غابت عنهم اللهجة العربية، التي سماها النحاة لغة بني يربوع، فحكموا بضعفها وكان الأولى التسليم والتوقف وعدم التضعيف للنص القرآني فذلك أسلم وأفضل وأقوم وأحسن في النحو سبيلا.

الأساس الثالث– عدم الاستقراء التام والتتبع الكافي للأوزان الواردة في اللهجات العربية:

لقد أدى عدم الإحاطة باللهجات العربية، وعدم تتبع النحاة للنماذج المختلفة الواردة عن العرب واعتمادهم في التقعيد النحوي على اللهجة الكثيرة الاستعمال، إلى عدم معرفة بعض الأوزان العربية الفصيحة عند بعض النحاة، وذلك كوزن "مَفْعُل" بضم العين، ومعروف أن كلام العرب، بصيغه وأوزانه وتراكيبه كثير جدا علمنا منه الكثير وغاب عنّا الأكثر والأغلب، يؤكد لنا هذا أبو عمرو بن العلاء عندما قال: "ما انتهى إليكم مما قالت العربُ إلا قُلُّه ولو جاءكم وافرا لجاءكم علمٌ وشعر

---

[1] – الكشاف، الزمخشري، 551/2.

[2] – معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 159/3.

[3] – ينظر: شرح التسهيل، ابن مالك، 284/3.

[4] – البحر المحيط، أبو حيان، 429/6.

[5] – البيت للنابغة: ينظر: ديوان النابغة، ص 41، ولسان العرب، ابن منظور، مادة "عقرب"، 624/1. وشرح التسهيل ابن مالك، 284/3. والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 405/1.

كثير."[1] وقال الشافعي: "لا يحيط باللغة إلا نبي"[2]، وعليه عندما تغيب بعض الأوزان العربية الفصيحة عن بعض النحاة يجب أن يكون هذا هو مبررها لا غير، وهو اتساع اللغة وكثرة مفرداتها وتراكيبها، مما يجعل الإحاطة بها شبيهًا بالمستحيل الذي لا يدركه إلا الأنبياء، فهم الذين يتلقون الوحي من عند الله عز وجل .

لقد ردت قراءات بأوزان عربية غير مشهورة، ضعفها بعض النحاة بحجة أنه لا يوجد في العربية مثل وزنها كقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسُرَةٍ** ﴾[3] فقد قرأ نافع ميسُرة بضم السين[4] وخالف بذلك جمهور القراء، فأنكر الأخفش هذه القراءة، وقال: "وليست بجائزة لأنه ليس في الكلام "مَفْعُلٌ"[5]. يقصد ضم العين، بينما نجد الفارسي في الحجة يجيز هذا الوزن ويعتبره وارد دون تفصيل فيقول: " وأمّا من قرأ إِلى مَيْسُرَةٍ بضمّ السّين فلأنّ مفعلة قد جاء أيضا في كلامهم"[6].

ويأتي أبو حيان فيمثل لهذه القراءة ويوجهها على أنها لغة أهل الحجاز وهي قليلة، فيقول: "قَرَأَ نَافِعٌ وَحْدَهُ: مَيْسُرَةٍ، بِضَمِّ السِّينِ، وَالضَّمُّ لُغَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَهُوَ قَلِيلٌ كَمَقْبُرَةٍ، وَمَشْرُفَةٍ، وَمَسْرُبَةٍ. وَالْكَثِيرُ مَفْعَلَةٍ بِفَتْحِ الْعَيْنِ."[7]

وهكذا كانت هذه أهم الأسباب التي أوقعت النحاة في تخطئة القراءات القرآنية عند إعرابها أو عند التعرض لتفسيرها وتحليلها لغويا ونحويا، كما أستنتج من كل ما عرضته أن النحاة المتشبعين بفكرة أهمية النص كانوا أكثر رأفة في توجيه القراءات نلمس هذا عند ابن مالك وعند أبي حيان أثناء توجيههم للقراءات القرآنية، وهذا لأنهم لم يحرّفوا وجهة النحو عن قبلته الأولى التي وضع لها، فكانت القراءة عندهم هي الأساس وهذا ما عبروا عنه في مصنفاتهم[8]، فاستطاعوا بهذا المنهج أن يحفظوا القاعدة، ويوجّهوا القراءة توجيها سليما دون قدح أو تجريح أو طعن لأعظم النصوص العربية.

---

[1] – المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، 196/1.

[2] – ينظر: الصاحبي في فقه العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، ص 24، والمزهر، السيوطي، 52/1.

[3] – البقرة، الآية: 280.

[4] – ينظر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 14/2، النشر، ابن الجزري، 236/2.

[5] – معاني القرآن، أبو الحسن الأخفش الأوسط، 204/1.

[6] – الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 415/2.

[7] – البحر المحيط، 717/2.

[8] –ينظر مثلا: شرح التسهيل، ابن مالك، 277/3، 376، والبحر المحيط، أبو حيان، 499/3، 704/4.

أما النحاة الذين جعلوا نصب أعينهم القياس والقاعدة وتحمَّسوا لتطبيقها على الكلام العربي أسرعوا لتخطئة القراءة، واتهموها باللحن والشذوذ والضعف، ومرد كل ذلك عدم التخلص من أسْرِ القاعدة النحوية والقياس العقلي ولو على حساب النص القرآني.

يضاف إلى ذلك تحديد الإطار المكاني للفصاحة، وحصرها في قبائل معينة دون غيرها، تحقيقاً لفصاحة الكلام، ما ضيق المدونة اللغوية وحصرها في بيئة معينة، وهذا جعل دائرة الممكن من الكلام العربي الفصيح لا يتجاوز نماذج لقبائل معينة في عصر معين عُرف بعصر الاستشهاد.

الفصل الثاني

صور الاستدلال بالدليل العقلي عند ابن الأنباري

المبحث الأول: الأدلة العقلية المثبتة والمقررة للأحكام النحوية.

المبحث الثاني: الأدلة العقلية النافية والمبطلة للأحكام النحوية.

المبحث الثالث: الأدلة العقلية المستخدمة للنفي والإثبات.

المبحث الأول: الأدلة العقلية المثبتة والمقررة للأحكام النحوية

سأعرض في هذا المبحث الأدلة العقلية التي وضعها ابن الأنباري من أجل تقرير وإثبات الأحكام النحوية أثناء الإعراب وتوجيه القراءات والشواهد النحوية في كلام العرب، وسأبين ما يتعلق بأحكامها، وتتمثل في ثلاث أدلة هي: الاستحسان، والاستدلال بالأولى، والاستصحاب.

أولا –الاستحسان:

1– تعريفه:

أ–لغة: الاستحسان في العربية مأخوذ من الجذر الثلاثي "حَسَنٌ"، وهو نقيض القبح[1]، قال الأزهري: "الْحُسْنُ نَعْتٌ لِمَا حَسُنَ"[2] ومنه استحسن الشيء إذا عده حسنا، ويجمع اللفظ على محاسن على غير قياس، والحسن يطلق على كل مرغوب فيه حسًّا أو عقلا، فمّما يستحسنه الحسُّ قولهم: "امرأة حسناء" أي: جميلة المنظر، ويطلق على ما يستحسنه العقل من الفعل الحسن ولذلك سمي العمل الطيب حسنات، قال تعالى: ﴿**مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا** ﴾[3]والحسنة هنا بمعنى الإيمان والعمل الصالح، وقول لا إله إلا الله أفضل الأعمال، وأحسنها[4] قال تعالى: ﴿ **الذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**﴾[5] ذكر المفسرون[6] أن القول الحسن في الآية هو القرآن لأنه أفضل الكلام وأحسنه على الإطلاق، وعلى هذا يكون معنى الاستحسان، كل ما يفضَّل ويعدّ حسنا قولا أو فعلا.

ب–اصطلاحا: هو "اسمٌ لدليل من الأدلة الأربعة يعارض القياس الجلي، ويعمل به إذا كان أقوى منه؛ سموه بذلك لأنه في الأغلب يكون أقوى من القياس الجلي، فيكون قياسًا مستحسنًا"[7]، فعدول المجتهد عن العمل بمقتضى القياس الجلي وترجيح العمل بالقياس الخفي يعد استحسانا[8]، وعليه يمكن القول: يقصد بالاستحسان عند النحاة وعلماء الأصول العدول عن القياس الجلي إلى العمل بالقياس الخفي، والمقصود بالقياس الخفي ما يكون فيه المعنى غير واضح ابتداء، بل يحتاج إلى فكر وإعمال عقل من أجل إلحاق الحكم الظاهر بالخفي، على خلاف القياس الجلي الذي لا يحتاج إلى جهد

---

[1] –ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 114/13.

[2] – تهذيب اللغة، الأزهري، 182/4.

[3] – الأنعام، الآية: 160.

[4] – ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 151/7، ومفاتيح الغيب، الرازي، 189/14.

[5] – الزمر، الآية: 18.

[6] – ينظر تفسير الآية في: المحرر الوجيز، ابن عطية، 525/4، والكشاف، الزمخشري، 121/4.

[7] – ينظر: التعريفات، الجرجاني، ص18، وكشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 147/1.

[8] – التوقيف على مهمات التعريف، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، ص47.

عقلي ولذلك قال الجرجاني: "اعلم أن القياس إما جلي، وهو ما تسبق إليه الأفهام، وإما خفي، وهو ما يكون بخلافه، ويسمى: الاستحسان؛ لكنه أعم من القياس الخفي؛ فإن كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسًا خفيًا؛ لأن الاستحسان قد يطلق على ما ثبت بالنص وبالإجماع والضرورة لكن في الأغلب إذا ذكر الاستحسان يراد به القياس الخفي"[1].

2- أقسامه:

الذي تبيّن لي من خلال كلام العلماء في تعريفهم للاستحسان أنه قياس عقلي لمعنى خفي ويمكن أن يظهر في قسمين:[2]

-القسم الأول: ما يستحسنه المجتهد ويميل إليه اعتمادا على عقله، ويكون الاستحسان في هذه الحالة قياسا إذا وافق رأي المجتهد دليلا قاطعا، أما إذا لم يكن هناك دليل كان عبارة عن رأي شخصي، وعليه فكل استحسان لابد له من دليل وإلا فلا ينبغي الركون إليه ولا يصح الاحتجاج به[3] والدليل المعتمد في الاستحسان هو ما يسمى بالقياس الخفي، ومثَّل لهذا القسم ابن جني فقال: "ومن الاستحسان قولهم: صبية وقِنية وعِذيُ وبِليُ سفر، وناقة عليان، ودابّة مهيار. فهذا كله استحسان لا عن استحكام علة، وذلك أنهم لم يعتدوا الساكن حائلا بين الكسرة والواو لضعفه وكلّه من الواو. وذلك أن " قنية" من قنوت ولم يثبت أصحابنا قنيت وإن كان البغداديون قد حكوها و"صبية" من صبوت و" علية" من علوت و" عذي " من قولهم أرضون عذوات و" بلي " سفر من قولهم في معناه: بِلوٌ أيضًا ومنه البلوى، وإن لم يكن فيها دليل، إلا أن الواو مُطَّردة في هذا الأصل."[4]

فالمعنى الذي ذهب إليه ابن جني هو أن موجب الإعلال في هذه الكلمات يتعلق بكسر ما قبل الواو وقد زال بوجود الساكن، ومع ذلك بقيت معلّة بالياء، وذلك لعدم اعتدادهم بالساكن مانعا للقلب لضعفه فلم يؤثر على موجب الإعلال، فكان عدم الاعتداد بالساكن هو المعنى الخفي الذي اعتبر محل الاستحسان في هذه الكلمات.

-القسم الثاني: القول بما يستحسنه الإنسان من غير دليل، لما هو ظاهر حسب لفظ الاستحسان وهذا النوع لا يعتبر دليلا يستند إليه لا في الأحكام الشرعية عند الفقهاء، ولا في الأحكام النحوية

---

[1] - التعريفات، الجرجاني، ص181.

[2] - ينظر هذا التقسيم في: الأدلة الملحقة بالأصول النحوية بين ابن جني و ابن الأنباري، رسالة ماجستير، إعداد الطالب: محمد فلاح محمد الغزال، إشراف: أ.د سمير استيتية، جامعة آل البيت، كلية الآداب قسم اللغة العربية، 2011م، ص14.

[3] - اعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص110.

[4] - الخصائص، ابن جني، 138/1.

عند النحاة، وهذا ما حكم به ابن الأنباري فقال: "وأما ما حكي عن بعضهم أن الاستحسان هو ما يستحسنه الإنسان من غير دليل فليس عليه تعويل."[1]

3- حجيته:

اختلف النحاة العرب في حجية الاستحسان والعمل به كأصل من الأصول اللغوية، ودليل يعمل به في الاستدلال على القواعد النحوية، فقد رفضه ابن جني فقال: "وجماعه أن علته ضعيفة غير مستحكمة إلا أن فيه ضربًا من الاتساع والتصرف"[2]، ويبدو أن ابن الأنباري لم يجعله دليلا من جملة الاستدلالات التي يعتمد عليها في الجدل النحوي[3]، مع أنه أفرد له فصلا في لمع الأدلة ذكر فيه اختلاف العلماء في الأخذ به، فقال: "فذهب بعضهم إلى أنه غير مأخوذ به لما فيه من التحكم وترك القياس، وذهب بعضهم إلى أنه مأخوذ به."[4]

والمتأمل لكلام النحاة من الناحية النظرية يرى أغلبهم يقول بعدم الأخذ بالاستحسان ومع ذلك يستخدمونه دليلا عمليا في المسائل النحوية التطبيقية، فيما خالف أصولهم مما روي عن العرب ولم تكن هناك علة قوية تبرر العدول به عن الأصل[5]، فمن ذلك ما نجده عند ابن الأنباري وهو يبيّن إعمال ظن وأخواتها حال تأخرها أو توسطها بين ركني الجملة وجزأيها معتمدا على الاستحسان فيقول: "الإعمال مع التوسط أحسن من الإعمال مع التأخر وذلك لأنها إذا توسطت كانت متقدمة من وجه ومتأخرة من وجه، لأنها متأخرة عن أحد الجزأين متقدمة عن الآخر، ولا يتم أحد الجزأين إلا بصاحبه، فكانت متقدمة من وجه ومتأخرة من وجه، فحسن إعمالها كما حسن إلغاؤها، وإذا تأخرت عن الجزأين جميعا كانت متأخرة من كل وجه، فكان إلغاؤها أحسن من إعمالها لتأخرها وضعف عملها. "[6]

ألاحظ أنه يعتمد على الاستحسان في تعليله لعمل ظن وأخواتها حال توسطها، وهو عمل نحوي تدعو إليه طبيعة الاجتهاد النحوي أثناء النظر في واقع التراكيب النحوية وغياب المسموع من

---

[1] - لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص 134.

[2] - الخصائص، ابن جني، 134/1.

[3] - أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 418.

[4] - لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص 133.

[5] - ينظر هذه المسألة في: الأصول، تمام حسان، ص205.

[6] - أسرار العربية، ابن الأنباري، ص 161، 162.

كلام العرب، الأمر الذي يجعل النحوي يستخدم العقل والتفكير فيستحسن الكثير من الصيغ كما فعل ابن الأنباري هنا وفي مواضع أخرى عند معالجته للمسائل النحوية.[1]

4- وجوه الاستدلال بالاستحسان:

استُخْدِمَ الاستحسان عند النحاة بصور مختلفة وأنماط متعددة شكلت الجانب التطبيقي للتقعيد النحوي، ومن وجوه الاستحسان وأهمها ما يأتي: [2]

أ- الاستحسان بترك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة: وذلك كقولهم (تقوى) و(فتوى) وسبيل هذه العلة الفرق بين الاسم والصفة، وقد عقّب ابن جني عن هذه العلة قائلا: "ألا ترى أنهم قلبوا الياء هنا واوًا من غير استحكام علّة أكثر من أنهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة"[3]، فيتضح أنهم عدلوا عن استخدام هذه الألفاظ بالياء استحسانا بترك الأخف إلى الأثقل.

ب- استخدام الاستحسان تنبيها على أصل الباب: وفيه قال ابن جني: "من ذلك ما يخرج تنبيهًا على أصل بابه نحو استحوذ وأَغْيَلَتِ المرأة، وصددتَ فأطوَلْتَ الصدود، قالوا: هذا شراب مبولة[4] وهو مطيبة للنفس، وقالوا: فإنه أهل لأن يؤكرما، ونظائره كثيرة غير أن ذلك يخرج ليعلم به أن أصل استقام استقوم وأصل مقامة مقومة وأصل يحسن يؤحسن. ولا يقاس هذا ولا ما قبله لأنه لم تستحكم علته وإنما خرج تنبيهًا وتصرفًا واتساعًا"[5].فهو يؤكد على أن استخدام الاستحسان في هذا النوع من الكلمات مفاده التنبيه على أصل الباب، أو أصل الكلمة ومادتها دون الرجوع فيه إلى قياس، فكان الاستحسان هو الدليل.

ج - بقاء الحكم مع زوال العلة: وفي هذا النوع قال ابن جني: "هذا موضع ربما أوهم فساد العلة. وهو مع التأمل بضد ذلك؛ نحو قولهم فيما أنشده أبو زيد[6]:

---

[1] - ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 89/1، و680/2، والبيان، ابن الأنباري، 528/2.

[2]- ينظر: اعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص106، والأدلة الملحقة بالأصول النحوية بين ابن جني وابن الأنباري، محمد فلاح محمد غزال، ص18، وأصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص417، والأصول تمام حسان، ص205.

[3] - الخصائص، ابن جني، 134/1.

[4] -أي يكثر شربه البول، ينظر مادة "بول" في: لسان العرب، ابن منظور، 74/11.

[5]- الخصائص، ابن جني، 144/1، 145

[6] - البيت من الطويل ونسبته مصادر العربية إلى عياض بن درة الطائي، وفي بعض مصادرها دون نسبة، ينظر: إصلاح المنطق ابن السكيت، ص106، وشرح المفصل، ابن يعيش، 408/3، وينظر: "وثق" في: لسان العرب، ابن منظور، 371/10 والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 214/5.

حمى لا يحل الدهر إلا بإذننا * ولا نسأل الأقوام عقد المياثق

ألا ترى أن فاء ميثاق –التي هي واو وثقت– انقلبت للكسرة قبلها ياء؛ كما انقلبت في ميزان وميعاد فكان يجب على هذا لما زالت الكسرة في التكسير أن تعاود الواو فتقول على قول الجماعة: المواثيق كما تقول: الموازين، والمواعيد. فتركهم الياء بحالها ربما أوهم أن انقلاب هذه الواو ياء ليس للكسرة قبلها، بل هو لأمر آخر غيرها؛ إذ لو كان لها لوجب زواله مع زوالها. ومثل ذلك "ما أنشده" خلف الأحمر من قول الشاعر:

عداني أن أزورك أم عمرو * دياوين تشقق بالمداد[1]

فللقائل أيضًا أن يقول: لو أن ياء ديوان إنما قلبت عن واو دوان للكسرة قبلها لعادت عند زوالها"[2].

يؤكد ابن جني من خلال ما تقدم أن موجب الإعلال في كلمة "ميثاق" كسرة الميم قبل فاء الكلمة الساكنة (الواو) فتتحول بناء على ذلك من مِوْثاق في الأصل إلى ميثاق، وهكذا كان موجب الإعلال زائل وإن كان القياس فيها مواثق وليس ميثاق وهو كله من باب بقاء الحكم مع زوال العلة.

وهكذا كان الاستحسان من الأدلة العقلية المعتد بها والتي استثمرت في فروع النحو، وأُثبِتتْ بها أحكام نحوية وصرفية مختلفة، ووجّه على مقتضى هذا الدليل العقلي الكثير من الشواهد العربية الفصيحة.

[1] – البيت بلا نسبة ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة "دون"، 166/13، وسر صناعة الإعراب، ابن جني، 366/2 وجمهرة اللغة، ابن دريد، 264/1.

[2] – الخصائص، ابن جني، 160/3.

ثانيا – الاستدلال بالأولى:

ترد النصوص والأقْيِسة النحوية مُبيِّنة للأحكام، وقد تسكت هذه النصوص وهذه الأقيسة على جملة وعدد وافرٍ من الأحكام تكون في الغالب أحق وأولى بالحكم من الذي دلت عليه النصوص أو حكمت به، وقد أطلق علماء أصول الفقه وأصول النحو على طريقة هذا النوع من الاستدلال: "الاستدلال بالأولى" وفيما يلي مفهومه، وحجيته، وموقف ابن الأنباري منه.

1– تعريفه:

أ – لغة: ذكرت المعاجم العربية[1] أن الأولى لفظ مأخوذ من الجذر الثلاثي "ولي" قال ابن فارس: "وهو أصل صحيح يدل على القرب"[2]، تقول فلان أولى بكذا أي أحرى به وأجدر وأحق[3]، ويقال في الرجل هو أولى وفي المرأة هي الوُلْيا، وعلى هذا المعنى ورد اللفظ في النصوص الفصيحة من القرآن والسنة وكلام العرب، ففي القرآن ورد في سبع مواضع[4] منها قوله تعالى: ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ** ﴾[5] أي هو أحق بهم في كل أمور الدين والدنيا، أو هو أحق فيما يأمرهم به ويطلبه منهم ويقدم على أنفسهم[6]، وفي قولهﷺ: "ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر."[7] أي أحق الناس بالأرث، بعد أخذ الفرائض المقدرة في كتاب الله من كان أقرب من الرجال الذكور وهم العصبة[8]، وأورد الميداني في أمثاله قول العرب: "أَوْلَى الأُمُوْرِ بِالنَّجَاحِ المُوَاظِبَةِ وَالإِلْحَاحِ."[9] أي أحق الناس وأولاهم بالنجاح من داوم وواظب في جِدّه وعمله.

وعليه فالجذر الثلاثي أولى معناه أحق وأقرب، وأجدر، وكلها معان لها علاقة وطيدة بالمعنى الاصطلاحي.

---

[1] – ينظر مادة "ولي" في: تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 253/6، ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 141/6، ولسان العرب، ابن منظور، 407/15، 408.

[2] – ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 141/6.

[3] – تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 2530/6، ولسان العرب، ابن منظور، 407/15، 408.

[4] – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص767.

[5] – الأحزاب، الآية: 6.

[6] – ينظر: جامع البيان، الطبري، 208/20، وفتح القدير، الشوكاني، 301/4.

[7] – الحديث رواه البخاري، عن ابن عباس رضي الله عنهما، باب ميراث الولد من أبيه وأمه، 150/8، ومسلم، باب ألحقوا الفرائض بأهلها، 1223/3.

[8] – ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، 11/12.

[9] – مجمع الأمثال، الميداني، 374/2.

ب– اصطلاحا: يعرفه ابن الأنباري بقوله: "أن يبين في الفرع المعنى الذي تعلق به الحكم في الأصل وزيادة."[1] ومعناه عند الأصوليين أن يحمل الفرع على الأصل لمعنى يوجب الجمع بينهما، ثم يتضح للمجتهد أن في الفرع زيادة توجب تأكيد ذلك الحكم، وأنه أحق به من الأصل، وقد سماه علماء أصول الفقه بمفهوم الموافقة، أو مفهوم أولوي، وهو ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق وهو في حقيقته نوع من القياس.[2]

2– مثاله:

مثّل له ابن الأنباري بقوله: "أن يدل على بناء أسماء الإشارة و"ما" التعجبية فيقول: أجمعنا على أن الاسم يبنى إذا تضمن حرف منطوق به، وإذا بني الاسم لتضمن حرف منطوق به فلأن تبنى أسماء الإشارة و"ما" التعجبية لتضمن حرف غير منطوق به كان ذلك من طريق الأولى. وبيان ذلك هو أن الحرف إذا كان منطوقا به أمكن أن يستغنى به عن الاسم، ألا ترى أن همزة الاستفهام التي بنيت أين وكيف ومتى وما أشبهها لتضمنها معناه قد كان يمكن أن يستغنى بها عنها وإن أفضى إلى تكرار الاستفهام، وأما إذا لم يكن الحرف منطوقا به فإنه لا يمكن أن يستغنى به عن الاسم بحال من الأحوال، وإذا بني الاسم لتضمنه معنى الحرف وقيامه مقامه على طريق الجواز، فلأن يبنى لذلك على طريق الوجوب كان ذلك من طريق الأولى."[3]

3– حجيته:

الاستدلال بالأولى دليل يؤخذ به متى أثبت المستدل أن الفرع أولى بالحكم من الأصل والاستدلال بالأولى في حقيقته يستمد حجيته من القياس، لأنه أحد أنواعه[4]، وقد اعتبره ابن الأنباري حجة وأكثر من الاستدلال به، متأثرا باستدلالات الفقهاء[5] وأقيستهم، في تغليب الفروع على الأصول فمتى كانت العلل أبين في الفروع كان الاستدلال عنده بالأولى.

---

[1] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص131.

[2] –ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، العطار، 243/2، وأصول الفقه، وهبة الزحيلي، 362/1، واعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص75.

[3] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص131، 132.

[4] – ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 37/2، والمنهاج في ترتيب الحجاج، الباجي، ص27، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة، 1860/4.

[5] – ينظر: الأدلة الملحقة بالأصول النحوية بين ابن جني وابن الأنباري، ص73.

4- الاستدلال بالأولى عند ابن الأنباري بين التقعيد النظري والتطبيق النحوي:

اعتمد ابن الأنباري على الاستدلال بالأولى في مصادره النحوية النظرية أو التطبيقية، وعليه يمكن تقسيم الاستدلال بالأولى عند ابن الأنباري إلى قسمين:

-القسم الأول: وهو الاستدلال بالأولى على القواعد النظرية وذلك في مصادره النحوية النظرية فنجده في أسرار العربية مثلا قد استدل بالأولى في أغلب أبوابه[1]، لقد كانت صياغة القاعدة النحوية في هذا الكتاب معتمدة على بيان الأولى سواء من حيث تصورها عقليا وذلك بوضع ما يدخل تحتها من فروع، أو بردِّ ما يمكن أن يُعترض عنها من وجوه التشابه أو التداخل، وحتى أوضّح ما ذكرته أنظر في عمل ابن الأنباري واستِخْدامه لدليل الأولى من خلال عرض بعض المسائل النحوية التي عالجها في أسرار العربية، واستخدم فيها دليل الأولى وهي كما يأتي:

- المسألة الأولى: تعرض ابن الأنباري لمسألة الأصل في الإعراب والبناء، وهل حركات الإعراب أصل لحركات البناء، أم حركات البناء أصل لحركات الإعراب؟ فهو يستدل بالأولى لمن قرّر الأصل حركة البناء فيقول: "فإن قيل: هل حركات الإعراب أصل لحركات البناء، أو حركات البناء أصل لحركات الإعراب؟ قيل: اختلف النحويون في ذلك؟ فذهب بعض النحويين إلى أن حركات الإعراب هي الأصل، وأن حركات البناء فرع عليها؛ لأن الأصل في حركات الإعراب أن تكون للأسماء، وهي الأصل؛ فكانت أصلاً؛ والأصل في حركات البناء أن تكون للأفعال، والحروف، وهي الفرع؛ فكانت فرعًا، وذهب آخرون إلى أن حركات البناء هي الأصل، وأنّ حركات الإعراب فرع عليها؛ لأن حركات البناء لا تزول ولا تتغير عن حالها، وحركات الإعراب تزول وتتغير، وما لا يتغير أولى بأن يكون أصلاً مما يتغير."[2]

فرأي ابن الأنباري غير واضح في الذي ذهب إليه واختاره، لأنه لم يؤيد ولم يعارض، إلا أنّه لما أقَرَّ الاستدلال بالأولى لمن جعل حركة البناء هي الأصل ولم يرد عليه، فُهِم منه جواز الاستدلال بالأولى في هذه المسألة.

- المسألة الثانية: أجده في باب التعجب يقرّر أن الكلام إذا كان مستغنيا بنفسه، لا يفتقر إلى تقدير كان أولى من الذي يفتقر في معناه إلى تقدير، وذلك عندما اعتمد مذهب سيبويه وأكثر البصريين الذين قالوا أن "ما" التعجبية تأتي بمعنى شيء فقال: "...إن قيل: فما معناها؟ قيل: اختلف

[1] - ينظر أسرار العربية الأبواب الآتية: باب الإعراب والبناء، ص، 20، وباب إعراب الاسم المفرد، ص35، وباب التثنية والجمع، ص49، وباب خبر المبتدأ، ص75، وباب حبذا، ص108، وباب التعجب، ص 112، 113 وغيرها.

[2] - أسرار العربية، ابن الأنباري، ص20.

النحويون في ذلك؛ فذهب سيبويه وأكثر البصريين إلى أنها بمعنى شيء، وهو في موضع رفع بالابتداء "وأحسن" خبره؛ تقديره: شيء أحسن زيدًا؛ وذهب بعض النحويين من البصريين إلى أنها بمعنى الذي وهو موضع رفع بالابتداء، و"أحسن" صلته، وخبره محذوف؛ وتقديره: الذي أحسن زيدًا شيء؛ وما ذهب إليه سيبويه والأكثرون أَولى؛ لأنّ الكلام على قولهم مستقلّ بنفسه، لا يفتقر إلى تقدير شيء وعلى القول الآخر، يفتقر إلى تقدير شيء، وإذا كان الكلام مستقلاً بنفسه، مستغنيًا عن تقدير كان أولى مما يفتقر إلى تقدير."[1]

فأراه في هذه المسألة يرجّح مذهب سيبويه معتمدا على الأولى، مُصرّحا بالدليل في صيغة قاعدة نحوية نظرية تضبط لنا صفة وكيفية التأويل والتقدير في كلام العرب، فهذه بعض الجوانب النحوية النظرية التي اعتمد فيها ابن الأنباري على الأولى، من حيث مناقشة المسائل النحوية مناقشة نظرية.

–القسم الثاني: وهو الاستدلال بالأولى في الجوانب النحوية التطبيقية، وهنا نجد ابن الأنباري يطبق عمليا هذا الدليل في إعراب النصوص، أوفي توجيه الأدلة والشواهد، والردّ على من خالف مذهبه في المسائل النحوية، وتبرز هذه الصورة من الاستدلال بوضوح وجلاء في كتابيْه "الإنصاف"، و"البيان في غريب إعراب القرآن"، ففي الإنصاف عندما ناقش مسائل الخلاف النحوي، أراه يعتمد على الأولى في مسائل متعددة[2]، وذلك إما في تأييد مذهب ونصرته، أورده وعدم اعتباره أو ترجيحه عن مذهب آخر، وفي ما يأتي أعرض بعض المسائل التي اعتمد فيها دليل الأولى من خلال كتابه الإنصاف:

– المسألة الأولى: ناقش ابن الأنباري مسألة اشتقاق الاسم هل هو من السمو أو من الوسم وبعدما عرض الخلاف، قرر اعتماد مذهب البصريين وأيده، على أن الاسم مشتق من السمو ورد مذهب الكوفيين الذي يقول أن الاسم مشتق من الوسم، معتمد في ذلك على الأولى من خلال تطبيق قاعدة " الحمل على ما له نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير." [3]

– المسألة الثانية: اعتمد ابن الأنباري المصير إلى ما له نظير في كلام العرب أولى من المصير إلى ما ليس له نظير في كلامهم، وذلك عندما ناقش مسألة إعراب الأسماء الستة، وهل هي معربة من مكان واحد أو من مكانين؟ حيث ذهب نحاة الكوفة إلى أنّها معربة من مكان واحد، وذهب نحاة البصرة إلى أنها معربة من مكانين، أراه يعتمد مذهب البصريين كعادته في الأغلب، مركزا على القاعدة المتقدمة فيقول: "الذي يدلّ على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه أن ما ذهبنا إليه له نظير في

---

[1] - أسرار العربية، ابن الأنباري، ص101.

[2] – ينظر: على سبيل المثال: الإنصاف، ابن الأنباري، 28/1، 68، 107، 125، 176، 183، 440/2، 449، 458.

[3] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 8/1، 9، 10.

كلام العرب؛ فإن كلّ معرب في كلامهم ليس له إلا إعراب واحد وما ذهبوا إليه لا نظير له في كلامهم فإنه ليس في كلامهم معرب له إعرابان، فَبَانَ أن ما ذهبنا إليه له نظير في كلامهم، وما ذهبوا إليه لا نظير له في كلامهم، والمصِيرُ إلى ما له نظِيرُ أولى من المصير إلى ما ليس له نظير."[1]

– **المسألة الثالثة:** تتمثل في مناقشته لعامل النصب في الظرف الواقع خبرًا، حيث نجده اعتمد على دليل الأولى، وجعل الظرف ينتصب بتقدير الفعل لأنه الأصل، وردَّ قول من قال من البصريين أنه ينتصب باسم الفاعل، لأن اسم الفاعل فرع عن الفعل الذي هو الأصل، وأن تقدير الأصل في العمل أولى من تقدير ما هو فرع عنه فيقول: "والصحيح عندي هو الأول، وذلك لأن اسم الفاعل فرع على الفعل في العمل وإن كان هو الأصل في غير العمل؛ فلما وجب ههنا تقدير عامل كان تقدير ما هو الأصل في العمل –وهو الفعل– أولى من تقدير ما هو الفرعُ فيه وهو اسم الفاعل."[2]

– **المسألة الرابعة** : جعل ابن الأنباري الأصل أولى بالأصل والفرع أولى بالفرع في مسألة: "كلا" و"كلتا" وهل هما مثنيان لفظًا ومعنًى، أو معنًى فقط؟ ثم قرّر أن فيهما إفرادًا لفظيًّا وتثنية معنوية وهو مذهب البصريين[3]، فقال: "لما كان فيهما إفراد لفظي وتثنية معنوية، وكانا تارة يضافان إلى المظهر وتارة يضافان إلى المضمر، جعلوا لهما حظًّا من حالة الإفراد وحظًّا من حالة التثنية، فجعلوهما مع الإضافة إلى المظهر بمنزلة المفرد على صورة واحدة في حالة الرفع والنصب والجر، وجعلوهما مع الإضافة إلى المضمر بمنزلة التثنية في قلب الألف من كل واحد منهما ياء في حالة النصب والجر؛ اعتبارًا بكلا الشبهين. وإنما جعلوهما مع الإضافة إلى المظهر بمنزلة المفرد لأن المظهر هو الأصل والمفرد هو الأصل فكان الأصل أولى بالأصل، وجعلوهما مع الإضافة إلى المضمر بمنزلة التثنية لأن المضمر فرع والتثنية فرع فكان الفرع أولى بالفرع، وهذا الوجه ذكره بعض المتأخرين."[4]

وهكذا يكثر ابن الأنباري في الاستدلال بالأولى، يستخدمه في إثبات الحكم كما يستخدمه في ترجيح إحدى القولين في المذهب الواحد كما بينا في مسألة عامل النصب في الظرف الواقع خبرًا كما كان الاستدلال بالأولى نمط عقلي يعتمد على مقابلة القواعد وترتيبها ومناقشة الأدلة وبيان مدى قربها واتصالها بالظاهرة النحوية ما أمكن، فكلما رأى دليل الأولى في المسألة قال به.

---

[1] – الإنصاف، ابن الأنباري، 19/1، 20.

[2] – الإنصاف، ابن الأنباري، 198/1.

[3] – الإنصاف، ابن الأنباري، 361/2، 367.

[4] – الإنصاف، ابن الأنباري، 367/2، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص411.

وأرى مظهر آخر من مظاهر الاعتماد على دليل الأولى عند ابن الأنباري في صورته العملية التطبيقية، وذلك عند تعامله مع الآيات القرآنية في إعرابها وتوجيهها في كتاب البيان حيث طبق هذا الدليل عمليا في مواضع شتى[1]، وحتى أبرز تعامله مع النص القرآني بهذا الدليل أورد النماذج الآتية[2]:

– النموذج الأول: ويتمثل في توجيه قوله تعالى: ﴿ **وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ﴾[3]، اختلف القراء في قراءة هذه الآية حيث قرأت بأوجه متعددة هي: [4]

– قرأ الكسائي، وأبو عمرو: (وإنّ كلّاً لما) بتشديد النون، وتخفيف الميم من لَمَّا.

– قرأ ابن كثير ونافع بتخفيفهما. (وإن كلّاً لما).

– قرأ حمزة بتشديدهما، وكذلك حفص عن عاصم وقرأ عاصم– في رواية أبي بكر– بتخفيف "إن" وتشديد الميم من "لمّا".

– قرأ الزهري وسليمان بن أرقم: (وإن كلّا لمًّا) بتشديد الميم وتنوينها.

– قرأ الحسن بخلاف عنه، (وإن كلّ لما) بتخفيف (إن) ورفع (كلّ) وشد (لمّا).

فهذه الآية ثبتت من حيث السماع بأوجه متعددة، وقرئت بصيغ إعرابية مختلفة، حيث ظهرت في هذه الآية أوجه صوتية وأخرى إعرابية، كلها مسموعة عن العرب، وكلها ثابتة عند القراء فما هي مواقف النحاة في إعرابها؟ وكيف استخدم ابن الأنباري الدليل العقلي في توجيها؟

فعند عودتي للمصادر الإعرابية القرآنية وجدت الأوجه تعددت في إعرابها[5]، كما تعددت واختلفت في قراءتها، قال السمين الحلبي: "هذه الآيةُ الكريمة مما تَكَلَّم الناسُ فيها قديماً وحديثاً، وعَسُر على أكثرِهم تلخيصُها قراءةً وتخريجاً، وقد سَهَّل اللَّه تعالى، فذكرْتُ أقاويلهم وما هو الراجحُ

---

[1] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 47/1، 158، 273، 16/2، 17، 38، 528، 529.

[2] – أشار الدكتور محمد سالم صالح إلى بعض النماذج النحوية الأخرى من كتاب البيان، ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص412.

[3] – هود، الآية: 111.

[4] – حول أوجه هذه الآية ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص339، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 290/2، والحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 385/4، والكنز في القراءات العشر، تاج الدين الواسطي، 76/1، والحجة في القراءات السبعة، ابن خالويه، ص385، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي، ص385، والمحرر الوجيز، ابن عطية 210/3، والبحر المحيط، أبو حيان، 216/6، ومفاتيح الغيب، الرازي، 405/8.

[5] –ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 306/2، والدر المصون، السمين الحلبي، 398/6، والتبيان، أبو البقاء العكبري، 716/2 وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 489/3.

منها... أمَّا ما يتعلق بها من حيث التخريجُ[1]. فقد اضطرب الناسُ فيه اضطراباً كثيراً"[2]، ومدار الخلاف في الآية على حسب ما استقرأته في المصادر النحوية، يتمثل في تشديد إنّ وإعمالها أو إهمالها[3]، وابن الأنباري بعدما يعرض للآية توجيها وإعرابا، يخلص بتخريج نحوي يحتكم فيه لدليل الأولى فيقول: "ولا يجوز إعمال إن في لغة من أعملها، إذا كانت بمعنى "ما" لدخول الاستثناء" بلمَّا" لأن الاستثناء يبطل عمل "ما" وهي الأصل المشبه في العمل وإذا بطل عمل الأصل في الاستثناء فلإن يَبْطُلَ عَمَلُ الفرعِ أولى."[4]

ولاحظ بعض الدارسين أن ابن الأنباري عند استدلاله بالأولى في توجيه القراءات وإعرابها يجنح إلى اختيار الأخف والأيسر[5] كما يختار الأقرب في التقدير ويبتعد عما فيه تكلف وهذا يدل على احتكامه للواقع اللغوي في كثير من الأحيان سواء ما تعلق بالجوانب النحوية الإعرابية أو الصرفية والصوتية حيث نقرأ في عبارته أثناء التوجيه، قوله: "المصير إلى ماله نظير أولى من المصير إلى ما ليس له نظير"، "وما لا يحتاج إلى إضمار أولى مما يحتاج إلى إضمار" وقلب الأثقل إلى الأخف أولى من قلب الأخف إلى الأثقل والمصير إلى ما يؤدي إلى تغير واحد أولى مما يؤدي إلى تغييرين"[6]. ...، ونحو ذلك مما يشعرنا بميله إلى التيسير النحوي، ومما يمكن إدراجه ضمن الاستدلال بالأولى ويكتسي صبغة التيسير، ما نراه في النموذج الموالي.

---

[1] – يقصد تخريج الأوجه الإعرابية للقراءات الواردة في الآية.

[2] – ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، 396/6.

[3] – ينظر: الكتاب، سيبويه140/2، وشرح التسهيل، ابن مالك، 33/2، والنحو الوافي، عباس حسن، 676/1.

[4] – البيان، ابن الأنباري، 30/2.

[5] – اختلفت عبارات الدارسين حول تعامل ابن الأنباري مع النص القرآني، فقد حكم البعض أنه إذا استشهد بالنص القرآني أخذ على نفسه تأويل كل ما خالف مذهبه البصري، وردّ القراءة، ولعل هذا يعود إلى طبيعة الدراسة، فدراسة ابن الأنباري للقراءة في كتاب البيان تختلف عن دراسة القراءة في كتاب الإنصاف، فإنه في كتاب البيان يسعى إلى توجيه النص وإعرابه على حسب أصوله المعتبرة عنده، ولذلك نلاحظ مبادئ التيسير النحوي التي ذكرناها، أمّا في كتاب الإنصاف فقد تأتي القراءة دليلا للكوفيين فيسعى إلى ردّها وعدم اعتبارها بالطرق العقلية والقياسات المنطقية على عادة البصريين في رد القراءات والتقليل من الاحتجاج بها ينظر: الشاهد القرآني معيارا في خلافات النحويين من خلال كتاب الإنصاف ابن الأنباري، رسالة دكتوراه في النحو العربي، إعداد الطالب باسم حسين الذنيبات، إشراف: الدكتور، علي الهروط، جامعة مؤتة، عمادة الدراسات العليا، قسم اللغة العربية 2008، ص10، والقراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، ص57، وابن الأنباري وجهوده في النحو، جميل العلوش، ص269، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص413، و مقدمة الدكتور طه عبد الحميد طه التي وضعها لكتاب البيان، ص20 وما بعدها.

[6] – أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص412، 413.

– النموذج الثاني: قال تعالى: ﴿ **لَهُمْ فِيها فاكِهَةٌ وَلَهُمْ ما يَدَّعُونَ** ﴾[1] اختلف المفسرون في معنى يدعون بناء على اختلافهم في تحديد أصل الكلمة[2]، فيجوز أن يكون يَدَّعُونَ من الافتعال بمعنى التفاعل كارتموه بمعنى ترامـوه، أي لهم ما يتداعون، أي كل ما يطلبوه حاصل لهم، وقيل يتمنون وهو مأخوذ من الدعاء أي كل ما يدعونه أهل الجنة يأتيهم، وفسّرها ابن الأنباري بمعنى يشتهون ويتمنون على اعتبار أنّ أصل يدعون يدتعِوُن، فقال: "وأصل يدّعون يدْتعِيُون على وزن يفتعلون من دعا يدعو فاجتمعت تاء الافتعال مع الدال فأبدل من التاء دالا، وكان إبدال التاء دالا، أولى من إبدال الدال تاء لأن التاء حرف مهموس والدال حرف مجهور والمجهور أقوى من المهموس فلما وجب إبدال أحدهما من الآخر كان إبدال الأقوى من الأضعف أولى من إبدال الأضعف من الأقوى لأن في ذلك إجحافا به وإبطال ماله من الفضل على مقاربة ونقلت حركة الياء إلى ما قبلها فسكنت الياء والواو بعدها ساكنة، فاجتمع ساكنان فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وكان حذفها أولى، لأن الواو دخلت لمعنى وهو الجمع، والياء لم تدخل لمعنى فكان حذف ما لم يدخل لمعنى أولى."[3]

ألاحظ من خلال توجيهه للآية أنه اعتمد المعنى، فجعل من الأصوات ما له علاقة بالمعنى أولى من الذي لا معنى له داخل الكلمة، وقد احتكم للقواعد الصوتية الدالة على التيسير في النطق، والتي من بينها الإبدال؛ فإبدال المهموس أولى من المجهور، لأنّ المجهور قوي والمهموس ضعيف، ولأن الضعيف فرع عن القوي فوجب حذفه[4]، وكل هذا له علاقة بالخفّة والتّيسير التي يذكرها النحاة معتمدين على مبدأ الخفّة في التصويت، وهو ما فصّلته النظرية الصوتية المعاصرة[5]، والتي وضّحت أن الإنسان في نطقه بأي لغة يميل إلى استبدال السهل من أصوات لغته بالصعب الشاق الذي يحتاج إلى مجهود عضلي.

---

[1] – يس، الآية: 57.

[2] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 22/4، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 459/4، وروح المعاني، الألوسي، 36/12، وإعراب القرآن، النحاس، 40/3، والدر المصون، السمين الحلبي، 279/9.

[3] – البيان، ابن الأنباري، 300/2.

[4] – ينظر: الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، عبد البديع النيرباني، ص266، وشرح الهداية، المهدوي، 17/1.

[5] – فصّل الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه الأصوات اللغوية نظرية السهولة، ومثّل لها في اللغة العربية وذكر أسبابها، ينظر: الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص235، والجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، عبد البديع النيرباني، ص265.

– النموذج الثالث: قال تعالى: ﴿ **فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾[1] اختلف القرّاء في رواية "فلا تسألني"، فنقلت في الآية قراءات وأوجه متعددة[2]، فقد قرئت بإثبات الياء وحذفها مع التخفيف وبتشديد النون مع حذف الياء، وبكسر النون وبتشديد النون مع فتحها.

لقد كان لاختلاف الآية وتعدد وجوها من حيث القراءة أثر في تعدد أراء المفسرين في بيان معنى السؤال[3]، وفي تعليل فتح النون أو كسرها مع حذف الياء وإثباتها وأثر ذلك على المعنى، ورجَّح الطبري "تخفيفُ النون وكسرها، لأن ذلك هو الفصيح من كلام العرب المستعمل بينهم."[4]

ولمّا رجعت إلى كتاب البيان وجدت ابن الأنباري اعتمد في توجيهها وتعليلها على مبدأ الخفة مستخدما دليل الأولى فقال: "فمن قرأ بإثبات الياء أتى بها على الأصل، ومن قرأها بغير ياء حذفها للتخفيف، واجتزأ بالكسرة عنها، وكذلك من قرأ بالتشديد مع حذف الياء، وكان الأصل فيه أن تأتي بثلاث نونات، ونوني التأكيد، ونون الوقاية، فاجتمعت ثلاث نونات فاستثقلوا اجتماعها فحذفوا الوسطى، وكان أولى من الأولى."[5]

ألاحظ ابن الأنباري في توجيهه للآية يعتمد على دليل الأولى، من أجل إثبات الأخف والأيسر في القراءة القرآنية، ولتجنب الثقل الذي نبذته العرب، وقد راعى مثل هذه المسألة أثناء توجيهه في مواضع متعددة من كتابه البيان[6] وهذا التيسير أخذ طابعا نحويا تارة وصوتيا تارة أخرى ودلاليا في مواضع متعددة مما ينبئنا أن ابن الأنباري اعتمد في بيان الأولى من أجل الحفاظ على كل المستويات اللغوية، مراعيا في ذلك المعتمد والمشهور من كلام العرب، خاصة في تقديم ماله نظير أولى مما لا نظير له.

وبهذا أعطى ابن الأنباري صورة واضحة للاستدلال بالأولى عنده في مصادره النحوية كالإنصاف وأسرار العربية والبيان، وكان هذا الدليل مظهرا من المظاهر العقلية التي صورت لنا الفكر النحوي عنده سواء فيما اعتمده من أراء، أو في الرد على من خالفه.

---

[1] – هود، الآية: 46.

[2] – ينظر أوجه قراءة الآية في: النشر، ابن الجزري، 289/2، والحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص187، والدر المصون السمين الحلبي، 337/6، وغيث النفع، الصفاقصي، ص308.

[3] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 399/2، وجامع البيان، الطبري، 350/15، وروح المعاني، الألوسي، 269/6، ومفاتيح الغيب، الرازي، 358/18، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 177/3، والبحر المحيط، أبو حيان، 162/6.

[4] – ينظر: جامع البيان، الطبري، 352/15.

[5] – البيان، ابن الأنباري، 16/2.

[6] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 47/1، و 269/2، 473.

ثالثا– الاستصحاب:

1– تعريفه:

أ– لغة: الاستصحاب في اللغة[1]مأخوذ من الجذر الثلاثي "صَحِبَ" ويأتي بمعنى طلب الصحبة والدعوة إليها، وكل شيء لاءم شيئا فقد صحبه، والصحبة المعاشرة والمحبة، واستصحب الكتاب إذا حمله معه ولازمه وجعله بمثابة صاحبه وعليك بمصاحبته أي ملازمته، ومنه جعل اسم الصحابي لمن لازم الرسول ﷺبعد إسلامه واتبعه.

ب– اصطلاحا: يسمى في الاصطلاح استصحاب الأصل أو استصحاب الحال، وهو مصطلح فقهي[2] في الأساس يقصد به بقاء الأمر ما لم يوجد ما يغيّره أو استدامة ما كان ثابتا ونفي ما كان منفياً، فإذا كان الأصل في شيء الإباحة كالأطعمة فالأصل الإباحة حتى يقوم دليل التحريم، وإذا كان الأصل في أمر معين التحريم كالإبضاع[3]، فالأصل ثبات التحريم حتى يكون الدليل المبيح ونفي الحرمة وهو عقد الزواج مثلا.

والاستصحاب في أصول النحو هو امتداد لمفهومه في الفقه بالمعنى السابق، فهو كغيره من الأدلة الأخرى التي أخذها النحاة من الفقهاء، قال ابن الأنباري في تعريفه: "إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل، كقولك في فعل الأمر إنما كان مبنيا؛ لأن الأصل في الأفعال البناء، وإنما ما يعرب منها لشبه الاسم، ولا دليل يدل على وجود الشبه فكان باقيا

---

[1] – ينظر "صحب" في: لسان العرب، ابن منظور، 519/1.

[2] – ينظر تعريف الاستصحاب عند الفقهاء واستخدامه كدليل في: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 127/4، وميزان الأصول في نتائج العقول، أبو بكر السمرقندي، ص658، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 174/2، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية محمد عبد الرحمان عبد المنعم، 140/1، وعلم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، ص 87.

[3] - يقال: الأبضاع بالفتح أو الإبضاع بكسر الهمزة، وهو: جمع بُضع، وهو مصطلح استعمله الفقهاء كناية عن النكاح واستحلال الاستمتاع بفروج النساء، نقول: باضع زوجته إذا جامعها، وقد ورد هذا المعنى في الحديث الذي رواه مسلم عن أبي ذر قوله ﷺ"وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر." ينظر: صحيح مسلم، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، 697/2، وحول معنى الإبضاع، ينظر: لسان العرب، مادة "بضع"، 14/8، والقاموس الفقهي لغة واصطلاحا سعدي أبو حبيب، ص37، 38، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، 88/1.

على الأصل في البناء."[1]، وقال الجرجاني: "الاستصحاب: وهو الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني بناءً على الزمان الأول."[2]

ومن خلال رصد التعاريف المتقدمة نستنتج أن الاستصحاب دليل من الأدلة العقلية التي يستخدمها المجتهد فقيها كان أو نحويا عند غياب النص والسماع، معتمدا على حكم الأصل الثابت عقلا غير المنفي سماعا، من أجل التقرير التام لإثبات حكم الأصل.

2- حجيته:

اعتمد النحاة على الاستصحاب، واستخدموه دليلا من الأدلة العقلية لإثبات الأحكام النحوية وتقريرها قال ابن مالك: "من قال أن كان وأخواتها لا تدل على الحدث فهو مردود، بأن الأصل في كل فعل الدلالة على المعنيين[3] فلا يقبل إخراجها عن الأصل إلا بدليل."[4]أي أن حكم الأصل ثابت فلا يجوز نفيه إلا بدليل يثبت تغيير الحكم وينفيه، قال السيوطي: "والمسائل التي استدل فيها النحاة بالأصل كثيرة جدا لا تحصى كقولهم: الأصل في البناء السكون إلا لموجب تحريك والأصل في الحروف عدم الزيادة حتى يقوم الدليل عليها من الاشتقاق ونحوه والأصل في الأسماء الصرف والتنكير والتذكير وقبول الإضافة والإسناد."[5]

ومن خلال ما ذكره ابن مالك والسيوطي ألاحظ أن كلا منهما اعتمد الاستصحاب في تقرير الأحكام النحوية المختلفة، سواء في علامات الإعراب وهو الذي أشار إليه بالبناء والسكون، أو في الدلالة النحوية كالدلالة على الحدث والزمن والتنكير والإضافة والإسناد وغيرها.

---

[1]- الإغراب في جدل الإعراب، ابن الانباري، ص46.

[2] - التعريفات، الجرجاني، ص22، وينظر: في تعريف الاستصحاب بهذا المفهوم، كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي 153/1، والكليات، أبو البقاء الكفوي، ص106.

[3] - المقصود بالمعنيين الحدث والزمان، وهو مذهب ابن مالك خلاف لابن جني وابن برهان والجرجاني الذين قالوا بدلالة الأفعال الناقصة إلا على زمن وقوع الحَدَث، ينظر: شرح التسهيل، ابن مالك، 338/1.

[4] - هذا نص كلام ابن مالك، كما نقله السيوطي في الاقتراح، ونَصُّهُ كما وقفتُ عليه في شرح التسهيل هو: "الأصل في كل فعل الدلالة على المعنيين، فحكمه على العوامل المذكورة بما زعم إخراج لها عن الأصل، فلا يقبل إلا بدليل" ينظر: شرح التسهيل، ابن مالك، 338/1، وينظر: الاقتراح السيوطي ص137.

[5] - الاقتراح، السيوطي 137.

3- ابن الأنباري وتطبيقاته للاستصحاب في البيان:

اعتبر ابن الأنباري الاستصحاب من الأدلة المعتبرة وعقد له فصلا في كتابه لمع الأدلة[1]، ومثّل له باستصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب حتى يوجد دليل البناء، وحال الأصل في الأفعال وهو البناء حتى يوجد دليل الإعراب[2]، وهذا كله من باب التأصيل والتنظير النحوي لهذا الدليل، أما من حيث التطبيق النحوي فقد استخدمه كدليل في مصادره النحوية[3]، سواء من حيث الاحتجاج به كدليل لتأييد مذهب البصريين في كتاب الإنصاف[4]، أو الاستدلال به كحجة عقلية لتقرير القواعد المثبتة في كتابه أسرار العربية[5]، وذلك أثناء تعليل الأحكام النحوية والإعرابية في هذا الكتاب، حيث نجده في مواطن كثيرة منه متمسكا بالاستصحاب مستعينا به في حال غياب الدليل المسموع، وعدم وجود دليل العدول عن الأصل فالأصل عنده إبقاء ما كان على ما كان.

ولم يشذ كتاب البيان عن كتبه ومصادره الأخرى، حيث استخدم فيه دليل استصحاب الأصل بصورة تطبيقية واسعة أثناء الإعراب، فقد حرص ابن الأنباري كغيره من النحاة ومعربي القرآن الكريم على توجيه القراءات القرآنية توجيها نحويا سليما يتماشى مع أصول العربية وقواعدها العامة، دون شذوذ أو خروج عن القواعد الكلية التي رسمها النحاة العرب، ولذا نجده متمسكا معتدا باستصحاب الأصل في توجيه أي قراءة غاب عنها الدليل المسموع المؤكد لها فالبقاء على الأصل لا يحتاج إلى دليل أو تعليل، فمن تمسك بالأصل خرج عن المطالبة بالدليل على ما قرره في أصوله وأدلته، وحتى نؤكد استصحاب الحال عنده في البيان، نعرض لتوجيهه وإعرابه لبعض القراءات القرآنية، من خلال دراستي للنماذج الآتية[6]:

---

[1] - ينظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص141.

[2] - لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص141.

[3] -أشار الكثير لعرض بعض المسائل النحوية التي استخدم فيها ابن الانباري لاستصحاب الحال، مدللين على حجية الاستصحاب بعمله، ينظر: الاقتراح، السيوطي، ص136، واعتراض النحويين للدليل العقلي، السبيهين، ص66، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص440.

[4] - ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 245/1، 327.

[5] - ينظر: أسرار العربية، ابن الأنباري، ص 32، 117، 226، 230، 271.

[6] -ينظر الإشارة إلى بعض النماذج القرآنية في: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 443، 444.

-النموذج الأول: يتمثل في توجيهه وإعرابه لقوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾[1]، قرأ الجمهور لفظ "مَحْيَايَ" بالفتح، وقرأ نافع إمام أهل المدينة بالسكون "محيايْ"[2] وقد ضعف نحاة البصرة وجه الإسكان لمخالفته القياس والاستعمال قال أبو علي الفارسي: " إسكان الياء في محيايْ شاذّ عن القياس والاستعمال، فشذوذه عن القياس أن فيه التقاء ساكنين، لا يلتقيان على هذا الحد في محياي، وأما شذوذه عن الاستعمال، فإنك لا تكاد تجده في نثر ولا نظم."[3]، اعتمد ابن الأنباري على مبدأ البصريين في توجيه هذه القراءة، عند غياب السماع حيث يجب الاحتكام إلى الأصل، فأيد قراءة الفتح قائلا: " وقراءة من قرأ بفتح الياء من "مَحْيَايَ" فقد أتى بها على الأصل لأن من حق الياء أن تكون متحركة مفتوحة كالكاف في أكرمتك، وإنما كان الأصل في الكاف أن تكون متحركة لأنه اسم مضمر على حرف واحد، ينبغي أن يبنى على حركة تقوية له، وكانت الفتحة أولى لأنها أخف الحركات"[4]، كما اتبع ابن الأنباري جمهور البصريين الذين ضعفوا قراءة نافع "مَحْيَايْ" بالإسكان، لمخالفته الأصل وحمل السكون على نية الوقف، وإلا فلا وجه يصوبه حال الوصل.[5]

يظهر لي من خلال ما تقدم أن ابن الأنباري متمسك بمذهبه البصري، معتدا بأصوله العقلية والتي من بينها تمسكه باستصحاب الأصل في توجيه هذه الآية القرآنية التي قرأ بها إمام أهل المدينة نافع، وتقبّلها القراء ولم ينكروا عليها ولم يعيبوا صحتها في العربية، ولم يتّهموا شيئا من فصاحتها، مع العلم أن القراء لا يتساهلون في شرط العربية لقبول القراءة وصحتها واعتمادها.

-النموذج الثاني: يتمثل في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ** ﴾[6]، اختُلف في قراءة هذه الآية على أوجه، فقد قرأ الجمهور

---

[1] - الأنعام، الآية: 162.

[2] - ينظر توجيه هذه القراءة في: السبعة، ابن مجاهد، ص 275، والحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 440/3، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 17/2، وغيث النفع، الصفاقصي، ص232، وإتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص278.

[3] - الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 440/3، 441.

[1]- البيان، ابن الأنباري، 352/1.

[5] - ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 548/2، والبيان، ابن الأنباري، 352/1.

[6] - البقرة، الآية: 16.

"اِشْتَرَوُا" وقرأها يحي ابن يعمر "اِشْتَرَوِ" بكسر الواو مخالفا الجمهور[1] في قراءته معتمدا على السماع الذي هو أصل القراءة إلا أن ابن الأنباري يعتمد في توجيه كل من القراءتين على أصل الاستصحاب، ففي توجيه قراءة الضم قال: "أصل "اِشْتَرَوا" اِشْتَرَيُوا، فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا، وحذفت الألف لسكونها وسكون واو الجمع بعدها، وكان حذفها أولى لأن الواو دخلت لمعنى، والألف ما دخلت لمعنى، فكان حذفها أولى، وقيل: استثقلت الضمة على الياء فحذفت تخفيفا، فاجتمع ساكنان الياء والواو، فحذفت الياء لالتقاء الساكنين، وكانت أولى بالحذف لما قد بينا في الوجه الأول وهو أقيس القولين، وحركت الواو لالتقاء الساكنين، ولم تحرك بالكسر على الأصل في التحريك لالتقاء الساكنين، فرقا بين واو الجمع، والواو الأصلية، نحو لو استطعنا، وكانت الضمة أولى لثلاثة أوجه:

الأول: أنها واو جمع، فضمت كما ضمت النون في "نحن".

الثاني: أنها حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها.

الثالث: لأن الضمة في الواو أخف من الكسرة التي هي الأصل، لأنها من جنسها."[2]

فهو يرجّح قراءة الجمهور لجريانها على مبدأ التخفيف، وفي الوقت ذاته لا يضعّف قراءة الكسر بل يعتبرها جارية على الأصل أيضا فيقول: "وقد قرئ بالكسر على الأصل"[3]، فهو لم يطنب في تحرير وبيان قراءة الكسر، كما فعل في قراءة الضم وذلك لجريانها على أصل كلام العرب عند التقاء الساكنين، واعتمد هذا التوجيه في مواضع أخرى مشتركة مع هذا النوع في المعنى النحوي والعلة الصوتية.[4]

-النموذج الثالث: يتمثل في توجيه قوله تعالى: ﴿**قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي**﴾[5]، قرأ الجمهور بالفتح "ابنَ أمَّ"، بينما قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف، ورواية عن عاصم بالكسر[6]

---

[1] – ينظر توجيه هذه القراءة في: المحرر الوجيز، ابن عطية، 98/1، والبحر المحيط، أبي حيان، 117/1، وإعراب القرآن النحاس، 192/1، والتبيان في إعراب القرآن، عبد الله العكبري، 32/1، وذكر ابن مجاهد أن القراء السبعة اتفقوا على الضم ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص143.

[2] – البيان، ابن الأنباري، 58/1.

[3] – البيان، ابن الأنباري، 59/1.

[4] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 137/1، 314.

[5] – الأعراف، الآية: 151.

[6] – ينظر أوجه القراءة في: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 272/2، والحجة، ابن خالويه، ص164، والحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 89/4، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 475/2، والبحر المحيط، أبي حيان، 182/5.

وقدّم ابن الأنباري في هذه الآية توجيه قراءة الكسر لجريانها على الأصل النحوي المعتاد والذي لا يحتاج إلى تعليل، فقال: "يقرأ بكسر الميم وفتحها من أم فمن كسر الميم فعلى الأصل، لأن الأصل فيه أمي فاجتزأ بالكسرة على الياء وهو كثير في كلامهم"[1]، ولم يضعّف قراءة الجمهور كما فعل في المثال السابق، وإنما وجّهها على اعتبار أن الفتح كان بمنزلة الاسم الواحد في الكلمة، فجعل "**ابن أمَّ**" كخمسة عشر والفتحة فيهما فتحة بناء وليست فتحة إعراب، ثم أنكر على من فتح "ابنَ" وكسر الميم في أمِّ حيث جعل فتحة "ابن" فتحة إعراب لأنه منادى مضاف.[2]

والذي لاحظته على ابن الأنباري في توجيه القراءات أنه يعتمد على الاستصحاب، إذا فُقِدَ الدليل واستحال التّوجيه، ولم يكن له بُدٌّ في الاستدلال إلا الاعتماد على الأصل، حيث نجد مثل هذا التوجيه في مواضع متعددة[3] من البيان، كما أن النحاة اعتمدوا على رأيه في استصحاب الحال، وجعلوا كلامه دليلا في مسائل نحوية مختلفة[4]كالأصل في البناء السكون، والأصل في الأسماء الصرف والتنكير والتذكير والإضافة والإسناد، ونحو ذلك مما رجع فيه النحاة إلى كلام ابن الأنباري.

4- شروط الاستصحاب:

اشترط النحاة على المجتهد في القضية النحوية أن لا يعمل بالاستصحاب إلا وفق شروط، وابن الأنباري على كثرة اعتماده وأخذه باستصحاب الحال، إلا أنه يعتبره من أضعف الأدلة إذا وجد الدليل الأقوى منه، كالسماع أو الدليل العقلي المباشر[5]، قال ابن الأنباري: " واستصحاب الحال من أضعف الأدلة ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل ألا ترى أنه لا يجوز التمسك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء في شبه الحرف أو تضمين معناه وكذلك لا يجوز التمسك به في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب من مضارعته للاسم وعلى هذا قياس ما جاء من هذا النحو."[6]

---

[1] – البيان، ابن الأنباري، 375/1.

[2] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 375/1.

[3] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 69/1، 88، 176، 198، 224، 246، 269، 270، 301. وينظر: أصول النحو في فكر ابن الانباري، محمد سالم صالح، ص 444.

[4] – ينظر: الاقتراح في أصول النحو، السيوطي، ص137، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص445 واعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص65.

[5] – أقصد بالدليل العقلي المباشر هاهنا ما يستدل به على القضية النحوية، دون احتمال أو تأويل، ويمكن أن يعدّ القياس من الأدلة العقلية المباشرة لاشتراك الحكم المنصوص عليه مع غير المنصوص عليه في العلة مناط الحكم فإذا استدل به النحوي اعتبر دليلا عقليا، فالعلة ليست خفية تتطلب اجتهادا كما في الاستحسان.

[6] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص142.

وانطلاقا مما تقدم يمكن لي أن أستنتج الضوابط والشروط الأساسية التي اشترطها للعمل باستصحاب الحال وهي كما يأتي:

أ– أن يتيقن مع الاستصحاب عدم وجود الدليل المغير عن الأصل، وإلا بطل العمل به.

ب– لا يصح العمل بالاستصحاب والعودة إلى الأصل قبل التأمّل والاجتهاد في طلب الدليل الذي إذا وجد غير لنا حكم الأصل.

ج– إذا تعارض أي دليل مع الاستصحاب قدم الدليل المعارض لأن الاستصحاب موصوف عنده بأضعف الأدلة.

ومما يؤكد هذه الشروط هو النظر التام في التطبيقات النحوية التي عالجها في مصادره النحوية حيث طبقها عمليا، لأننا وجدناه يلغي العمل باستصحاب الحال مع وجود الدليل المؤكد للعدول عن الأصل، أو يصف العمل بالاستصحاب بالشاذ الذي لا يعتد به، وذلك عند النظر التام في علة الحكم المقرر، وإمكانية القياس ويمكن التدليل على هذا من خلال تطبيقين اثنين :

أولهما: من المسائل النحوية التي ناقشها ابن الأنباري في كتابه الإنصاف، اختلاف النحاة في فعلية أو اسمية "نعم" و"بئس"، فقد ذهب نحاة الكوفة إلى أن "**نعم**" و"**بئس**" اسمان، وذهب نحاة البصرة إلى أنهما فعلان، وقد كان للبصريين جملة من الأدلة ذكرها ابن الأنباري في قوله متحدثا عن هذه المسألة، والتي منها: "... ومنهم من تمسك بأن قال: الدليل على أنهما فعلان ماضيان أنهما مبنيان على الفتح، ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه؛ إذ لا علة هاهنا توجب بناءهما. وهذا تمسّكٌ باسْتِصْحَاب الحال، وهو من أضعف الأدلة، والمعتمد عليه ما قدمناه"[1] فهو يرد استصحاب الحال، على بعض البصريين لكونه لا عبرة به في هذا المثال لوجود ما هو أقوى منه من الأدلة عندهم ومنها: " اتصالُ الضمير المرفوع بهما على حدِّ اتصاله بالفعل المتصرف؛ فإنه قد جاء عن العرب أنهم قالوا "نِعْمَا رجلين، ونِعْمُوا رجالًا" وحكى ذلك الكسائي، وقد رفعا مع ذلك المظْهَرَ في نحو "نعم الرجلُ، وبئس الغلامُ" والمضمر في نحو "نعم رجلًا زيدٌ، وبئس غلامًا عمرو" فدلّ على أنهما فعلان"[2]، "ومنهم من تمسك بأن قال: "الدليل على أنهما فعلان اتصالهما بتاء التأنيث الساكنة التي لا يقلبها أحدٌ من العرب في الوقف هاء كما قلبوها في نحو رحمة وسنة وشجرة، ولك قولهم "نعمتِ المرأةُ،

[1]– الإنصاف، ابن الأنباري، 92/1.

[2] – الإنصاف، ابن الأنباري، 86/1.

وبئست الجاريةُ "لأن هذه التاء يختصّ بها الفعل الماضي لا تَتَعَدَّاه، فلا يجوز الحكم باسمية ما اتصلت به."[1]

ألاحظ عند مناقشته لهذه المسألة أنه ردَّ العمل باستصحاب الحال على الذين استدلوا به من البصريين، وهذا لأنهم لم يستقرئوا ما تكلّمت به العرب، ولم يبحثوا في الأدلة المسموعة بحثا كافيا فقد وجد في السماع ما يكفي الاستدلال به على فعلية كل من "نعم وبئس"، ومن ذلك اتصال الضمير المرفوع بهما، واتصالهما بتاء التأنيث الساكنة.

ثانيهما: يظهر عند إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا**﴾[2]، قال ابن الأنباري في توجيهها: "قرئ قليل بالرفع والنصب فالرفع على البدل من الواو في فعلوه، وتقديره ما فعله إلا قليل منهم، والنصب على الأصل في الاستثناء والأصل في الاستثناء النصب، والرفع على البدل أوجه الوجهين."[3]، فهو يقدم قراءة الرفع على قراءة النصب كغيره من النحاة[4] الذين تعرضوا لتوجيه هذه الآية[5] عند تحليلها وإعرابها، وهذا لوجود دليل العدول عن أصل النصب وهو الاستثناء المنقطع، فقد فرّق النحاة أثناء دراستهم للاستثناء بين حالتين للمستثنى هما:[6] "المستثنى بعد الكلام التام الموجب"، و"المستثنى بعد الكلام التام المنفي"، فيوجبون للأول النصب ويجيزون في الثاني النصب، والإتباع على البدل، ويقدمون الإتباع، ولذلك وجَدتُ معربي هذه الآية ومنهم ابن الأنباري يقدم قراءة الرفع، والذي ألاحظه في تعامله مع النص القرآني أنه أخذ بالسماع المستفيض عن العرب ولم يجز التمسك باستصحاب حال الأصل، وإلا نجده يقدم قراءة النصب على قراءة الرفع.

---

[1] – الإنصاف، ابن الأنباري، 87/1.

[2] – النساء، الآية: 66.

[3] – البيان، ابن الأنباري، 258/1.

[4] – قرأ الجمهور بالرفع قليلٌ وقرأ ابن عامر وعيسى ابن عمر قليلا بالنصب وقدَّمَ النحاة قراءة الرفع على النصب باعتبارها أقوى قال النحاس: "والرفع أجود عند جميع النحويين" وقال أبو شامة: "والرفع هو الوجه الأقوى عند النحويين"، ينظر: إعراب القرآن النحاس، 468/1، وإبراز المعاني من حرز الأماني، أبو شامة المقدسي، ص418.

[5] – ينظر توجيه هذه الآية في: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص124، والحجة للقراء السبع، أبو علي الفارسي، ص 168 والبحر المحيط، أبو حيان، 696/3، والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 370/1.

[6] – ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 58/2، ومغني اللبيب، ابن هشام، ص98، وحاشية الصبان على شرح الأشموني 216/2. والنحو الوافي، عباس حسن، 320/2.

5- ما يلحق بالاستصحاب:

يلحق باستصحاب الأصل من وجوه الاستدلال ما يأتي:

- الاستدلال بشهادة الأصول: [1]يمثل له النحاة أن يستدل المجتهد على إبطال مذهب من ذهب إلى أن رفع المضارع لسلامته من الناصب والجازم، وأن هذا يؤدي إلى خلاف العمل بالأصول التي دلت أن يكون الرفع قبل النصب وهذا لأن الرفع صفة الفاعل والنصب صفة المفعول، كما دلت الأصول على أن الرفع قبل الجزم، فالرفع في أصله من صفات الأسماء والجزم من خصائص الأفعال ومميزاتها، ومن المعلوم أن رتبة الأسماء مقدمة عن رتبة الأفعال.[2]

- الدليل المسمى بالباقي: مثل له السيوطي في الاقتراح بقوله: "كقولنا الدليل يقتضي أن لا يدخل الفعل شيء من الإعراب لكون الأصل فيه البناء لعدم العلة المقتضية للإعراب، وقد خولف هذا الدليل في دخول الرفع والنصب على المضارع لعلة اقتضت ذلك فبقي الجر على الأصل الذي اقتضاه الدليل من الامتناع."[3]

وهكذا كانت هذه الوجوه تابعة لاستصحاب حال الأصل، والتي كان استخدامها عند النحاة دائما من أجل الوصول إلى وضع الضوابط العقلية المساعدة لبيان ماهية الأحكام النحوية الموضحة للأصل ومبينة للعلل التي يضن التباسها عند الاشتراك.

كما يتضح لي من خلال ما قدمته حول الاستصحاب أن النظر في حكم الأصل لابد منه، ثم النظر في الأدلة ومقابلتها، وهذا ما فعله ابن الأنباري فقد جعله من الأدلة المعتبرة عند غياب الدليل وحكم عليه أنه من أضعف الأدلة عند اجتماعها وتقابلها، إذ لا يمكن القول باستصحاب حال الأصل عند دليل العدول.

---

[1] - ينظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص 132، 133، والاقتراح، السيوطي، ص140.

[2] - لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص133، والاقتراح، السيوطي، ص368.

[3] - الاقتراح، السيوطي، ص143.

المبحث الثاني: الأدلة العقلية النافية والمبطلة للأحكام النحوية

سأعرض في هذا المبحث الأدلة العقلية التي وضعها ابن الأنباري من أجل نفي الأحكام النحوية وإبطالها أثناء الإعراب وتوجيه الشواهد النحوية في كلام العرب، وتتمثل في أدلة ثلاث هي: الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه، الاستدلال بعدم النظير، الاستدلال بالأصول.

أولا– الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه:

الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه مما استعمله النحويون كثيرًا في استدلالهم وإن كثر أن يكون استعمال هذا الدليل في مواضع الجدل والرد على المخالفين، كما أنه من الأدلة التي استخدمها علما أصول الفقه[1]، ثم اقتفى النحاة أثرهم في أخذ هذا الدليل، ليكون أصلا من أصولهم النحوية[2]، المأخوذة من حقل الاستدلال الفقهي. وهنا أبين أحكامه وتطبيقاته النحوية.

1–تعريفه:

يتعلق معرفة هذا النوع من الاستدلال بمعنيين اثنين لابد من معرفتهما، إذ بهما يتوقف العمل بمعنى هذا الدليل وهما: "النفي" و"الإثبات"، لأنّ الحكم إما أن يكون منفيا مبعدا عن القضية ولا علاقة له بها، وإما أن يكون ثابتا قائما صحيحا في الاستدلال عليها، وعليه سأعرف كل منهما لغة لأصل من خلالهما إلى المفهوم الاصطلاحي.

أ–النفي لغة: يطلق ويراد به معان أهمها: [3]التنحي، والتساقط، والطرد والإبعاد، قال ابن منظور: "نفَى الشيءُ يَنْفِي نَفْياً: تنَحَّى.. انْتَفَى شعرُ الإنسان ونَفَى إذا تَسَاقَطَ."[4]ونُفي فلان من بلاده إذا أبعد وطرد منها وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى في بيان عقوبة المحارب: ﴿ **إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ**

---

[1] – ينظر الاستدلال بهذا الدليل عند علماء أصول الفقه في: إحكام الفصول، الباجي، 618/2، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 191/2، والمنهاج في ترتيب الحجاج، الباجي، ص 32، والبحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، 32/6، والتبصرة في أصول الفقه، أبي إسحاق الشيرازي، ص530، و المستصفى، الغزالي، 232/1، والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 219/4.

[2] – ينظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص142، والاقتراح، السيوطي، ص139، وفيض الانشراح، محمد بن الطيب الفاسي، ص 1072، والأصول، تمام حسان، ص205، وفي أدلة النحو، عفاف حسنين، ص159، واعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص95، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص419.

[3] – ينظر مادة "نفي": لسان العرب، ابن منظور، 336/15، ومقاييس اللغة، ابن فارس، 456/5، وتاج العروس، الزبيدي 118/40، وتاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 2513/6.

[4] – لسان العرب، ابن منظور، 456/15.

مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾[1]، ومعنى ينفوا من الأرض أي: يبعد المحارب[2] من أرضه ووطنه ويخرج منها إلى بلد آخر مما هو قاص بعيد[3]، وكل ما هو مبعد عقلا أو واقعا غير مثبت فهو منفي.[4]

وعليه النفي في العربية يستفاد منه معنى الإبعاد، وعدم الإثبات فالنفي والإثبات متقابلان بالضد في العربية، وهذا المعنى على علاقة بالمفهوم الاصطلاحي.

ب –الإثبات لغة: لفظ الإثبات في اللغة مأخوذ من الجذر الثلاثي "ثبت" وهو يطلق في العربية ويراد به معان أهمها: [5]

– الاستقرار والرسوخ في الشيء تقول: ثبت الشيء إذا رسخ ودام واستقر، ومنه قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها فِي السَّماءِ** ﴾[6] أي: أصلها مستقر في الأرض ضارب بعروقه فيها.[7]

– يطلق على الصّحة في القول، والتأكد والرّويّةِ والتّمعُّن؛ كقولنا: رجل ثابت راجح في عقله مُتَرَوٍّ في كلامه؛ لثبات عقله ورجحانه، وقول ثابت؛ أي صحيح، ورجل من الأثبات إذا كان حجة فيما ينقله من الرواية الصحيحة.[8]

– الإثبات الدليل والبرهان والحجة ومنه قولنا، الإثباتات الدالة على البراءة، أي الحجج والبراهين الدالة على براءة المتهم، وهذا معنى قول علماء اللغة: "أثبت حجته أقامها وأوضحها"[9] "وقولهم لا أحكم بكذا إلا بثبت أي: بحجة."[10]

---

[1] – المائدة، الآية: 33.

[2] – لفظ مشتق من الحِرَابة، والحِرابة جناية من الجنايات، والمحارب الغاصب الناهب، ويعد محاربا كل من أشهر السلاح في وجوه الناس قصد تخويفهم وبث الرعب في نفوسهم والاعتداء عليها في البلاد أو خارجها، أو ملاحقتهم والاستيلاء على أموالهم في السفر كما يفعل قطاع الطرق. ينظر: معجم المصطلحات الفقهية، محمود عبد الرحمان عبد المنعم، 223/3، والجامع لإحكام القرآن، القرطبي، 151/6.

[3] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 241/4، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 185/2، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي 230/1.

[4] – كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 1722/2.

[5] – ينظر مادة "ثبت" في: لسان العرب، ابن منظور، 19/2، وتاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 245/1، وتاج العروس الزبيدي، 472/4، والمحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده474/9، والمصباح المنير، الفيومي، 80/1.

[6] – إبراهيم، الآية: 24.

[7] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 552/2، وروح المعاني، الألوسي، 201/7.

[8] – تاج العروس، الزبيدي، 472/4.

[9] – المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، 474/9، ولسان العرب، ابن منظور، 20/2.

[10] – تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 245/1.

– التقوية والتعزيز ومنه ثبت قوله قواه وعززه بالبرهان والحجة والدليل، ومنه قوله تعالى: ﴿ **يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ** ﴾[1] أي: يقويهم بقوة الاعتقاد في الدنيا فيقوى إيمانهم ويرسخ في قلوبهم، ويقويهم بالحجة فيتمكنوا من الجواب عند السؤال في القبر في الآخرة.[2]

وعلى ضوء هذه المعاني اللغوية يمكنني أن أستنتج أن الإثبات يعني الدليل والبرهان والقوة وهذه كلها على علاقة بالمعنى الاصطلاحي لأن الإثبات عند المناطقة في هذا الباب يعني: "الحكم بِثُبُوت شَيْء لآخر، وَيُطلق على الإيجاد."[3]، كما يمكن القول أنّ من نفى شيئا أزاله وأبعده وأسقطه فكان معدوما وغير موجود ومن أثبت شيئا أقامه ورسخه وقواه بالحجة والدليل.

ج –المفهوم الاصطلاحي: [4]هو أن ينفي المستدل حكمًا عن طريق الاستقراء السلبي[5]المثبت عدم إيجاد الدليل، ليؤكد باستقرائِه عدم وجود الحكم من غير دليل النفي.

2–مثاله:

يمثل ابن الأنباري لهذا النوع من الاستدلال بأقسام الكلم وأنواع الإعراب، فإذا أردنا استعمال دليل النفي أمكن أن نقول: إن الدليل على أقسام الكلمة ثلاثة كونها انحصرت في هذه الأقسام

---

[1] – إبراهيم، الآية: 27.

[2] – ينظر: مفردات القرآن، الأصبهاني، ص171، والكشاف، الزمخشري، 554/2.

[3] – الكليات، أبو البقاء الكفوي، 39/1.

[4] – لم أجد تعريفا متكاملا للاستدلال بعدم الدليل في كتب التعريفات والاصطلاحات، ولا في مصادر النحو، كما هو معروف في الحدود النحوية عند النحاة القدامى، وإنما اكتفت المصادر بالتمثيل واستغنت عن التعريف، فحاولت صياغة التعريف مما ذكره النحاة المعاصرون ومن أهمهم: الدكتور تمام حسان في الأصول، والدكتور عبد الله السبيهين في دراسته: اعتراض النحويين للدليل العقلي. ينظر: الأصول، تمام حسان، ص 205، واعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص94.

[5] – يقصد بالاستقراء في اللغة عموم التتبع، وفي الاصطلاح الحكم على الأمر الكلي بوجوده في أكثر جزئياته، وقسّمه المناطقة إلى تام وناقص، وهذا الأخير هو المعتمد في البحث النّحوي، ويقصد به تتبُّع مصادر الظاهرة اللغوية، واستقراء ما تكلمت به العرب، ليكون شاهدا ودليلا بعد صياغته في قواعد ملزِمَة، وهذا يمكن عن طريق الاستنتاج تقسيمه إلى قسمين: استقراء إيجابي وهو الذي يُنتِج أصلا أو دليلا على ظاهرة نحوية من أجل الإثبات، واستقراء سلبي، وهو الذي لا ينتج دليلا، وإنما يكون حاصله نتيجة حتمية لما توصل إليه الإيجابي، فيكون مقصوده النفي والإبطال، وعليه فعدم الدليل دليل من أجل النفي التام للحكم. ينظر: الأصول، تمام حسان، ص203، 205، وأصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، ص32، والتعريفات، الجرجاني، ص18، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص71، وجدل النص والقاعدة قراءة في نظرية النحو العربي، بين النموذج والاستعمال، الأمين ملاوي، ص104.

لعدم وجود غيرها فلو لم تكن كذلك لقام الدليل على الزيادة؛ فلما لم يقم دليل يعارض أن أقسام الكلم ثلاثة؛ ثبت أنها ثلاثة ليس غير.[1]

وكلّما قال النحوي وهو في مقام الجدل لا يصح هذا الحكم؛ لأنه لم يرد دليل على صحته مكتفيا بذلك، ولا يذكر دليل للإبطال والنفي كان عمله استدلالا بعدم الدليل، وفي هدا المقام تذكر مصادر النحو العربي استدلال يونس منع جمع اسم العلم المذكر المنتهي بالتاء، كعقبة وحمزة وطلحة...جمع مذكر سالم، ودليله أنه لم يسمع من العرب جمع هذا الاسم ونحوه إلا بزيادة الألف والتاء، فجمعوا طلحة على طلحات ولم يجمعو على طلحون[2]، وأكد ابن الأنباري عدم الدليل بقوله: "ولم يسمع عن أحد العرب أنهم قالوا الطلحون ولا الهبَيرون، ولا في شيء من هذا النحو بالواو والنون، فإذا كان هذا الجمع مدفوعًا من جهة القياس معدومًا من جهة النقل فوجب أن لا يجوز."[3]

3- حجية الاستدلال بعدم الدليل:

هذا الدليل من الأصول المختلف في الأخذ بها والعمل بمقتضاها بين علماء أصول الفقه وعلماء أصول النحو العربي، ومنشأ هذا الخلاف يعود سببه إلى كون النافي للحكم يلزمه دليل على نفيه أم لا ؟ فإنهم - أي علماء الأصول - لما اتفقوا على كل من أثبت حكما من الأحكام النحوية والشرعية يلزمه دليل الإثبات، فإنهم اختلفوا بعد ذلك في حكم النافي، هل يكفيه تمسكه بالأصل؟ وهو عدم وجود الحكم وبالتالي لا يطالب بالدليل، ويمكنني تقسيم مذاهب العلماء في هذه المسألة[4]إلى مذهبين:

-المذهب الأول: وهو القائل بإثبات الدليل على النافي، وقد اختاره جمهور علماء الأصول من المتكلمين الشافعية خاصة، فهو مذهب الغزالي، والآمدي، والشيرازي والباجي[5]، ومن النحاة الأخفش وأبو حيان، وابن الأنباري، وابن عقيل والسيوطي حيث أوجبوا الدليل على النافي كما يجب المثبت سواء[6]، ويبدو أن ابن الأنباري من النحاة الذين اقتفوا أثر الأصوليين في هذه القضية متأثرا كعادته

---

[1] - ينظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص142.

[2] - ينظر: الكتاب، سيبويه، 394/3، والتبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء العكبري، ص220.

[3] - الإنصاف، ابن الأنباري، 35/1.

[4] - أوصل الشوكاني مذاهب العلماء في هذه المسألة إلى تسع مذاهب، إلا أنها بعد التأمل أجد أنها تنحصر في مذهبين رئيسين وهو ما ذكرته، لأن المذاهب الأخرى متفرعة عنها، ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 191/1.

[5] - ينظر: التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص530، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 191/2، وإحكام الفصول، الباجي 6/2.

[6] - وعبّروا عن مذهبهم بقولهم: "لم يُسمع من العَرب ذلك، ولو كانَ جائزاً لسُمِعَ" حيث أوجبوا الدليل على النافي لما قالوا به في مسائل كثيرة ينظر: ارتشاف الضرب، أبو حيان، 2210/4، والتبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء العكبري، ص220، وشرح شافية ابن الحاجب، الرضي الاستراباذي، 411/4، وشرح المفصل، ابن يعيش، 485/5، وشرح ابن عقيل، 298/1.

بعلماء الأصول وخاصة وأن كبار الشافعية قد ذهبوا إليه فقال: "وقد زعم بعضهم أن النافي لا دليل عليه؛ وإنما الدليل على المثبت وهذا ليس بصحيح؛ لأن الحكم بالنفي لا يكون إلا عن دليل، وكما يجب الدليل على المثبت؛ فكذلك يجب الدليل على النافي."[1]، وقد استدل أصحاب هذا المذهب بقوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴾[2]، ووجه دلالة هذه الآية على مذهبهم هو أن الله تعالى طلب البرهان والدليل من اليهود والنصارى، لما نفوا دخول الجنة عن غيرهم، إن كان الأمر ليس بحقيقة ومع ذلك طالبهم الله تعالى بالبرهان على النفي، قال الطبري: "وهذا أمر من الله جل ثناؤه لنبيه ﷺ بدعاء الذين قالوا: (**لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى**) إلى أمر عدل بين جميع الفرق: مسلمها ويهودها ونصاراها، وهو إقامة الحجة على دعواهم التي ادعوا: من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هودا أو نصارى، يقول الله لنبيه محمد ﷺ: يا محمد، قل للزاعمين أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هودا أو نصارى، دون غيرهم من سائر البشر (هاتوا برهانكم)، على ما تزعمون من ذلك، فنسلم لكم دعواكم إن كنتم في دعواكم محقين."[3]

لقد أخذ جمهور الأصوليين[4]هذا المعنى الوارد في تفسير الآية، وعمَّمُوا طلب الدليل والبرهان على النافي لكل حقيقة أو حكم، بحجة ما ورد في القرآن الكريم، قال السمرقندي في ميزان الأصول: "أخبر الله تعالى عن اليهود أنهم نفوا دخول المسلمين الجنة، وأثبتوا دخول اليهود والنصارى الجنة، ثم أمر النبي ﷺ بطلب الحجة منهم والبرهان على النفي والإثبات جميعاً."[5]، والذي ذهب إليه الجمهور تدعمه جملة النصوص السماعية مع الأدلة العقلية[6]التي لا تختلف عادة مع النص المسموع، وهذا لأن الإثبات والنفي كلاهما دعوى والدعوى لابد لها من دليل، فإذا لم نطالب النافي بالدليل أدى إلى سقوط الدليل عن الجميع وهو باطل لم يقل به أحد.

---

[1] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص142.

[2] – البقرة، الآية: 111.

[3] – ينظر: جامع البيان، الطبري، 510/2، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 75/2.

[4] – ينظر: استدلال الأصوليين بهذه الآيه، وأخذهم بمعناها للمطالبة بالدليل على النافي في: إحكام الفصول، الباجي، 619/2 والمنهاج في ترتيب الحجاج، الباجي، ص32، 33، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 191/2، وتقويم الأدلة، الدبوسي، ص323 والمهذب في أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، 967/3.

[5] – ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول، محمد بن أحمد السمرقندي، ص969.

[6] – المهذب في أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، 967/3.

–المذهب الثاني: وهو مذهب الظاهرية من الأصولين[1] وبعض النحاة ممن أشار إليهم ابن الأنباري بقوله: "وقد زعم بعضهم أن النافي لا دليل عليه؛ وإنما الدليل على المثبت وهذا ليس بصحيح."[2] وابن الأنباري لم يذكر أسماء النحاة ممن خالفه في المذهب، وقد تتبعت مَنْ كتب في موضوع الأدلة النحوية علّني أجد تحديدا فكان كلامهم في المسألة لا يخلوا من أمرين:

– **الأول**: إعادة كلام ابن الأنباري بنفسه كما فعل السيوطي في الاقتراح[3]، وكما فعلت الدكتورة عفاف حسنين في كتابها أدلة النحو.[4]

– **الثاني**: التعبير بصيغة العموم دون تفصيل وهذا ما نجده عند السبيهين في اعتراض النحويين للدليل العقلي، كقوله كثير من النحويين[5]، واستدل أصحاب هذا المذهب بقولهﷺ: "**البينة على من ادَّعى واليمين على من أنكر**"[6]، وجه الدلالة: أنه ﷺ جعل على المدعي البينة والدليل، ولم يجعل على المدعى عليه بينة، والسبب في ذلك: أن المدعي مثبت للحكم، والمدعي عليه ناف لذلك الحكم فألزم البينة على من أثبت ولم يلزم النافي.[7]

والذي أطمئن إليه في المسألة أن النفي حكم من الأحكام فلا بد له من دليل كما ذهب جمهور النحاة والفقهاء، سواء كان الدليل مسموعا أو دليلا عقليا يصدقه المنطق العقلي ولا يرفضه الفكر السوي.

---

[1] – التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص530، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 191/2، والمهذب في أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، 967/3.

[2] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص142.

[3] – ينظر: الاقتراح، السيوطي، ص139.

[4] –ينظر في: أدلة النحو، عفاف حسانين، ص160.

[5] – ينظر: اعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص95.

[6] – هذا الحديث ورد بصيغ وألفاظ مختلفة في كتب السنة النبوية، فقد أخرجه البيهقي بهذا اللفظ في السنن الكبرى عن ابن عباس رضي الله عنه، باب البينة على المدعي، وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، 427/10. وأخرجه الدارقطني في السنن، كتاب الحدود والديات، عن أبي هريرة رضي الله عنه 114/4، وقد ورد في بعض كتب السنة بلفظ: "البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه". وحكم الترمذي بصحة الحديث ومعناه، وقال حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب رسول اللهﷺ. ينظر: سنن الترمذي باب ما جاء في البينة على المدعي، 618/3، وهو في صحيح مسلم بلفظ آخر يقوي معناه، جاء فيه: "ولكن اليمين على المدعى عليه"، ينظر: صحيح مسلم باب اليمين على المدعى عليه، 1336/3.

[7] – أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، 968/3.

4-التطبيقات النحوية لهذا الدليل عند ابن الأنباري:

الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه مما استعمله ابن الأنباري كثيرا في استدلاله على الأحكام النحوية، وكثر عنده استعمال هذا الدليل في مواضع الجدل والرد على المخالفين له في المذهب[1]، ويتضح لي استخدام هذا الدليل في المسائل التي عرضها في الإنصاف، حيث أراه يعترض على المخالفين بعدم الدليل كقوله: دعوى تفتقر إلى دليل، أو قوله دعوى لا يقوم عليها دليل، أو ما ذهب إليه يفتقر إلى دليل، أو نحو ذلك من العبارات التي يرد وينفي بها رأي المخالف وتثبت لي استخدامه الاستدلال بعدم الدليل من أجل نفي الحكم وحتى أُأكد ذلك لابد من التوضيح ببعض الأمثلة النحوية التي طبق عليها ابن الأنباري هذا الاستدلال في المسائل النحوية.

– **المسألة الأولى**: اختلف النحاة العرب في تركيب بعض الأدوات النحوية العاملة مثل "إلا" "لكنّ" و"كم" وغيرها، ففي "لكن" قال نحاة الكوفة: "أن الأصل في "لكنَّ" إنَّ، زيدت عليها لا والكاف فصارتا جميعًا حرفًا واحدًا، كما زيدت عليها اللام والهاء في قول الشاعر:

لهِنَّكِ من عَبْسية لوَسِيمَةٌ * على هَنَوَاتٍ كاذبٍ من يَقُولُهَا[2]

فزاد اللام والهاء على إنّ، فكذلك ههنا: زاد عليها لا والكاف"[3]، وقد اختلف النحاة في فهم عبارات البيت وتوجيها على ثلاث تخريجات ذكرها بعض المحققين من النحاة العرب المعاصرين، وهي كما يأتي:[4]

– **الأول**: أن الأصل في لهنك لأنك وهو مذهب سيبويه.

– **الثاني**: أن الأصل فيها لاه إنك أي والله إنك وهو مذهب الكسائي وأبو علي الفارسي.

– **الثالث**: أن أصلها والله إنك وهو رأي الفراء.

ولما اختلف النحاة في فهم الشاهد وتأويل معناه، اعتبره ابن الأنباري مما لا يصح الاستشهاد به في هذه المسألة، ولا يسلم بهذا القول إطلاقا وكأنهم لا دليل لهم فقال: "وأما قولهم" إن الأصل في

---

[1] – ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص410.

[2] – أوردت مصادر اللغة والأدب هذا البيت مجهول القائل، بلا نسبة ينظر مادة "هنا": لسان العرب، ابن منظور، 367/15 والمزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي10/1، والصاحبي في فقه العربية، ابن فارس، ص12، وخزانة الأدب، البغدادي 340/10، وهو في المصادر النحوية بلا نسبة يذكره النحاة العرب في باب دخول اللام في خبر لكن، وذلك من مسائل الخلاف ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 170/1، والتبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء العكبري، ص355، والتذيل والتكميل شرح كتاب التسهيل، أبو حيان، 122/5.

[3] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 170/1، والتبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء العكبري، ص357.

[4] – ينظر: حاشية الانتصاف من الإنصاف، محي الدين عبد الحميد، 170/1.

"لكنَّ" إنَّ زيدت عليها لا والكاف فصارتا حرفًا واحدًا" قلنا: لا نسلم؛ فإن هذا مجرد دعوى من غير دليل ولا معنى."[1]، فألاحظ الرد بحجة عدم الدليل.

– **المسألة الثانية:** تتمثل في رد ابن الأنباري على الفراء عندما اعتبر أنّ "إلا" مركبة من: "إنّ" و"لا" لأنها إذا كانت كذلك لا تعمل فقال: "وأما قول الفَرَّاء" إن الأصل فيها إن ولا، ثم خففت إن وركبت مع لا" فمجرد دعوى يفتقر إلى دليل، ولا يمكن الوقوف عليه إلا بوحي وتنزيل، وليس إلى ذلك سبيل، ثم لو كان كما زعم لوجب أن لا تعمل؛ لأن إنَّ الثقيلة إذا خففت بطل عملها، خصوصًا على مذهبكم، وأما تشبيهه لها بلَوْلَا فحجة عليه؛ لأن لو لما ركّبت مع لا بطل حكم كل واحد منهما عما كان عليه في حالة الإفراد، وحَدَثَ لهما بالتركيب حكم آخر."[2]، فهو يرد على الفراء وينفي دعواه في تركيب إلاّ، حيث لا وجود للدليل ويستحيل الوقوف عليه.

– **المسألة الثالثة:** اختلف النحاة في إفراد (كم)وتركيبها[3]، فقد نفى ابن الأنباري تركيب "كم"، ورد قول الكوفيين الذين اعتبروا أن "كم" مركبة من الكاف و"ما" الاستفهامية، ثم حذفت ألفها لدخول الجار، وسكنت الميم للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب وكثرة الاستعمال، ولأن كم أصلها ما زيدت عليها الكاف، فالأصل في كم مالك كما ملك، ثم حذفت الألف من آخرها وسكنت ميمها، كما فعلوا في "لِمْ" فصار "كم مالك"، وهذا التعليل يرفضه ابن الأنباري اعتمادا على دليلين عقليين هما:

الأول: اعتماده الاستصحاب والتمسك بالأصل، وذلك من الأدلة المعتبرة يعبر عن ذلك بقوله: "الأصل هو الإفراد، وإنما التركيب فرع، ومَنْ تمسك بالأصل خرج عن عُهْدَة المطالبة بالدليل، ومَنْ عَدَلَ عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل؛ لعدوله عن الأصل، واستصحابُ الحال أحد الأدلة المعتبرة."[4]

---

[1] – الإنصاف، ابن الأنباري، 173/1.

[2] – الإنصاف، ابن الأنباري، 215/1، وينظر: أسرار العربية، ابن الأنباري، ص204، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري محمد سالم صالح، ص420.

[3] – لمراجعة الخلاف الوارد في المسألة ومعرفة معاني كم في العربية، ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 245/1.والتبيين عن مذاهب النحويين، العكبري، ص 423، والجنى الداني، المرادي، ص261، ومعجم الأدوات في القرآن الكريم، راجي الأسمر، ص 193.

[4] – ينظر المسألة في: الإنصاف، ابن الأنباري، 245/1.

الثاني: اعتبار خروجهم عن الأصل، مجرد إدعاء لابد له من دليل، ولا وجود للدليل ومن ثم نفي الحكم، فقال: "أما قولهم "إن الأصل في كم ما زيدت عليها الكاف" قلنا: لا نسلم؛ فإن هذا مجرد دعوى من غير دليل ولا معنى."[1]

– المسألة الرابعة: تتمثل في مساواة النداء بالندبة، وفيها يرُدُّ ابن الأنباري على الفراء ويستخدم عدم الدليل كحجة في الرد، وإبطال حكم الفراء ونفيه فيقول: "وأما قول الفراء "إن الأصل في النداء أن يقال يا زيداه كالندبة" فمجرد دعوى يفتقر إلى دليل."[2]

وهكذا أجد ابن الأنباري يستخدم عدم الدليل حجة في النفي التام لكل حكم رأى أنه لا دليل عليه من كلام العرب، ولا يمكن قبوله حسب الأصول العقلية المقررة عنده، كما استخدمه في المعارضة والجدل فرّد به أراء كثيرة من أراء النحاة وخاصة الفراء والجرمي[3] حيث قابلهم بهذه الحجة واستدل بعدم الدليل.

ثانيا– الاستدلال بعدم النظير:

وهو من الأدلة التي يستخدمها النحاة في النفي التام للأحكام، وقد نقلت كتب العربية أحكام الاستدلال بهذا النوع من الأدلة، كوجه من وجوه استخدام الدليل العقلي في التوجيه الإعرابي وتقرير الأحكام النحوية، فتحدث عنه ابن جني في الخصائص، والسيوطي في الاقتراح، ولم يذكره ابن الأنباري[4] في لمع الأدلة، وإنما استخدمه في كتابه أسرار العربية، والبيان والإنصاف كتطبيق عملي لهذا الدليل.

وعليه سأعرف به لغة واصطلاحا، وأذكر مدى حجيته في النحو العربي متعرضا لبعض أحكامه النحوية، وتطبيقاته عند ابن الأنباري.

1– تعريفه:

أ–لغة: تذكر المعاجم العربية[5] أن لفظ النظير يقصد ويراد به في كلام العرب، الشبيه، والمثيل في كل شيء، والند والكفء المساوي، ويجمع على نظائر ونظراء، ومنه الأشباه والنظائر في الأشياء والمعاني

---

[1] – الإنصاف، ابن الأنباري، 245/1.

[2] – الإنصاف، ابن الأنباري، 267/1.

[3] – ينظر: أسرار العربية، ابن الأنباري، ص148، 149، 158، والإنصاف، ابن الأنباري، 214/1، 303.

[4] – وهذا محل اتفاق بين القدامى والمعاصرين ينظر: الاقتراح، السيوطي، ص140، وفي أدلة النحو، عفاف حسانين، ص163.

[5] – ينظر مادة "نظر" في: العين، الخليل بن أحمد، 156/8، ولسان العرب، ابن منظور، 219/5، وتاج العروس، الزبيدي 249/14، ومفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص814.

كتشابه الأحكام والأحوال والأفعال المتماثلة: "ونظير كل شيء مثله لأنّه إذا نُظِرَ إليهما كأنّهما سواءٌ في المَنْظر."[1]وفي حديث ابن مسعود: "لَقَدْ عرفتُ النَّظائِرَ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُومُ بِهَا عِشْرِينَ سُورَةً مِنَ المفَصَّل[2]"، يَعْنِي سُوَرَ الْمُفَصَّلِ، سُمِّيَتْ نَظَائِرَ لِاشْتِبَاهِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ فِي الطُّول"[3] وعليه النظير هو المثيل والشبيه، وهذا المعنى له علاقة بالمعنى الاصطلاحي.

ب–اصطلاحا: عدم النظير مصطلح يطلقه النحاة في باب الاستدلال على القواعد النحوية[4] ويراد به عدم وورد المثيل والشبيه المسموع عن العرب في المسألة النحوية[5]، فقولنا لا يوجد لهذا الاستعمال اللغوي أو النحوي نظير، أي: لا يوجد له شبيه ومثيل في كلام فصيح ثابت عن العرب يحتج به، فإذا انعدم الدليل للحكم النحوي بنوعيه العقلي والسماعي، ولم يوجد له نظير في الاستعمال العربي الفصيح، وهذا لا يكون إلا بعد التقصي التام والاستقراء المعمق، عندها يستطيع النحوي أن ينفي الحكم ويبطله ويقول: الدليل على الإبطال هو عدم النظير.[6]

2–حجيته:

احتج النحاة العرب بهذا الدليل وجعلوا النظير الموجود في كلام العرب دليلا وحجة في ما قعدوه وأصلوه، فعند قراءتي لمصادر النحو العربي أجد التعبير عن هذا الدليل بعبارات متعددة ومختلفة، إلا أنّ مفادها هو استمساكهم بالاستدلال بعدم النظير، ومن ذلك قول ابن جني: " إذا أدى القول إلى ما لا نظير له وجب رفضه."[7]وقول ابن الأنباري: "المصير إلى ما لا نظير له في كلامهم مردود."[8] وقول

---

[1] – العين، الخليل ابن أحمد، 156/8، ولسان العرب، ابن منظور، 219/5.

[2] – سور المفصّل هي السور الأخيرة من القرآن الكريم آخرها سورة الناس بلا خلاف، واختلف في بدايتها فقيل سورة ق وقيل سورة الحجرات، وقيل سبح ..، وسميت بالمفصل، للتشابه والتماثل الواقع بينها من حيث كونها كلها سور محكمة لا نسخ فيها وكذلك كثرة الفصل بينها بالبسملة لتماثلها في الطول، ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي120/1، ومناهل العرفان الزرقاني، 197/1.

[3] – ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 78/5.

[4] – ينظر: الخصائص، ابن جني، 198/1، والاقتراح، السيوطي، ص140، والأصول، تمام حسان، ص206، وفي أدلة النحو عفاف حسانين، ص163.

[5] – ينظر: اعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص100.

[6] – فهو دليل يقوم به النحوي من أجل النفي التام للحكم وهذا لعدم وجود دليل الإثبات، ينظر: الاقتراح، السيوطي، ص 140.

[7] – الخصائص، ابن جني، 106/1.

[8] – الإنصاف، ابن الأنباري، 533/2.

ابن مالك في شرح التسهيل: "ولا يقبل ما استلزم عدم النظير."[1]وقول الشاطبي في الكافية: "الحمل على ماله نظير –وإن قلّ، وخرج عن القياس– أولى من الحمل على ما لا نظير له."[2] وهذا كله يؤكد لي قوة وحجية هذا الدليل عندهم.

وقد لاحظ بعض الدارسين أن الاستدلال بعدم النظير هو نوع من أنواع الأدلة المنبثقة عن القياس[3]، وهو الذي مكّن النحاة من استنباط قواعد وأدلة عن طريق إلحاق النظائر ببعضها، كما كان نتيجة فكرية ومنطقية لحمل النظير على النظير في صيغته ومعناه، وهذا إذا غاب الدليل السماعي والقياسي عندها يكون الرجوع إلى النظير كبديل في الاستدلال، كما رجعوا إلى الأصل المقيس عليه عند الاشتراك في العلة، ومن ثم فإن النظير وعدم النظير نوع من القياس الذي يستدل به.

ومما لاحظته أن النحاة أكثروا من استخدام هذا الدليل في تحليلهم للعديد من النماذج النحوية في أبواب نحوية متعددة من الناحية التطبيقية العملية[4]مما يثبت شدة تمسكهم بهذا الدليل ولم يسهبوا في الحديث عن التأصيل له من الناحية النظرية كما فعلوا مع الأصول الأخرى، إلا ما أجده عند ابن جني في الخصائص، فحتى ابن الأنباري أغفل التأصيل لهذا النوع من الاستدلال مع أنه استدل به كثيرا في أسرار العربية[5]والإنصاف[6]والبيان.[7]

3–مثاله:

الأمثلة في هذا الباب كثيرة جدا، هي أكثر من أن تحصى في باب نحوي، كما سبق وأن بيّنت وأوضح هنا بمثال على سبيل الاختصار ممّا ذكره ابن الأنباري في كتابه الإنصاف في حكم إدخال نون التوكيد الخفيفة على فعل الاثنين وفعل جماعة النسوة[8]، فقد ذهب الكوفيون إلى جواز إدخال نون

---

[1] – شرح التسهيل، ابن مالك، 283/1.

[2] – المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، إبراهيم بن موسى الشاطبي، 67/3.

[3] – الأدلة الملحقة بالأصول النحوية، محمد فلاح محمد غزال، ص43.

[4]–ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 102/1، 108، و398/5، 428، وهمع الهوامع، السيوطي، 40/1، 126، 137 و455/2، وشرح التسهيل، ابن مالك، 277/2 و285/3.

[5] – استدل به في أسرار العربية في مواضع متعددة ينظر: أسرار العربية، ص186، 188، 225، 232، 284، 285.

[6]– ذكر ابن الأنباري هذا الدليل في الإنصاف، تارة حجة للكوفيين وأخرى للبصريين، ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 10/1 19، 28، 199، 249، 267 و505/2، 527، 533.

[7] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 246/2، 415.

[8] – ينظر أقوال النحاة حول هذه المسألة وتفصيل القول في أحكام نون التوكيد الخفيفة في: الكتاب، سيبويه، 527/3، وشرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري، 310/2، واللباب في علل البناء والإعراب، العكبري، 68/2، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، 107/4، والنحو الوافي، عباس حسن، 179/4.

التوكيد الخفيفة على فعل الاثنين وجماعة النسوة فيجوز عندهم نحو: أفعلان، وافعلنان بالنون الخفيفة بينما رفض البصريون ذلك وقالوا بعدم جوازه، ووافقهم ابن الأنباري واحتج بعدم النظير فقال: "أما قولهم: إن هذه النون دخلت لتأكيد الفعل المستقبل؛ فكما جاز إدخالها في كلّ فعلٍ؛ فكذلك فيما وقع فيه الخلاف، قلنا: إنما جاز هناك لمجيئه في النقل، وصحته في القياس، وأما ما وقع فيه الخلاف فلم يأتِ في النقل عن أحد من العرب، ولا يصحُّ في القياس؛ لأنه لا نظير له في كلامهم."[1]

وذكر دليل البصريين في إبطال ونفي دخولها على جماعة النسوة قائلا: "لأنه لم ينقل ذلك عن أحد من العرب، ولا نظير له في كلامهم، وذلك لا يجوز؛ فإذا ثبت هذا فلسنا بمضطرين إلى إدخالها على صورة لم تنقل عن أحد من العرب وتخرج بها عن منهاج كلامهم."[2]

4-أحكامه وشروطه:

أ-أحكامه: عقد العلامة ابن جني في الخصائص بابا لعدم النظير، ولم يعرض فيه تعريفا ولا مفهوما وإنما وضح العلاقة بين الدليل العقلي ونظيره السماعي، حال فقدانهما أو اجتماعهما معا، أو حال وجود العقلي وغياب السماعي، أو وجود السماعي وغياب العقلي، وهذه الحالات لا يمكن أن تخرج عن احتمالات أربع في علاقة النظير مع الدليل، ويمكن تفصيل أحكامها كما يأتي:

- الحالة الأولى: إذا عرضت المسألة ودل الدليل العقلي على ثبوت حكمها، فالعمل فيها إثبات الحكم على ما دل عليه الدليل والعمل بمقتضاه، ولا نلزم من استدل بالدليل العقلي في هذه الحالة أن يوجد لنا نظير من كلام العرب، على ما حكم به أو اختاره من وجه نحوي، وإذا جاء بالنظير يعتبر من قبيل الاستئناس لا من باب الوجوب، وهذا مذهب سيبويه ذكره في كتابه وحكاه فيما جاء على فعِلٍ" إبلاً" فقال: "ويكون فعلاً في الاسم نحو: إبلٍ وهو قليل، لا نعلم في الأسماء والصفات غيره"[3] وفي هذا يتفق سيبويه مع ابن جني لأنه أقر مذهبه ونقله في الخصائص ومثل بكلام سيبويه[4] ثم اختاره ابن يعيش في شرح المفصل، حيث قال: "إذا قام الدليلُ، فلا عِبْرَةَ بعدم النظير، أمّا إذا وجد فلا شَكَّ أنّه يكون مُؤْنِسًا، وأمَّا أن يتوقّف ثبوتُ الحكم على وجوده فلا."[5] وقال: "عدمُ النظير لا يضُر مع

---

[1] - الإنصاف، ابن الأنباري، 547/2.

[2] - الإنصاف، ابن الأنباري، 538/2.

[3] - الكتاب، سيبويه، 244/4، وينظر: الخصائص، ابن جني، 198/1، والأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، 86/2.

[4] - ينظر: الخصائص، ابن جني، 198/1.

[5] - شرح المفصل، ابن يعيش، 103/2.

قيام الدليل؛ أمّا إذا وُجد، كان مُؤنِسًا؛ وإمّا أن يتوقف ثبوتُ الحكم مع قيام دليله على وجوده فلا."[1]

ولم أجد معارضا لهذه الحالة، فكان هذا اختيار الجمهور من النحاة العرب، لأن الدليل العقلي عند البصريين إذا صح وثبت عقلا أصبح أصلا وقاعدة أساسية في بناء الأحكام، وهذا يدل على شدة تمسكهم بالأصول العقلية، فيما أصلوه من قواعد وما اشترطوه من ضوابط جعلت النظير المسموع مما يستأنس به ويزيد الحكم المستند في ثبوته على العقل قوة وثباتا.

– **الحالة الثانية:** وهي التي لم يقم فيها دليل عقلي على ثبوت الحكم في هذه الحالة يحتاج المستدل إلى البحث عن النظير ويطالب بإثباته، فإن وجد حمل عليه الحكم، وإن لم يوجد النظير استدل بعدم وجوده على إبطال الحكم، وهذا الذي فعله أبو عثمان المازني عندما ردّ وأبطل قول من ادعى أن "السين" و"سوف" هما من رفعا الفعل المضارع، أي كون كل منهما عامل في الرفع فقال: "لم نر عاملًا في الفعل تدخل عليه اللام وقد قال سبحانه: ﴿ **فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ** ﴾[2] فجعل عدم النظير ردًّا على من أنكر قوله."[3]

وأراهم أيضا منعوا حمل عِزويت[4]على فِعْويلا لكونه بناءٌ غيرُ معروف في العربية، فلا يُحمل عليه وعلة المنع هو عدم النظير فيما كان واوه وتاءه أصلان[5]، وهذا أدى بهم إلى حمله على **"فِعليت"**

---

[1] – شرح المفصل، ابن يعيش، 378/5.

[2] – هذه الآية وردت هكذا في الخصائص، في الطبعة التي أشرفت على إخراجها الهيئة المصرية العامة للكتاب، وهي النسخة التي أشرف عليها وحققها محمد علي النجار والتي تعتبر النسخة المعتمدة عند أكثر الباحثين بالواو "ولسَوْفَ تَعْلَمُونَ" [الخصائص 197/1]، فنص الآية غير صحيح بهذا اللفظ إذ لا يوجد في القرآن ولسوف تعلمون بالواو وإنما الصواب "فلسوف تعلمون" بالفاء [الآية رقم 49 من سورة الشعراء]، ينظر: المصحف سورة الشعراء الآية المذكورة، وينظر تعقيب الدكتور عبد العال سالم مكرم في الهامش رقم 1من كتاب الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، 87/2، وينظر اعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص101.

[3] – ينظر: الخصائص، ابن جني، 198/1، والأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، 86/2، 87، والاقتراح، السيوطي ص140.

[4] – تذكر المصادر أن عزويت هو اسم موضع، وقيل اسم بلد، وقيل لفظ يطلق ويراد به القصير الداهية، ينظر: معجم البلدان ياقوت الحموي، 119/4، ومعجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عبد الله البكري الأندلسي، 942/3، والمخصص في اللغة، ابن سيده، 497/4، وقال ابن خالويه: لا يعرف معناه في اللغة، ينظر: ليس في كلام العرب، ابن خالويه، ص207 والذي اتفقت عليه أغلب المصادر العربية أنه يطلق على الموضع، فيكون اسم بلد، أو اسم موضع، ينظر: شرح الأشموني على الألفية، 61/4، والأصول في النحو، ابن السراج، 242/3، وشرح المفصل، ابن يعيش، 328/5.

[5] – ينظر: الكتاب، سيبويه، 316/4، الخصائص، ابن جني، 198/1، والأشباه والنظائر، السيوطي، 86/2، وشرح المفصل ابن يعيش، 328/5، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي، 210/5.

لوجود النظير المسموع في فعليت وهو كثير في كلام العرب الفصيح ومنه، "عفريت" كقوله تعالى: ﴿**قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ** ﴾[1] ووجود نفريت أيضا في كلامهم، وهو من الألفاظ المتبعة لغيرها يكون مثل ما قبله في الوزن وضبط الآخر ضبطا لا يوصف بإعراب ولا بناء، يقال رجل عفريت نفريت إذا كان خبيثا ماردا.[2]

وهكذا كلما غاب النظير واستحال الدليل ألغي الحكم واعتبر باطلا، أو حكم بإعادة اللفظ أو الحكم إلى أصل آخر يكون له نظير في العربية، كما رأينا في عزويت لاستحالة بقاءه على أصله الأول، فلما وجد له نظير مشابه حمل عليه واعتبر نظيرا له.

– **الحالة الثالثة:** وهي التي ينعدم فيها قيام الدليل، كما ينعدم فيها إيجاد النظير من كلام العرب فيكون الدليل على المسألة هو عدم النظير أي أن تبطل الحكم بناء على عدم النظير وهذا الذي صرّح به ابن جني في الخصائص، وهو ما اعتمده السيوطي في الأشباه والنظائر، ونقله في الاقتراح عن ابن جني، ومثّلوا لهذا النوع بزيادة الهمزة والنون في(أندلس)فهي على وزن أنفعل وهو مما ليس له نظير في الاستعمال العربي الفصيح، كما أن القياس يقضي بزيادة النون، كما لا يقبل الدليل العقلي فَعْلَلُل وأن النون لا تكون أصلا والهمزة زائدة، وقد بين ذلك بقوله: "وذلك كقولك في الهمزة والنون من أندلس إنهما زائدتان، وإن وزن الكلمة بهما "أنفعُل" وإن كان مثالا لا نظير له وذلك أن النون لا محالة زائدة؛ لأنه ليس في ذوات الخمسة شيء على "فعلَلُل" فتكون النون فيه أصلا لوقوعها موقع العين، وإذا ثبت أن النون زائدة فقد برد في يدك ثلاثة أحرف أصول وهي الدال واللام والسين، وفي أول الكلمة همزة، ومتى وقع ذلك حكمت بكون الهمزة زائدة، ولا تكون النون أصلا والهمزة زائدة؛ لأن ذوات الأربعة لا تلحقها الزوائد من أوائلها إلا في الأسماء الجارية على أفعالها؛ نحو مدحرج وبابه، فقد وجب إذًا أن الهمزة والنون زائدتان وأن الكلمة بهما على أنفعل وإن كان هذا مثالا لا نظير له."[3]

والذي أراه مناسبا كما أكدّ ذلك بعض المعاصرين أن تلغى المسألة إطلاقا[4]، ولا يمكن إدراجها ضمن المسائل المدروسة في العربية، لأن الأصل اللغوي العربي القائم على الدليل العقلي والثابت بالاستقراء يمنع الظاهرة، كما أن النظير المسموع منفي، فبأي طريق نجيز استعمالها وبأي دليل نحكم على صحتها؟

---

[1] – النمل، الآية: 39.

[2] – ينظر مادة "نفر" في: لسان العرب، ابن منظور، 227/5، وجمهرة اللغة، ابن دريد، 1244/3.

[3] – ينظر: الخصائص، ابن جني، 199/1، والاقتراح، السيوطي، ص141، والأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، 87/2.

[4] – وهذا الذي اخترته ذهب إليه السبيهين قبلي في كتابه اعتراض النحويين للدليل العقلي، ص102.

وعلى ذلك أقول كل حكم نحوي في أي مسألة لا نظير له في كلام العرب، ولا يمكن تخريجه على أي نوع من أنواع الأدلة العقلية السابقة يجب إبطاله ونفيه وعدم إثباته، لعدم تطابقه مع القواعد المقررة عند النحاة، والحكم هو الامتناع والإلغاء لانعدام النظير، لأنّ إذا قلنا عدم النظير في هذه الحالة بدأ المجتهد يبحث عن تخريج الحكم من الأدلة العقلية الأخرى وذلك غير ممكن.

–الحالة الرابعة: وهي التي يكون فيها الدليل قائم والنظير المسموع موجود، وفي هذه الحالة يكون الحكم المقرر من باب القول الفصل، الذي لا يختلف فيه اثنان ويمثل له بنون "عنتر" فقد نص عليها المثال الثابت بالدليل، بكونها أصلا لأنها تماثل عين جعفر، والوزن القياسي الذي يقبله الدليل العقلي موجود وهو فعلل وفي هذه الحالة يقول ابن جني: "فإن ضام الدليل النظير فلا مذهب بك عن ذلك؛ وهذا كنون عنتر، فالدليل يقضي بكونها أصلا، لأنها مقابلة لعين جعفر، والمثال أيضًا معك وهو "فعلَل."[1]

ب–شروطه: بعد عرضي الأحكام النحوية المتعلقة بعدم الدليل، يمكن لي تلخيص الشروط التي يجب أن تتوفر في الاستدلال بعدم النظير وهي كما يأتي: [2]

– أن يكون النظير الذي يرجع إليه من باب ما اتفق على صحته وثبوته في كلام العرب الفصيح حتى نضبط الاستدلال بعدم النظير ولا يكون مجرد ادعاء.

– أن يحرص المجتهد في البحث عن النظير المسموع حتى وإن صح الدليل العقلي في المسألة وهذا من أجل تثبيت الأحكام والتمثيل لها من الكلام العربي المسموع الفصيح كالقرآن الكريم، والشعر الجاهلي، وأمثال العرب وأقوالهم.

– إذا تعارض حكمان، أحدهما دل عليه الدليل فقط والثاني دل عليه الدليل ووجد له نظير مسموع فيجب الحكم بما أيده الدليل ووجد له النظير، وهذا عند الخلاف كما كان يفعل ابن الأنباري في الإنصاف ويعلل ذلك بقوله: "والمصِيرُ إلى ما له نظِيرُ أولى من المصير إلى ما ليس له نظير."[3]

– أن ترد كل الأحكام التي لا نظير لها ولا دليل يؤيدها من الأدلة العقلية عند النحاة، حفاظا على النص اللغوي وهذا الذي كان يفعله النحاة أثناء دراستهم للنماذج النحوية فإنهم يرفضون الحكم بحجة عدم قيام الدليل عليه، وعدم وجود النظير[4]فأرى النحوي يعلل عدم موافقة المسألة للدليل ثم

---

[1] – الخصائص، ابن جني، 198/1، وينظر: الاقتراح، السيوطي، ص141.

[2] – ذكر بعض هذه الشروط السبيهين، في الدليل العقلي وسماها قانون، ص103.

[3] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 20/1، 527/2.

[4] – ينظر مثلا: شرح المفصل، ابن يعيش، 207/1، 184/3، والإنصاف، ابن الأنباري، 30/1، 32، 33. 116.

يعرضها على النظير، يحكم ببطلانها ونفيها وهذا يستنتجه كل باحث في المسائل النحوية التي وقع فيها الخلاف وردت فيها الأحكام بعدم النظير.

ثالثا– الاستدلال بالأصول: [1]

يعد الاستدلال بالأصول من الأدلة النحوية المبنية على التتبع والاستقراء التام للجزئيات الموجودة في الكلام العربي، وهذا من أجل إيجاد أمر كلي يستند عليه في قاعدة من القواعد، يعبر عنه بعد ذلك بالأصل، وعليه سأعرف بهذا النوع من الاستدلال، لغة واصطلاحا، وأبيّن حجيته عند النحاة العرب، موضحا ذلك بأمثلة وبعض من تطبيقاته النحوية عند ابن الأنباري.

1–تعريفه:

أ–لغة:

دلّت المعاجم العربية على أنّ الأصول جمع أصل، والأصل في اللغة يطلق ويراد به معان أهمها:[2]

– أسفل الشيء، قال ابن منظور: "الأَصْلُ: أَسفل كُلِّ شَيْءٍ وَجَمْعُهُ أُصُول"[3].

– يطلق على الأساس الذي يُبْنَى عليه غيره، وما يتفرع عليه الغير، كتفرع الغصن من الشجرة والابن من أبيه قال الفيومي: "أَصْلُ كُلِّ شَيْءٍ مَا يَسْتَنِدُ وُجُودُ ذَلِكَ الشَّيْءِ إلَيْهِ فَالْأَبُ أَصْلٌ لِلْوَلَدِ وَالنَّهْرُ أَصْلٌ لِلْجَدْوَلِ الْجَمْعُ: أُصُولٌ"[4]، وقال ابن فارس: "الْهَمْزَةُ وَالصَّادُ وَاللَّامُ، ثَلَاثَةُ أُصُولٍ مُتَبَاعِدٍ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، أَحَدُهَا: أَسَاسُ الشَّيْءِ."[5]، وعلى هذا المعنى يأتي: قولنا كلام لا أصل له أي: لا يستند إلى أساس واستأصله قطعه من أساسه، وفي حديث الأضحية الذي رواه عُتْبَةَ بْنَ عَبْدٍ السُّلَمِيَّ قال: "**نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ: الْمُصْفَرَّةِ**[6]**، وَالْمُسْتَأْصَلَةِ وَالْبَخْقَاءِ**[7]

---

[1] –ينظر: هذا الدليل في: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص132، والاقتراح، السيوطي، ص140، والأصول، تمام حسان، ص203 وفي أدلة النحو، عفاف حسانين، ص162، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص415.

[2] – ينظر مادة "أصل" في: لسان العرب، ابن منظور، 16/11، والمحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، 352/8، ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 109/1، والمصباح المنير، الفيومي، 16/1.

[3] – لسان العرب، ابن منظور، 16/11.

[4] – المصباح المنير، الفيومي، 16/1.

[5] – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 109/1.

[6] – المصفرة: هِيَ المستَأصَلَة الْأُذُنِ، سُمِّيَت بِذَلِكَ لِأَنَّ صِمَاخَيْهَا صَفِرَا مِنَ الأُذُن: أَيْ خَلَوَا. يُقَال صَفِرَ الإناءُ إِذَا خَلاَ. النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، 3/ 36.

[7] – البخقاء: يقصد بها العمياء، لأن اللفظ مأخوذ من البَخَقَ، وهو أَنْ يَذْهَبَ الْبَصَرُ وتَبْقى الْعَيْنُ قَائِمَةً مُنْفَتِحَة، ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر، 1/ 103. ولسان العرب، ابن منظور، 13/10.

وَالْمُشَيَّعَةِ[1] **والْكَسْرَاءِ**[2]."[3]

ومعنى المستأصلة في الحديث هي الشاة التي قطع قرنها من جذوره وأصله وأساسه فلم يبق منه شيء.[4]

ومن خلال ما تقدم يمكن أن أقول أن المعنى اللغوي على علاقة وطيدة بالمعنى الاصطلاحي فكل ما بني عليه غيره أو تفرّع عنه غيره فهو أصل، سواء كان البناء أو التفريع حسيا ماديا كالأساس الذي يرفع عليه البناء ماديا فهو أصل له، أو معنويا كبناء الأحكام والفروع الجزئية على الأصول الكلية.

ب–اصطلاحا: عرّف الأصل تعاريف كثيرة، منها: "ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى عليه غيره."[5] ومنها: "ما يجيء قضية كلية من حيث اشتمالها على جزئيات موضوعها."[6]، وقيل الأصل القاعدة والدليل، وعليه يعتبر أصل"كل ما ثبت دليلا في إيجاب حكم من الأحكام."[7]فهو أصل له، سواء كان الحكم عقليا أم شرعيا.[8]

ويمكن لي بعد اطلاعي على تعاريف الأصل في كتب الاصطلاح، وما ذكرته المصادر الأصولية أن أبيّن المقصود بالأصول في اصطلاح النحاة[9]فأقول: الأصل هو ما يثبت حكمه بنفسه عن طريق الاستقراء الذي يجريه النحاة على الكلام العربي الفصيح، ليكون نتيجة الاستقراء في مسألة من المسائل قاعدة كلية أو أصلا مطردا ترد إليه جزئيات موضوعها ويكون دليلا عليها.

---

[1] – المشيَّعة: بفتح الياء وتشديدها وتعني الهزيلة الضعيفة العجفاء، أي التي تحتاج إلى من يشيّعها أي يتبعها الغم لضعفها، وبالكسر وهي التي تشيع الغنم أي تتبعها لعجفها. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 2/ 520. ولسان العرب 8/ 189.

[2] – الكسراء: هي التي كسرت رجلها ولا تقدر على المشي، وقيل هي العرجاء ، وقيل هي التي لا تنقي لضعفها ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 4/ 172.

[3]– الحديث أخرجه أحمد في مسنده من حديث عتبة بن عبد السلمي، 199/29، وأبو داوود في السنن، باب ما يكره من الضحايا، 97/3، وأخرجه الحاكم في كتاب المناسك وصححه، ينظر: المستدرك على الصحيحين، 641/1.

[4] – ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 52/1، وسبل السلام شرح بلوغ المرام، الصنعاني، 536/2.

[5] – التعريفات، الجرجاني، ص28.

[6] – كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 213/1.

[7] – ينظر: قواطع الأدلة، السمعاني، 13/1، والبحر المحيط، الزركشي، 16/1.

[8] – المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، عبد اللطيف المناوي، ص5.

[9] – هذا المفهوم هو استنتاج مما ذكره تمام حسان في الأصول، وما ذكرته كتب الأصول والتعريفات السابقة فإنها ذكرت تعاريف متباينة في معانيها، فمنهم من يعتبر الأصل الدليل، ومنهم من يعتبر الأصل القاعدة المتوصل إليها، ومنهم من يذكر الأصل كل ما يتفرع عليه حكم، ومنهم من يعتبره الوضع، ينظر: الأصول، تمام حسان، ص114، 115.

2–حجيته:

يعد الاستدلال بالأصول من جملة الأدلة التي يلجأ إليها النحوي[1] عند المحاجاة والجدل إذ إن المراد به: إبطال مذهب أو رأي بالرجوع إلى الأصل[2]الذي أصَّله النحويون، فكلما خالفه يرد عليه بمخالفة الأصل، وبهذا يكون الأصل حجة للمجتهد، فإذا "نص أصل القاعدة على أن رتبة الفاعل قبل رتبة المفعول فلا ينبغي أن يستدل النحوي على غير ذلك بوجوب تقدم المفعول في نحو: حياك الله"، ولا يجوز مخالفة كل ما ثبت كونه أصلا عند النحاة، وبهذا يصبح الأصل حجة، يستدل بها ويكون من جملة الأدلة التي يبرهن بها النحوي على صحة كلامه عند المحاجة والجدل."[3]

3–مثاله:

تداولت أغلب المصادر النحوية[4] المثال الذي ذكره ابن الأنباري عندما مثّل للاستدلال بالأصول بقوله: "وأما الاستدلال بالأصول فمثل أن يستدل على إبطال مذهب من ذهب إلى أن رفع المضارع إنما كان لسلامته من العوامل الناصبة والجازمة؛[5] لأنّ ما ذهب إليه يؤدي إلى خلاف الأصول؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الرفع بعد النصب والجزم؛ وهذا خلاف الأصول؛ لأن الأصول تدل على أن الرفع قبل النصب؛ لأن الرفع صفة للفاعل والنصب صفة للمفعول، وكما أن الفاعل قبل المفعول فكذلك

---

[1] – ينظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص132، والاقتراح، السيوطي، ص140، والإنصاف، ابن الأنباري، 449/2.

[2] – ينظر: المنهاج في ترتيب الحجاج، الباجي، ص217.

[3] – ينظر: الأصول، تمام حسان، ص203.

[4] – ينظر: الاقتراح، السيوطي، ص140، وفيض الانشراح، محمد بن الطيب الفاسي، 1074/2، والإصباح في شرح الاقتراح محمد فجال، ص367، وفي أدلة النحو، عفاف حسانين، ص162.

[5] – من المسائل التي طال فيها الجدل بين النحاة العرب، مسألة العامل في رفع المضارع، فقد ذهب سيبويه وجمهور البصريين أن سبب الرفع وقوع المضارع موقع الاسم، وبعض البصريين أن عامل الرفع هو التجرد من العوامل اللفظية مطلقا، وذهب الفراء والكوفيون أن العامل في رفعه تجرده من الناصب والجازم، واختاره ابن مالك، وقال هو مذهب حذاق الكوفيين، والحقيقة أنّ المسألة جدلية، وفيها آراء كثيرة، ولكل دليله وحجته العقلية التي لا تسلم من اعتراض، وقد عرضها عباس حسن في النحو الوافي ثم نبّه على أنها من أثار نظرية العامل والفلسفة النحوية التي لا طائل من ورائها لأن الخلاف فيها لا يفضي إلى نتيجة مثمرة، لأنّ العربي رفع المضارع الذي لم يسبقه ناصب ولا جازم، ونصبه أو جزمه إذا سبقته الأداة الخاصة بالجزم أو النصب، ثم رويت اللغة بهذه الطريقة دون تعليل من العربي المتكلم بهذه اللغة.

والبحث في أدلة هذه المسألة وما يشابهها دليل من أبرز الأدلة على تأثير المذاهب الكلامية في النحو العربي، كما يؤكد استخدام العقل كأداة أساسية في تفسير الظاهرة النحوية، عن طريق العمل بنظرية العامل، وهي من أهم النظريات العقلية التي تسربت للنحو العربي من الفلسفة اليونانية، ينظر: الكتاب، سيبويه، 10/3، وشرح التسهيل، ابن مالك، 6/4، وشرح المفصل ابن يعيش، 217/4، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع، السيوطي، 591/1، واللباب في علل البناء والإعراب، العكبري، 26/2 والنحو الوافي، عباس حسن، 277/4.

الرفع قبل النصب، وكذلك تدل الأصول على أن الرفع قبل الجزم؛ لأن الرفع في الأصل من صفات الأسماء، والجزم من صفات الأفعال، وكما أن رتبة الأسماء قبل رتبة الأفعال، فكذلك الرفع قبل الجزم."[1]

ففي المثال السابق ألاحظ أن ابن الأنباري قد ردّ مذهبًا من المذاهب النحوية المعتمدة في مسألة رفع الفعل المضارع، وذلك من خلال ما هو معتبر أصل عند النحويين وهو أن الرفع مقدم على غيره من أنواع الإعراب، ومنها تقديمه على النصب والجزم، ويعلل هذا أن الرفع من علامة الفاعل وهو أصل والنصب علامة للمفعول وهو فضلة، فرتبة الفاعل مقدمة على رتبة المفعول فكذلك علامته الإعرابية تكون مقدمة على النصب منزلة واعتبارا، كما أن الرفع من علامات الأسماء والجزم من علامات الأفعال وعلامات الأسماء مقدمة عن علامات الأفعال في الإعراب، والأصول النحوية كلها شاهدة بهذا الحكم، وعليه من قال: إن المضارع مرفوع بتجرده من الناصب والجازم فقد قدم النصب والجزم على الرفع، وبذلك يكون قد خالف أصلًا من أصول النحاة فلا يُقبل قوله ويردّ عليه بمخالفة الأصول.

ولم يتلق النحاة هذا الإعراب وهذا الإبطال بالقبول[2]كالعادة في تلقيهم أقوال نحاة البصريين في القواعد الأخرى[3]، فقد تعقبوه بالقول على أنّ فيه نوعا من التكلف، كما يمكن الاعتراض عليه من عدة أوجه" فمن الممكن أن نقول: إن التعري أسبق من التقييد؛ فالتعري أولًا؛ ولما كان الرفع هو الأول كان ملازمًا للتعري؛ كما يمكن أن يقال: إن الفعل المضارع رفع لأنه لم يدخل عليه ناصب فينصبه ولا جازم فيجزمه، دون أن نمس أسبقية الرفع للنصب والجزم، يضاف إلى ذلك أن عوامل

[1] – ينظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص132، والإنصاف، ابن الأنباري، 449/2، والاقتراح، السيوطي، ص140.

[2] – لأن المعتمد عند النحاة القدامى والمعاصرين في إعرابهم للمضارع قولهم عند رفعه تجرده من الناصب والجازم، وكان هذا الإعراب هو المشهور على ألسنة المعربين كما قال ابن هشام: "وَأَصَح الْأَقْوَال الأول وَهُوَ الَّذِي يجْرِي على أَلْسِنَة المعربين يَقُولُونَ مَرْفُوع لتجرده من الناصب والجازم." ينظر: شرح قطر الندى، ابن هشام، ص57، والنحو الوافي، عباس حسن، 277/4.

[3] – وهذا لأنّ النحو البصري أدق في وضع القواعد النحوية من النحو الكوفي، من حيث التحري في استعمال الشاهد، أو من حيث اعتمادهم على المنهج العقلي في ضبط القاعدة، هذا الذي أكسب القاعدة البصرية اطراد مع الفصحى، على خلاف نحاة الكوفة الذين يتساهلون في قبول الشاهد والتقعيد عليه، فإنهم لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالفا للأصول جعلوه أصلا وبوَّبُوا عليه مما أكثر الشاذ وفرع النحو وغيب الأصول، ومما يؤكد اهتمام النحاة بالنحو البصري اعتمادهم القياس البصري عند تعارضه مع القياس الكوفي، فكان ذلك شبه إجماع عندهم على تقديم القياس البصري، ينظر: من تاريخ النحو العربي، مجدي محمد حسين، ص60، والمدارس النحوية، شوقي ضيف، 162، والأصول، تمام حسان، ص201، ومدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مهدي المخزومي، ص376.

النصب والجزم في المضارع عارضة، وعندما لا تأتي هذه العوارض فإن المضارع يأخذ الحكم الأول؛ ولما كان الرفع الأول أخذ المضارع الرفع."[1]

4-التطبيقات النحوية للاستدلال بالأصول عند ابن الأنباري:

احتكم ابن الأنباري إلى دليل العودة إلى الأصول واستدل به، وحاول إبطال كل رأي نحوي خالف الأصل، وطبقه في الجدل النحوي، وفي عرضه لمسائل الخلاف في كتاب الإنصاف، فكلما رأى نحاة الكوفة خالفوا الأصل في عرض حجتهم إلا كان استعمال الأصل عنده دليلا قويا في الإبطال والنفي، كما استخدم هذا الدليل أثناء إعراب الآيات وتوجيه القراءات في كتاب البيان وحتى أُأكد ما ذكرته نظريا لا بد من عرض نماذج من تطبيقاته في كتابي الإنصاف والبيان كما يأتي:

أ – التطبيق النحوي في الإنصاف: اختلف النحاة في رافع الخبر بعد (إنّ) المؤكدة، فذهب الكوفيون[2]إلى إن وأخواتها لا ترفع الخبر في نحو: "إنّ زيدا قائم"، فالاسم الواقع خبرا في الجملة الاسمية هو مرفوع قبل دخول الناسخ، فلم يتأثر بدخول إن وعليه لا نقول أن إنّ عملت الرفع في الخبر بل هو باق على أصله، وذهب البصريون إلى أنها تعمل في ركني الجملة الاسمية فكما عملت النصب في الاسم الواقع مبتدأ، قبل دخولها تعمل الرفع في الخبر بعد دخولها، وأبطلوا دليل الكوفيين بمخالفة الأصول قال ابن الأنباري : "والذي يدل على فساد ما ذهبوا إليه أنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النصب إلا ويعمل الرفع؛ فما ذهبوا إليه يؤدي إلى ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة، وذلك لا يجوز فوجب أن تعمل في الخبر الرفع كما عملت في الاسم النصب."[3]

ألاحظ أن ابن الأنباري استخدم العودة إلى الأصول في التأثير بعد النظر واستقراء كلام العرب الذي أكد لي أن ما من عامل إذا عمل النصب في الأسماء إلا ويعمل الرفع أيضا ومنها إن وأخواتها وهو كلام منطقي يؤيده مذهب جمهور النحاة[4]، فإنهم يقولون في باب إنّ وأخواتها على اعتبار أنها نواسخ تدخل على الجملة الاسمية المتكونة من المبتدأ والخبر فتنصب الأول ويسمى اسمها وترفع الثاني ويسمى خبرها، ثم إن نحاة الكوفة قالوا بكون هذه النواسخ مشبهة بالفعل واتفقوا مع نحاة البصرة في

---

[1] – ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص416.

[2] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 144/1، ينظر: التبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء العكبري، ص 333.

[3] – الإنصاف، ابن الأنباري، 150/1.

[4] – ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 254/1، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع، السيوطي، 490/1، وحاشية الصبان على الأشموني، 396/1، والنحو الوافي، عباس حسن، 631/1.

هذا الأصل[1]، والفعل يعمل الرفع في الفاعل ويعمل النصب في المفعول، قال ابن الخباز: "وإنما عملت الرفع والنصب، لأنها أشبهت الفعل وهو يعمل الرفع والنصب، وإذا ثبت أنها مشبهة بالفعل فاسمها مشبه بالمفعول، لأنه نصبه عامل مشبه بالفعل وخبرها مشبه بالفاعل، لأنه رفعه عامل مشبه بالفعل ويسمى المنصوب اسم إن والمرفوع خبر إن، لأنهما معمولاها فأضيفا إليها للملابسة.[2]"

ب- التطبيق النحوي من كتاب البيان: اعتمد ابن الأنباري دليل الأصل في التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم ومن ذلك ما وجدته في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ**﴾[3]، يرى ابن الأنباري أن النون في الفعل (لتدخلن) محذوفة للبناء وعليه فالفعل مبني عنده.

وهو بهذا التوجيه الإعرابي يخالف جمهور المعربين الذين اعتبروا الفعل معرب والنون محذوفة لتوالي الأمثال[4]ويعلل ذلك بقوله: "ولتدخلن أصله لتدخلون، إلا أنه لما دخلت نون التوكيد حذفت النون التي هي نون الإعراب، وعلامة الرفع للبناء لدخولها على الفعل، لأنها لما دخلت عليه، أكدت فيه الفعلية فردته إلى أصله وهو البناء وحذفت الواو لسكونها وسكون النون الأولى من النون المشددة."[5]

ويمكن لي بعد عرض هذا الدليل عند النحاة العرب وكيف نظّر له ابن الأنباري ومثّل له واستخدمه كدليل من أجل إبطال الآراء النحوية التي خالفته أن أسجل بعض الملاحظات تكون كنتيجة عملية ترسبت عندي أثناء طرح هذا الدليل ومناقشة ما تعلق به عند ابن الأنباري وهي:

- الأصل عند ابن الأنباري لا يعلل، ولذلك إذا استدل به يذكر أن الحكم مخالف للأصول، مكتفيا بذلك، أو دلت الأصول على خلافه، مع العلم أن الأصل لابد أن يبيّن لأن الأصل نتيجة استقراء وتتبع لما ورد عن العرب في كلامها فقد يكون المخالف أكثر استقراء وتتبعا، وهذا جعلني في كثير من

---

[1] - ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 144/1.

[2] - توجيه اللمع، ابن الخباز، ص147.

[3] - الفتح، الآية: 27.

[4] - وعليه فقد أعربوا لتدخلنّ : اللام للقسم، وتدخلن فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون المحذوفة لتوالي الأمثال، لأنه من الأفعال الخمسة، والواو المحذوفة للالتقاء الساكنين في محل رفع فاعل، والنون نون التوكيد الثقيلة، وقد أجمعت مصادر ومراجع إعراب القرآن على هذا التوجيه الإعرابي، ينظر: إعراب القرآن، أحمد عبيد الدعاس وآخرون، 248/3، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 238/7، والجدول في إعراب القرآن، الكريم عبد الرحيم الصافي، 268/26، والمجتبى من مشكل إعراب القرآن أحمد بن محمد الخراط، 1215/4، وإعراب القرآن الكريم، محمود سليمان ياقوت، 4395/9.

[5] - ينظر: البيان، ابن الأنباري، 379/2.

الأحيان أتتبع مصادر النحو العربي علنّي أعثر على نحوي يعلل الأصل أو يثبت الاستقراء ببعض الأمثلة.

– الأصول التي قصدها ابن الأنباري هي الأصول النحوية الثابتة عند النحاة العرب للمذهبين المعتمدين والأكثر رواجا في النحو العربي وهما أصول المذهب البصري والأصول الثابتة عند الكوفيين إلا أن الغالب في معنى الأصول عنده هي أصول البصريين، وقد يردّ أحيانا على الكوفيين ويبطل قولهم على مقتضى ما تقرر عندهم من أصول، وهنا أثبت ابن الأنباري كثرة اطلاعه على أراء النحاة ومناهجهم وأدلتهم ومعرفة الأصول النحوية.

– أدى تمسكه بالأصول في بعض المسائل النحوية، إلى مخالفة أراء نحوية تكون مشهورة ومعتمدة عند النحويين، وحتى بعض البصريين[1]، ومن أبرزها العامل في رفع المضارع التي بينّتها والتي كانت محور استشهاده على الأصول.

[1] – ومنهم ابن مالك وابن هشام وغيرهم من البصريين، ينظر: شرح التسهيل، ابن مالك، 6/4، وشرح قطر الندى، ابن هشام، ص57.

المبحث الثالث: الأدلة العقلية المستخدمة للنفي والإثبات

سأعرض في هذا المبحث الأدلة التي استخدمها ابن الأنباري من أجل النفي والإثبات، وتتمثل في الأدلة التي تصلح لنفي الحكم كما تصلح لإثباته، ويكمن في عرض هذا النوع من الأدلة وكيف استخدمها النحاة، وكيف نظّر لها ابن الأنباري من خلال: بيان تعريفها، وحجيتها، وأحكامها.

أولا– الاستدلال ببيان العلة: [1]

هذا الدليل مركب من لفظين وهما البيان والعلة، ولذا سأعرف كل واحد منهما لغة، ثم أعرج على تعريف المركب اللفظي باعتباره دليلا عند علماء العربية.

1– تعريفه:

أ–لغة: البيان يأتي في العربية بمعنى الوضوح والظهور والكشف عن حقيقة الشيء[2]، نقول بان الشيء إذا كُشِف واتضح وظهر، ومنه بانت المرأة عن زوجها إذا اتضح فراقها عنه بالطلاق، قال ابن منظور: " والبَيانُ: مَا بُيِّنَ بِهِ الشيءُ مِنَ الدَّلَالَةِ وغيرِها، وبانَ الشيءُ بَياناً: اتَّضَح، فَهُوَ بَيِّنٌ، وَالْجَمْعُ أَبْيِناءُ"[3] وقال ابن فارس: " البَاءُ وَالْيَاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ بُعْدُ الشَّيْءِ وَانْكِشَافُهُ "[4]، وعلى هذا المعنى جاء في قوله تعالى: ﴿ **هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ** ﴾[5] أي هذا قرآن فيه كشف لأخبار الأمم المكذبة وتوضيح لأحوالها، وإظهار لأحكام الإسلام للناس عامة، وتسمية القرآن بالبيان لما فيه من أخبار وأحكام واضحة للناس عامة.[6]

---

[1] –ينظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص132، والمنهاج في ترتيب الحجاج، الباجي، ص214، والأصول، تمام حسان، ص204 وفي أدلة النحو، عفاف حسانين، ص159، وأصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، 414، واعتراض النحويين للدليل العقلي، السبيهين، ص93.

[2] – ينظر: مادة"بين" في: لسان العرب، ابن منظور، 67/13، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، 1182/1، وتاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 2083/5.

[3] –ينظر مادة" بَيَنَ" في: لسان العرب، ابن منظور، 67/13.

[4] – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 327/1.

[5] – آل عمران، الآية: 138.

[6] – ينظر: جامع البيان، الطبري، 232/7، وزاد المسير، ابن الجوزي، 328/1، المحرر الوجيز، ابن عطية، 512/1، والكشاف الزمخشري، 418/1.

وأما "**العلة**" فتطلق في اللغة على معان كثيرة، منها السبب، والحدث، والمرض[1]، والأمر المغير للشيء ومنه سمي المرض علة، لأنه يغير حالة الجسم من الصحة، والقوة والنشاط إلى الضعف والسقم، وعلى هذا المعنى جاء قول الشاعر:

وغيرُ تقيٍّ يأمرُ الناسَ بالتقى * طبيبٌ يداوي الناسَ وهو عليلُ[2]

ب– اصطلاحا: يقصد ببيان العلة إبراز علة الحكم عند الخلاف، لأن الأحكام النحوية مرتبطة بعللها، فيجعلون وجود العلة دليلا على وجود الحكم وثباته، وهو ما يسمى "الطرد" ويجعلون غياب العلة وعدم بيانها كوصف منضبط في المسألة أو القضية دليلا على عدم وجود الحكم وهو ما يسمى "العكس"[3]، ومن هنا قرر النحاة على غرار ما سار عليه الفقهاء قبلهم أن: "الحكم يدور مدار علته وجودا وعدما"[4]، أي أن أساس الأحكام وجود العلل في النفي أو الإثبات.

2–حجيته:

جعل ابن الأنباري الاستدلال ببيان العلة أحد أدلة النحو التي ذكرها في باب ما يلحق بالقياس من وجوه الاستدلال[5]، وجعله مما يكثر التمسك به، كما ذكر فيه: " أن بيان العلة قد يكون دليلًا يُستدَل به ويعتمد عليه عند الخلاف في إثبات أي حكم من الأحكام النحوية أو نفيه؛ فيكون وجود العلة دليلًا على وجود الحكم، ويكون عدمها دليلًا على نفي الحكم وعدم وجوده.

3–أقسامه:

قسمه علماء الأصول إلى قسمين[6]، وقد سار النحاة[7] على طريقة الفقهاء فجعله ابن الأنباري قسمين، فهو يأتي على وجهين في الاستدلال.

–الوجه الأول: أن يبيّن علة الحكم ويستدل بوجودها في موضع الخلاف؛ ليوجد بها الحكم.

---

[1] – ينظر مادة "علل" في: لسان العرب، ابن منظور، 471/11.

[2] – البيت منسوب لسعيد الواعظ، ينظر: الدر الفريد وبيت القصيد، محمد بن أيدمر المستعصمي، 270/10.

[3] – ينظر: الأصول، تمام حسان، ص204، وكشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 221/1.

[4] – هذه قاعدة أصولية، طبقها الفقهاء على الفروع الفقهية للمسائل الشرعية وطبقها النحاة كقاعدة أصولية في الاستدلال عند الخلاف، ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، 90/1، 298، 80/4، وموسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي آل بورنو، 56/2 ولمع الأدلة، ابن الأنباري، ص132، والاقتراح، السيوطي، ص139، والأصول، تمام حسان، ص204، وأصول النحو عند ابن مالك، خالد سعد شعبان، ص261.

[5] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص132.

[6] – ينظر: المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، ص214.

[7] – ينظر: الاقتراح، السيوطي، ص139، والأصول، تمام حسان، ص204، وفي أدلة النحو، عفاف حسانين، ص159.

–الوجه الثاني: أن يبيّن علة الحكم ثم يستدل بعدمها في موضع الخلاف؛ ليعدم الحكم."[1]

وأراه يمثل لكل من الوجهين السابقين كما يلي:

فأما الاستدلال بوجود العلة على وجود الحكم يمثل له بقوله: " أن يستدل من أعمل اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي فيقول: " إنما عمل اسم الفاعل في محل الإجماع لجريانه على حركة الفعل وسكونه، وهذا جارٍ على حركة الفعل وسكونه فوجب أن يكون عاملًا."[2]

يعرض ابن الأنباري في المثال السابق مسألة إعمال اسم الفاعل، وقد ناقش النحاة هذه المسألة[3] فجوَّزوا إعمال اسم الفاعل إذا كان للحال أو للاستقبال؛ وجعلوا علة هذا الجواز الشبه، فاسم الفاعل يوافق الفعل المضارع ويشتبه معه لفظا ومعنى، فأما اللفظ فهو يشترك معه في عِدَّة الحروف وهيئة الحركة والسّكون، فـ (ضارب) يُضَاهي (يَضْرِبْ) في كون كلٍّ منهما رُباعيّ الحروف، ثانيهما ساكن، وما عداه متحرّك[4]؛ وأمّا مشابهته له في المعنى فالمقصود بها الدلالة الزمنية، فكل منهما دالٌّ على الحال أو الاستقبال، فلمَّا اشتبها من هذين الوجهين، عمل هذا الاسم عمله في الحال والاستقبال.

أماّ إذا كان اسم الفاعل بمعنى ماضي فقد ذهب جمهور النحويين من البصريين والكوفيين[5] إلى أنه لا يجوز إعماله؛ فلا يجوز: "هذا ضاربٌ زيدًا أمسِ"؛ بل يجب أن يقال: "هذا ضاربُ زيدٍ أمسِ" بالإضافة على سبيل الوجوب؛ لأنه فقد الشبه بالفعل المضارع في المعنى. قال ابن يعيش في شرح المفصل: "أمّا إذا كان بمعنى الماضي، فإنك لا تُعْمِله، إذ لا مضارعةَ بينه وبيّن الماضي، ألا ترى أن

---

[1] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص132.

[2] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص132.

[3] – ينظر هذه المسألة في: شرح المفصل، ابن يعيش، 100/4، والمرتجل، ابن الخشاب، 237/1، 239، والأصول، ابن السراج 125/1، وحاشية الصبان على شرح الأشموني، 444/2، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع، السيوطي70/3، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، 2739/6.

[4] – ينظر تفسير هذه العلل في: شرح ابن عقيل على الألفية، 106/3، وشرح المفصل، ابن يعيش، 99/4، واللمحة في شرح الملحة، محمد ابن حسن ابن الصائغ، 341/1.

[5] – خالف الكسائي جمهور النحاة في هذه المسألة وقال بجواز إعمال اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي، وأن يُقال: "هذا ضاربٌ زيدًا أمس"، واحتجّ بقوله تعالى: "وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ"، [الكهف الآية: 18] ووجه الجمهور معنى هذه الآية على أنها حكاية حال ماضية وأبطلوا مذهب الكسائي، ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 154/7، والكشاف، الزمخشري، 709/2. وشرح المفصل، ابن يعيش، 100/4، والدر المصون، السمين الحلبي، 435/1، 427/3، 460/7.

"ضاربًا" ليس على عددِ "ضَرَبَ"، ولا مثلَه في حركاته وسكناته، فلذلك لا تقول: "زيدٌ ضاربٌ عمرًا أمس"، ولا "وحْشِيٌّ قاتل حَمْزَةَ يَوْمَ أُحُدٍ"[1].

ألاحظ أنه لما انتفت علة المشابهة انتفى معها الحكم، وبطل العمل في الماضي الذي كان جائزا في المضارع، وهذا معنى قوله: أن يستدل بعَدَمِها ليُعدَم الحكم.

وبعد تفصيل القول في المثال الأول، تجدر الإشارة إلى توضيح المثال المتعلق بالوجه الثاني: وهو الاستدلال بنفي العلة على نفي الحكم؛ فمثاله: "أن يستدل من أبطل عمل "إنْ" المخففة من الثقيلة؛ فيقول: إنَّما عملت "إنَّ" الثقيلة لشبهها بالفعل، وقد عدم هذا الشبه بالتخفيف؛ فوجب ألا تعمل"[2].

يناقش ابن الأنباري في هذا المثال مسألة عمل إن المخففة من الثقيلة، فإن كان الأصل في عملها وهي ثقيلة، فتنصب المبتدأ ويسمى اسما لها وترفع الخبر ويكون خبرا لها، فهذا ما لا خلاف فيه بين النحاة العرب، لأنّ هذا العمل مربوط بعلة مشابهة إن بالفعل من جهتي اللفظ والمعنى وأهم أوجه الشبه تتمثل فيما يلي: [3]

– كونها موضوعة على ثلاثة أحرف كما أن أغلب الأفعال موضوعة على ثلاث أحرف.

– أنها مبنية على الفتح كما أن الفعل الماضي مبني على الفتح.

– أنها تختص بالدخول على الأسماء كما أن الأفعال تختص بالدخول.

– أنها تدخل عليها نون الوقاية مثل: إنني، وكأنني، ولكنني والفعل كذلك، تقول: أفهمني، وعلمني.

– يتصل بها المضمر المنصوب، ويتعلق بها كتعلقه بالفعل؛ تقول: إنه، وإنها، وإنك، وإنني، كما تقول: أكرمته، وأكرمتها، وأكرمتك، وأكرمتني.

–كونها تشتمل معاني الأفعال؛ فمعنى "إنَّ" و"أنَّ": حققت، ومعنى "كأنَّ": شبهت، ومعنى: "لكنَّ": استدركت، ومعنى "ليت": تمنيت، ومعنى "لعل": ترجيت.

وهذا كله محل اتفاق بين النحاة أن عملها ثابت كونها ثقيلة، أما إذا خففت فمحل خلاف في إعمالها بحيث نجد من يعملها ومن يهملها، والوجهان مذكوران في كتب النحو هما:

---

[1] – ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 99/4.

[2] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص132.

[3] – ينظر أوجه الشبه في: الإنصاف، ابن الأنباري، 159/1، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، 313/1.

الأول: إبقاؤها على ما كانت عليه من الإعمال، وهو قليل في لسان العرب.[1]

الثاني: إهمالها، وهو الأكثر.

وسبب الخلاف بين النحاة كما بدا لي يدور حول علة الشبه، هل هي باقية بعد التخفيف فيبقى عملها؟ أم أنّ علة الشبه عدمت بالتخفيف وعليه لا تعمل إذا كانت مخففة؟ وعليه يمكن حصر الخلاف في مذهبين كما يأتي:

– ذهب **جمهور البصريين** أن التخفيف لا يبطل عملها، وهو مذهب ابن الأنباري صرّح به في الإنصاف، وأسرار العربية، والبيان[2]ودليلهم في ذلك: هو أنها عملت لأنها أشبهت الفعل، وتخفيفها لا يزيل شبهها بالفعل؛ لأن التخفيف حذف، والحذف عارض، والأصل هو الإثبات؛ فالمحذوف في مثل هذا كأنه لم يحذف إذ حذفه لا يضر، ولأنها إذا "خففت صارت بمنزلة فعل حُذِفَ منه بعض حروفه وذلك لا يبطل عمله، ألا ترى أنك تقول: "عِ الكلام، وشِ الثوب، وَلِ الأمْرَ" وما أشبه ذلك"[3]وعليه فعلة الشبه لا تزال باقية على مذهب البصريين ومادام الشبه باقيا فالحكم باقيا أيضا.

– وذهب **نحاة الكوفة** إلى اختيار وجه الإهمال؛ لأن العلة التي من أجلها عملت "إنَّ" هو شبهها بالفعل في المبنى والمعنى –كما سبق– وقد عدم الشبه بالتخفيف؛ إذ لم يبقَ مبناها كمبنى الفعل فوجب انتفاء إعمالها لانتفاء العلة، وبذلك يكون بيان العلة دليلًا ينتفي به حكم من الأحكام: وهو إعمال "إنْ" المخففة عمل "إنَّ" المثقلة، وهذا هو الذي قصده ابن الأنباري، والذي أراه مناسبا في هذه المسألة هو العمل بمقتضى مذهب البصريين وذلك لأمرين اثنين:

–**الأول**: أنّ الدليل العقلي الذي أورده ابن الأنباري من حيث بقاء العلة بعد الحذف لا يخل بالمعنى ولا يبطل العمل قياسا على الأفعال التي مثل بها عاملة بعد الحذف، وعليه فالعلة باقية، وهي تتمثل في تأثير هذه الكلمات وإن خففت.

–**الثاني**: قد ورد في كلام الله تعالى، وفي كلام العرب الفصيح ما يقوي مذهب البصريين من عمل إن المخففة فمن القرآن قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ** ﴾[4] وذلك في قراءة من قرأ

---

[1] – عبّر ابن مالك عن ذلك بقوله في ألفيته: وخفّفت إنّ فقلّ العمل * وتلزم اللام إذا ما تمهل. قال ابن عقيل: "إذا خففت إن فالأكثر في لسان العرب إهمالها"، ينظر: شرح ابن عقيل على الألفية، 377/1، والتذيل والتكميل شرح كتاب التسهيل، أبو حيان، 142/5.

[2] – ينظر: الإنصاف، 166/1، وأسرار العربية، ابن الأنباري، ص328، والبيان، ابن الأنباري، 29/2.

[3] – الإنصاف، ابن الأنباري، 168/1.

[4] – هود، الآية: 111.

بالتخفيف، وهي قراءة نافع وابن كثير، وروى أبو بكر عن عاصم بتخفيف "إن" وتشديد "لما"[1] فهذه القراءة المتواترة الصحيحة تدل على قوة كلام البصريين لأنها عملت مع التخفيف.[2]

أمّا الفصيح من كلام العرب فقد ورد قول الشاعر: [3]

إنّي زَعِيمٌ يَا نُوَيْ... قَةُ إِنْ أَمِنْتِ مِنَ الْرَّزَاحِ
وَنَجَوْتِ مِنْ عَرَضِ المَنُو... نِ مِنَ الْعَشِيّ إِلَى الْصَّبَاحِ
أن تَهْبِطِينَ بِلاَدَ قَوْ... مٍ يَرْتَعُونَ مِنَ الْطِّلاَحِ

ففي قوله: "أن تهبطين" حيث أعمل "أن" المخففة عمل "أن" الثقيلة فرفعت اسما لها وهو كاف الخطاب المحذوف، أو ضمير الشأن، ونصبت جملة "تهبطين"، ولم يفصل بين "أن" وخبرها أي فاصل[4].

ثانيا– الاستدلال بالعكس:

يعد الاستدلال بالعكس من أبرز الأدلة النحوية التي استخدمها النحاة في الجدل النحوي، وقد عبر عنه الفقهاء بقياس العكس[5]، ولذا فإن أغلبهم عده ضمن أنواع القياس ولم يفرده استقلالا[6]، مما جعل كلامهم في الجانب النظري لهذا الدليل قليلا جدا يكاد يكون غائبا[7]، ومع ذلك فإني أجد كلا

---

[1] – ينظر: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص190، والحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 380/4، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 290/2.

[2] – تعرض عباس حسن لهذه الآية في موسوعته النحوية، "النحو الوافي" وأعرب الآية بكل روايتها بتخفيف إن وتثقيلها وتشديد الميم من لما وتخفيفها ثم قال: "والأحسن اعتبار "لما" حرف جزم، والمجزوم محذوف، والتقدير: "وإنّ كلاً لما يُوَفَّوْا أعمالهم"، ينظر: النحو الوافي، عباس حسن، 677/1.

[3] – الأبيات نسبها الفراء في معاني القرآن لقاسم ابن معن قاضي الكوفة، ينظر: معاني القرآن، الفراء، 136/1، ووردت في أغلب مصادر اللغة والنحو بلا نسبة، ينظر: شرح الأشموني على الألفية، 323/1، والمقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية، بدر الدين العيني، 76/2، وشرح المفصل، ابن يعيش، 214/4، ولسان العرب، ابن منظور مادة"طلح"، 532/2، وتخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، ابن هشام، 389/1.

[4] – ينظر هذا التوجيه الإعرابي في: شرح الأشموني على الألفية، 324/1، وشرح المفصل، ابن يعيش، 214/4، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، 1379/3.

[5] – ينظر: فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، محمد ابن الطيب الفاسي، 1068/2.

[6] – ومن هؤلاء ابن الأنباري لم يذكره مستقلا كما فعل مع التقسيم، والأولى، ولولا ما ذكره السيوطي في الاقتراح لما وجدنا حديثا مستقلا له عن هذا الدليل .

[7] – ينظر: قياس العكس حقيقته وحكمه، سعد بن ناصر الشتري، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، عدد 28، المجلد 16، شوال 1424هـ .ص434.

من النحاة والفقهاء قد استخدموا الاستدلال بالعكس كثيرا في الجدل النحوي والفقهي الأصولي كجانب عملي تطبيقي لهذا الدليل، ومنهم ابن الأنباري، في دراسته النحوية، مما جعل بعض المعاصرين يهتم بهذا النوع من الدليل عند ابن الأنباري ويفرد له بحثا مستقلا.[1]

وعليه سأختصر الكلام في هذا الموضوع نظرا لما استوعبه البحث المتقدم من قضايا نحوية تتعلق بقياس العكس عند ابن الأنباري.

1-تعريفه:

أ-لغة: العكس هو نقيض المثل، تقول هذا عكس هذا أي نقيضه وضده، والعكس ردك الشيء إلى أوله، ومنه قولهم عكس الدابة إذا جذب رأسها إليه لترجع إلى ورائها القهقرى، وانعكس الشَّيْء ارْتَدَّ آخِره على أَوله وانقلب.[2]

ب-اصطلاحا: عرفه علماء الأصول "أنه انعدام الحكم لانعدام العلة، ويذكر على أنه خلاف الطرد"[3] وقد اختلفت عبارات الأصوليين في حده وتعريفه[4]، فمنها قولهم: " إثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما في علة الحكم"[5]، وقولهم: "إثبات عكس الشيء لمثله لتعاكسهما في العلة."[6]

---

[1] – كتب في هذا الموضوع الباحث محمد بن علي العمري رسالته للدكتوراه بعنوان: قياس العكس في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري، وقد قدم الباحث في رسالته دراسة وصفية نظرية للاستدلال بالعكس عند ابن الأنباري، ثم أتبع دراسته النظرية بدراسة تطبيقية في باب مستقل من أبواب الرسالة، حيث أشبع الموضوع بذكر الأمثلة والشواهد فجمع في عمله بين الجانب النظري والجانب التطبيقي، فاستطاع أن يوضح أهمية هذا الدليل العقلي في الجدل النحوي عند ابن الأنباري، فأورد ما استدل به نحاة الكوفة ونحاة البصرة بهذا الدليل ثم ناقشها وحللها، ينظر: قياس العكس في الجدل النحوي عند ابن الأنباري رسالة دكتوراه في النحو والصرف، إعداد الطالب: محمد بن علي العمري، إشراف الدكتور: سلمان بن إبراهيم العايد، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1429هـ، ينظر: الرسالة المذكورة ص189، 375، 643.

[2] – ينظر مادة "عكس" في: لسان العرب، ابن منظور، 146/6، ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 107/4، وتهذيب اللغة الأزهري 194/1، وتاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 951/3.

[3] – ينظر هذا التعريف في: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 235/3، والمستصفى، الغزالي، 316/2، والتعريفات الجرجاني ص153، والحدود في الأصول، الباجي، ص124، واعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص87.

[4] – نقل الدكتور محمد بن علي العمري، تعريفات عديدة زادت عن إحدى عشرة تعريفا أخذها من مصادر أصول الفقه ثم نقدها، ليركب في الأخير تعريفا اختاره لنفسه، ينظر: قياس العكس في الجدل النحوي عند ابن الأنباري، محمد بن علي العمري ص192 وما بعدها

[5] – البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 46/5.

[6] – نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، 256/2.

وآخر ما وصلنا من التعاريف الجامعة[1] لهذا الاستدلال هو تعريف الدكتور محمد جميل العمري في رسالته قياس العكس، فقد عرفه بقوله: "أن يثبت المستدل في الفرع عكس حكم الأصل، لوجود فارق بينهما في لازم من لوازمه، أو لثبوت فساد الحكم بحكم ذلك الأصل في الفرع"[2] فهذا التعريف وإن وصفته بالتعريف الجامع من حيث المعنى، إلا أنه لا يسلم هو من النقد أيضا، لكونه جاء مسهبا في العبارة طويلا في أجزائه، على خلاف ما هو موجود ومتعارف عليه في مصادر التعاريف والحدود التي تُعرف عند صياغة تعاريفها بالدقة والاختصار.[3]

2- حجيته:

جعل النحاة قياس العكس حجة فيما يستدل به من الأدلة العقلية، التي يكون حكمها مأخوذ بالنظر والاستنباط والاجتهاد العقلي[4]، وعليه فقد أجمعوا على الاستدلال به في العقليات[5] ثم اختلفوا في كونه شرطا لصحة العلة، لأنهم اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة[6] قال ابن الأنباري: "اعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك فذهب الأكثرون إلى أنه شرط في العلة"[7]، ثم صرح بمذهبه في المسألة قائلا: " وإنما وجب أن يكون العكس شرطًا في العلة؛ لأن هذه العلة مشبهة بالعلة العقلية، والعكس شرط في العلة العقلية، فكذلك ما كان مشبهًا بها"[8].

والملاحظ أن ابن الأنباري قال بحجية قياس العكس، متبعا في ذلك الجمهور من علماء الأصول وخاصة الشافعية فقد نقل عن علماء الأصول الشافعية القول بالعكس والإنكار على من أبطله قال الغزالي: "واختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية، وهذا الخلاف لا معنى له. .. لكنّا نقول إن لم يكن للحكم إلا علّة واحدة فالعكس لازم."[9]، وقال الزركشي: "اختلف أصحابنا في

---

[1] – وصفت هذا التعريف بكونه جامع لأمور منها، أنه متأخر عنها بكثير فلذلك قرأها واستفاد من نقد السابقين لها وأعطى مفهوما جامعا على حسب ما نُقِدَتْ، فيكون من باب فضل السابق على اللاحق.

[2] – قياس العكس في الجدل النحوي، محمد بن علي العمري، ص351.

[3] – ينظر مثلا: التعريفات، الجرجاني، ص153، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكرياء الأنصاري، ص83، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية، زياد محمد حميدان، ص54.

[4] – ينظر: الإصباح شرح الاقتراح، ص363، وفيض الانشراح، 1068/2، والأصول، تمام حسان، ص206.

[5] – ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي، ص605، واعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص88.

[6] – ينظر: المستصفى من علم الأصول، الغزالي342/2.

[7] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص115.

[8] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص116.

[9] – المستصفى من علم الأصول، الغزالي، 344/2.

الاستدلال به على وجهين: أحدهما أنه لا يصح، "وأصحهما" وهو المذهب أنه يصح. وقد استدل به الشافعي في عدة مواضع، والدليل عليه أن الاستدلال بالعكس استدلال بقياس مدلول على صحته بالعكس، وإذا صح القياس في الطرد وهو غير مدلول على صحته فلأن يصح الاستدلال بالعكس وهو قياس مدلول على صحته أولى."[1]، وعلى هذا استخدمه ابن الأنباري وحكم بحجيته وخاصة إذا كانت العلة متحدة فإن دليل العكس يصبح ملزما ومن أمثلة الأصول النحوية ذات العلة المتحدة جر المضاف إليه، فإن العامل في جره حرف مقدر، إذ عدم تقدير الحرف ينتج عنه عدم الجر بالإضافة[2]، وقد وضح ذلك العكبري بقوله: "وأمَّا جرُّ الثَّانِي بالأوَّل فلأنَّ الْإِضَافَة تقدَّر بِحرف الجرّ ولكنَّه حذف ليحصل التَّخْصِيص أَو التَّعْرِيف فناب الاسم عَن الْحَرْف فَعمل عمله كَمَا يعْمل الِاسْم عمل الْفِعْل فِي مَوَاضِع وَلَيْسَ فِي الْإِضَافَة تَقْدِير حرف على جهةِ التضُّمن إذْ لَو كان كَذَلِك لأوجب الْبناء."[3]

وهكذا نلاحظ أن النحاة العرب قد استخدموه دليلا على كثير من الأحكام النحوية[4]، مما يؤكد قوة حجيته عندهم، بل إنّ بعضهم يرى أن لا يعتمد من العلل النحوية إلا ما كان كالعلل العقلية عند المناطقة مطردا منعكسا وهو ما ذهب إليه السهيلي في أماليه.[5]

3-مثاله:

من الأمثلة التي يعرضها النحاة كمثال يستدل به على حجية العكس، الجدل الذي وقع بين البصريين والكوفيين في العامل الذي ينصب الظرف الواقع في الجملة الاسمية من قولنا: زيد أمامك فإن أمامك منصوب بالخلاف عند الكوفيين وحجتهم كون الخبر يكون هو عين المبتدأ في قولك: زيد

---

[1] – البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 46/5.

[2] – ينظر: الأدلة الملحقة بالأصول النحوية، محمد فلاح محمد الغزال، ص39.

[3] – ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب، العكبري، 388/1.

[4] – ومنها على سبيل المثال: استدلال البصريين على أن الواو والألف والياء في الأسماء الستة وجمع المذكر السالم دلائل إعراب وأبطلوا بقياس العكس كونها حرف إعراب، ومنها استدلالهم أن الاسم الواقع بعد لولا يرتفع بالابتداء وأبطلوا كون لولا رافعة له وهي مسائل كثيرة تتبعها محمد بن علي العمري في بحثه الذي ذكرته سابقا، في الباب الثاني حيث جعل فصل استدلالات الكوفيين بقياس العكس دراسة وتقويما، وفصلا ثانيا عرض فيه استدلالات البصريين، مع المناقشة وتتبع الآراء، ولتبع الأحكام النحوية المبنية على العكس، ينظر: قياس العكس في الجدل النحوي، محمد بن علي العمري، ص639، وأمالي السهيلي، عبد الرحمان بن عبد الله الأندلسي، المعروف بالسهيلي، ص20، والاقتراح، السيوطي، ص138، ولمع الأدلة، ابن الأنباري، ص115 والإنصاف، ابن الأنباري، 198/1.

[5] – ينظر: أمالي السهيلي، عبد الرحمان بن عبد الله الأندلسي، المعروف بالسهيلي، ص20.

قائم، فإنّ زيد هو القائم، ولذلك استحق الرفع، بينما إذا قلنا **زيد أمامك** أو **زيد عندك** نجد الخبر في الجملتين لا يدل على ما دل عليه المبتدأ إذ بين الركنين خلاف لأن الظرف في الجملتين لا يدل على المبتدأ، ولما كان كذلك نصب على الخلاف[1]، وقد أبطل ابن الأنباري هذه الحجة العقلية مستدلًّا على فسادها بالعكس؛ لأنه لو كان عامل النصب في الظرف هو الخلاف لكان من الواجب أن يكون المبتدأ منصوبًا؛ ولا أحد قائل به، ولأن الخلاف لا يتصور من واحد، فقال: "أما قولهم "إن خبر المبتدأ في المعنى هو المبتدأ، وإذا قلت "زيد أمامك، وعمرو وراءك" فأمامك ليس هو زيد، ووراءك ليس هو عمرو، فلما كان مخالفًا له وجب أن يكون منصوبًا على الخلاف" قلنا: هذا فاسد؛ وذلك لأنه لو كان الموجب لنصب الظرف كونَهُ مخالفًا للمبتدأ لكان "المبتدأ" أيضًا يجب أن يكون منصوبًا لأن المبتدأ مخالف للظرف كما أن الظرف مخالف للمبتدأ؛ لأن الخلاف لا يتصور أن يكون من واحد وإنما يكون من اثنين فصاعدًا؛ فكان ينبغي أن يقال "زيدًا أمامك" وعمرًا وراءك" وما أشبه ذلك فلما لم يجز ذلك دلّ على فساد ما ذهبوا إليه"[2].

والذي لاحظته في استخدام العكس عند ابن الأنباري، ما يأتي:

– جعله حجة عقلية محضة على خلاف الأدلة الأخرى، فقد يكون أساسها الاختلاف في الدليل المسموع من حيث قبوله أورده أو تأويله أما العكس فهو إبطال حكم عن طريق العقل كليّة.

– تأثّر في هذا التدليل بمذهبه الفقهي، فاحتذى حذو أئمة الشافعية في أصول الفقه، إذ لا تكاد تجد فرقا بين ما استدلوا به في المسائل الفقهية بدليل العكس[3]، وبين ما استدل به ابن الأنباري في مسائل النحو، وتأكد لي هذا بعدما وقفت على كلام بعض الدارسين لأصوله[4]، حيث أبرز أنه في عدد كبير

---

[1] – المقصود بالخلاف هو: الخلاف في الدلالة والمعنى ويقصد به المخالفة بين الخبر والمبتدأ في المعنى، فإن معنى الظرف لا يمكن أن يحمل معنى الاسم، فهناك فرق بين الخبر في قائم، وجالس، صافية، في قولنا: زيد قائم وعمر جالس والسماء صافية ونحو ذلك فكلها أمثلة تؤكد معنى أن المبتدأ هو الخبر، وهذا المعنى غير موجود في الظرف عندك أمامك ...، فلما خالف المبتدأ الخبر في المعنى كان عامل النصب معنوي سماه الكوفيين الخلاف، ينظر: الأصول، تمام حسان، ص206.

[2] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 198/1.

[3] – ينظر الأمثلة الفقهية المستدل عليها بهذا الدليل عند الشافعية في: المستصفى، الغزالي، 344/2، والبحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، 46/5، وقياس العكس حقيقته وحكمه، سعد بن ناصر الشتري، ص446.

[4] – ينظر: قياس العكس في الجدل النحوي، محمد بن علي العمري، ص1210، ويقول الدكتور سالم صالح في كتابه أصول النحو في فكر ابن الأنباري "ولعل دراسة ابن الأنباري للفقه وأصوله وتفقهه على المذهب الشافعي وتعمقه فيه إلى درجة أن يضع فيه بعض المصنفات، كان لها الأثر الأكبر في اتجاهه إلى التأليف في علم أصول النحو والإبداع فيه، إذ أنّ الشافعية يتميزون بالبحث المبكر في علم أصول الفقه...." أصول النحو في فكر ابن الانباري، محمد سالم صالح، ص20.

من المسائل ولاختيارات النحوية كان ابن الأنباري يأخذها من كتب أبي إسحاق الشيرازي إمام الشافعية الأول في عصره ومن أهمها اللمع في أصول الفقه، والملخص في الجدل، ثم نسج على منوالها مسائل النحو.

ثالثا – الاستدلال بالسبر والتقسيم:

يعد السبر والتقسيم من أهم وجوه الاستدلال العقلي في النحو العربي عامة وعند ابن الأنباري خاصة، حيث اعتبره من الأدلة الملحقة بالقياس، واستخدمه في توجيه القراءات القرآنية في البيان واعتمد عليه في مسائل الخلاف في كتابه الإنصاف، ويعد من الأدلة المثبتة للأحكام النحوية بطريق السلب، فهو يقوم على الإلغاء وإبعاد الأوصاف الغير محتملة أن تكون علة للحكم، من أجل إثبات الأوصاف الحقيقة الحكم، وعليه سأعرض هذا الدليل وأبين مفهومه حجيته وأقسامه، وشروطه وهذا الدليل مركب من لفظين وهما: السبر، التقسيم ولكل منهما معنى لغوي خاص.

1– تعريفه :

أ – السبر لغة: لفظ مأخوذ من الجذر الثلاثي "سبر" وهو في اللغة يطلق على معان متعددة[1] منها التجربة، نقول سبر ما عنده أي جربه، لأن السبر التجربة والسَّبْر: اسْتِخْراجُ كُنْهِ الأَمر[2] وسبر الجرح نظر مقداره وقاسه، وسبر الشيء سبرا حَزَرَهُ وخبره، كما يطلق على الهيئة والمنظر والجمال، والأصل واللون قال الزبيدي: "السَّبْرُ: الأَصْلُ، واللَّوْنُ، والجَمَالُ، والهَيْئَةُ الحَسَنَةُ"[3]، ويطلق ويراد الاختبار كما في قول أبي بكر للرسولﷺفي حديث الغار[4]"، قَالَ لَهُ أَبو بكر: "لَا تَدخُلْه حَتَّى أَسْبُرَهُ قَبْلَك، أي أختبره."[5]، وعليه فمعاني لفظ السبر في العربية تدور حول الحرز والتجربة والمقياس ومعرفة المقدار والاختبار.

---

[1] – ينظر مادة "سبر" في: العين، الخليل ابن أحمد الفراهيدي، 251/7، لسان العرب، ابن منظور، 340/4، وتهذيب اللغة الأزهري 284/12، وتاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 675/2، وتاج العروس، الزبيدي، 488/11.

[2] – لسان العرب، ابن منظور، 340/4.

[3] – تاج العروس، الزبيدي، 488/11.

[4] – هذا الحديث لم أعثر له على تخريج بهذا اللفظ في مصادر الحديث النبوي، وأورده المحدث ابن كثير بلفظ: "والذي بعثك بالحق لا تدخله حتى أستبرئه". ينظر: مسند الفاروق، ابن كثير، 673/2. وأغلب المعاجم تذكره بلفظ: "أسبره"، ينظر مادة "سبر" في: النهاية في غريب الحديث، والأثر، ابن الأثير، 333/2، ولسان العرب، ابن منظور، 340/4.

[5] – ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 333/2.

ب – التقسيم لغة: نصت المعاجم العربية[1] على أن التقسيم مأخوذ من القسم مصدر من قسم الشيء يقسمه قسما، جزأه، قال ابن فارس: "الْقَافُ وَالسِّينُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى جَمَالٍ وَحُسْنٍ وَالْآخَرُ عَلَى تَجْزِئَةِ شَيْءٍ"[2]، وانقسم أي تجزأ وتفرّق، وقسمه جزأه وفرّقه، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ**﴾[3] أي مقسوم على جزأين يوم لهم ويوم لثمود[4]، وقسمت الشيء بين الشركاء وأعطيت كل شريك مقسمه، أي فرقت الأنصبة بينهم وأعطيت كل واحد نصيبه وحضه وجزأه، وعليه "فالتقسيم التفريق."[5]

ج – اصطلاحا: هو مركب لفظي[6]، مأخوذ من كلام علماء أصول الفقه، ويقصد به في باب الاستدلال عندهم: "حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلية، في بادئ الأمر ثم إبطال ما لا يصلح منها وتعيين ما بقي للعلية"[7]

وقد استخدم النحاة نفس المصطلح حيث يعد ابن جني أوّل من تكلم عن التقسيم في الخصائص[8]، ثم جاء ابن الأنباري وذكره فيما يكثر التمسك به من أنواع الاستدلال فقال: "الاستدلال بالتقسيم قسمان: أحدها أن تذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها جميعا فيبطل بذلك قولهم، والثاني: أن تذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها إلا الذي يتعلق بالحكم به من جهته فيصحح قولهم"[9]، وبعده جاء السيوطي واستخدم المصطلح على أنه وجه من وجوه الاستدلال كمسلك من مسالك العلة فقال: "أن يذكر جميع الوجوه المحتملة ثم يسبرها أي

---

[1] – ينظر: مادة "قسم" في: لسان العرب، ابن منظور، 478/12، والمحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، 246/6.

[2] – معجم مقايس اللغة، ابن فارس، 86/5.

[3] – القمر، الآية : 28.

[4] – البحر المحيط، أبو حيان، 44/10.

[5] – ينظر: مفردات القرآن، الأصبهاني، ص670، والصحاح، الجوهري، 2011/5.

[6] – أغلب من تعرض لتعريف هذا المصطلح عرفه مركبا بجزأيه السبر والتقسيم، والبعض أطلق الجزء" السبر" وحده أو "التقسيم" وحده، ويريد الكل" فقد استعمل ابن اجني التقسيم، وأغلب علماء الأصول يُرَكِّبُونَهُ، ينظر: نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله الشنقيطي، 165/2.

[7] – ينظر: التعريفات، الجرجاني، ص16، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 124/2، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، 2067/5، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار الشافعي، 313/2، وأصول الفقه ابن مفلح، 1268/3، ونهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي، 3361/8.

[8] – ينظر: الخصائص، ابن جني، 70/3.

[9] – ينظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص127، 128.

يختبرها فيبقى ما يصلح وينفي ما عداه بطريقه"[1]، وبقي مصطلح ومعنى السبر والتقسيم مستخدما عند النحاة المعاصرين[2] من علماء العربية باعتباره مسلكا من مسالك العلة، أو نوعا من أنواع الاستدلال.

2- حجيته:

يعتبر الاستدلال بالسبر والتقسيم، طريق ومسلك من مسالك استخدام العلة في اختبار صحة الأحكام، وعليه فهو مرتبط بالقياس، وهذا ممّا بوأه مكانة عند النحاة وعلماء الأصول خاصة جعلت بعضهم يفرد له بابا مستقلا كابن جني في الخصائص والبعض الآخر يستدل به في باب التعليل والقياس، وابن الأنباري جعله من جملة الاستدلالات الملحقة بباب القياس[3]، وبهذا كان النحاة النحاة تبعا لعلماء أصول الفقه في استمداد معاني السبر وتعليل الأحكام، حيث جعلوا أصل حجية السبر والتقسيم يستمد من معنى عقلي وهو أنه لابد لكل معلول من علة فإذا بطلت العلل جميعها إلا واحدة وجبت أن تكون صالحة للسبر والتقسيم، وبهذا كان الاستدلال بالسبر والتقسيم مستخدما كثيرا عند النحاة في استدلالاتهم على الأحكام من أجل إثباتها.[4]

3- مثاله:

مثل له النحاة بما أورده ابن جني في الخصائص ذلك كأن تقسم لفظ: (مَرْوان) إلى ما يحُتمل حاله من التمثيل له فتقول[5]: لا يخلو من أن يكون: (فَعْلاَن) أو (مَفْعَالاً) أو (فَعْوَالًا) فهذا ما يبيحك التمثيل في بابه، ثمّ يفسد كونه (مَفْعَالًا) أو (فَعْوَالًا) أنهما مثالان لم يجيئا، وليس لك أن تقول في تمثيله: لا يخلو أن يكون (فَعْلَان) أو (مَفْوَالًا) أو (فَعْوَان) أو (مَفْوَان) أو نحو ذلك، لأن هذه ونحوها إنّما هي أمثلة ليست موجودة أصلا ولا قريبة من الموجودة كقرب (فَعْوَال) و(مَفْعَال) من

---

[1] - الاقتراح، السيوطي، ص114.

[2] - ينظر: الأصول، تمام حسان، ص195، والشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، ص343 وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص400، وأصول النحو العربي، محمود أحمد نحلة، ص132، وأصول التفكير النحوي علي أبو المكارم، ص196، واعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص78، وفي أدلة النحو، عفاف حسانين ص163.

[3] - ينظر: لمع الأدلة، بن الأنباري، ص127.

[4] - ينظر: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص127، والاقتراح، السيوطي، ص117، والتبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء عبد الله ابن الحسين العكبري، ص131، والخصائص، ابن جني، 70/3.

[5] - ينظر أمثلته في: الخصائص، ابن جني، 70/3، والاقتراح، السيوطي، ص115، والشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه خديجة الحديثي، ص343، وأصول النحو العربي، محمود أحمد نحلة، ص132.

الأمثلة الموجودة، لأنّ (فَعْوَال) أخت: (فِعْوال) مثل: (قِرواش). وأخت (فُعْوال) مثل: (عُصْوَاد) وأن (مَفْعَالا) أخت (مِفْعَال) مثل: (مِحْرَاب)، وأن كل واحد من (مَفْلان، ومَفْوان، وفَعْوان) لا يقرب منه شيء من أمثلة كلامهم.

ونجد أبا البقاء في التبيين عن مذاهب النحويين يعرض مسألة الخلاف في اسمية "كيف" ثم يدلل على أنها اسم بالسبر والتقسيم بخمسة من الأدلة فيقول: "والخامس: أنّ دليلَ السّبْرِ والتَّقسيم أوجَبَ كونها اسمًا، وذلك أن يقال: لا تخلو (كيف) من أن تكون اسمًا أو فعلاً أو حرفًا، فكونها حرفًا باطلٌ لأنها تفيد مع الاسمِ الواحدِ فائدةً تامة كقولك: (كيفَ زيدُ) والحرفُ لا ينعقد به مع الاسم جملة مفيدة، فأما (يا) في النّداء ففيها كلامُ يذكر في موضعه، وكونها فعلاً باطلُ أيضًا لوجهين:

أحدُهما: أنها لا تدلُّ على حدثٍ وزمان ولا على الزَّمان وحدَه.

الثاني: أنَّ الفعلَ يليها بلا فَصل كقولك: كيفَ صَنَعتَ، ولا يكون ذلك في الأفعالِ إلاّ أن يكونَ في الفعلِ الأولِ ضميرُ كقولك: أقبلَ يسرعُ: أي أقبلَ زيدُ أو رَجُلُ، وإذا بَطَلَ القسمان ثَبت كونها اسمًا لأنَّ الأسماءَ هي الأصولُ، وإذا بطلت الفُروعُ حُكِمَ بالأصلِ"[1]، كما ذكره من جملة ما استدل به البصريين على فعلية "نعم" و"بئس"، بعدما ذكر الشواهد والأمثلة وناقشها.[2]

وألاحظ من خلال أمثلة النحاة المتقدمة؛ أنهم عند تمثيلهم يعتمدون على الأصول المسموعة والقواعد الموضوعة المتفق عليها عند الجميع، ثم يحذفون عن طريق المنطق العقلي كل ما يستبعد أن يدخل في الحكم، ليثبتوا عن طريق السبر حكم وصحة ما ذهبوا إليه.

4- شروطه وضوابطه:

المتأمل لكتب النحو والأصول يرى أن النحاة وعلماء أصول الفقه، لم يتركوا القول بالاستدلال عن طريق السبر والتقسيم مطلقا، أو بمجرد حصر العلل ثم تقسيمها وإبطال ما لا يصلح للتعليل، بل اشترطوا للسبر والتقسيم قواعد تضبطه أهمها[3]:

---

[1]- التبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء العكبري، ص131.

[2] - التبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء العكبري، ص275، 276.

[3] - ينظر: الخصائص، ابن جني، 70/3، والأدلة الملحقة بالأصول النحوية بين ابن جني وابن الأنباري، محمد فلاح محمد الغزال ص 27، واعتراض النحويين للدليل العقلي، عبد الله السبيهين، ص82، والسبر والتقسيم عند النحاة والصرفيين، دراسة وصفية تحليلية، رسالة ماجستير في اللغة والنحو، قسم اللغة العربية جامعة مؤته، المملكة الأردنية، إعداد الطالبة: نسيبة عبد الحميد المواجدة إشراف الدكتور جزاء المصاورة، 2010، ص29.

أ – أن يكون الحكم مما يحتمل أكثر من علة ليصح التقسيم، فلو لم يحتمل إلا علة واحدة وجب حمله عليها.

ب– أن يكون سبر المجتهد حاصرا كل ما يمكن أن يكون علة، فلو لم يحصر كل ما يعلل به احتمل أن تكون علة الحكم مما ترك.

ج– أن يقتصر في التقسيم على الاحتمالات القريبة دون البعيدة، كما اشترطه ابن جني وذكر في تمثيل أيمن: "لا يخلو أن يكون أفعلا أو فعلنا أو أيفلا أو فيعلا. فيجوز هذا كله، لأن بعضه له نظير "وبعضه قريب مما له نظير"،. ..، ولكن لا يجوز في قسمته أن تقول: لا يخلو أيمُن أن يكون أَيفُعَا ولا فعْمُلاَ ولا أَيفما ولا نحو ذلك، لأن هذه ونحوها أمثلة لا تقرب من أمثلتهم فيجتاز بها في جملة تقسيم المثُل لها"[1]، ويضرب أمثلة متعددة ويستشهد لها من كلام العرب، مثل: عصِيّ وإوِيّ وغيرها من الأمثلة غير الموجودة ولا قريبة من الموجودة ثم يقول: "لبعد هذه الأمثلة مما جاء عنهم، فإذا تناءت عن مُثُلهم إلى ههنا لم تمرر بها في التقسيم؛ لأن مثلها ليس مما يعرض الشك فيه، ولا يسلم الفكر به ولا توهم الصنعة كون مثله."[2]

د– يكفي المجتهد في حصر العلل المحتملة الاستقراء والتتبع والاجتهاد، بحيث يوجه منتهى قدرته في السبر والاختبار حتى لا يعترض عليه.

5– أقسامه:

سار أغلب النحاة[3] في ذكر أقسام السبر والتقسيم، على ما نص عليه ابن الأنباري من كونه ينقسم إلى قسمين أولهما في نفي الحكم وإبطاله وثانيهما في إثباته وتصحيحه، وفي ذلك يقول ابن الأنباري: "فأما الاستدلال بالتقسيم فيكون على ضربين: أحدها أن تذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها جميعا فيبطل بذلك قولهم. ..والثاني أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها إلا الذي يتعلق بالحكم به من جهته فيصحح قولهم."[4]

---

[1] – الخصائص، ابن جني، 70/3.

[2] – الخصائص، ابن الجني، 71/3.

[3] – فقد اعتمد السيوطي ونقل عنه هذا التقسيم، ينظر: الاقتراح، السيوطي، ص115، كما اعتمد أغلب النحاة المحدثين هذا التقسيم، ينظر: أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، ص199، والشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي ص 343، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص400، واعتراض النحويين للدليل العقلي، السبيهين ص82، والسبر والتقسيم عند النحاة والصرفيين، نسيبة عبد الحميد المواجدة، ص23.

[4] – لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص127.

وكما نقل النحاة أنواع التقسيم نقلوا لنا أيضا الأمثلة التي ذكرها ابن الأنباري، في لمع الأدلة فيذكرون أمثلة القسمين كما يلي[1]:

-القسم الأول: وهو ذكر الأقسام التي يتعلق بها الحكم فيسعى المجتهد إلى نفيها وإبطالها، ويمثلون لهذا النوع بقولهم: "وذلك من أن يقول: لو جاز دخول اللام في خبر (لكن) لم يخل إما أن تكون لام التوكيد أو لام القسم، بطل أن تكون لام التوكيد، لأنّ لام التوكيد إنما حسنت مع (إنّ) لاتفاقهما في المعنى لأنّ كل واحد منهما للتوكيد وأمّا (لكنّ) فمخالفة لها في المعنى، وبطل أن تكون لام القسم لأنّ لام القسم إنما حسنت مع (إنَّ) لأن (إنّ) تقع في جواب القسم كما أن اللام تقع في جواب القسم، وأما (لكن) فمخالفة لها في ذلك، وإذا بطلت أن تكون لام التوكيد، وبطل أن تكون لام القسم، بطل أن يجوز دخول اللام في خبرها."[2]

ألاحظ أنّ ابن الأنباري في هذا المثال يحكم ببطلان دخول اللام في خبر لكن وهي من المسائل الخلافية بين النحاة البصريين والكوفيين[3]، حيث انتصر لمذهبه البصري عن طريق بطلان مذهب مخالفة بواسطة تقسيمه اللام لقسمين وهما التوكيد والقسم، ثم عن طريق الاختبار، حيث أبطل به كون اللام واقعة للتوكيد ثم أبطل به كونها للقسم، ومن هنا يصبح لا معنى لدخولها في خبر لكن.

-القسم الثاني: وهو ما يتعلق بتصحيح النظر في الحكم، فقد تتشابه الأحكام النحوية، وتتداخل في نفس الحكم لتشابه العلل، فيلجأ المجتهد عن طريق التقسيم إلى فرز العلل ثم إلغاءها إلّا ما كان له علاقة مع الحكم مباشرة فيصوّبه، ويحكم بصحته، ويمثلون لهذا القسم بنصب المستثنى، يقول ابن الأنباري: "وذلك مثل أن يقول لا يخلو نصب المستثنى في الواجب نحو: (قام القوم إلا زيد) إما أن

---

[1] - ينظر الأمثلة في: لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص127، والاقتراح، السيوطي، ص115، وأصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، ص199.

[2] - لمع الأدلة، ابن الأنباري، ص127، والاقتراح، السيوطي، ص116.

[3] - ناقش النحاة هذه المسألة، واختلفوا في جواز دخول اللام في خبر لكن، فقد ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز دخول اللام في خبر "لكن" كما يجوز في خبر إنّ، نحو: "ما قام زيدًا لَكِنَّ عمرًا لقائم"، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز دخول اللام في خبر لكنَّ، وكانت أدلة الكوفيين سماعية عقلية، فمن السماع قول: الشاعر: يلومونني في حب ليلى عواذلي * ولكنني من حبها لعميد. ومن القياس فلأن الأصل في "لكنَّ" "إنَّ"، زيدت عليها لا والكاف؛ فصارتا جميعًا حرفًا واحدًا.

وأبطل نحاة البصرة هذه الأدلة، فأما السماع فأبطلوه بالشذوذ والضعف، لأن الشاهد لا يُعلم له قائل ولا تتمّة، ولا راو عدل، فكان الاستدلال به في غاية من الضعف، وأمّا الدليل العقلي فأبطلوه عن طريق التقسيم. ينظر هذه المسألة في: الإنصاف، ابن الأنباري، 169/1، وشرح التسهيل، ابن مالك 29/2، وشرح المفصل، ابن يعيش، 534/4، وشرح ابن عقيل على الألفية، 363/1، وشرح الأشموني على الألفية، 306/1 ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ص385.

يكون بالفعل المتقدم بتقوية (إلا) وإما أن يكون بـ: (إلا) لأنه بمعنى استثني، وإما أن يكون لأنها مركبة من (أن) المخففة و(لا)، وإما أن يكون لأن التقدير فيه: (إلاّ أنّ زيداً لم يقم)، بطل أن يكون العامل هو(إلا)بمعنى استثني، وذلك من أربعة أوجه: [1]

–الوجه الأول: نحو: قام القوم غير زيد، فلو كان النصب بـ: "إِلَّا" التي بمعنى أستثني؛ لكان التقدير: إلا غير زيد، وهذا يؤدي إلى فساد المعنى.

–الوجه الثاني: لو كان عامل النصب "**إلا**" بمعنى أستثني؛ لوجب النصب في النفي كما يجب في الإيجاب، لأن فيه أيضًا معنى أستثني، وذلك نحو: "ما قام القوم إلا زيد أو إلا زيدًا"، ولما كان المستثنى في النفي يجوز فيه النصب على الاستثناء، ويجوز فيه الإتباع على البدلية؛ دلَّ ذلك على أن إلا ليست هي عامل النصب.

–الوجه الثالث: أنه لو كان عامل النصب "**إلا**" التي بمعنى أستثني؛ لأدى ذلك إلى إعمال معنى الحرف وذلك لا يجوز.

–الوجه الرابع: أنه لو كان عامل النصب "**إلا**" لأنها بمعنى أستثني؛ لجاز الرفع بتقدير "امتنع" أي: بصيغة الماضي، فيحتاج لفاعل هو ذلك المستثنى، فنحو: قام القوم إلا زيدًا، لو قدر فيه امتنع؛ لوجب رفع زيد، لأن الفعل ماض يحتاج إلى فاعل، وقد استوى أستثني وامتنع لاستقامة المعنى مع كل منهما، فلا يجوز ترجيح أحدهما على الآخر؛ إذ ترجيح أحدهما على الآخر مع كون المعنى لكل منهما مستقيمًا ظاهرًا ضرب من ضروب التحكم.

لقد أوردت كتب اللغة والنحو وتراجم النحاة[2] أن عضد الدولة، وهو أحد الأمراء زمن أبي علي الفارسي، وكان معه يومًا في الميدان، فسأل عضد الدولة الفارسي: "بِمَ ينتصب المستثنى؟ فقال له الفارسي: بتقدير أستثني، فقال له: لم قدرت: أستثني فنصبت، هلَّا قدرت امتنع زيد فرفعت؟

---

[1] – ذكر ابن الأنباري هذه الأوجه في: لمع الأدلة، ص128، وأسرار العربية، ص202، والإنصاف، 213/1، وقد نقلها النحاة ينظر: الاقتراح، السيوطي، 116، وأصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، ص199، 200، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص401.

[2] – هذه القصة أوردها ابن الأنباري تعضيدا لقوله، وبما ذهب إليه كبار نحاة البصرة وهو أبو علي الفارسي، وقد أوردها في كتابه الإنصاف، كما أوردت مصادر التراجم هذه القصة من أجل بيان علاقة الفارسي بعضد الدولة، الذي كان يقول أنا غلام لأبي علي في النحو، ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، 496/1، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، 813/2 ونزهة الألباء في طبقات الأدباء، ابن الأنباري، ص214، ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 80/2، والإنصاف، ابن الأنباري 214/1.

فقال الفارسي معتذرًا: هذا جواب ميداني ـ أي: ذكرته في عجالة دون تركيز. فإذا رجعت قلت الجواب الصحيح"، فهذه أربع أوجه تبطل القول بأن عامل النصب هو: "**إلا**" لأنها بمعنى أستثني، كما بطل أيضًا القول الثالث وهو أن عامل النصب "**إلا**"؛ لأنها مركبة من إن المخففة ولا، والذي يبطل هذا القول أن فيه إعمال إن المخففة، وإن إذا خففت قلّ عملها جدًّا، وكان الأكثر إهمالها، كما يبطله أن الحرف إذا رُكب مع حرف آخر خرج كل منهما عن حكمه، وثبت للمركب بوجه التركيب حكماً آخر غير الحكم الذي كان لأجزائه التي رُكب منها، والقول الرابع: وهو أن عامل النصب هو أن المقدرة قول مردود كذلك؛ إذ يبطله أنّ "أنّ" لا تعمل مقدرة، وإنما تعمل ظاهرة، وإذا بطلت هذه الآراء الثلاثة تعين القول الأول، وهو أنّ عامل النصب في المستثنى هو الفعل المتقدم بتقوية "**إلا**".

فابن الأنباري يناقش ويقرب المعنى النحوي عن طريق السبر والتقسيم، ويضرب مثالا لقسمه الثاني فيما يتعلق بإبطال العوامل النحوية المتعلقة بنصب الاسم الواقع بعد "**إلا**" وهو المستثنى[1] بالأقسام التي حددها ليبطلها جميعا، ويبقي لنا عاملا واحدا وهو الفعل المتقدم بتقوية "**إلا**".

6- التطبيقات النحوية للسبر والتقسيم عند ابن الأنباري[2]:

استعان ابن الأنباري بدليل السبر والتقسيم بنوعيه، واستخدمه كثيرا في مصادره النحوية، فقد استخدمه كحجة ودليل عقلي لرد قول الخصم وإبطاله ونفي حكمه النحوي الذي قرره واعتمده وهذا باستخدام النوع الأول من دليل التقسيم، الذي يتم فيه إبطال جميع الأقسام التي يعرضها النحوي

[1] – اختلفت مذاهب النحاة في عامل النصب الذي يؤثر في المستثنى، نحو: "قام القوم إلا زيدًا" فذهب بعضهم، أن الناصب له هو الفعل الواقع في الكلام السابق على "**إلا**" بواسطتها، فيكون عمل "**إلا**" هو تعدية ما قبلها إلى ما بعدها، ومنهم من يرى أن الناصب له هو نفس "**إلا**" ومنهم من يقول أن الناصب له هو الفعل الواقع قبل "إلا" باستقلاله، لا بواسطتها، ومنهم من يقول: أن الناصب له فعل محذوف تدل عليه "إلا" والتقدير: أستثنى زيدا مثلا. والذي ذهب إليه ابن الأنباري هو مذهب البصريين، وقد رد جميع الأقوال المخالفة وأبطلها بطريق التقسيم، ينظر أقوال النحاة ومذاهبهم وتحقيق هذه المسألة في: الإنصاف، ابن الأنباري 212/1، وأسرار العربية، ابن الأنباري، ص201، وشرح المفصل، ابن يعيش، 47/2، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي، 60/3 وشرح ابن عقيل على الألفية، 211/2، وشرح التسهيل، ابن مالك، 271/2، والتبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء العكبري، ص399، وحاشية الصبان على شرح الأشموني، 210/2، والتذييل والتكميل شرح كتاب التسهيل، أبو حيان، 189/8.

[2] – قامت الباحثة نسيبة عبد الجواد في دراستها السبر والتقسيم عند النحاة والصرفيين، بتتبع وجرد جميع الأمثلة النحوية التي كان دليلها السبر والتقسيم، حيث جعلت فصلا للمسائل النحوية وآخر للمسائل الصرفية، فاعتمدتْ اعتمادا كليا على كتاب الإنصاف في المسائل النحوية لابن الأنباري، وعلى كتابي الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، وشرح الملوكي في التصريف لابن يعيش. ينظر: السبر والتقسيم عند النحاة والصرفيين، نسيبة عبد الجواد، الفصل الثاني، ص37 وما بعدها، والفصل الثالث ص 62 وما بعدها.

للمناقشة، كما اعتمده أيضا أثناء تقويمه للآراء النحوية ليصحح الرأي الذي يختاره ويذهب إليه، وهذا عن طريق استخدام القسم الثاني من أقسام هذا الدليل الذي يرمي بإبطال جميع الأقسام المعروضة وإبقاء على قسم واحدٍ منها يصلح للقول به، ويثبت الحكم ويقرره، وعلى هذا يمكن تقسيم التطبيقات النحوية التي استخدم فيها ابن الأنباري دليل السبر والتقسيم إلى نوعين:

أ – النوع الأول: وهي التطبيقات النحوية التي استخدم فيها السبر والتقسيم لأجل النفي، والتي يمكن عرضها من خلال دراستنا لنماذج إعرابية[1] من كتابه البيان تكون وفق ما يلي:

–النموذج الأول: قال تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ** ﴾[2] استدل نحاة الكوفة بهذه الآية على أنه يجوز في كلام العرب أن تأتي ألفاظ الإشارة أسماء موصولة، وقد تأتي بمعنى الذي فيجوز عندهم: نحو "هذا قال ذاك زيد" أي: الذي قال ذاك زيد، وذهب البصريون إلى أن أسماء الإشارة لا تكون بمعنى الذي، فكانت مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين[3]، وعليه قدر نحاة الكوفة معنى الآية: ثم أنتم الذين تقتلون أنفسكم، وعلى مذهب الكوفيين يكون الإعراب[4]: أنتم: مبتدأ، وهؤلاء: خبره، وتقتلون: صلة هؤلاء، وقد كثر في الآية التقدير والتأويل[5]، والمختار عند البصريين ما عبر عنه أبو حيان في البحر المحيط بقوله: "وَاخْتَلَفَ الْمُعْرِبُونَ فِي إِعْرَابِ هَذِهِ الْجُمْلَةِ، فَالْمُخْتَارُ أَنَّ أَنْتُمْ مُبْتَدَأٌ وَهَؤُلَاءِ خَبَرٌ، وَتَقْتُلُونَ حَالٌ"[6]، وقد ناقش ابن الأنباري جمهور نحاة الكوفة وردّ إعرابهم وتأويلهم للآية معتمدا على التقسيم فقال: "أما قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ** ﴾ فلا حجة لكم فيه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يكون "هؤلاء" باقيًا على أصله من كونه اسم إشارة، وليس بمعنى الذي كما زعمتم ويكون في موضع نصب على الاختصاص، والتقدير فيه "أعني هؤلاء" كما قال عليه السلام:

---

[1] – أشار الدكتور محمد سالم صالح في كتابه أصول النحو في فكر ابن الأنباري إلى بعض النماذج التي ذكرتها ولكن بصفة مختصرة جدا، من باب التمثيل دون تحليل ومناقشة. ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، ص 402، 405.

[2] – البقرة، الآية: 85.

[3] – ينظر كلام النحاة حول هذه المسألة: الإنصاف، ابن الأنباري، 589/2، وشرح المفصل، ابن يعيش، 429/2، وشرح الأشموني على الألفية، 146/1، وشرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الجرجاوي الأزهري، 165/1، وتعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، أبو بكر الدماميني، 203/2.

[4] – ينظر إعراب الآية في: البيان، ابن الأنباري103/1، وإعراب القرآن، النحاس، 243/1، والمحرر الوجيز، ابن عطية 174/1، والبحر المحيط، أبي حيان، 466/1، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، 474/1.

[5] – ذكر السمين الحلبي في الدرر المصون أن الآية تعرب بسبعة أوجه، ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 474/1.

[6] – البحر المحيط، أبو حيان، 466/1.

"سلمان منّا أهل البيت"[1]، فنصب "أهل" على الاختصاص، والتقدير فيه "أعني أهل البيت" وخبر أنتم: هؤلاء تقتلون.

الوجه الثاني: أن يكون "هؤلاء" تأكيدا لأنتم، والخبر "تقتلون"، ثم هذا لا يستقيم على أصلكم، فإن "تقتلون" عندكم في موضع نصب؛ لأنه خبر التقريب، وخبر التقريب عندكم منصوب، كقولهم: "هذا زيد القائم" بالنصب، و"هذا زيد قائما" ولو كان صلة لما كان له موضع من الإعراب، وعندنا أنه يحتمل أن يكون في موضع نصب على الحال.

الوجه الثالث: أن يكون "هؤلاء" منادى مفردا، والتقدير فيه "ثم أنتم يا هؤلاء تقتلون "و"تقتلون" هو الخبر، ثم حذف حرف النداء كما قال تعالى: ﴿ **يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا** ﴾[2]، وكما قال تعالى: ﴿ **يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ** ﴾[3] وحذف حرف النداء كثير في كلامهم."[4]

فمن خلال تعامله مع النص وتوجيهه وإعرابه ألاحظ أنه أبطل حجج الكوفيين معتمدا على دليل التقسيم، فقد استدل نحاة الكوفة بالآية الكريمة على أن اسم الإشارة هؤلاء جاء بمعنى الذي فأبطله، ويظهر لنا هذا من خلال ردّه تارة على ما تقتضيه أصولهم، وتارة بما ورد في الدليل المسموع الذي لا يحتمل التأويل.

– النموذج الثاني: قال تعالى: ﴿ **كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ**﴾[5] اختلف المفسرون لهذه الآية إعرابا ومعنى[6]، وسبب اختلاف المفسرين لمعنى الآية يعود للاحتمالات التي أوردها النحاة في معنى **"ما"** وفي إعرابها[7]، فقد ذهب بعضهم أنها نافية، وذهب آخرون أنها زائدة، وقال بعض النحاة أنها

---

[1] –الحديث رواه الطبراني في المعجم الكبير، عن كثير ابن عبد الله المزني، 212/6، والحاكم في المستدرك على الصحيحين 691/3.

[2]– يوسف، الآية: 29.

[3]– يوسف، الآية: 46.

[4]– ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 591/2، وينظر: البيان، ابن الأنباري، 103/1.

[5] – الذاريات، الآية: 17.

[6] – ينظر: جامع البيان، الطبري، 406/22، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 174/5، والكشاف، الزمخشري، 398/4، وروح المعاني، الألوسي، 9/14.

[7] – ينظر إعراب الآية في: الدر المصون، في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، 45/10، وإعراب القرآن، النحاس 239/4، والبيان، ابن الأنباري، 390/2، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 287/7، البحر المحيط، أبو حيان 551/9، 552.

مصدرية، والذي يتماشى مع سياق الآية أنها لا تدل على النفي، فالآية واردة في بيان صفات المتقين والتي من أبرزها صفة قيامهم لليل، الموافق لما كان عليه هدي الرسول ﷺ.

فقد ثبت أنه كان يهجع وينام بعض الليل ويقوم بعضه الآخر[1]، ونفي هجوعهم على الكلية لا يتصور عقلا وعادة، كما أنّ الصناعة النحوية تقتضي أنّ ما في حيز النفي لا يتقدم عليه عند جمهور البصريين[2]، ولذلك استبعد ابن الأنباري، أن تكون ما للنفي معتمدا على الاستدلال بالتقسيم ومبطلا من قال أن ما نافية فيقول: "ويبعد أن تكون (ما) في الآية نافية، لأنه لا يخلو إما أن يكون من الليل، صفة ل قليلا، أو متعلقا به (يهجعون) بعد حرف النفي، بطل أن يكون صفة لـ (قليل) لأنه يكون ظرف زمان، وظروف الزمان لا تكون أخبار عن الجثث، وإن جعلته متعلقا بـ (يهجعون) بعد حرفي النفي قدمت ما في حيز النفي عليه، وذلك لا يجوز."[3]

ألاحظ أنّ ابن الأنباري استخدم دليل التقسيم في استبعاد دلالة "ما" على النفي، لأن قاعدة البصريين تنصُّ على عدم تقديم ما في حيز النفي عليه، كما أنهم لا يجيزون أن يُخبِروا بالظرف عن الجثة، ومن هنا لم يبق إلا الإعراب الذي استحسنه البصريون وهو: "أَنْ تَكُونَ مَا مَصْدَرِيَّةً فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ بـ: قَلِيلًا أَيْ كَانُوا قَلِيلًا هُجُوعُهُمْ، وَهُوَ إِعْرَابٌ سَهْلٌ حَسَنٌ"[4]، فاستبعاده للنفي يُبقي ما كان محتملا للوجه الصحيح، الذي يقتضيه سياق الآية، ويتماشى مع معاني النحو وفق قواعد البصريين، وبهذا الدليل استطاع ابن الأنباري أن يبُعد عن الآية ما لا يدخل في معناها مُبقِياً على المعنى الصحيح الذي قال به أغلب المفسرين والنحاة العرب.

-النموذج الثالث: ويتمثل في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ**﴾[5] في هذه الآية أراه يستخدم دليل التقسيم من أجل نفي وإبطال حكم نحوي ذهب إليه بعض النحاة، أثناء مناقشتهم معاني حروف اسم الإشارة، ففي إعرابه للفظ "ذلك" الواقعة في هذه الآية، جعل اسم الإشارة ممثلا في حرف الذال، وجعل اللام لبعد المشار إليه، أما الكاف فهي للخطاب، ولا موضع لها من الإعراب

---

[1] – روت كتب السنة أن النبيﷺ أنكر على من أراد صيام الدهر، وقيام كل الليل وعدم النوم فمن ذلك ما رواه مسلم "عن أنس، . فقال: "....ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؟ لكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"، ينظر: صحيح مسلم، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، 1020/2.

[2] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 45/10، والبحر المحيط، أبو حيان، 551/9.

[3] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 390/2.

[4] – البحر المحيط، أبو حيان، 552/9.

[5] – البقرة، الآية: 2.

على الصحيح عند النحاة[1]، وهو ما ذهب إليه ابن الأنباري، حيث لو كان لها موضع من الإعراب لكانت في موضع جر بالإضافة، وهذا باطل باتفاق، لأن اسم الإشارة لا يضاف إلى ما بعده، لكونه معرفة، وما كان معرفة بنفسه استغنى عن التعريف بغيره، كما أنها معدومة الرفع والنصب لعدم وجود عامله، وإذا نفينا عنها الجر بانتفاء عامله، وعُدِم الموجب للرفع والنصب، تعين كونها للخطاب وتكون حرفا لا موضع له من الإعراب[2]، فعندما أراد إبطال من ذهب من النحاة أن الكاف لها محل من الإعراب، أبطل دلالتها كونها دالة على الجر، ثم أبطل دلالتها على الرفع والنصب لعدم وجود معنى ما يكون مرفوعا، لانتفاء العامل فلم يبق لها صورة معنى الإعراب، ونجده في مواضع أخرى من كتاب البيان يبطل أقوال بعض النحاة عن طريق التقسيم ويعلل تعليلا عقليا كالذي رأيناه منتهيا إلى إبطال الحكم الذي قال به غيره.[3]

ب- النوع الثاني: ويتمثل في التطبيقات النحوية التي استخدم فيها السبر والتقسيم لأجل الإثبات وتقرير الأحكام النحوية، وتكون صورته بإبطال جميع الأقسام إلا الذي يتعلق الحكم به، من أجل تصحيح القول وإثباته، ويمكن عرض التطبيقات النحوية الخاصة بهذا النوع من خلال دراستي لنماذج إعرابية من كتابه البيان تكون وفق ما يلي:

-النموذج الأول: يتمثل في استدلاله من أجل إثبات أن العامل في "إذ" هو- ظرف زمان- مقدرا بفعل، وذلك عند إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ** ﴾ حيث ألاحظه يستخدم التقسيم بصورة واضحة[4] فيقول: "إذ ظرف زمان والعامل فيه لا يخلو إما أن يكون، (مقت الله) أو (مقتكم) أو (تدعون) أو فعل مقدر، بطل أن يقال يعمل فيه (مقت الله)، لأن خبر المبتدأ قد تقدم على (إذ) وليس بداخل في صلته، فلو أعملته في

---

[1] - يقسم النحاة الكاف إلى قسمين عاملة وغير عاملة، فالعاملة مثل كاف الجر، وغير العاملة مثل الكاف المتصلة باسم الإشارة فالكاف في اسم الإشارة: "ذلك" حرف خطاب، لا موضع له من الإعراب، هذا مذهب سيبويه وهو الصحيح وذهب الفراء إلى أن الكاف في ذلك اسم في موضع رفع بالفاعلية، والتاء حرف خطاب، وهو الذي جعل ابن الأنباري، يبطل هذا الرأي، حول دلالة الكاف ومعانيها عند النحاة العرب، ينظر: الجني الداني في حروف المعاني، بدر الدين حسن المرادي، ص78، 92، وحروف المعاني، أبو القاسم الزجاج، ص39، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ص240، ومعجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، ص324، ومعجم الأدوات في القرآن الكريم، راجي الأسمر، ص175.

[2] - ينظر: البيان، ابن الأنباري، 44/1.

[3] - ومن ذلك إبطاله تكرار أن الثانية أن تكون في موضع البدل في قوله تعالى: "كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ" [الانعام، الآية: 54]، ينظر: البيان، ابن الأنباري، 322/1.

[4] - ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص405.

(إذ) لفصلت بين الصلة والموصول بخبر المبتدأ، وهو أجنبي، والفصل بين الصلة والموصول بأجنبي لا يجوز، ولأن الإخبار عنه يؤذن بتمامه، وما يتعلق به يؤذن بنقصانه، وقد قدمت نظائره، وبطل أن يعمل فيه (مقتكم)، لأنهم مقتوا أنفسهم في النار، وقد دعوا إلى الإيمان في الدني، وبطل أن يعمل فيه (يدعون) لأن (إذ) قد أضيفت إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف، وإذا بطلت هذه الأقسام تعين أن يعمل فيه فعل مقدر، وتقديره، مقتكم إذ تدعون، أي حين دعيتم إلى الإيمان فكفرتم، وقيل تقديره، اذكروا إذ تدعون."[1]

-النموذج الثاني : ويتمثل في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا**﴾[2] أجده يناقش مسألة الهمز في لفظ زكرياء[3]، ليثبت عن طريق السبر أنها دالة على التأنيث، كما يبطل القول بكونها أصلية أو للإلحاق فيقول: "لأنها لا تخلو إما أن تكون أصلية، أم منقلبة عن حرف أصلي، أو للإلحاق، أو للتأنيث وبطل أن تكون أصلية لأنه ليس في أبنيتهم ما هو على هذا البناء، وبطل أن تكون منقلبة عن حرف أصلي، لأن الواو والياء لا يكونان أصلا فيما كان على أربعة أحرف، وبطل أن تكون للإلحاق، لأنه ليس في أصول أبنيتهم ما هو على هذا البناء فيكون هذا ملحقا به، وإذا بطلت هذه الأقسام تعين أن تكون الهمزة فيه للتأنيث ولهذا لم ينصرف."[4]

وأود أن أختم الكلام حول هذا الدليل بما لاحظته ولاحظه بعض الدارسين قبلي أن ابن الأنباري عند استخدامه لدليل السبر والتقسيم اتصف بما يلي[5]:

---

[1] – البيان، ابن الأنباري، 328/2، 329.

[2] – آل عمران، الآية: 37.

[3] – إسقاط الهمز وإثباته في لفظ زكرياء هما لغتان فاشيتان عند أهل الحجاز، وقد اعتمد ابن الأنباري في هذه المسألة على رأي أبي علي الفارسي في الحجة، حيث طبّق نفس الدليل العقلي وهو التقسيم، ليثبت دلالة الهمز على التأنيث، ينظر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 34/3، وشرح الهداية، المهدوي، 218/1، والدر المصون، السمين الحلبي، 142/3، والمحرر الوجيز ابن عطية446/1، وإعراب القرآن، النحاس372/1، ومعاني القرآن، الفراء، 208/1.

[4] – البيان، ابن الانباري، 201/1.

[5] – أردت أن أختم الكلام عن السبر والتقسيم ببعض الملاحظات التي أوردها بعض من تتبع ابن الأنباري وهو يستدل بالسبر والتقسيم، وهي ملاحظات تعطي أهمية لصنع ابن الأنباري النحوي وتنبئ عن مدى قوة ملكته في المناظرة وبراعة الاستدلال. ينظر: الاستدلال بالسبر والتقسيم عند النحاة والصرفيين، نسيبة عبد الحميد، ص25، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص406، وأصول النحو، محمد خير الحلواني، ص121.

– استخدم دليل السبر والتقسيم، في المسألة الواحدة مرة بنوعه الأول، ومرة بنوعه الثاني بسيطا، ومرة مركبا من النوعين في المسألة الواحدة[1]، حيث تتداخل في الاستدلال الواحد عمليتان أو أكثر من الاستدلال بالسبر والتقسيم.

– أضفى ابن الأنباري على الكثير من المسائل النحوية التي اختار لها هذا النوع من الدليل العقلي أسلوبا فقهيا منطقيا، فكان نحوه معياريا بالدرجة الأولى، واستدلاله عقليا منطقيا، وهذا نَظراً لتشبعه بالفكر الأصولي الفقهي، وتمكُّنه من قواعده العربية، وحسن الاطّلاع على شواهدها، لأن هذا الدليل لا يمكن أن يستدل به إلا ماهراً مطلعاً على جميع الأدلة، ووجه دلالتها على القواعد النحوية، وليس هذا ببعيد عن النحاة البصريين الذين توغلوا في الدليل العقلي.[2]

– استطاع ابن الأنباري بعرضه لدليل السبر والتقسيم أن ينفث روح التطور في المنهج عن هذا الدليل الذي اعتبره النحاة من مسالك العلة، وأن يضفي عليه جمالية في التقعيد تشدّ الدّارس للنحو والمستدلّ على القواعد إلى الاهتمام به، وأن يتناوله بأسلوب مبسّط.

– يعد ابن الأنباري أكثر النحاة استدلالا بهذا النوع من الدليل العقلي، وخاصة في كتاب الإنصاف حيث قاربت المسائل المستدلّ بها بالتقسيم نحو العشرين مسألة.

[1] – طبق ابن الأنباري هذا النوع من الاستدلال في كتابه الإنصاف كثيرا، ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 40/1.

[2] – ينظر: في أدلة النحو، عفاف حسانين، ص164.

الفصل الثالث

منهج ابن الأنباري في عرض القراءات وموقفه منها نقدا وتوجيها

المبحث الأول: منهج ابن الأنباري في عرض القراءات.

المبحث الثاني: مواقف ابن الأنباري من القراءات القرآنية.

المبحث الثالث: نقد ابن الأنباري للقراءات القرآنية.

المبحث الأول: منهج ابن الأنباري في عرض القراءات

لقد اعتمد ابن الأنباري في كتابه البيان منهجا في عرض القراءات متشبعا بالمظاهر العقلية في عرض القراءات وتوجيهها نحويا، معتمدا القياس وأدلة العقل في التوجيه، كما عرض أدلة مخالفيه بأسلوب جدلي، ووظف المعنى الكلي للآية عن طريق الاستعانة بآراء المفسرين، وكان من ركائز منهجه في التوجيه والإعراب الاعتماد على الشواهد العربية التي ساقها النحاة العرب من أجل بيان معنى الآية وتوضيح إعرابها، دون التقيد بنسبة القراءة إلى صاحبها.

وعليه سأعرض منهجه في إعراب الآيات وتوجيه القراءات من خلال ما ذكرته بصورة مفصّلة.

أولا– عدم التقيد بنسبة القراءة إلى صاحبها عند عرضها:

1- نسبة القراءة عند ابن الأنباري بين موافقته لمنهج النحاة ومخالفته القراء:

اهتم ابن الأنباري في كتابه البيان اهتماما كبيرا بعرض القراءات القرآنية ومناقشتها وإعرابها ولكنه مع ذلك غفل عند عرضها بنسبتها لمن قرأ بها، فتحديد نسبة القراءة إلى صاحبها يفيد في توجيهها فائدة عظيمة، وهذا حتى يعرف الذي يقرأ القراءة منزلة من قرأ بها من القرّاء، فقد يكون من كبار النّحاة له رأيه النحوي المعتمد عند الخلاف، وعليه فمعرفتنا بنسبة القراءة يزيل عنّا كثيرا من الغموض المتعلق بتوجيهها، فمذاهب القرّاء مختلفة في القراءات، فقد كان لكل واحد منهم منهجا مستقلا عبَّر به عن قراءته، من حيث الظواهر الصوتية والنحوية، وهو ما عرف عند القرّاء بأصول القراءة[1]، تلك الأصول معبّرة في حقيقتها عن لهجات عربية نزل بها القرآن الكريم، وتناقلها القراء بعد ذلك، فمعرفة القارئ يفيد في كل هذه المعاني.

وهذا المنهج هو المعتمد عند القراء إذ لا يوجد في مصادر القراءات القرآنية قراءة دون نسبة إلى من قرأ بها، وهو منهج اعتمده النحاة من مفسري القرآن الكريم عند عرضهم للقراءات القرآنية استدلالا وتوجيها أثناء تفاسيرهم، وإعرابهم للقراءات القرآنية[2].

---

[1] – وهي تعني القواعد المطردة التي تنطبق على كل جزئيات القاعدة، والتي يكثر دورانها، وتطّرد حيث يدخل في حكم الواحد منها جميع أجزائه، فإذا ذكر حرف من حروف القرآن الكريم دخل تحته كلّ ما كان مثله، فالتفخيم للخاء المفتوحة مثلا يكون مطردا في كل كلمة ترد في القرآن فيها خاء مفتوحة، والراء المكسورة تكون مرقّقة أصلا واحدا بلا خلاف عند جميع القراء، ثم يكون أصل لكل قارئ يعتمده فتتميز به قراءته وينقله عنه الرواة، وإنما سميت الأصول أصولا لأنها تكثر ويطرد حكمها على جزئياتها، والأصول الدائرة على اختلاف القراءات سبعة وثلاثون أصلا ومنها الإخفاء والإدغام والإقلاب، والمد والقصر والفتح والإمالة والفتح، ينظر: الإضاءة في بيان أصول القراءة، محمد علي الضباع، ص 11.

[2] – ينظر مثلا: البحر المحيط أبو حيان، 36/1، 62، 219، 510. 497/3. والمحرر الوجيز، ابن عطية، 89/1، 128 153 . 29/2، 115. 328. ومعاني القرآن للفراء. 156/1. 166. 255. 121/2

كما أن نسبة القراءة إلى من قرأ بها يعرّفنا بمنزلتها بين القراءات القرآنية فإن قراءة الحسن البصري، أو ابن محيصن، أو يحى اليزيدي، أو الأعمش سليمان بن مهران، أو غيرهم ممن وصفت قراءاتهم بالشاذة، هي ليست في مرتبتها عند القراء، كقراءة نافع المدني أو ابن كثير المكي، أو ابن عامر الشامي أو حمزة وعاصم الكوفيان أو غيرهم من أصحاب السبع الذين ثبتت قراءتهم بالتواتر واستوعبت أركان القراءة الصحيحة، لاسيما وجه العربية، وموافقة الرسم.

وعند قراءتي لمصادر النحو العربي رأيت النحاة يَغفلون في كثير من الأحيان عن نسبة القراءة إلى صاحبها بدءاً بإمام النحاة سيبويه، فإنَّنا نقرأ له في الكتاب عرضٌ لكثيرٍ من القراءات ومناقشتها أو الاستشهاد بها دون نسبة[1] ويكتفي حين يعرض القراءة بقوله: كقراءة بعض القراء، ومثاله ما أورده شاهدا لتأنيث الفعل (تكن) لتأنيث الخبر، فيقول: "ومثلُ قولهم ما جاءتْ حاجتَك إذ صارتْ تقَع على مؤنَّث، قراءةُ بعض القرّاء: ﴿ **ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا** ﴾"[2].

وقد ينسب القراءة إلى مكان فيقول: قرّاء أهل الكوفة[3]، أو قراءة أهل المدينة[4]، أو قراءة أهل الحجاز[5] أو قراءة أهل مكة[6]، أو نحو ذلك من الأماكن بصيغة العموم، دون نسبة لقارئ معين على خلاف ما عوّدتنا به كتب القراءات حيث يقولون قراءة نافع أو قراءة ابن كثير أو عاصم أو ابن عباس أو الحسن البصري أو أبي ابن كعب أو نحو ذلك مما عهدناه.

---

[1] – وهذا جعل بعض الباحثين يفرد لهذا الغرض مؤلفا خاصا يتمثل في كتاب الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه عرض وتوجيه وتوثيق، للباحث محمد إبراهيم عبادة، إذ كان من أهم فوائد هذا الكتاب توثيق القراءة إلى من قرأ بها من القراء السبعة أو غيرهم من أصحاب القراءات الواردة قراءاتهم في الكتاب، ينظر مثلا: ص 30.

[2] – الأنعام، الآية: 23. ينظر: الكتاب 51/1 والقراءة التي ذكرها " تكن فتنتهم" ذكرت فيها عدة أوجه ولم يشر إلا إلى وجه واحد دون نسبة، فقد قرئت بأوجه كما يلي:

– لم تكن فتنتَهم بالتاء والنصب قراءة أبي عمر ونافع وعاصم في رواية أبي بكر، وابن كثير.

. لم يكن فتنتَهم، بالياء والنصب قراءة حمزة والكسائي.

. لم تكن فتنتُهم، بالتاء والرفع، عند ابن عامر وحفص عن عاصم، وابن كثير في رواية قنبل عن القواس.

. ما كان فتنتهم، قراءة أبي وابن مسعود والأعمش .

وكان لكل قراءة معنى إعرابيا، ودلاليا ذكر في كتب التوجيه، ينظر: السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص 254. 255، وشرح الهداية، المهدوي، 274/2، 275، والشواهد القرآنية في كتاب سيبويه، عرض وتوجيه وتوثيق، محمد إبراهيم عبادة، ص 31 .32

[3] – ينظر: الكتاب، 477/4.

[4] –ينظر: الكتاب، 520/3.

[5] – ينظر: الكتاب، 25/3، 26.

[6] – ينظر: الكتاب، 444/4.

ومن النحاة من لم يقتدِ بسيبويه، في عرض القراءات فنجده ينسب القراءة إلى القرّاء، أثناء الإعراب والتوجيه كما يفعل النحاس في إعراب القرآن[1]، وابن مالك في شرح التسهيل[2]، وابن يعيش في شرح المفصل[3]، وأبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني في إعرابه للقرآن[4]، وفيهم من يغفل عن النسبة في كثير من الأحيان وينتهج منهج سيبويه في عرض القراءة دون نسبة ومن أبرزهم ابن الأنباري في البيان[5].

2- أسباب عدم نسبة القراءة في كتاب البيان:

حاول بعض الباحثين[6] أن يبرّر عدم نسبة القراءة إلى من قرأ بها للنحاة الذين لم يتقيدوا بهذا الضابط القرائي، ومنهم ابن الأنباري وأرجع ذلك لأسباب منها:

- الجهل بالقارئ وعدم معرفته والتيقن منه، خاصة إذا كانت القراءة غير مشهورة كالقراءات الشاذة.
- عدم معرفة شخصية القارئ، وعدم شهرته بين القراء.
- عدم اهتمامه بنسبة القراءة يعود إلى انشغاله بالنص . أي القراءة وتوجيهها وإعرابها أو الاحتجاج بها كقراءة قرآنية، مذكورة في مصادر النحو أو القراءات.

وإن كانت هذه الأسباب في ظاهرها مقنعة إلا أنها لا تتناسب مع شخصية ابن الأنباري، ولا في كتابه البيان، وعليه يمكن أن يُعترض عن بعضها بما يأتي:

- أما السبب الأول فهو الجهل بالقارئ وعدم معرفته والتيقن منه، إذ كانت القراءة من الشواذ فإنه يُردُّ عليه بتأخر عصر ابن الأنباري وكونه جاء في عصر جمعت فيه القراءات المتواترة والشاذة، في مصنفات خاصة، كالسبعة لابن مجاهد، أو المحتسب في توجيه القراءات الشاذة لابن جني، ثم إن مصادر التفسير القرآني كجامع البيان للطبري الذي صُنِف في عصر متقدم بكثير عن ابن الأنباري[7]

---

[1] - ينظر مثلا: إعراب القرآن، النحاس، 294/1. 60/2. 61، 66

[2] - ينظر: شرح التسهيل، ابن مالك، 51/1، 52، 58، 106، 132.

[3] - ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 158/1، 214، 30/2، 68.

[4] - ينظر: إعراب القرآن، أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، ص 125. 148. 218. 261. 313.

[5] - يذكر جودة مبروك محمد في تحقيقه لكتاب البيان، أنّ مما تميّز به في إعرابه ذكر القراءة دون الإشارة إلى أصحابها، ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن، قسم الدراسة للمحقق جودة مبروك محمد، 27/1.وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح ص 232.

[6] - وهو رأي الدكتور محمد سالم صالح، في كتابه أصول النحو في فكر ابن الأنباري، ص 232.

[7] - بين الطبري وابن الأنباري ما يزيد عن قرنين فقد توفي الطبري سنة 310هـ أي في مطلع القرن الرابع، وتوفي ابن الأنباري كما قدّمنا سنة 577هـ في نهايات القرن السادس، ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 192/4.

إذ يعد أول تفسير فسر القرآن بأكمله[1]، ومع ذلك كان ينسب القراءة لمن قرأ بها، ثم يقوم بتوجيهها وينسبها وهو منهج عرف به في تفسيره[2]، فكان على ابن الأنباري الاستفادة من هذه المصادر التي نسبت القراءة إلى أصحابها، خاصة وأنّ كتابه "البيان في غريب إعراب القرآن" يرتبط بالنص القرآني مباشرة فهو نوع من التفسير اللغوي للقرآن إذا أخذنا أن الإعراب يعني البيان.

– أما عدم معرفة القارئ وعدم شهرته بين القراء، فهذا لا يمكن أن يقال، إذا علمنا أن علماء القراءات قد تتبّعوا كلّ صغيرة وكبيرة فيما يتعلق بالقراءة القرآنية، فقد تتّبعوا دقائق في علم الأصوات كالتسهيل والإبدال والإمالة والاختلاس، ومظاهر إعرابية ونحوية كثيرة كالرفع والنصب والجرّ، ونسبوا كلَّ وجه لمن قرأ به وتتبّعوا الأسانيد الخاصة[3] بكلّ قراءة فحصروا أسماء رجالها وحفظوها كما تحفظ السورة من القرآن، وما هذا على ابن الأنباري ببعيد، خاصة إذا علمنا أن مصادر التراجم قد ذكرت عنه أنه صاحب علم وتحقيق في النحو، وقد فاقت مؤلفاته المائة[4]، وإذا علمنا أنه في النحو ينسب كل رأي لصاحبه بتحقيق فائق، وبسند متصل، فيذكر قول الأخفش، وقول الفراء وقول المبرد، وقول السيرافي كما فعل في الإنصاف في مسائل الخلاف[5].

كما يمكن أن يعترض أيضا على عدم معرفة القارئ وعدم شهرته بين القرّاء بقولنا: هذا ليس عسيراً على ابن الأنباري وقد تبَّين لي من خلال مؤلفاته أنه متتبّع لفن التراجم خبير بمعرفة سير الأعلام، دلّنا على ذلك كتابه القيم، "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، فقد ذكر أسماء تعلّقوا بالنحو وهم من القرّاء، كما أنّ شهرتهم لم تكن بالقدر العالي عند النحاة أمثال[6]: ابن شيطي"، و"شيزون" "وابن بابشاذ" فهذه جملة من الأسماء غير المشهورة، ولم تعرف لهم أقوال نحوية خاصة، ومع ذلك تتبّع أسماءهم وعرف شيئا من سيرتهم ثمّ نقله لنا، فأسماء القرّاء أيسر وأسهل بكثير من النحاة لأن أسماءهم متعلقة بالقرآن الكريم، تذكر أسماؤهم كلما ذكرت الآية في التفسير أو النحو أو القراءات.

---

[1] – ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص 40.

[2] – ينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 154/1، وغاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، 107/2، وجامع البيان، الطبري، 268/6. 67/18. 84 . 131/19

[3] – لازال علماء القراءات يهتمون بالسند إلى يوم الناس هذا، ويجيزون حفّاظ القراءات بسند متصل من المعلم إلى النبي ﷺ. وقد بيّن ابن الجزري أسانيد القراء المذكورين في كتابه النشر في القراءات العشر، ينظر: النشر، 99/1.

[4] – ينظر: طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 10/2

[5] –ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، 82/1، 126، 151، 212، 310، 426/2، 581.

[6] – ينظر: نزهة الألباء، ابن الأنباري، ص 307، 312.

والذي أميل إليه وأختاره في هذه المسألة أن ابن الأنباري لم يذكر القراءة نسبة إلى قارئها في البيان لجملة من الأسباب أهمها:

– أن كتاب البيان هو كتاب في غريب إعراب لقرآن، وكثير من الآيات التي استشكل إعرابها تحدث عنها في كتاب الإنصاف فكان يحيل إليها بقوله: "وقد بينا ذلك مستوفى في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف"[1] وعند عودتي إلى الإنصاف وجدته ينسب القراءة إلى صاحبها[2].

– أنه جعل من الاختصار والتلخيص منهجا أساسياً في كتاب البيان، وقد نبّه على ذلك في مقدمة الكتاب فقال: "فقد لخّصت في هذا المختصر غريب إعراب القرآن، على غاية من البيان، توخيا للتفهم"[3] فهو يشير إشارة إلى القراءة، خاصة التي ذكرها ونسبها في كتبه الأخرى كالإنصاف، فتكون إعادة نسبتها بأسماء رجالها ضرب من التطويل وإعادة المذكور، وهذا لا يتماشى مع قواعد التلخيص وفن الاختصار كما هو معروف في المختصرات وطرق تدوينها عند القدامى.

– أن ابن الأنباري ينتمي إلى المدرسة العقلية في توجيه القراءات، وهي التي تعتمد في تفسير الآية القرآنية دلاليا أو نحويا على مقتضى الدليل العقلي والقياس المنطقي، ومعروف عن أصحاب هذا المنهج في التعامل مع النص القرآني تحكيم العقل والقاعدة القياسية، والابتعاد عن منهج تتبع الأسانيد وذكر أسماء الرجال، فذاك منهج المدرسة الأثرية[4]، فهي التي تعتني بتفسير النص القرآني على ما ورد فيه من أثار بأسانيد مختلفة ومن أهمها القراءات القرآنية المنسوبة إلى أصحابها بسند متعدد، حيث كان لكل منهج مؤلفاته فالتفسير بالمأثور مثلته كتب كثيرة منها كتاب الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق الثعلبي، ومعالم التنزيل لأبي محمد الحسين البغوي، والدر المنثور في التفسير المأثور لجلال الدين السيوطي، أمّا مؤلفات التفسير العقلي أو التفسير بالرأي فعلى نهجها كُتب مفاتيح الغيب للفخر الرازي ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، لعبد الله حافظ الدين النسفي، وهذا المنهج هو الذي اختاره ابن الأنباري في البيان، والتزمه في ترتيب مادة كتابه من حيث توجيه القراءات وإعراب الآيات.

---

[1] – ينظر عبارته في الإحالة على كتاب الإنصاف، في: البيان في غريب إعراب القرآن، ابن الأنباري. 75/1. 227، 241، 249. 169.173/2.

[2] – ينظر مثلا: الإنصاف في مسائل الخلاف، 159/1، 205، 235، 236، 296. 379/2، 427، 456، 493 536، 548، 584، 607، 612.

[3] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 28/1.

[4] –ينظر ما تميّزت به مدرسة التفسير بالرأي ومدرسة التفسير بالأثر عند مفسري القرآن الكريم في: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي.112/1. 183

3- طريقته في التعبير عن القراءة عند عرضها:

تتميز طريقته في التعبير عن القراءة غالبا بصيغة المبني للمجهول، فيقول قُرئ، أو قُرئت، أوفيه كذا قراءة[1] أو يأتي بأوجه القراءة دون نسبة، ثم يوجّهها على معنى الحركات الإعرابية الواردة فيها، ومن هذا النوع إعرابه أول آية من القرآن وهي: ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ** ﴾[2]، مبتدأ وخبر، يجوز نصبه على المصدر وكسرت اللام في: (لله)، كما كسرت الباء في "(بسم الله)"، وقيل الأصل في اللام الفتح بدليل أنها تفتح مع المضمر، وإنما كسرت مع المظهر للفرق بينها وبين لام التوكيد، وقراءة من قرأ بكسر الدال، من (الحمدِ) إتباعا لكسرة اللام من الله كقولهم في: (مُنْتِن، مِنْتِن) فكسرت الميم إتباعا لكسرة التاء، وقراءة من قرأ بضم اللام إتباعا لضمة الدال كقولهم: (مُنْتُن) بضم التاء اتباعا لضمة الميم"[3].

نلاحظه في هذا النص يشرع في التوجيه والإعراب معتمدا القراءة نصًّا دون نسبة لمن قرأ بها ومثل هذا كثير في البيان[4]، ومع هذا كلّه فقد وردت إشارات قليلة[5] إلى بعض القراء السبعة كأبي عمرو ابن العلاء[6]، وابن عامر[7]، وابن كثير[8]، ونافع[9]، أو بعض القراءات الشاذة كقراءة الحسن البصري[10].

كما لاحظت أنه عند نقد القراءة والحكم عليها يذكر القارئ وذلك كتوجيهه لقراءة ابن كثير ﴿**أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ** ﴾[11]، فقد قرأ ابن كثير أأن يؤتى على الاستفهام[12]، فيكون موضع (أن يؤتى) وجهان: الرفع والنصب، وبعد التوجيه يبيّن أنّ هذا الوجه أوجه من الوجه الأول.

---

[1] – ينظر مثلا: البيان، 54/1، 56، 59. 60. 69، 103. 104. 120.

[2] – الفاتحة، الآية: 1

[3] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 34/1. 35.

[4] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 35/1، 45، 53، 55، 116. 117. 119.

[5] – ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 233.

[6] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 35/1، 83، 166، 224. 133/2. 451. 533.

[7] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 343/1، 348، 415.

[8] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 208/1.

[9] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 352/1. 401/2.

[10] – ينظر: البيان، 193/1. 206. 160/2.

[11] – آل عمران، الآية: 73.

[12] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 366/1. 240/2، والكشاف، الزمخشري374/1.والبحر المحيط، أبو حيان 212/3. والحجة، أبو علي الفارسي، 55/3.

كما أن ذكر القارئ يأتي به غالبا من أجل إبراز الأوجه الجائزة والممنوعة في القياس، مثل ما فعل مع قراءة ابن عامر، ﴿ **وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى** ﴾[1] فقد قرأ ابن عامر برفع كل[2]، فقال ابن الأنباري:" فأما قراءة ابن عامر بالرفع " وكلٌ وعد الله الحسنى" بالرفع فإنما قواها أنه قد انضم إلى حذف الهاء ضم الكاف في "كل" فاجتمع فيه سببان الحذف وطلب المشاكلة، فقوي الرفع، ويجوز أن يقوى الشيء بسببين، ويضعف بسبب واحد."[3]

فهذه طريقة ابن الأنباري فيما يتعلق بعرض القراءة دون ذكر القارئ، وهي ميزة طبعت إعرابه للقرآن الكريم، وخالف بهذه الطريقة القراء وكثير من النحاة العرب، ومعربي القرآن الكريم.

ثانيا– الإسهاب في عرض الآراء النحوية والأوجه الإعرابية:

مثَّل كتاب البيان في غريب إعراب القرآن موسوعة للوجوه الإعرابية المتعلقة بالقراءات القرآنية فكان يذكر الوجوه الإعرابية المتعلقة بالآية، الجائز والممنوع منها وحتى الضعيفة ثم يقوم بتخريجها على وفق القوانين النحوية والمقاييس العقلية، واختلاف القراءات القرآنية المتعددة، مما يجعل القارئ للبيان يشعر أنه أمام عالم مدقق للمذاهب النحوية، خبير بعلل أوجه الإعراب، فما من وجه يذكره إلا ويبين جهة صحته في العربية مستدلا له بالقرآن أو الكلام العربي، وما من وجه يضعفه إلا ويذكر علّة ضعفه ونقف هنا عند بعض الأمثلة والشواهد العملية التطبيقية في إعرابه، لنلاحظ كيف يحرّر الأوجه الإعرابية للقراءات القرآنية وذلك من خلال عرض النماذج الآتية:

أ –النموذج الأول: ويتمثل في قوله تعالى:﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ** ﴾[4].

يحلل ابن الأنباري هذه الآية تحليلا نحويا مبسّطا، وينقل الأوجه الإعرابية المتعلقة بقراءتها، ويعالجها بأسلوب في منتهى الروعة من حيث الدقة والاختصار دون أي إخلال بالمعنى، فقد كثرت الأقوال النحوية، عند المفسرين[5] ومعربي القرآن الكريم في توجيه الآية السابقة من أجل الفصل في إعرابها ثمّ

---

[1] – الحديد، الآية: 10.

[2] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 384/2.

[3] – ينظر: البيان، 348/1.

[4] – البقرة، الآية: 102.

[5] – ينظر: جامع البيان، الطبري، 405/2، والمحرر الوجيز، ابن عطية185/1. والبحر المحيط، أبو حيان، 522/1، الكشاف الزمخشري، 172/1، وروح المعاني، الآلوسي، 337/1.

بيان محلّ المفردات والجمل من الإعراب، وكل ذهب في إعرابه[1] وجهة معينة، ولكنّ ابن الأنباري ذكر جميع الأوجه المتعلقة بالمفردات والجمل والأفعال والحروف بطريقة دقيقة تعتمد الحساب، فقال: "يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ"، فيه أربعة أوجه:

الأول: أن يكون في موضع نصب على الحال من المضمر في كفروا، أي كفروا معلمين.

الثاني: أن يكون حالا من الشياطين.

والثالث: أن يكون بدلا من كفروا لأن تعليم السحر كفر في المعنى.

والرابع: أن يكون خبرا ثانيا للكنّ في قراءة من قرأ بتشديد النون"[2].

كما يذكر الأوجه الإعرابية المتعلقة بالجزء الذي يأتي بعد الجملة المذكورة سابقا فيقول:" وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ" فيه أربعة أوجه:

الأول: أن تكون (ما) بمعنى الذي، في موضع نصب بالعطف على السحر.

الثاني:أن يكون في موضع نصب بالعطف على (ما) في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ ﴾

الثالث: أن يكون في موضع جر بالعطف على (مُلْكِ سُلَيْمَانَ) .

والرابع: أن تكون " ما" حرف نفي، أي لم ينزل على الملكين، وهو عطف على قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ﴾ وهذا الوجه ضعيف جدا لأنه خلاف الظاهر والمعنى، فكان غيره أولى.

قوله تعالى: ﴿ **فَيَتَعَلَّمُونَ**﴾ يقول ابن الأنباري: " فيه أربعة أوجه:

أحدها، أن يكون معطوفا على (يُعلِّمانِ) .

والثاني: أن يكون معطوفا على فعل مقدر، وتقديره يأتون فيتعلمون.

والثالث: أن يكون معطوفا على (**يُعَلِّمُونَ النَّاسَ**) أي يعلمونهم فيتعلمون.

ولم يجزه الزجاج[3]، ولا يجوز أن يكون جوابا لقوله: (**فَلَا تَكْفُرْ**) لأنه كان ينبغي أن يكون منصوبا.

---

[1] – كثرت أعاريب الآية وتعددت وجوهها، ولكن لم تذكر كتب الإعراب القرآني كل الوجوه حتى قال النحاس: "هذه آية مشكلة، وقد تقصّينا ما فيها من المعاني في الكتاب الذي قبل هذا" يقصد كتابه معاني القرآن، فقد ذكر بعضا منها في إعرابه باختصار، ولم يذكر جميع ما يتعلق بها، وهنا تكمن براعة ابن الأنباري في إعرابه؛ حيث استطاع أن يذكر الأوجه المحتملة في الآية بدقة وإيجاز. حول ملاحظة الفروق في إعراب الآية، ينظر: إعراب النحاس، 202/1، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 185/1، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 149/1.

[2] – ينظر: البيان، 114/1.

[3] – يقول الزجاج: "ليس (يَتَعَلَّمُونَ) بجواب لقوله: (فلا تكفر) وقد قال أصحاب النحو في هذا قولين: قال بعضهم: إن قوله يتعلمون عطف على قوله (يُعلِّمونَ) وهذا خطأ، لأنّ قوله منهما دليل هاهنا على أن التعلم من الملكين خاصة، وقيل: (فَيَتَعَلَّمُونَ) عطف على ما يوجبه معنى الكلام، المعنى: إنما نحن فتنة فلا تكفر: فلا تتعلم ولا تعمل بالسحر فيأبون فيتعلمون، وهذا قول=

والرابع: أن يكون مستأنفا وهو أوْجَهُ الأَوْجُهِ"[1]. فهو في إعرابه للآية توقف عند كل وجه محتمل للإعراب فذكره بوجه من الدقة، مشيرا إلى من قال به، وبهذا كثرت الأوجه الإعرابية.

ب –النموذج الثاني: ويتمثل في قوله تعالى: ﴿ **كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا**﴾[2] يقول ابن الأنباري في توجيهها: "الكاف في "كما" وفيما يتعلق به ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون متعلقة بقوله: ﴿**وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ** ﴾[3] أي: لأتمم نعمتي عليكم في تحويل القبلة كما أرسلنا فيكم رسولا منكم.

والثاني: أن تكون متعلقة بقوله تعالى: ﴿**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ** ﴾[4] أي اذكروني كما أرسلنا فيكم رسولا منكم.

والثالث: أن تكون وصفا لمصدر محذوف وتقديره، اهتداء كما أرسلنا، لأن قبله يهتدون، ولا يمتنعُ هذا التقدير في الوجهين الأولين فيكون فيهما وصفا لمصدر "لأتم واذكروني" فيكون التقدير، إتماما كما أرسلنا وذكرا كما أرسلنا."[5]

وبعد سردي لكل من النموذجين يمكنني رصد بعض النتائج التي سجلتها أثناء قراءتي لكتاب البيان وتتبعي لما يذكره من أوجه إعرابية للقراءات القرآنية وهي كما يلي:

– أنه يرجّح غالبا ما ذكره النحاة في إعرابهم للآية وفق ما يتماشى مع قواعد المذهب البصري[6].

– أنه يذكر جميع الأوجه ابتداء، ثم يحكم على بعضها بالقوة، وذلك من خلال عبارة " **أوْجَهُ الأَوْجُهِ**" أو "**الوجه الأوّل أوْلى**"، أو "**أوجه الوجهين**"[7] فهو يكررها دائما ليدل بها على تقديم أحد الأوجه الإعرابية.

–أنه يذكر الأوجه المختلف في إعرابها بين البصريين والكوفيين أو حتى عند البصريين أنفسهم وذلك بذكر الوجه النحوي، ثم ذكر من قال ومن لم يقل به من النحاة، كالخليل، وسيبويه، والزجاج

=حسن. والأجود في هذا أن يكون عطفاً على يعلمان فيتعلمون واستغنى عن ذكر يعلمان بما في الكلام من الدليل عليه." ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 185/1.

[1] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 113/1، 114.

[2] – البقرة، الآية: 151.

[3] – البقرة، الآية: 150.

[4] – البقرة، الآية: 152.

[5] – البيان، 129/1.

[6] – ينظر: البيان، 101/1، 104، والإنصاف، 534/2.

[7] – ينظر: البيان، 237/1.، 242

والأخفش، والكسائي، والمبرد، وأبو علي الفارسي، ويبين سبب التأييد وهو القياس غالبا أو الرفض لفساد المعنى أو تعارضه مع ظاهر النص أو عدم تماشيه مع القياس[1].

– تميّزت عبارته في ذكر الأوجه الإعرابية بالاختصار وعدم التعقيد، وذلك ملاحظ في تخريج أوجه ملك يوم الدين بالفاتحة[2].

–إذا تعلقت الأوجه الإعرابية في الآية بمسألة من مسائل الخلاف النحوي، أحال إلى كتابه الإنصاف دون تفصيل في ذكر الأدلة ومنا قشتها، وهذا ملاحظ في مواضع عديدة من كتاب البيان، لأنه ناقش ذلك في كتاب الإنصاف بصورة مفصّلة ويصرّح بذلك فيقول: "وقد بيّنا ذلك مستوفى في كتابنا الموسوم بالإنصاف في مسائل الخلاف"[3] فيكون كتاب البيان مخصص لذكر الأوجه دون إطالة في تحليلها.

– الظاهر عند ترتيبه للأوجه بالأول والثاني والثالث والرابع...، غير مقصود به التقديم والترتيب عنده ولا عند غيره من النحاة، وإنما قصد به عدّ الأوجه وحصرها، فأحيانا يختار الأول كما فعل في إعراب جهرة[4] من قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً** ﴾[5] وأحينا يحكم على الوجه المتأخر في ترتيبه بأنه أوجه الوجهين وأنه المقدم والمختار عنده، كما فعل في مواضع متعددة منها ما أورده في بيان اسمية كيف[6]، عند قوله تعالى: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ**﴾[7] وعليه فترتيبه للأوجه والتعبير بالأول والثاني لا يعني الرتبة كما لا يعني عنده تقديم وجه على آخر، وإنما جاء به من قبيل الحصر لا التفضيل والأهمية في الرتبة.

---

[1] – ينظر مثلا: البيان، 46/1، 71، 263. و216/2، 223، 261.

[2] – ينظر: البيان، 35/1.

[3] – ينظر: البيان، 36/1، 37. 141/2. 169.

[4] – ينظر: البيان، 73/1.

[5] – البقرة، الآية: 55.

[6] – ينظر: البيان، 1/ 68.

[7] – البقرة، الآية: 28.

ثالثا– الاعتماد على المعنى والاستعانة بآراء المفسرين في التوجيه والإعراب:

1– حاجةُ مُفَسِّر القرآن لعلمِ النّحو وفقهِ الإعراب:

يعد البحث عن المعنى غاية منشودة عند معربي القرآن الكريم، إذ إنَّ الغاية الأساسية من الإعراب تتمثل في الوصول إلى المعنى الصحيح والمراد من النص القرآني، ولذلك ما انفكت كتب التفسير القرآني منذ نشأتها تذكرُ الأعاريب المحتملة للآية القرآنية، وهم إذ يفعلون ذلك يعتقدون أن الإعراب جزء من تفسير الآية وبيان معناها لأن التفسير والإعراب بمعنى واحد.

لقد دلت مصادر اللغة العربية على أن معنى الإعراب هو البيان أو الإبانة عن المعاني بالألفاظ عند اشتباه التراكيب النحوية[1] قال ابن الورّاق: "وَالْإِعْرَاب إِنَّمَا يدْخل فِي الْكَلَام للإبانة عَن الْمعَانِي"[2] وإذا عدنا إلى المصادر القرآنية أيضا وجدنا علماء القرآن يذكرون التفسير بمعنى بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن أحكامها وغاياتها[3] وهذا لا يكون إلا بمعرفة اللغة واللسان الذي نزل به القرآن، قال الزركشي في البرهان:" التَّفْسِيرُ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ فَهْمُ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيَانُ مَعَانِيهِ وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحِكَمِهِ وَاسْتِمْدَادُ ذَلِكَ مِنْ عِلْمِ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالتَّصْرِيفِ وَعِلْمِ الْبَيَانِ"[4]، ومن خلال تعريف الزركشي المتقدم للتفسير، نرى أنه ربط بين علوم اللسان العربي ومن أبرزها وأجلها علم النحو، وبين تفسير القرآن الكريم، لعلاقتهما الوطيدة منذ نشأة علم التفسير.

ونظرا لهذه العلاقة المتماسكة بين العربية والتفسير كان المفسرون للقرآن الكريم يذكرون أقوال النحاة وما ذهب إليه أئمة العربية في فقه هذه اللغة الكريمة في تفاسيرهم، ويستشهدون بها إلى حدّ كبير من أجل بيان المعنى قال الزمخشري: "والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبوبه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين والاستظهار في مآخذ النصوص بأقاويلهم والتشبث بأهداب فسرهم وتأويلهم"[5]، وهكذا كانت العلاقة بين التفسير والنحو وطيدة جدا متماسكة لا انفصام لها، هدفها بيان المعنى المراد من الآيات القرآنية على وفق علم اللسان العربي، إذ هو اللسان الذي نزل به، وبطريقته قرأه العرب الأوائل من الرسول ﷺ والصحب الكرام وصدق ربنا

[1] – ينظر: الخصائص، ابن جني، 36/1، وارتشاف الضرب، أبو حيان، 833/2.

[2] – علل النحو، ابن الوراق، ص 142.

[3] – ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص 24.

[4] – ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 173/2.

[5] – ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري، ص 18.

إذ يقول:﴿ **وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ** ﴾[1]

2- حاجة المعرب للقرآن لتفسيره ومعناه:

لما كان النص القرآني لا يفهم إلا بقرائن موجودة في نظمه وتركيبه كالتقديم والتأخير والحذف والذكر[2]، وأخرى خارجة عن النظم وعن التركيب اللغوي للآية كالناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومناسبة الآيات لبعضها، وغيرها من المباحث التي لا وجود لها إلا عند المفسرين، بات من اللازم لأي مُعرب لآيات الكتاب العزيز أن يبحث عن المعنى الدلالي للآية ليصل من خلاله إلى المعنى النحوي الصحيح، ولهذا كان أكثر المهتمين بالتوجيه الإعرابي للآيات القرآنية يستعينون بآراء المفسرين في إعرابهم وتوجيهاتهم النحوية[3] لآيات القرآن الكريم، فقد استعان سيبويه في الكتاب بأقوال المفسرين عند إعراب الآيات وتوجيهها[4]، وكذلك فعل المبرد في المقتضب[5]، وابن السراج في كتابه الأصول في النحو[6]، ويأتي بعد هؤلاء ابن هشام في كتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ليكون منهجه في الإعراب قائما على أقوال المفسرين، فقد نقل عن الطبري، والواحدي، وفخر الدين الرازي، وابن عطية والزمخشري، وأبو حيان[7].

فعند عودتي إلى كتب الإعراب القرآني وكتب التوجيه النحوي للقراءات القرآنية وذلك ككتاب الحجة لأبي علي الفارسي[8] أو كتاب إعراب القرآن للنحاس، وجدتها تدعم الإعراب والتوجيه النحوي بأقوال المفسرين وآرائهم في الآية من حيث الحديث عن معناها أو سبب نزولها، أو نحو ذلك مما يذكر في التفسير عادة.

ولم يكن كتاب البيان لابن الأنباري الذي هو محلّ دراستي بدعا في التوجيه النحوي، فقد كان يدعم رأيه في التوجيه الإعرابي بأقوال المفسرين وآراءهم، مستعيناً بها من أجل الوصول إلى المعنى

---

[1] – الشعراء، الآيات: 192، 193، 194.

[2] – ينظر: دلائل الإعجاز الجرجاني، ص 76، 100، والطراز لإسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، يحي العلوي، 33/2.

[3] – ينظر: النحو وكتب التفسير، إبراهيم عبد الله رفيده، 1179/2، وأبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ص 194.

[4] – ينظر: الكتاب سيبويه، 154/2. 138/3، 242.

[5] – ينظر: المقتضب، المبرد، 37/2. 119/4، 125، 185، 199.

[6] – ينظر: الأصول في النحو، ابن السراج، 401/1.

[7] – ينظر: النحو وكتب التفسير، إبراهيم عبد الله رفيده، 1200/2، 1207، ومغني اللبيب، ابن هشام، ص 853.

[8] – ينظر: التوجيه النحوي والصرفي للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي، سحر سويلم راضي، ص 84.

النحوي الصائب، والاحتراز مما لا يجوز من تقديرات وأعاريب[1] التي قد لا تتماشى مع المعنى العام للآية الكريمة، فقد عمد ابن الأنباري في البيان إلى تعليق الوجه النحوي الذي يراه مناسبا للآية بتفسير أو إيضاح لمعناه، كما ورد في كتُب التفسير، وهو في ذلك بين مسترسل وبين موجز وهو الغالب، والذي يبدوا لي أنَّ الاعتماد على المعنى سمة بارزة عند ابن الأنباري في دراسته النحوية[2] عامة وفي كتاب البيان خاصة، حيث اعتمد على المعنى من حيث اختياره للأوجه الإعرابية، أو ترجيح رأي نحوي على آخر[3]، أو تفضيل قراءة على أخرى[4]، وفي كثير من الأحيان يضعِّف أو يرد أراء نحوية أو إعرابية لمخالفتها للمعنى وأقوال المفسرين[5].

3- التطبيقات الإعرابية في اعتماده على المعنى والتفسير:

حتى نؤكد اعتماد ابن الأنباري على المعنى والتفسير أثناء توجيه القراءات وإعرابها في البيان أعرض بعضا من النماذج التطبيقية والتي استعان فيها ببيان المعنى والتفسير وهي كما يأتي:

أ- النموذج الأول: ويتمثل في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾[6] يتعرض ابن الأنباري لهذه الآية الكريمة حين إعرابها فيذكر ما ورد من قراءات تتعلق بلفظ يخدعون أو يخادعون، فيقول: " فمن قرأ يخادعون بالألف[7] أراد به ازدواج الكلام والمطابقة، لأن قبله يخادعون الله، ليطابق لفظ المنفي لفظ المثبت، لأنه نفى بقوله: ﴿**وما يُخَادِعُونَ**﴾ ما أثبت لهم بقوله: ﴿ **يُخَادِعُونَ اللَّهَ** ﴾ ومعنى يخادعون الله أي يفعلون فعل المخادع، وإن كان الحق تعالى لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وقيل يخادعون الله أي يخادعون نبي الله فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كقوله تعالى: ﴿ **وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ**﴾[8] أي حب

---

[1] - ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 234.

[2] - ينظر: ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، ص 261.

[3] - ينظر مثلا: البيان، 104/1.

[4] - ينظر مثلا: البيان، 406/2، 407.

[5] - ينظر مثلا: البيان، 114/1.

[6] - البقرة، الآية: 9.

[7] - قرأ نافع وابن كثير، وأبو عمرو بالألف، "يخادعون" وقرأ الباقون بغير ألف "يخْدَعون". ينظر: النشر، ابن الجزري، 207/2.

[8] - البقرة، الآية: 93.

العجل، وكقوله تعالى: ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا**﴾[1] أي أهل القرية وأهل العير، وهذا كثير في كلامهم."[2]

في هذه الآية يعتمد ابن الأنباري على المعنى لأجل التوجيه والإعراب، وينقل أقوال المفسرين للآية فقوله يخادعون الله أي: يخادعون نبي الله فيه إشارة إلى ما تذكره مصادر التفسير وهو قول ابن أبي الحسن قال ابن عطية في تفسيره: "واختلف المتأولون في قوله تعالى: يُخادِعُونَ اللَّهَ. فقال الحسن بن أبي الحسن: المعنى يخادعون رسول الله فأضاف الأمر إلى الله تجوزا لتعلق رسوله به، ومخادعتهم هي تحيلهم في أن يفشي رسول الله والمؤمنون لهم أسرارهم فيتحفظون مما يكرهونه ويتنبهون من ضرر المؤمنين على ما يحبونه" [3]، فقوله: يفعلون فعل المخادع كإظهار الإيمان وإبطان الكفر هو قول الواحدي[4] ونُقل عن غير واحد من المفسرين[5] فهو مع الإعراب أعطى شيئا من تفسير الآية فجمع بين المعنى النحوي والمعنى التفسيري لفعل الخداع الصادر من فئة المنافقين.

ب –النموذج الثاني: يتعلق بقوله تعالى: ﴿**وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ**﴾[6] نرى ابن الأنباري في إعرابه لهذه الآية يتحدث عن معنى الظرفية التي يفيدها حرف الجر (في) الواقع في النص، كقولك زيد في الدار، فهو يبعد هذا المعنى النحوي المتمثل في الظرفية ليحافظ على المعنى العام للآية خاصة وأنها متعلقة ببيان بعض الأحكام الشرعية التي تخص تأديب الزوجة الناشز، ونظرا لاهتمامه بالمعنى بدأ به قبل الإعراب، فقال: "قيل: معناه: من أجل تخلفهن عن المضاجعة معكم، كما تقول: هجرته في الله. أي: من أجل الله[7]، فلا يكون "في المضاجع" ظرفا[8] للهجران، لأنهن يردن ذلك، ولا يمتنع أن يكون ظرفا، لأن النشوز يكون بترك المضاجعة وغيرها.

---

[1] – يوسف، الآية: 82.

[2] – ينظر: البيان، 55/1

[3] –ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 90/1

[4] – ينظر: الوجيز، الواحدي، ص 92.

[5] – ينظر: زاد المسير، ابن الجوزي، 31/1، ومعالم التنزيل، البغوي، 65/1، وتفسير ابن كثير، 178/1.

[6] – النساء، الآية: 34.

[7] – وهو من الهجران، بمعنى البعد، يقال: هجره أي تباعد ونأى عنه، وعليه يكون المعنى الابتعاد عنها عند النشوز، وعدم الاقتراب من مضجعها، فذاك هجرانها، وهو قول الحسن البصري وقتادة، والإمام مالك، إبراهيم النخعي والشعبي وابن العربي وقال القرطبي: قول حسن. ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي، 533/1، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 171/5، وينظر مادة "هَجَرَ" في: لسان العرب، 252/5.

[8] – فقد جعل أبو حيان أنّ "في" الواردة في الآية ليست ظرفية وإنما هي لمعنى السبب فقال: "أَيِ اهْجُرُوهُنَّ بِسَبَبِ تَخَلُّفِهِنَّ عَنِ الْفَرْشِ" ينظر: البحر المحيط، 627/3.

وقيل: معنى "واهجروهن" أي: اربطوهن بالهِجَار، وهو الحبل، واختاره بعض العلماء[1]. [وقال][2]: ولا يصح أن يكون بمعنى "الهُجْر" وهو الهَذَيان وإكثار الكلام، لأن الفعل من ذلك لازم غير متعد واهجروهن متعد إلى ضمير النساء، ولا يصلح –أيضا– أن يكون من الهُجر بمعنى الفحش، لأنه يقال منه: أهجرَ إهجارًا، فتأويله على هذا: فعظوهن فإن رجعن وإلا فشدوهن بالهجار، وهو أشبه بمعنى الضرب، ولا يكون بمعنى القطيعة، لأنه قد نهى عنها في الشرع فوق ثلاث، وعندي أن هذا لا يمتنع أن يكون بمعنى القطيعة، لأنه قد يجوز أن يكون المأمور به الهجر في الثلاث فما دونها[3]، فلا يكون منهيا عنه في الشرع."[4]

لقد لاحظته في إعراب هذه الآية اعتمد على التفسير والمعنى الدلالي أكثر من اعتماده على المعاني الإعرابية والنحوية، فقد ساق أقوال المفسرين والفقهاء، ولم يذكر أقوال النحاة ومعربي الآية ولعل ذلك يعود إلى أنهم أيضا اعتمدوا المعنى والتفسير وابتعدوا عن الإعراب وهو ملاحظ على الزجاج والنحاس في إعرابهما[5] إذ لم يشر كل واحد منهما إلا إلى أقوال الفقهاء في معنى الهجر ولم يذكروا المعنى النحوي ولا إعراب الآية. فسار ابن الأنباري على طريقة من قبله في الإعراب لهذا الموضع.

كما لاحظته في إعرابه لهذه الآية أنه لم يذكر قراءة ابن مسعود والنخعي فقد قرأ "واهجرهن في المضْجَع"[6] بالإفراد على خلاف طريقته في الإعراب إذ أنه يهتم بذكر القراءات المختلفة.

---

[1] – وهو قول اختاره الطبري في تفسيره، وحكم بصحّته بعد ذكره لأقوال كثيرة للعلماء في تفسير "واهجرهن"، وقد حكم بعدم صحتها لمخالفتها المعنى الدلالي للفظ "هجر" في كلام العرب، قال الطبري: "فإذ كان في كلّ هذه المعاني ما ذكرنا من الخلل اللاحق، فأولى الأقوال بالصواب في ذلك أن يكون قوله: "واهجروهن"، موجَّهًا معناه إلى معنى الرّبط بالهجار، على ما ذكرنا من قول العرب للبعير إذا ربطه صاحبه بحبل على ما وصفنا: "هَجَره فهو يهجره هجْرًا". ينظر: جامع البيان الطبري، 309/8. وضعّف ابن العربي قوله واعتبرها زلة عالم كبير بالقرآن والسنة. ينظر: أحكام القرآن ابن العربي، 533/1، والجامع لأحكام القرآن القرطبي، 172/5.

[2] – الأصل قال وأضفت الواو من أجل العطف.

[3] – يشير بهذا إلى معنى الحديث ويتمثل في قوله ﷺ: "لا يحل لمسلم أن يَهْجُر أخاه فوق ثلاثٍ ليال". الحديث رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها باب الهجرة، ينظر: صحيح البخاري، 20/8.

[4] – البيان، 252/1، 253.

[5] – ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج 47/2، وإعراب القرآن، النحاس، 453/1.

[6] – ينظر: قراءة ابن مسعود والنخعي في: البحر المحيط، أبو حيان، 627/3، والكشاف، الزمخشري، 207/1، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 171/5.

وأود أن أسجِّل هنا ما استنتجته أثناء قراءتي لكتاب البيان، حول استعانة ابن الأنباري بالتفسير والمعنى من أجل الإعراب والتوجيه النحوي للقراءات، وهي مبيّنة في الآتي:

– أن ابن الأنباري يستعين بالتفسير والمعنى كثيرا في كتابه البيان، وقد ورد ذلك في مواضع متعددة من كتابه[1].

– أثبت لنا ابن الأنباري من خلال إعرابه أنه مطّلع على أقوال المفسرين الكثيرة للآية الواحدة، ولكنه يختار منها الصحيح الذي يتناسب مع المعنى الإعرابي مما جعل الإعراب خال من الصنعة والتكلف قريب من المعنى المراد في الآية.

– أنه يذكر أقوال المفسرين دون نسبة إلا في القليل النادر، بخلاف أقوال النحاة فإنه ينسبها لقائليها.

– كلّما استعان بالتفسير ووظّف المعنى إلا دلَّ به على وجود نزاع في التوجيه الإعرابي للآية، وهذا معناه أنه جعل من التفسير حجّة ودليلا على إعرابه، ولذا فهو يؤكد في كثير من الأحيان على دعم رأيه بالتفسير بقوله: وفي التفسير ما يدل على هذا أو قيل معناه، أو بعبارة "على قول من قال"[2].

– الاعتماد على المعنى في التوجيه بسَّط الكثير من المعاني الإعرابية العقلية المجرّدة، كمعنى الظرفية الممنوع عند إعرابه لقوله: "واهجروهنّ في المضاجع" يدل على أنه يقدم المعنى العام المستنبط من تفسير الآية أو سياقها، على المعنى النحوي المعياري المستفاد من قواعد النحو واستقراء النحاة.

رابعا– استخدام الشواهد العربية والبناء على معانيها في التوجيه:

1–أهمية الشواهد في الإعراب والتوجيه عند النحاة:

يعدّ الشاهد عند النحاة العرب من الأمور الأساسية التي تتوقف عليها الدراسة اللغوية في جميع مستوياتها النحوية والصرفية والدلالية، فالشاهد يعني عند النحاة الدليل والحجة والبرهان على صحة الرأي أو القاعدة النحوية، فكل كلام نقل في عصر الاحتجاج، ممن يوثق بفصاحته يعد شاهدا وهو المعبّر عنه بالسماع في أصول النحو[3]، ويشمل القرآن الكريم، والحديث النبوي وكلام العرب شعرا ونثرا.

---

[1] – ينظر: البيان، 64/1، 74، 80، 82، 92، 106، 118، 122. 255. 63/2، 72، 95، 206.

[2] – ومثاله أنه جعل إبليس منصوب على الاستثناء المنقطع على قول من قال من المفسرين أنه ليس من الملائكة أو على الاستثناء الموجب على قول من قال إنه من الملائكة، وذلك في قوله تعالى " وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ" [البقرة، الآية: 34] ينظر: البيان، 4/1.

[3] –ينظر: الاقتراح، السيوطي، ص 39.

والمقصود بالشاهد[1] أو الاستشهاد هو الاحتجاج بالكلام الفصيح فلا فرق بينها في الاستعمال عند النحاة إذ أن معناهما واحد، والملاحظ أن النحاة استخدموا مصطلح الاحتجاج والحجة ولم يبرز مصطلح الشاهد أو الاستشهاد في الدراسات العربية إلا بعد القرن التاسع الهجري في كتب النحاة منها كتاب "خزانة الأدب" للبغدادي[2].

لقد اهتم النحاة العرب بنقد ما نُقِلَ عن العرب من شواهد عربية، فكان فيها المقبول وكان منها المرفوض الذي لا يجوز الاحتجاج به، إمّا لخروجه عن شرط الاحتجاج والاستشهاد به زمانا ومكانا وإما لدلالة الشاهد على معنى آخر لا علاقة له بالقاعدة في المسألة المطروحة للدراسة، ولذلك وجدنا العلماء يهتمون بجمع هذه الشواهد، ويتتبّعون قائلها ويفصّلون شرحها ويوضّحون المقصود من صياغتها في كتب النحو، ومن المصادر النحوية التي نالت الحظ الأوفر من حيث العناية بشرح شواهـدها كتاب سيبويه، وكتُب ابن هشام، وشروح ألفية ابن مالك، وشرح الرضي على الكافية وتعد الشواهد الكبرى للعيني وخزانة الأدب للبغدادي[3] من أضخم كتب الشواهد النحوية العربية وعليه فكل معرب للقرآن أو شارح لأي كتاب في النحو لابد له من العودة إلى هذه المصادر ليستخرج منها الشاهد على إعرابه وتوجيهه النحوي في أيّ مسألة نحوية.

2- الشواهد العربية في كتاب البيان:

إنَّ كتاب البيان في غريب إعراب القرآن من المصادر النحوية التي تزخر بذكر الشواهد العربية المختلفة من القرآن الكريم والقراءات القرآنية المتواترة والشاذة، وبعض من الأحاديث النبوية، وشواهد من كلام العرب شعرا ونثرا، وكان للشواهد الشعرية نصيب الأسد في إيرادها والبناء على معانيها، إذا مثّلت حسب ما أحصيته في كتاب البيان القسم الأكبر من أنواع الاستشهاد ساقها بأساليب متنوعة، وتوجيهات مختلفة.

لقد تميز ذكر الشواهد في كتاب البيان بعدم التفصيل بوجه الاستشهاد، كما كان إعرابه يبنى على ما يذكره من شواهد في المعنى وحتى نوضح بناؤه المعنى الإعرابي على الشواهد العربية نقف عند استشهاداته بالنصوص ثمّ نبيّن أثر الشاهد في المعنى النحوي عنده.

---

[1] – ومن الناحية العملية، يقصد بالشاهد البيت الشعري المحتج به على الرأي النحوي، فيقال شواهد الكتاب، وهو من شواهد الزمخشري أو ابن عقيل ....، فغلب استعمال الشاهد على البيت الشعري في الدراسات النحوية.

[2] – ينظر الشاهد القرآني وأثره في التقعيد للقواعد اللغوية والنحوية، صالح علي محمد النهاري، بحث مرقون بصيغة وورد، منشور على شبكة الأنترنت تاريخ التصفح، 210/11/29. على الساعة: 21: 10.ص 3.

[3] – ينظر: الشاهد القرآني وأثره في التقعيد للقواعد اللغوية والنحوية. صالح علي محمد النهاري، ص 6.

أ – الشاهد القرآني: مثَّل الشاهد القرآني على الأحكام النحوية والأوجه الإعرابية في كتاب البيان مساحة واسعة، حيث بلغت نسبة الشواهد القرآنية ثلاث مائة واثنان وثلاثون شاهدا قرآنيا[1]، وقد تنوعت طرق الاستشهاد بالنص القرآني، فاستشهد بالقراءة القرآنية المتواترة وهذا هو الغالب المستفيض في استشهاده، كما أنه استشهد بالقراءات القرآنية الشاذة، على بعض التوجيهات الإعرابية والقضايا النحوية والصوتية والدلالية.

يلجأ ابن الأنباري إلى ذكر القراءة القرآنية عندما تتعدد الأوجه الإعرابية للآية الواحدة، فتراه يذكر الوجه الإعرابي ويبين دليله عند التأويل والتقدير بما يوافقه من القراءات القرآنية، كما يورد الشاهد القرآني من أجل بيان أحكام نحوية وقواعد إعرابية بصيغ مختلفة أبرزها ما يأتي:

– ما يورده من الشواهد القرآنية دليلا على حكم نحوي:

يمكن أن يمثّل لهذا النوع بحكم نحوي أورده ابن الأنبا ري، وهو جواز عود الضمير على من لم يجر له ذكر في الكلام وذلك عند إعرابه لقوله تعالى: ﴿**قلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ** ﴾[2] حيث يورد جملة من الآيات القرآنية كشاهد على ما حكم به من جواز عود الضمير على من لم يذكر. فيقول: "من شرطية في موضع رفع، لأنه مبتدأ، وكان واسمها وخبرها جملة، هي خبر المبتدأ، والعائد إلى المبتدأ المضمر في كان، وهو اسمها، وعدوا الخبر، وجبريل فيه لغتان، ولا ينصرف للعجمة والتعريف، وجواب من الشرطية، قوله: فإنه، والهاء فيه تعود إلى جبريل ونزّله الهاء يراد بها القرآن، وإنما جاز ذلك ولم يجر له ذكر، لدلالة الحال عليه، لأنه قد علم أنه يعنيه كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾[3] فالهاء يراد بها القرآن وإن لم يجر له ذكر، وكقوله: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ**﴾[4] أراد به الأرض، وكقوله تعالى:﴿ **حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ**﴾[5] أراد به الشمس، وإن لم يجر لها ذكر، وإنما جاز ذلك في هذه المواضع كلها لدلالة الحال عليه."[6] نلاحظ أنه أورد شواهد قرآنية من أجل بيان حكم نحوي مفاده: جواز عود الضمير على ما لم يكن له ذكر لدلالة الحال عليه.

---

[1] – وذلك حسب إحصائي لها من خلال فهرست الدكتور جودة مبروك محمد على كتاب البيان، ينظر: البيان، 825/2.

[2] – البقرة، الآية: 97.

[3] – القدر، الآية: 1.

[4] – الرحمان، الآية: 26.

[5] – ص، الآية: 32.

[6] – ينظر: البيان، 111/1.

– ما يورده من الشواهد القرآنية لأجل بيان الأوجه الإعرابية الجائزة في الآية:

ويمكن أن يمثّل لهذه الصيغة من إيراده للشواهد القرآنية، بقوله: ﴿ **أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ** ﴾[1] يجعل ابن الأنباري جزء الآية المذكور في موضع نصب لجواز وجهين من الإعراب، هما:

أحدهما: أن يكون بدلا من مساجد، وهذا البدل بدل الاشتمال كقوله تعالى: ﴿**قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ، النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ** ﴾[2].

الثاني: أن يكون مفعولا له، أي لئلا يذكر فيها اسمه، وكراهة أن يذكر فيها اسمه، كقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ**﴾[3] أي: لئلا تميد بهم، وكقوله تعالى: ﴿**يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا** ﴾[4] أي لئلا تضلوا، وكراهة أن تضلوا"[5]. حيث أورد الشواهد القرآنية من أجل بيان موضع النصب في جزء الآية كونه بدل اشتمال فهو تابع لمنصوب ورد قبله وهو مساجد، أو مفعول معه وهو منصوب أيضا وكل من الوجهين جائزين عنده بدليل الشواهد القرآنية التي ذكرها.

– ما يورده من الشواهد القرآنية لبيان معنى يتعلق بشرح مفردة أثناء الإعراب: ويمكن أن يمثّل لهذا النوع، بما تعرض له أثناء إعرابه لقوله تعالى: ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً** ﴾[6] أراد ابن الأنباري أن يوضح معنى صبغة الله بأنها دين الله ولذلك نصبت فقال: "صبغة الله، أي دين الله وهو منصوب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن يكون منصوب بتقدير فعل، وتقديره: اتبعوا صبغة الله.

والثاني: أن يكون منصوبا على الإغراء، أي: عليكم صبغة الله.

والثالث: أن يكون منصوبا بدلا من قوله: ﴿ **مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ** ﴾[7]

﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً** ﴾ أي دينا، كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ**﴾[8] وصبغة منصوب على التمييز "[9] نلاحظ أنه لما كان إعراب صبغة يتوقف

---

[1] – البقرة، الآية: 114.

[2] – البروج، الآيات: 4، 5.

[3] – الأنبياء، الآية: 31.

[4] – النساء، الآية: 176.

[5] – البيان، 118/1.

[6] – البقرة، الآية: 138.

[7] – البقرة، الآية: 135.

[8] – النساء، الآية: 125.

[9] – البيان، 125/1.

على دلالة الكلمة معجميا فهو يجعل صبغة بمعنى دينا ويشرح المفردة بما ورد في معناها إعرابيا ودلاليا في الشواهد القرآنية الأخرى ومنها ما أورده واستشهد به من آية النساء.

– ما يورده من الشواهد القرآنية لأجل بيان وجه إعراب في آية لها أكثر من قراءة: عندما يكون للآية محل الإعراب أكثر من قراءة، فإنه يعربها على وفق القواعد النحوية التي تتناسب مع كل قراءة محللا وموضحا الحالات الإعرابية، فمن نصب يبيّن وجه النصب، ومن رفع يبيّن وجه الرفع وهذا كثير عنده[1]، فإذا كان يبيّن وجه الرفع في آية مثلا، ويكون هناك محلا للنصب، يعرف من خلال قراءة أخرى يبينه وينص عليه، ويورد له شواهد من القرآن الكريم. ويمكن أن يمثل لهذا النوع بإعرابه لقوله تعالى: ﴿**فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ** ﴾[2] قال ابن الأنباري: "فآخران مرفوع من ثلاثة أوجه:

الأول: أن يكون خبر مبتدأ مقدر وهو الأوليان، وتقديره: فالأوليان آخران يقومان مقامهما، فآخران خبر مقدم. ويقومان صفة آخران.

والثاني: أن يكون مرفوعا لأنه خبر مبتدأ محذوف وتقديره: فالشاهدان آخران. والأوليان، بدل من الضمير في (يقومان)، ومعنى الأوليان، الأقربان إلى الميت.

والثالث: أن يكون مرفوعا لأنه مبتدأ، ويقومان، صفة له، والأوليان خبره."[3]

فهو في هذه الأوجه الإعرابية بيّن حالة الرفع، المتعلقة بكلمة "آخران" من حيث أنها ترفع على أوجه في قراءة استَحَقَ بنصب التاء والحاء.

أما إذا تغيرت القراءة، فقرأنا "استُحِقَ" برفع التاء وكسر الحاء فيتغير الحكم الإعرابي من المرفوع إلى المنصوب وعندها يورد لهذه القراءة القرآنية أمثلة وشواهد من القرآن الكريم.

يقول ابن الأنباري: "وقيل هو مفعول ما لم يسم فاعله لاستُحِقَ، على قراءة من قرأ بضم التاء[4] على تقدير مضاف. وتقديره من الذين استحق عليهم إثم الأوليَيْن، ويكون (عليهم) بمعنى فيهم، وقام (على) مقام (في) كما قامت (في) مقام (على) في قوله تعالى: ﴿ **وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾[5]

---

[1] – ينظر مثلا: البيان، 138/1، 180، 256. 2/ 517، 702.

[2] – المائدة، الآية: 107.

[3] – البيان، 309/1

[4] – قرأ حفص: استَحَق، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِضَمِّ التَّاءِ وَكَسْرِ الْحَاءِ "استُحِق. ينظر: النشر، ابن الجزري، 256/2، وقراءات أخرى للصحابة والتابعين للفظ "استحق" ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 397/4.

[5] – طه، الآية: 71.

أي على جذوع النخل، ويجوز أن تكون (عليهم) بمعنى منهم كقوله تعالى: ﴿ **إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ** ﴾[1] أي من الناس "[2]، فعند قراءتنا لهذا النص الإعرابي، نرى أنه استعمل الشاهد القرآني من أجل بيان الوجه الإعرابي في قراءة أخرى للآية محل الإعراب عنده.

– ما يورده من الشواهد القرآنية ترجيحا للأوجه الإعرابية بعضها عن بعض:

عندما يتعلق بالآية المعربة أوجه نحوية وإعرابية متعددة يكون بعضها راجحا مقبولا، وبعضها مرجوحا خلافا لما عهدته العرب، فإنه يذكر جميع الأوجه الإعرابية ابتداء، ثم يقوي بعض الأوجه عن بعضها الآخر فيحتج للوجه القوي بشواهد من القرآن الكريم، وذلك مثل تحقيقه في همز اوتمن من قوله تعالى: ﴿ **فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ** ﴾[3]، يقول ابن الأنباري: "أوتمن، أصله: أو تمن على وزن افتُعل، إلا أنه أبدلت الهمزة الثانية واوا لسكونها وانضمام ما قبلها فصار: (أُوتمن)، فإن وصلتها بما قبلها حذفت الهمزة المضمومة لأنها همزة وصل فيقرأ، الذي اؤتمن بذال مكسورة بعدها همزة ساكنة خالصة كالهمزة في بئر وذئب وقد قرئ :"**الذي ايتُمن**"[4] بياء وهي بدل من الهمزة الساكنة التي هي فاء الفعل من اؤتمن وإنما أبدلت الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما قالوا في: (بئر) بير، وفي: (ذئب) ذيب وقد قرئ بهما[5] قال تعالى: ﴿ **وَبِيرٍ مُعَطَّلَةٍ** ﴾[6].وقال: ﴿ **فأكله الذيب** ﴾[7] بغير همز، وهذا قياس مطرد في كل همزة ساكنة مكسور ما قبلها أن تقلب ياء فالياء التي في اللفظ في "الذي" هي فاء الفعل من "اوتمن"، وياء الذي حذفت لالتقاء الساكنين، ولا يجوز أن تشم الهمزة في "اؤتمن" شيئا من الضمة اعتبارا بضمة همزة الوصل في الأصل، لأن أصله أؤتمن لوجهين:

أحدهما: أن همزة الوصل تسقط في الدّرْج فنقل الحركة عنها محال.

والثاني: أن هذا على خلاف كلام العرب لأنهم إنما ينقلون حركة الحرف إلى ما قبله لا إلى ما بعده وهذا نقل إلى ما بعده لا إلى ما قبله، فكان على خلاف كلامهم، فلا وجه لإشمام الهمزة من "اؤتمن"

---

[1] – المطففين، الآية: 2.

[2] – البيان، 309/1.

[3] – البقرة، الآية: 283.

[4] – وهي قراءة ابن محيصن وورش عن نافع إِبْدَالِ الْهَمْزَةِ يَاءً، كَمَا أُبْدِلَتْ فِي بِئْرٍ وَذِئْبٍ .ينظر: البحر المحيط، 745/2، والبدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي، ص 70، والنشر، ابن الجزري، 351/1، 430. 237/2.

[5] – قرأ ورش عن نافع، والسوسي وأبو جعفر، والكسائي بإبدال الهمز ياء في الذئب فتقرأ الذيب كما نص ابن الأنباري وقرأ ورش بير، بإبدالها ياء ووافقه أبو جعفر والسوسي. ينظر: البدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي، ص 198، 268.

[6] – الحج، الآية: 45

[7] – يوسف، الآية: 17.

لأنها لا حركة لها أصلا، وليس هذا كما حكى من أنه قرئ: "في القتلى الحر"[1] بإشمام الفتحة على اللام الكسرة مع حذف الألف بعدها كما كان يميل، والألف ثانية لأن الألف المحذوفة في القتلى في حكم الثبات لأنها حذفت لالتقاء الساكنين، وما حذف لالتقاء الساكنين في حكم الثابت الموجود، ألا ترى أنه قرأ بعضهم[2]: ﴿ **وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارَ**﴾[3] فنصب النهار مع حذف التنوين كما ينصب مع إثباته"[4].

وهكذا نجده يستعمل الدليل من القرآن الكريم، كشاهد يبني عليه أحكامه الإعرابية في التوجيه النحوي، بحيث يكون القرآن عنده مصدرا أولا في التوجيه يدل على ذلك أنه قدمه على الشعر العربي في مواضع عديدة من كتاب البيان[5] خاصة إذا كان السبب في التوجيه موجودا في القرآن والشعر العربي، كما أنه استشهد بالقراءات الشاذة عند التوجيه، وكان يشير إلى القراءة الشاذة بقوله " وفي الشواذ أو قرئ في الشواذ"[6] مما يدل على أنه لم يهمل الاحتجاج والاستشهاد بالقراءة الشاذة ويبنى على معناها إعرابه وتوجيه ومن ثمّ كان الاستشهاد بالآية القرآنية منهجا اعتمده ابن الأنباري في إعرابه وتوجيهه.

ب–الحديث النبوي الشريف: يعد الحديث النبوي الشريف من أهم النصوص وأوثقها في الاستدلال على القضايا اللغوية والنحوية، فكل ما ثبت وصحّ نقله عن رسول الله ﷺ، فالأصل صحة الاستشهاد به لأنه عليه الصلاة والسلام أفصح من تكلم العربية[7]، ومع ذلك فقد كان للنحاة العرب مواقف متباينة من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف بين المنع تارة والجواز تارة أخرى والتوسط بين ذلك[8]، فأغلب النحاة القدامى امتنعوا عن الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف إذْ لا

---

[1] – إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ [البقرة، الآية: 178.]

[2] – وهي قراءة: شاذة لعمر ابن عقيل. ينظر: البحر، المحيط أبو حيان 69/9، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 454/4.

[3]– يس، الآية: 40.

[4] – البيان، 185/1.

[5] – ينظر مثلا: البيان، 186/1، 340، 341.

[6] – ينظر: البيان: 359/1، 382، 417. 30/2، 290 .

[7] – ومن ذلك قولهﷺ: " أنا أفصح العرب ميدا أني من قريش". يقال بيدا وميدا، هما لغتان فاشيتان بمعنى غير ينظر: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، 65/16، والنهاية في غريب الحديث والأثر، 171/1، وشرح السنة، البغوي، 202/4

[8] –ينظر: الاقتراح السيوطي، ص43، وخزانة الأدب، البغدادي، 12/1، وفي أصول النحو، سعيد الأفغاني، ص46، ودراسات في العربية وتاريخها، محمد الخضر حسين، ص166، والشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، الحديثي، ص61، وأصول النحو، محمود نحلة ص 46، وفي أدلة النحو، عفاف حسنين، 72، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص235.

يوجد في مصنفاتهم النحوية استشهاد بالكلام النبوي، وإذا وجدناه في موضع الاستشهاد يكون من قبيل الاستئناس به أو تقوية ما استشهد به على القضية النحوية من قرآن أو كلام عربي فصيح[1]، وقد صرّح أبو حيان النحوي بهذا في شرحه على التسهيل قائلا: "على أن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبي عمر بن العلاء، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه من أئمة البصريين، والكسائي والفراء، وعلي بن المبارك الأحمر، وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك[2]، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس."[3]

إلا إنّ المتأخرين من النحاة والمتحررين من قيود المذهبية النحوية استشهدوا بالحديث النبوي الشريف على الأحكام النحوية والقواعد الكلية في اللسان العربي، لعل أبرزهم ابن مالك وابن هشام وغيرهم من النحاة المجيزين للاستشهاد بالحديث النبوي، والظاهر أنّ ابن الأنباري التزم بما سار عليه السلف من النحاة، فلم يستشهد بالحديث إلا في نطاق ضيق، فهي على وجه الدقة والضبط خمسة أحاديث فقط في كتاب البيان كلّه[4]، وهذا الرقم لا يمثل شيئا أمام الشواهد العربية الأخرى، بل إنّه يعطنا إشارة واضحة على أن ابن الأنباري يميل إلى القول بالمنع وعدم جواز الاستشهاد بالحديث النبوي في القضايا الإعرابية والنحوية، وما حمله على الاستشهاد كان من قبيل تطعيم الكتاب ببعض الأحاديث، أو ليوضّح موقفه النظري الذي نص عليه في لمع الأدلة، من حيث أن ما تواتر من السنة الصحيحة يكون دليلا قطعيا ويعتبر من أدلة النحو[5] أما موقفه العملي من الحديث هو عدم قبوله حجة في الإعراب والنحو، فهو إذن على طريقة جمهور النحاة العرب في الاستدلال بالحديث، وهذا ما ذهب إليه جميل علوش[6]، ومحمد سالم صالح[7] في دراستهما لأصول ابن الأنباري النحوية.

لقد تتبعت القضايا النحوية والإعرابية التي استشهد لها ابن الأنباري بالحديث النبوي وبنى عليها إعرابه وتوجيهه النحوي للقراءات في كتابه البيان، فكانت ممثلة في المسائل الآتية:

---

[1] – ينظر: أصول النحو، محمود نحلة، ص47.

[2] – أي لم يستدلوا بالحديث النبوي

[3] – هذا النص تتبعته في شرح التسهيل فلم أعثر عليه، ولكن أثبته اعتمادا على ما نقله السيوطي عن أبي حيان في الاقتراح، وهو ما فعله كثير من النحاة المعاصرين. ينظر: الاقتراح، السيوطي، ص 44، وأصول النحو، محمود نحلة، ص47.

[4] – هذا الإحصاء ذكره جودة مبروك محمد في فهرسته للأحاديث، ينظر: فهرس الأحاديث النبوية في كتاب البيان 848/2.

[5] – ينظر: لمع الأدلة، ابن لأنباري، ص 83.

[6] – ينظر: ابن الأنباري وجهوده في النحو، جميل علوش، ص 295

[7] –ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 251.

–المسألة الأولى: الهمز ودلالته في لفظ النبي، وقد تعرض لهذه المسألة الصوتية ذات الأثر الدلالي عند إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾[1] فلفظ النبيين قرئ بهمز وبغير همز[2]، وقد أثر هذا الجانب الصوتي في تحقيق الهمزة وإبدالها على معنى الكلمة ودلالتها، فالذي قرأه بالهمزة كان اللفظ عنده مأخوذ من النبإ بمعنى الخبر[3]، والذي قرأ بغير همز جعل اللفظ مأخوذ من النباوة بمعنى الارتفاع[4]، وقد ذكر ابن الأنباري كل من المعنيين المحتملين للآية[5]، ثم أراد أن يبين معنى النبأ الذي هو الخبر في قراءة من قرأ بغير همز، لأن من العرب من يبدل الهمزة ومنهم من يحققها وهنا كان للحديث النبوي مكانه في الاستدلال فقال: " ويحتمل أن يكون من النبإ، وهو الخبر، فأبدل من همزته ياء، وأدغم الياء في الياء، وجاء في الحديث أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: (يا نبيء الله)، بالهمز، فقال عليه السلام: (إنما أنا نبي الله)[6] بغير همز، وإنما قاله عليه السلام بغير همز، لأن الهمز لم يكن من لغته، فلذلك ترك همزه"[7].

نلاحظ أنّ ابن الأنباري في هذه المسألة يستدل بالحديث النبوي، في جانب صوتي من الآية، حيث أنه لم يتعرض لإعراب اللفظ وإنما تعرض لطبيعته الصوتية وكيفية نطقه في اللهجات العربية الفصيحة ولما أراد أن يثبت معنى النبأ الذي هو الإخبار لقراءة من أبدل الهمزة ياء وهي قراءة الجمهور، لم يكن أمامه في هذه المسألة إلاَّ حديثَ النبيﷺ المتقدم، لأنه يناسب الاستدلال للآية لفظا ومعنى.

–المسألة الثانية: وفي هذه المسألة يسوق ابن الأنباري أثرا يروى في مناقب الإمام علي رضي الله عنه، ولكنه لا يشعر القارئ بأنه حديث نبوي، وذلك عند إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**﴾[8] أراد ابن الأنباري في إعراب هذه الآية أن يبين أن قوله تعالى: ﴿ **لَا إِلَهَ** ﴾ واقع في محل رفع على الابتداء، والخبر محذوف و﴿ هو ﴾ تابعة للمرفوع قبلها، فهي بدل من ﴿ **لَا إِلَهَ** ﴾

---

[1] – البقرة، الآية: 61.

[2] – قرأ نافع بالهمز، وقرأ باقي القراء بغير همز أي: بياء مشددة، النبيّين. ينظر: النشر، ابن الجزري، 266/2، وإتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص 180، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص 41.

[3] – ينظر مادة "نبأ" في: لسان العرب، ابن منظور، 162/1.

[4] – ينظر "نبا" في: لسان العرب، ابن منظور، 302/15.

[5] – ينظر: البيان، 87/1.

[6] – الحديث ذكره ابن الأثير بلفظ" أَنَّ رجُلا قَالَ لَهُ: يَا نَبِيءَ اللَّهِ، فَقَالَ: لَا تَنْبِرْ باسْمي، إنَّما أَنَا نَبِيُّ اللَّهِ". ينظر "نبأ" في: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 3/5.

[7] – ينظر: البيان، 88/1.

[8] – البقرة، الآية: 163.

ثم مثل لهذا الإعراب قائلا: "كقولك: لا رجل إلا عبدُ الله، و" لَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ[1]، وَلَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ"[2].

فهو يستدل على الوجه النحوي الذي ذهب إليه بالأثر المروي في كتب السنة، ويلاحظ القارئ أنه لم يذكر ولم يشر أنه حديث، وإنما ساقه من قبيل الأمثلة والأقوال الواردة والمسموعة عن العرب، مما يجعلنا نحكم أن ابن الأنباري تحفّظ في نسبة هذا الحديث لرسول الله ﷺ، وإنما أخذ القول وبنى عليه في الإعراب، وكان عليّ أن أسجّل بعض الملاحظات على هذا الاستدلال وهي:

– إنَّ استدلاله بهذا الأثر جاء بعد التمثيل للتركيب اللغوي المصنوع من قوله والمتمثل في التركيب الذي نص عليه بقوله: " لا رجل إلا عبدُ الله" مما يوحي أن الحديث عنده يأتي من قبيل الاستئناس لا من قبيل الأصل في الاستشهاد.

– إذا كان الاستدلال به كونه حديث فالأولى تقديمه وبيان أنه من الآثار الواردة في السنة النبوية وإذا لم يكن جاء به من قبيل كونه حديثاً فهذا يدل على أنه أورده قولاً للعرب ولا بيان لذلك.

وعليه فالاستدلال بهذا النص محتمل عدة أوجه وإنما ذكرناه لورود هذا القول في كتب السنة.

ولكونه أقرب إلى الحديث على غيره من الشواهد.

–المسألة الثالثة: عندما اختار ابن الأنباري وجها إعرابيا من الأوجه المحتملة في إعراب قول الله تعالى:﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ** ﴾[3] قال ابن الأنباري:" ﴿ **أَهْلَ الْبَيْتِ** ﴾ منصوب من وجهين، أحدهما: أنه منصوب على الاختصاص والمدح كقوله عليه السلام: "سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ"[4] وتقديره أعني وأمدح أهل البيت، والثاني أن يكون منصوبا على النداء، كأن قال: يا أهل البيت والأول أوجه الوجهين"[5].

نلاحظ عليه في عرض الحديث أنه استدل به ليقرّب المعنى مع اللفظ، لأن شواهد النصب على الاختصاص والمدح كثيرة في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ **لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ**

---

[1] – وهو اسم سيف الرسولﷺ، قال البغوي: "وَكَانَ سَيْفُ النَّبِيِّ ﷺيُسَمَّى ذَا الْفَقَارِ" ينظر: شرح السنة للبغوي، 223/8.

[2] – هذا حديث اختلف فيمن قاله: هل الملائكة يوم بدر، عندما نادى ملك من السماء يقال له رضوان، "لَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ، وَلَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ"؟ أم قاله النبيﷺ، وقد أشارت بعض كتب السنة على أنه واه وأنه موضوع، وذكر في بعضها على أنه قول دون نسبته لرسول الله ﷺ.ينظر: مناقب علي رضي الله عنه، ابن المغازلي، 170/1، مرقاة المفاتيح، شرح مشكاة المصابيح الهروي القاري، 587/7، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، الشوكاني، ص 372.

[3] – الأحزاب، الآية: 33.

[4] – الحديث سبق تخريجه، ص 161 من هذا البحث.

[5] – ينظر: البيان، 269/2.

وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[1] فالمقيمين الصلاة منصوب على المدح أو الاختصاص وقد ذكره ابن الأنباري في الإعراب[2]، إلا أن الاستدلال بالحديث في هذا الموضع أقرب في دلالته وأوضح في معناه لاشتمال الآية مع الحديث على نفس التركيب بنفس الألفاظ.

-المسألة الرابعة: وتتعلق بإعراب قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا**﴾[3] يتحدث ابن الأنباري عند إعرابه لهذه الآية عن أثر حركة المجاورة[4] في كلمة سلاسل فنلاحظه يذكر القراءات ويثبت أن "**سلاسل**" قرئت بتنوين أي: "**سلاسلاً**"، وبغير تنوين، "**سلاسل**"[5]، ثم يوجه قراءة التنوين اعتمادا على[6]:

- أن تنوينها جاء لأثر حركة المجاورة فلما كانت أغلالا يجوز فيها التنوين والصرف عند الجميع أما سلاسل فهي في الأصل يمنع تنوينها، لكونها واردة على صيغة منتهى الجموع ولكنها نُوِّنَتْ بسبب مجاورتها أغلالا، وفي هذا السياق يستشهد ابن الأنباري بالحديث النبوي.

-أن تنوينها جاء على لغة من يصرف ما لا ينصرف وهي لغة الشعراء ثم أصبحت لغة كثير من المتكلمين العرب[7]، فنرى ابن الأنباري يعتمد في توجيهه قراءة سلاسلاً على شاهد من الأحاديث النبوية فيقول:" قرئ سلاسل بتنوين وغير تنوين، فمن نون فلأنه جاور أغلالا، كقوله: "ارْجِعْنَ

---

[1] - النساء، الآية: 162، وقد مثّل بهذه الآية سيبويه في الكتاب، على المنصوب على المدح أو الاختصاص، ينظر: الكتاب سيبويه 63/2، وإعراب النحاس، 504/1.

[2] - ينظر: البيان، 275/1.

[3] - الإنسان، الآية: 4.

[4] - حركة المجاورة في النحو العربي ليست حركة بناء ولا إعراب، ولا علاقة للعامل النحوي في جلبها أو الإتيان بها، وإنما يؤتى بهذه الحركة نصبا أو جرّا أو رفعا حتى تتناسب الألفاظ في الحركة عندما تتجاور في التركيب، فيكون النطق بها أسهل، والنغمة الصوتية فيها أحسن، مثل: سلاسلا وأغلالا، وكقول العرب: "هذَا جُحْرُ ضبٍ خربٍ"، فالأصل في خرب أن تكون مرفوعة لأنها صفة جحر، ولكنها كسرت بسبب مجاورتها ضَبٍّ، والقول بالمجاورة هو مذهب سيبويه، وابن آجروم وابن مالك، بينما يرى ابن جني والسيرافي منع هذه الظاهرة النحوية. ينظر: ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية ومواقعها في القرآن الكريم، فهمي حسن النمر ص8، 11، 12، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية، سمير نجيب اللبدي، ص 58، 59.

[5] - فقد قرأ: ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو وَحَمْزَةُ: سَلَاسِلَ مَمْنُوعَ الصَّرْفِ وَقْفًا وَوَصْلًا، وَقَرَأَ بَاقِي السَّبْعَةِ: بِالتَّنْوِينِ وَصْلًا وَبِالْأَلِفِ الْمُبْدَلَةِ مِنْهُ وَقْفًا، وقد كتبت في بعض المصاحف بالألف وحذفت من بعض المصاحف الأخرى، ففي مصاحف المدينة ومكة وَالْكُوفَةِ وَالْبَصْرَةِ بالألف وكذا في مصحف عبد الله ابن أبي. ينظر: المقنع في مرسوم مصاحف أهل الأمصار، الداني، ص169، والنشر ابن الجزري، 394/2، ومعاني القرآن، الفراء، 214/3.

[6] - ينظر: البيان، 480/2، 481.

[7] - ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 360/10.

مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ"[1] ففي هذه المسألة يريد أن ينتصر لمذهب من قال بحركة المجاورة، خاصة وهو مذهب سيبويه، وقد استشهد النحاة بهذا الحديث في هذه المسألة وغيرها مما يُشْبِهُها[2] وذلك عندما ذكروا أن أصل مَأْزُورَاتٍ هو "مَوْزورات"، فقُلبت الواو ألفًا لأجل التخفيف، والمجاورة ولأنه من الوزر[3] وعليه يمكن أن نقرر أن ابن الأنباري ممن يقول بالمجاورة على اعتبار ما يأتي:

– لم يؤول النص وإن كان على خلاف القياس، لأن القياس يقتضي أن سلاسل لا تُنوَّن لكونها ممنوعة من الصرف.

– الاستشهاد بالحديث في هذه المسألة جار عند أغلب النحاة، وخاصة المعارضين وغير المجوّزين كأبي حيان في ارتشاف الضرب، وعليه لم ير مانعا أن يذكر الحديث الذي ذكره النحاة.

– أن إعرابه للآية مبني على ما ورد في الحديث النبوي.

–المسألة الخامسة: وهي متعلقة بحذف أحد ركني الإسناد في الجملة الاسمية في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ** ﴾[4] يتعرض ابن الأنباري في إعرابه لهذه الآية لموضوع حذف أحد ركني الجملة الاسمية وهو المبتدأ، وهذا جائز في كلام العرب إذ كان المحذوف له ما يبرّره لفظا أو معنى، وإلا فلا يجوز الحذف لأن الأصل في الكلام الذكر[5]، قال ابن مالك[6]:

وحذف ما يعلم جائزٌ كما * تقول زيدٌ بعد من عندكما.

فإذا قرر النحوي أن أحد ركني الجملة حذف في العبارة، بحث له عن دليل حتى يستقيم المعنى والإعراب، وهو ما فعله ابن الأنباري عندما جعل كتاب في الآية خبر لمبتدأ محذوف و"تقديره هو كتاب مرقوم، أي هو في موضع كتاب، وعلل لهذا التقدير بقوله: "وإنما وجب هذا التقدير لقيام الدليل على أن عليين مكانٌ قال النبيﷺ:" إنكم لترون أهل عليين، كما يرى الكوكب الذي في أفق

---

[1] – الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه، باب ما جاء في اتباع النساء الجنائز، 516/2. والبيهقي في السنن الكبرى، باب ما ورد في نهي النساء عن اتباع الجنائز، 129/4.

[2] – ينظر: الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، 12/2، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، 3323/7.ومغني اللبيب، ابن هشام، ص897، وشرح المفصل، ابن يعيش، 365/5.

[3] – ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، 12/2، وشرح المفصل، ابن يعيش، 365/5، وارتشاف الضرب، أبو حيان 2377/5.

[4] – المطففين، الآية: 19، 20.

[5] – ينظر: الأصول، تمام حسان، ص 130.

[6] – ينظر: ألفية ابن مالك، باب المبتدأ والخبر، ص 18.

السماء وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ مِنْهُمْ، "[1]فهو يريد أن يثبت أن عليين هو اسم لمكان، ومن ثم يجوز حذف المبتدأ، ويكون الخبر دالا عليه لأن الموضع معروف وهو منزل أهل الجنة يسمى عليين والذي دلَّ عليه وفسَّره هو نص الحديث، وهنا أقف لألخص موقف ابن الأنباري حول استشهاده بالحديث النبوي كالآتي:

– أن ابن الأنباري استشهد بالحديث في نطاق ضيق.

– أن استشهاده بالحديث النبوي يأتي في مواضع تكون الأحاديث النبوية والآيات القرآنية قد اشتركت مع بعضها في اللفظ والمعنى.

– أنه عند استدلاله بالحديث ينبّه عليه تارة فيعلم القارئ لكلامه أنه استدل بالحديث، وتارة أخرى يورده من قبيل القول أو الأثر الذي يشمل قول النبيﷺ وقول الصحابة أو التابعين.

ج –كلام العرب: يعدُّ كلام العرب شعرا ونثرا المصدر الثالث من مصادر الاحتجاج على القواعد العربية والنحوية في اللسان العربي، فمن الناحية النظرية جعله النحاة في المرتبة الثالثة، ومن الناحية العملية التطبيقية كان هو الأول في الترتيب، يدل على ذلك ما نجده في المصنفات النحوية واللغوية فعدد الأبيات الشعرية في كتاب سيبويه تقدر بألف وستة وخمسين شاهداً[2]، وهو عدد يفوق الشواهد القرآنية بكثير حيث قلنا أنها أربعمائة وستين شاهدا قرآنيا، وهذا يعود إلى اهتمام النحاة العرب بالشواهد الشعرية أكثر من غيرها، وهذا ملاحظ في جميع المصادر النحوية دون استثناء[3] حتى أن كلمة الشاهد أصبحت إذا أطلقت عندهم تصرف مباشرة إلى البيت الشعري، مع العلم أنها عامة تشمل جميع الكلام العربي الفصيح الذي يستشهد به في توجيه القاعدة النحوية والقضية الإعرابية ولذلك لم يكن ابن الأنباري شاذا في الاستشهاد والاستدلال على قضاياه النحوية والإعرابية في كتابه

[1] – الحديث صحيح، وهو مروي في كتب السنة بصيغ وألفاظ متعددة، وفي فضائل الصحابة للإمام أحمد: "إِنَّ أَهْلَ عِلِّيِّينَ لَيَرَاهُمْ مَنْ أَسْفَلُ مِنْهُمْ، كَمَا تَرَوْنَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ، وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ مِنْهُمْ وَأَنْعَمَا" ينظر: فضائل الصحابة، الإمام أحمد بن حنبل، 149/1.وينظر صيغ أخرى للحديث في: سنن أبي داوود، كتاب الحروف والقراءات، 34/4، وشرح السنة للبغوي، باب فضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. 100/14.

[2] – ينظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه، خالد عبد الكريم جمعة، ص 503.

[3] – قلت هذا وحكمت به على وجه القطع دون استثناء، وذلك بعد تصفّحي لعدد من أمهات النحو العربي ومصادر اللغة العربية وقراءتي لفهارس كبار المحققين، كفهارس محي الدين عبد الحميد على كتاب الإنصاف لابن الأنباري وكتاب شرح ابن عقيل وفهارس عبد السلام هارون، على كتاب سيبويه، وعلى البيان والتبيين للجاحظ وغيرها ومراجعة كتب الشواهد مثل شرح الشواهد الكبرى، للعيني، والمعجم المفصل في شواهد العربية وغيرها. فتوقفت عند حقيقة وهي أن نسبة الشواهد الشعرية أكثر من غيرها.

البيان فقد اعتمد هو على الشعر أكثر من غيره[1]، عند الإعراب والتوجيه. وهذا لا يعني عدم استشهاده بالمنثور فقد استخدم الشواهد النثرية في نطاق ضيق جدا، وهذا أمر معقول وظاهرة موجودة في أغلب كتب النحو أيضا لها ما يبررهها، لأنّ الكلام المنظوم عند العرب أكثر من المنثور، ولأن رواية الشعر أسهل من رواية النثر، خاصة إذا علمنا أن العرب أمة أمية اعتمدت على مبدأ التلقي والمشافهة في نقل النصوص العربية، ولم تعرف التدوين بصورته المنظمة إلا بعد ظهور الإسلام.

لقد استفاد ابن الأنباري من كتب اللغة والأدب والنحو، ودرس الشواهد العربية، وتأمّل في دلالاتها ومعانيها النحوية وكان كثيرا ما يستشهد على القاعدة بما تكلمت[2] به العرب في كلامها، ومن هنا يمكن تقسيم استشهاداته إلى قسمين كما يأتي:

القسم الأول: استشهاده بالشعر

استشهد ابن الأنباري بالشعر العربي على القضايا الصوتية، والصرفية والنحوية، في مسائل متعددة من كتاب البيان، وقام منهجه في الاستدلال بالشعر على عدم نسبة البيت لقائله في الكثير الغالب[3]، كما كان يستدل بأطراف الأبيات أو أجزائها غير مكتملة ولا يمكن أن يستوعب هذا المقام كل ما استشهد له ابن الأنباري بالشعر العربي وإنما يكفي أن نمثل لبعضها، فقد استشهد ابن الأنباري بقول أبي الأسود :

فألفيته غير مستعتب * ولا ذاكر الله إلا قليلاً[4].

---

[1] – ينظر: ابن الأنباري وجهوده في النحو، جميل علوش، ص 296، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 274.

[2] – أقصد بالكلام هنا الكلام الأدبي، وليس الكلام العادي المستخدم في التعبير عن الحياة اليومية، فالأدبي هو الذي يمثل أدب العرب، فإنّ الشعر كان ديوان العرب والشاعر له مكانة عندهم فهو الذي يمثل قمّة الأدب بكلامه، ولغة شعره هي اللغة الفصيحة المعتمدة في التخاطب الرسمي وفيه قال ابن خلدون: "واعلم أنّ فنّ الشّعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب. ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم وأصلا يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم". ينظر: المقدمة ابن خلدون ص 785.

[3] – يذكر محمد سالم صالح أن ابن الأنباري خالف أصوله النظرية التي تنصُّ على عدم جواز الاستشهاد بالكلام المجهول القائل ومع ذلك لم يجد له في كتابه البيان على ضخامته وكثرة شواهده إلا أربع مواضع نسب فيه الشعر لقائله. ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، ص 279.

[4] – البيت لأبي الأسود الدؤلي: ينظر: ديوان أبي الأسود، صنعة أبي سعيد الحسن السكري، ص 54. المقتضب للمبرد 313/2.

استخدم البيت واستدل به على حذف التنوين عند التقاء الساكنين، مع بقاء نصب الاسم بعده وأن ما حذف عند التقاء الساكنين فهو في حكم الثابت[1]، كما استدل على ذهاب الحركة للتخفيف بشاهد شعري يتمثل في قول جرير:

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم * ونهر تيرى فلا تعرفْكم العرب[2]

فقد أراد الشاعر لا تعرفُكم فجاء بالفاء ساكنة من أجل التخفيف لكثرة الحركات[3]

ويستشهد على التناسب الصوتي[4] في تجاور الكلمات العربية بقول جرير أيضا:

. ..... سُقِيْتِ الغَيْثَ أَيَّتُهَا الخِيَامَنْ[5]

كما استشهد بكلام الشعراء العرب وبنى بعض الأحكام الصرفية في كتابه البيان على شعرهم، ومن ذلك استشهاده بقول القطامي على جواز أن يجري المصدر على غير فعله بهذا البيت:

وخَيرُ الأمرِ ما استقبَلَت منهُ * وليس بأن تَتَبّعهُ اتِّباعاً[6]

فقد أجرى (اتباعا) مصدرا على (تتبعه) والقياس أن تقول في مصدره (تتبعا) [7].

أما المسائل النحوية والإعرابية التي بناها على أقوال الشعراء، فهي أكثر من أن تحصى، وعليه سأمثل لبعضها وأحيل إلى بعض آخر ومنها ما جاء به لبيان معنى كان التامة التي في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[8] تعتبر كان في هذه الآية تامة، فهي تختلف عن الناقصة في أحكامها، فالتامة تأتي بمعنى فَعَل، لا بمعنى كان الناسخة التي تدخل على الجملة الاسمية، قال ابن الأنباري: "كان هنا تامة بمعنى حدث وقع ولا تفتقر إلى خبر، كقول الشاعر: [9]

---

[1] – ينظر، البيان، 186/1.

[2] – البيت لجرير وهو في ديوانه، ص 45، وفي الخصائص، ابن جني، 75/1، ولسان العرب، مادة "شئث"، 159/2.

[3] – ينظر: البيان، 233/2، 443

[4] – ينظر: البيان، 481/2.

[5] – هكذا أورده ابن الأنباري، والبيت يروى بقافية مختلفة وهو في ديوانه يقول فيه:

متى كان الخيام بذي طلوح * سقيت الغيث أيتها الخيام.

ينظر ديوان جرير، ص416، وفي رواية سيبويه الخيامو، الكتاب 206/4، وعند البغدادي الخيام، ينظر: خزانة الأدب، البغدادي، 121/9.

[6] – البيت للقطامي، ينظر: الكتاب سيبويه، 82/4، وخزانة الأدب البغدادي، 369/2.

[7] – ينظر: البيان، 470/2.

[8] – البقرة، الآية: 280.

[9] – البيت للربيع بن ضبع الفزاري: وهو في: خزانة الأدب للبغدادي، 381/7.وشرح الشواهد الكبرى للعيني، 1985/4.

إذا كَانَ الشتَاء فأدفئوني * فَإن الشَّيْخ يهدمه الشتَاء"[1]

كما يستشهد بالشعر على جواز حذف المضاف إليه، وإقامة الجملة الفعلية مقامه، وتأنيث المضاف لتأنيث المضاف إليه، عند إعرابه لقوله تعالى:﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾[2].

يقول ابن الأنباري:" وثلاثة قروء تقديره ثلاثة أقراء، من قرء، فحذف المضاف إليه كقول الشاعر[3]:

مالَكَ عِندي غيرَ سَهْمٍ وحَجرْ * وغَيرَ كَبداء شَديدةُ الوَتْرْ

تَرمي بِكَفَّي كانَ مِنْ أَرمَى البَشَرْ

أي بكف رجل كان من أرمى البشر، فقد حذف المضاف إليه وأقام الجملة الفعلية مقامه"[4]

لقد رأيت المسائل النحوية التي استشهد لها ابن الأنباري بالشعر العربي في كتاب البيان كثيرة جدا[5] فلقد كان في كل توجيه نحوي لأيّ قراءة يكون لها شاهد من الشعر إلا ذكره وأحيانا يعدِّد أقوال الشعراء في الإعراب الواحد للوجه النحوي في القراءة أو الآية[6]، وهكذا مثّل كتاب البيان موسوعة للشواهد الشعرية في أبواب نحوية متفرقة.

القسم الثاني: استشهاده بالنثر

استشهد ابن الأنباري بالنثر الفصيح من كلام العرب، وجعله حجة، وأقام عليه إعرابه وتوجيهه النحوي، وقد شمل الاستشهاد بالنثر على المسائل الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية المعجمية، وهو في كل مرة يستعين بما ورد من النثر في اللهجات المختلفة عند العرب [7] وعليه سأمثل للمواضع التي استشهد فيها ابن الأنباري بكلام العرب نثرا أثناء إعرابه للآيات القرآنية في كتاب البيان من خلال عرض الأمثلة حسب المستويات اللغوية المذكورة.

– استشهد ابن الأنباري بالنثر في توجيه بعض القضايا الصوتية المتعلقة بإعراب الآيات وتوجيه بعض القراءات في كتاب البيان، ومن ذلك توجيهه قراءة نافع والمتمثلة في إسكان ياء "**محياىْ**" من قوله

---

[1]– ينظر: البيان، 181/1.

[2] – البقرة، الآية: 228.

[3] – هذا رجز غير معروف قائله فهو يذكر بغير نسبة في مصادر اللغة والأدب. وجميع من أورده في مصنفه يذكر عبارة " قول الراجز" ينظر: شرح الأشموني على الألفية، 330/2، والمقتضب للمبرد، 139/2.الخصائص، ابن جني، 369/2. وشرح ديوان المتنبي، العكبري، 297/1، وخزانة الأدب، البغدادي، 65/5.وضرائر الشعر، ابن عصفور، ص 170.

[4] – البيان، 156/1.

[5] – ينظر مثلا: البيان، 85/1، 117، 342. 23/2، 299، 446.

[6]– ينظر مثلا: 93/1، 94. 110، 248، 249،

[7] – ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، 286.

تعالى:﴿ **قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[1] قرأ نافع محياىْ بالإسكان مخالفا بذلك جميع القراء[2]. وقراءته بهذا الوجه تؤدي إلى التقاء الساكنين وهو مخالف لما قرره النحاة العرب[3] من عدم جواز التقاء السا كينين، وعليه فقد وجه ابن الأنباري هذه القراءة معتمدا على ما سمع عن العرب من أمثال عربية في تعليل هذه الظاهرة الصوتية التي انفردت بها قراءة نافع المخالفة للمعهود والمسموع المشهور عن العرب، فيقول: "ومن قرأ بسكون الياء، فلأن حرف العلة يستثقل عليه حركة البناء، وجمع بين ساكنين، لأن الألف فيها فرط مدّ، ولهذا اختصت بالتأسيس والردف فنزل المد الذي فيها بمنزلة الحركة، وقد حكي عنهم أنهم قالوا: (التقتْ حلقتا البطان)[4]، و(له ثُلُثَا المالِ) [5] ولهذا أجاز الكوفيون[6] إلحاق نون التوكيد الخفيفة في فعل الاثنين، نحو: (يفعلان) وفعل جماعة النسوة في نحو: (إفْعَلْنَانْ) وإن كان يؤدي إلى اجتماع الساكنين لما في الألف من فرط المد"[7].فهو في التوجيه السابق يوظف أمثلة عربية فصيحة منقولة عن العرب الفصحاء تمثل كلامهم المنثور، وفيها ظاهرة التقاء الساكنين.

كما نلاحظه أثناء توجيهه للآية الأخيرة من سورة الفاتحة وهي قوله تعالى: ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ** ﴾[8] ففي إعرابة لـ :﴿ **وَلَا الضَّالِّينَ** ﴾ يجعل (لا) زائدة للتوكيد عند البصريين وبمعنى (غير) عند الكوفيين، ثم يحكم على الجواز بين حرف العلة الساكن مع الحرف المشدد بعده، لأنّ المشدد وما بعده عند النطق بهما يكونان كالحرف الواحد فاللسان ينبو عنهما نبوة واحدة، ثم يقول: "على أن بعض العرب يبدل من الألف مع تشديد همزة

---

[1] – الأنعام، الآية: 162.

[2] – ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص 274، والحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 440/3، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 176/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 704/4. وينقل البنا الدمياطي أن أبا جعفر قرأ بالإسكان أيضا. ينظر: إتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص 278.

[3] – خاصة نحاة البصرة ولذلك يضعّفون هذه القراءة، ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 548/2، والبيان352/1.

[4] – وهو مثل تضربه العرب في الحادثة إذا بلغت في شدتها ووصلت النهايةَ. ينظر: مجمع الأمثال، الميداني، 186/2، وجمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، 188/1، وشرح المفصل، ابن يعيش، 290/5.

[5] – الذي تبين لي أنه تركيب يرد في كلام بعضهم ولم يصل إلى حد الاستفاضة والشهرة، ولم يورد على أنه مثل دلت على ذلك عبارات النحاة، ولهذا لا وجود لهذا القول في كتب الأمثال المعروفة، ينظر: الإنصاف، ابن الأنبا ري، 536/2، والبحر المحيط أبو حيان، 704/4.

[6] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 356/2.

[7] – ينظر: البيان، 352/1.

[8] – الفاتحة، الآية: 7.

فقد قالوا: (ولَّ حأَرّها من تولى قأَرّها)[1]، لأنه رام أن يحرك الألف لالتقاء الساكنين، فلم يمكن تحريكها، فأبدل منها الهمزة، لقربها في المخرج"[2]. نلاحظه كيف استعان بالمثل العربي في توجيه الآية من الناحية الصوتية وكيف برّر التقاء الأصوات الساكنة لما وُجِد له مثيل في كلام العرب المنثور. هذا والمتتبع لإعرابه يجده قد استخدم الأمثلة النثرية المسموعة عن العرب كثيرا[3] في الجانب الصوتي، بحيث لا يمكن ذكرها أو تحليلها كلها.

وفي القضايا الصرفية نجده يستشهد ولكن مع قلّة بالنثر العربي الفصيح، ويبني عليه إعرابه وتوجيهه ففي إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ**﴾[4] فقد بيّن أن معزل يجوز فيها فتح الزاي، (معزَل) وكسرها، (معزِل)[5]، ثم قرّر قاعدة صرفية مفادها أن كل ما كان على وزن (فعَل يفعَل) بفتح العين من الماضي وكسرها في المضارع، على هذا النحو المركب من ثلاثة أحرف مثل ضرب يضرب، فإن اسم الزمان والمكان منه يأتي بالكسر ويستدل على ذلك بقول العرب: "(أتت النَّاقةُ على مَضْرِبِها)[6] أي على الوقت الذي ضربها الفحل

---

[1] – هذا مثل عربي، نسب في بعض المصادر إلى عمر بن الخطاب، وفي بعضها الآخر إلى لحسن بن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، وهو الأكثر، وقد قاله عندما أمر عثمان رضي الله عنه الإمام علي أن يجلد الوليد بن عقبة لشربه الخمر وصلاته بالناس سكران، ويروى في كتب الأمثال بغير همزة، في (قأرها) مخالف لما أورده ابن الأنباري ويتمثل في قولهم: "ولِّ حارها من تولى قارها" ويضرب لمن أسند إليه القيام بالأمر المكروه، بعدما أسندت إليه مهمة الأمر المحمود، فمن تولى مهمة التكريم، عليه أن يتولى مهمة العقاب، كما فعل الحسن عندما امتنع عن مهمة الجلد لأنه لم يتول مهمة التكريم. ينظر: مجمع الأمثال، الميداني، 369/2، وجمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، 334/2، والأمثال للهاشمي، ص 263، والمستقصى في أمثال العرب، الزمخشري، 381/2.

[2] – البيان، 41/1.

[3] – ينظر: على سبيل المثال: البيان، 71/1. 180/2، 481.

[4] – هود، الآية: 42.

[5] – عبارة ابن الأنباري توحي أن كلا من الصورتين قراءة خاصة، ولأنه غير معروف بنسبة القراءة إلى أصحابها، وعند عودتي إلى كتب القراءات، لم أعثر على وجه آخر إلا إشارة ابن عطية في تفسيره والمتمثلة في قوله: "وقوله: فِي مَعْزِلٍ أي في ناحية، فيمكن أن يريد في معزل في الدين، ويمكن أن يريد في معزل في بعده عن السفينة، واللفظ يعمهما: وقال مكي في المشكل: ومن قال: «معزل» – بكسر الزاي– أراد الموضع، ومن قال: «معزل» – بفتحها– أراد المصدر: فلم يصرح بأنها قراءة، ولكن يقتضي ذلك لفظه." ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 174/3. والبيان، ابن الأنباري، 14/2.

[6] – لم أعثر عليه في كتب الأمثال العربية، ولكنه متداول في مصادر النحو واللغة على أنه قول من أقوال العرب. ينظر: الكتاب، سيبويه، 234/1. وعلل النحو، ابن الوراق، ص 140، وارتشاف الضرب، أبو حيان، 150/1. وشرح المفصل، ابن يعيش، 329/5. وشرح كتاب سيبويه، السيرافي، 133/2. والأزمنة والأمكنة، الحسن المرزوقي، ص 389. وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 287.

فيه، والمصدر منه بالفتح كقولهم أيضا (إن في أَلْف درهم لَمَضرَبا)[1] أي ضربا"[2] وعليه فهو يبني حكما صرفيا متعلقا بآية قرآنية على ما ورد من نثر عربي فصيح، إلا أن المسائل الصرفية عموما في كتاب البيان قليلة جدا، فهو يتعرض لعلاقات الأسانيد في الجملة وأحوال التركيب وأثره في الإعراب أكثر من تعرضه للجوانب الصرفية التي تعتري الكلمة العربية.

وفي الجوانب النحوية نرى استشهادا واسعا بالنثر على المسائل الإعرابية التي عرضت له أثناء إعرابه للآيات القرآنية، ومن ذلك ما تعرض له أثناء إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ** ﴾[3] فقد ذهب إلى أن كيف اسم، والدلالة على اسميّتها دخول حرف الجر عليها في التراكيب النثرية المسموعة عن العرب ومن ذلك قول العرب:" على كيف تبيع الأَحْمَرَيْن"[4] قال ابن الأنباري :" إذ أدخلوا عليها حرف الجر، فدل على أنها اسم"[5] فهو يستشهد على اسمية كيف بجواز دخول حرف الجر، ويستدل عليه بالمسموع من النثر العربي.

كما يستشهد لحذف المضاف أثناء إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **أَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ**﴾[6] يناقش ابن الأنباري حذف المضاف في الآية الكريمة، ويعتمد المعنى، وأن الوصف يكون للأصل لا للفرع ومن ثم فحذف المضاف متوقف على تقدير المحذوف ومعناه، وهو في هذا السياق يذكر أمثلة منثورة للعرب، فيقول:"﴿ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴾ تقديره وحب الزرع الحصيد، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وذهب الكوفيون إلى أنه من إضافة الشيء إلى نفسه، كقولهم: بقلة الحمقاء والأول هو الوجه، لأن وصف الزرع بالحصيد، أولى من وصف الحب به، لأن وصف الزرع بالحصيد هو التحقيق، والحب اسم لما ينبت في الزرع، ولا نقول حصدت الحب، وكذلك التقدير في قولهم بقلة الحمقاء: بقلة الحبة الحمقاء، لأن الحمقاء اسم لما ينبت من تللك الحبة، ووصف الحبة بالحمق، هو

---

[1] – قول وارد عن العرب، في بيان فضل العمل والجد والكسب ينظر: أدب الكاتب ابن قتيبة، ص 552، والأصول، ابن السراج 141/3، والكتاب، سيبويه، 233/1، وشرح المفصل، ابن يعيش، 329/5، ونجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد إبراهيم بن ناصف اليازجي، 123/2.

[2] – البيان، 14/2.

[3] – البقرة، الآية: 29.

[4] – هو قول مسموع عن العرب استشهد به النحاة العرب على اسمية كيف. ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 141/3، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ص270، همع الهوامع شرح جمع الجوامع، السيوطي، 218/2، والنحو الوافي، عباس حسن 509/1.

[5] – ينظر: البيان67/1، وأسرار العربية، ابن الأنباري، ص41.

[6] – ق، الآية: 9.

التحقيق لأنها الأصل، وما ينبت منها فرع عليها، فكان وصف الأصل بالحمق أولى من وصف الفرع، وإنما وصفت بذلك لأنها تنبت في مجاري السيول فتقلعها[1]، ومنه قولهم في المثل: (أحمقُ مِنْ رِجْلةٍ)[2]"[3] نلاحظ كيف وظّف الأمثال والأقوال العربية واستدل بها على مذهبه البصري الذي لا يجوّز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان[4]، وناقش المسألة بأسلوب جدلي، ووضّح عن طريق الأمثلة النثرية العربية أن حذف المضاف يكون عند الوصف، فوصْف الزرع بالحصيد أولى من وصف الحب لأن الحب تابع للزرع وفرع منه، كما أنه لا يمكن حصد الحب وترك الزرع، فكان تقديره على حذف المضاف مبني على هذا المعنى، وبه قدر حذف المضاف في الأمثلة التي احتج بها نحاة الكوفة ومنها قولهم: "بقلة الحمقاء" "وأحمق من رجلة" وقد شرح المسألة في الإنصاف، وأبطل عن طريق التأويل حجج الكوفيين فقال:" فإذا كان جميع ما احتجوا به محمولًا على حذف المضاف إليه وإقامة صفته مقامه على ما بيَّنَّا لم يكن لهم فيه حجّة"[5]. ففي الأمثلة السابقة نلاحظ بكل وضوح توظيف الشواهد النثرية والاستدلال بها على القضايا النحوية في كتاب البيان.

كما تعرض لبعض المسائل الدلالية والمعجمية في كتاب البيان، وشرح بعض الألفاظ العربية اعتماد على المسموع من النثر العربي، فقد بيّنا أن من عادته شرح اللفظ وبناء الإعراب على المعنى والتفسير ومن ذلك ما نجده في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**﴾[6] فلفظ الصَّابِئِينَ قرئ بهمزة وبغير همزة[7] وعليه فابن الأنباري يبين المعنى الدلالي لكل من القراءتين معتمدا على الأقوال العربية المنثورة لهذه الكلمة فيقول:" قرئ بالهمز وتركه فمن قرأ بالهمز أتى به على الأصل، لأنه مأخوذ من قولهم: (صبأ ناب البعير)[8]، إذا خرج والصابئون

---

[1] – هذه عبارة الميداني في مجمع الأمثال، ينظر: مجمع الأمثال، 226/1.

[2] – هذا مثل عربي يضرب لمن كثر حمقه فيقال أحمق من رجلة، قال الميداني في شرح هذا المثل: " وهي البَقْلة التي تسميها العامة "الحمقاء"، وإنما حَمَّقُوها لأنها تنبُتُ في مَجَاري السُّيول فيمر السيل بها فيقتلعها." ينظر: مجمع الأمثال، الميداني 226/1. وأخبار الحمقى والمغفلين، ابن الجوزي، ص 226، الأمثال، الهاشمي، 12/1، وأدب الكاتب، ابن قتيبة، ص99.

[3] – البيان، 385/2.

[4] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 356/2.

[5] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 358/2.

[6] – البقرة، الآية: 62.

[7] – قرأ بالهمزة جمهور القراء، وقرأ نافع بترك الهمزة وأبدلها ياء فكانت الصابين. ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص157. والنشر ابن الجزري، /397 والمحرر الوجيز، ابن عطية، 157/1.

[8] – ينظر: إصلاح المنطق، ابن السكيت، ص 120.

جمع صابئ وهو الخارج من دين إلى دين، ومن ترك الهمز حذفه لاستثقاله، طلبا للتخفيف، وهذا الحذف على خلاف القياس."[1]

نلاحظه في هذا النص الإعرابي يستعمل بعض الأقوال الواردة في كلام العرب، ويوظّفها في شرح المفردة القرآنية، محل دراسته أثناء الإعراب، وعموما فهذه الأمثلة المقتبسة من كتاب البيان تؤكد استشهاده بالنثر العربي، وتوضح طريقته في استخدام الشواهد النثرية أثناء الإعراب والتوجيه النحوي في كتاب البيان، وقد استنتجت من توظيفه للشواهد النثرية ما يأتي:

– أن توظيفه للنثر كان عبارة عن أمثال مروية عند العرب، أو أقوال وتراكيب مسموعة في التداول العربي[2]، نقلها عن النحاة الأوائل، فلم يستشهد بأنواع النثر الأخرى المعروفة في الأدب العربي القديم كالخطب، والحكم، والوصايا.

– أن ذكره للمثل في غالب الأحيان يرويه بصيغة مختلفة عما ورد في مصادر اللغة والأدب وكتب الأمثال ومنها على سبيل المثال: ولِّ حارها من تولى قارها، فقد ذكره بالهمز وهو غير مهموز، وهذا لاحظته في جميع استشهاداته النثرية خاصة فهو يعتمد صيغ نادرة وغير مشهورة.

– أنه لم يستشهد بالأقوال النثرية المسموعة من اللهجات المشهورة كلهجة قريش، وإنما استعان بجميع اللهجات العربية[3] المسموعة عن العرب، ووجّه إعرابه على وفقها وبنى أحكامه النحوية على قياسها.

وبناء على الذي تقدم نستطيع القول أنّ ابن الأنباري استخدم الشواهد العربية وبنى عليها الأحكام النحوية، والأوجه الإعرابية للقراءات القرآنية، فكان التوجيه النحوي للقراءات في كتاب البيان يدعمه شاهد من القرآن الكريم بقراءاته المتواترة أو الشاذة، كما يدعمه النص النبوي من قبيل الاستئناس تارة، ومن قبيل شرح المفردة أو تساوي التركيب تارة أخرى، كما كان لكلام الشعراء العرب أثر في التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في كتاب البيان من حيث دلالة ألفاظها أو بيان أوجه إعرابها، ومن ثمّ زخر الكتاب بعدد هائل من الشواهد الشعرية، بحيث يمكن دراستها على وجه مستقل كغيرها من الشواهد النحوية في مصنفات اللغة والنحو.

---

[1] – البيان، 88/1.

[2] – المقصود بالأقوال الكلام المستعمل في الحياة اليومية للعربية الفصيحة في عصور الاستشهاد، فهو ليس بالحكم ولا الخطب، ولا المثل، ولما سمعه النحاة في عصور الاستشهاد جعلوه دليلا على قواعدهم. ويعبر عنه في الاستشهاد بعبارة: ومن ذلك قولهم، كقول العرب، ومنه قول بعضهم.....الخ .

[3] – ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 289.

خامسا– اعتماد أسلوب الجدل النحوي في توجيه القراءات وإعرابها:

1–الجدل النحوي عند ابن الأنباري بين التقعيد النظري والتطبيق القرآني:

مثّلت الدراسات النحوية عند ابن الأنباري ذروة التأثر بعلم الكلام في الدرس النحوي، "وذلك بما أضافه من تعميق لعلم أصول النحو، وبما أرساه من قواعد الجدل والخلافات النحوية "[1] في كتبه ودراساته المختلفة في النحو.

يعد ابن الأنباري من النحاة الذين مارسوا الجدل النحوي نظريا وتطبيقيا، فقد أصّل لعلم الجدل النحوي في رسالتيه لمع الأدلة والإغراب في جدل الإعراب، حيث نظّر في هذين الرسالتين، لأصول الجدل النحوي، فكان الحديث فيهما عن موضوعات أساسية مقتبسة من علم الكلام ومنها حديثه عن العلة وقياس الشبه والطرد وحكم العمل بالمتواتر والآحاد، وكيفية الاعتراض على الدليل، ووصف حال السائل وتصوير المسألة وطريقة الترجيح بين الأدلة، وهذه كلها موضوعات أساس البحث فيها هو علم الكلام القائم على الجدل والمناظرة[2]، يقول السامرائي متحدثا عن ابن الأنباري:" وأما علم الجدل في النحو، فلا نعلم أحدا سبقه إليه، وعلى كل فإن ذلك يدل على عقليته المبتكرة، المنظمة المنسقة"[3].

لقد كان كتاب البيان لابن الأنباري ميدانا عمليا طبَّق فيه أصول الجدل والمناظرة النحوية ومبادئ علم الكلام على إعراب الآيات القرآنية وتوجيهها النحوي، فعند قراءتنا لكثير من المواضع الإعرابية نشعر أننا نقرأ كتاباً في الجدل أو علم الكلام، لكثرة المناقشة وطولها وتعدد الأدلة والاعتراض عليها أو تأييدها بالحجج العقلية والبراهين المنطقية التي ترد على ألسنة النحاة البصريين، وهذا الأسلوب يعدُّ من الأساليب التي ابتكرها ابن الأنباري، فهو حلة جديدة ألبسها للنحو العربي، فكان مجدِّدا ومبدعا في النحو من حيث وضع أصوله، أومن حيث طريقة مناقشة مسائله على مبادئ الجدل والمناظرة[4].

وعلى الرغم أنّ ابن الأنباري قد خصص كتابه الإنصاف لطرح مسائل الخلاف ومناقشتها على طريقة الفقهاء المتكلمين وهم الحنفية الذين مثَّلوا مدرسة الرأي في الفقه الإسلامي، وقد أشار ابن

---

[1] – أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، مصطفى أحمد عبد العليم، ص45.

[2] – يذكر الدكتور مصطفى أحمد عبد العليم في رسالته الموسومة أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي أنّ ابن الأنباري هو النحوي الذي مثّل بكتبه ودراساته علم الجدل النحوي نظريا وعمليا. ينظر: المرجع المذكور ص 45.

[3] – ابن الأنباري ودراساته النحوية، ص266.

[4] – ينظر: كلام الدكتور طه عبد الحميد طه، في دراسته التي وضعها على كتاب البيان، 10/1، وابن الأنباري، ودراساته النحوية، فاضل السامرائي، ص 265، 266.

الأنباري إلى هذا في مقدمة الإنصاف[1]، وبهذا كان الكتاب المذكور مصدرا أساسيا في النحو العربي مثَّل الجانب التطبيقي لعلم الجدل النحوي، إلا أنَّ هناك مسائل وخلافات في إعراب الكثير من الآيات المشكلة كان محلُّ مناقشتها كتاب البيان في غريب إعراب القرآن، يقول الدكتور جودة مبروك محمد" ابن الأنباري من أئمة المتحدثين في الخلافات النحوية، وهو المبدع لهذا العلم وفي هذا الكتاب يورد مجموعة منها"[2]

ويلاحظ أنّ ابن الأنباري في "البيان" يطيل في المسائل الخلافية التي لم يتعرض لبحثها ومنا قشتها في كتاب "الإنصاف" بحيث يُورد الأدلة ويناقش قبولها أوردّها، كما يعترض على الكثير منها بأسلوب جدلي فيه من روح المناظرة والفلسفة الكلامية بطابع عقلي نحوي، أما المسائل الخلافية التي ناقشها في كتاب الإنصاف فإنَّه يحُيل القارئ إليها بعبارة "وقد بيّنا ذلك مستوفىً في كتاب الإنصاف" وفعل هذا كثيرا في كتاب البيان[3]

2- التطبيقات الإعرابية في اعتماده على الجدل عرض وتحليل:

حتى أوضّح استعانة ابن الأنباري بمنهج الجدل في إعراب الآيات وتوجيه القراءات نحويا، عليَّ أن أقف وقفة مع إعرابه لبعض النماذج التي ورد فيها أسلوب الجدل بصورة واضحة، تجعل القارئ لها يتصوّر قراءة كتاب في الجدل النحوي ويتضح ذلك من خلال عرض النماذج الآتية:

أ-النموذج الأول: يتمثل في قوله تعالى: ﴿ **لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ**﴾[4] يعرض ابن الأنباري إعراب هذه الآية بأسلوب جدلي بينه وبين أبي الحسن الأخفش، حول نزاع بينهما في المحل الإعرابي للهاء الواقعة في قوله: ﴿ **بالغيه** ﴾ فيجعلها ابن الأنباري في موضع جر بالإضافة بينما يرى الأخفش أنها في موضع نصب، ونظرا لهذا الخلاف في التقدير، ناقش ابن الأنباري إعرابها بأسلوب الجدل الذي يعتمد على طرح القضية النحوية ثم ذكر دليل المخالف والاعتراض عليه بما توجبه الأصول النحوية وطرق الاستدلال ثم بيان الفرق بينما ذهب إليه المخالف وبين موضوع الآية والتقدير النحوي وقد عرض لهذا كله فقال: " الهاء في: (بالغيه) في موضع جر بالإضافة، وزعم أبو الحسن الأخفش، أنها في موضع نصب، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿**إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ** ﴾[5].

---

[1] - ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، 7/1.

[2] - ينظر: دراسة جودة مبروك محمد، على كتاب البيان، 27/1.

[3] - ينظر مثلا: البيان، 37/1، 38. 80/2.

[4] - النحل، الآية: 7.

[5] - العنكبوت، الآية: 23.

فنصب أهلك بالعطف على الكاف، ولو لم تكن الكاف في موضع نصب، وإلا لما كان المعطوف عليها منصوبا، ولا حجة له في الآية، لأنه يمكن أن يكون منصوبا بالعطف على موضع المضاف إليه لأنه وإن استحق أن يكون مجرورا بالإضافة فإن موضعه النصب، لأن اسم الفاعل إنما يضاف إلى المفعول، والذي يدل على أنه في نية الإضافة، حذف النون منه، وليس هذا الحذف على حد الحذف في قوله: (الحافظُو عورةِ العشيرة) [1] لأن الكلام طال بالألف واللام، لأنهما بمعنى الذي، فوقع اسم الفاعل صلة، والحذف للتخفيف في الصلة كثير في كلامهم، بخلاف ههنا فبان الفرق"[2].

نلاحظ أسلوب الجدل في الردّ على مذهب الأخفش، والاعتراض على الدليل الذي جاء به من القرآن الكريم، فقد استعمل ابن الأنباري هذا الأسلوب الجدلي في مناقشة المسائل المختلف فيها سواء مع بعض النحاة كالفراء أو الأخفش[3] أو مع جمهور الكوفيين[4]، عامة.

ب–النموذج الثاني: يتمثل في إعراب قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾[5] يعرض ابن الأنباري الخلاف بين النحاة في خبر المبتدأ الواقع في الآية الكريمة المتمثل في لفظ "السارق" ويبين أن في خبره وجهان فيقول: "السارق مبتدأ وفي خبره وجهان:

أحدهما: أن يكون خبره مقدرا، أي وتقديره وفي ما يتلى عليكم السارق والسارقة، ثم عطف عليه كما تقول: فيما أمرتك به فعل الخير فبادر إليه. وهذا مذهب سيبويه[6]، وذهب أبو الحسن الأخفش[7] وأبو العباس المبرد[8]، والكوفيون[9] إلى أن خبر المبتدأ﴿ **فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾. ودخلت الفاء في الخبر لأنّه لم يرد سارقا بعينه، وإنما أراد: كل من سرق فاقطعوا فينزل السارق منزلة الذي سرق، وهو

---

[1] – هو صدر بيت لعمرو بن قيس، ورواية البيت بكامله كما يلي:

الحافظو عورةَ العشيرة لا * يأتيهم من ورائهم وكف. ينظر: خزانة الأدب، البغدادي، 272/4، وأدب الكاتب، ابن قتيبة، ص 324. والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 48/5.

[2] – البيان، 75/2.

[3] – ينظر مثلا: البيان، 321/1.

[4] – ينظر: البيان 130/2

[5] – المائدة، الآية: 38.

[6] – ينظر: الكتاب، سيبويه، 142/1، 143، والتوجيه النحوي للقراءات الشاذة، محمود أحمد الصغير، ص 472.

[7] – ينظر: معاني القرآن، الأخفش، 84/1.

[8] – ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 172/2.

[9] – ناقش أبو حيان في البحر المحيط مذاهب النحويين في هذه المسألة، وعرض كلام سيبويه، وبيّن اعتراض النحاة عليه. ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 246/4، 247.

يتضمن معنى الشرط والجزاء، والمبتدأ إذ تضمن معنى الشرط والجزاء دخلت في خبره الفاء، وإنما قال: أيديهما بالجمع لأنه يريد أيمانهما وهي قراءة شاذة[1]، فإنّ ما كان في البدن منه عضو واحد فإن تثنيته بلفظ الجمع، وما كان في البدن منه عضوان فإن تثنيته على لفظ التثنية، فلما كان معنى أيديهما أيمانهم، والإنسان ليس له إلا يمين واحدة، فنزل منزلة ما ليس في البدن منه إلا عضو واحد، فأتى بتثنيتهما بلفظ الجمع كقوله تعالى: ﴿ **فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا** ﴾[2]و كأنهم فعلو ذلك لعدم الالتباس، وأن أصل التثنية لا يعرى[3] عن معنى الجمع، إذ أصل التثنية ضم واحد إلى واحد، وقد يجوز أن يؤتى في تثنية ما في البدن منه عضو واحد بلفظ التثنية، كقولك رأيت وجهيهما، ويجوز أيضا أن يؤتى في تثنيته بلفظ المفرد، كقولك: رأيت وجههما، كقول الشاعر:

كَأَنَّهُ وَجْهُ تركيَّيْنِ. ...*. ....."[4].

وكأنه أجاز ذلك لعدم الالتباس، لأن الوهم لا يسبق إلى أن لهما وجها واحدا، كما لا يسبق أن لهما وجوها"[5].

نلاحظ ابن الأنباري في هذه الآية أثناء إعرابها يستطرد في الجدل والمناقشة، والتعمق في الاستدلال على تثنية الأعضاء والتعبير عنها بصيغة الجمع، ويبعد قراءة أيمانهم، ويذكر أنها شاذة، ويستدل على أنه يجوز تثنية ما في البدن من عضو واحد، وهو وارد في كلام العرب كما نلاحظ أيضا عندما نقرأ إعراب الآية أنه أكثر من الحديث عن الدليل وشرح القضية الجدلية أكثر من تفصيله في الجانب النحوي والإعرابي، وهو يفعل ذلك من أجل إثبات الحكم النحوي الذي أقرّه.

وبعد عرضي النماذج السابقة يتضح لي أن ابن الأنباري عالم خبير بفن الجدل والمناظرة النحوية، وهو على دراية واسعة بمذاهب النحاة واختلافهم، كما أنه على دراية بأدلتهم.

---

[1] – وهي إشارة إلى قراءة عبد الله ابن مسعود، فقد ذكرت المصادر القرآنية أنه قرأ بالجمع "والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم" ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 172/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 254/4، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 188/2، ومعاني القرآن الفراء، 307/1.

[2] – التحريم، الآية: 4.

[3] – لا يعرى معناه أي لا يبتعد. ينظر: لسان العرب، عرا، 44/15.

[4] – هذا جزء من بيت الفرزدق الذي يقول فيه:

كَأَنَّهُ وَجه تركيين قد غَضبا * مستهدفٌ لطعانٍ غير منجحر.

ينظر: خزانة الأدب، البغدادي، 540/7، التذكرة الحمدونية، ابن حمدون بهاء الدين البغدادي، 440/5، وهو بدون نسبة في: شرح المفصل ابن يعيش، 212/3 وفي لسان العرب "طعن"، 266/3.

[5] – البيان، 290/1، 291.

وتتمثل عبقريته في طريقة عرض الدليل ثم كيفية الاعتراض عليه بطريقة المتكلمين، أمثال الرازي والباقلاني، والغزالي، وغيرهم من علماء الكلام، فأنت لا تكاد تفرّق في قراءتك لهذه النماذج من حيث طريقة عرض أدلتها أو مناقشة المخالف لأحكامها، فيما يتكلم عليه ابن الأنباري في النحو وفيما يعرضه الغزالي من مسائل جدلية في علم أصول الفقه أو العقيدة وعلم الكلام أين يكون الدليل العقلي هو الأساس في المسألة.

وقد استطاع ابن الأنباري بهذا المنهج أن يقنع القارئ فيما يذهب إليه من إعراب، أو ما يقوم به من تأويل، أو ما يقدّره من توجيه للقراءات القرآنية المختلفة في الإعراب.

كما يستفاد من هذه الطريقة الجدلية أثناء إعرابه للآيات معرفة المذاهب النحوية المختلفة، والآراء الشخصية للمسألة النحوية التي استوجب ذكرها عند الجدل، فلولا هذا الجدل لما عرف القارئ لإعرابه مذاهب بعض النحاة وأقوالهم لبعض الجزئيات النحوية المتعلقة بالقراءات القرآنية.

المبحث الثاني: مواقف ابن الأنباري من القراءات القرآنية

ذكرت فيما سبق أن النحاة العرب انقسموا في مواقفهم من القراءات القرآنية إلى فريقين، فريق القياسين وفريق الأثريين، فمنهم من نظر إلى النص واعتبره حجة وسلّم إليه، ومنهم من أخضع النصوص للقياس، ولو كان النص قراءة قرآنية.

وابن الأنباري من القياسين، وهو من اعتبر النحو كله قياس، ومع ذلك فإن القارئ لكتاب البيان في غريب إعراب القرآن، والذي يتأمل كلام ابن الأنباري جيدا أثناء عرض القراءات القرآنية وتوجيهها يدرك أن ابن الأنباري كانت له مواقف[1] مختلفة من القراءات القرآنية، فهو في كثير من الأحيان يقوم بتأويلها وهو الموقف الغالب، ويكون هذا موقفه إذا عارضت القراءة القرآنية القياس العقلي والمنطقي الذي ضبطت على أساسه القاعدة النحوية، فهو من حين إلى آخر يقوم بتأويلها عند التوجيه فيكون في إعرابه التقدير ويكثر في كلامه الحمل على المعنى ويرد في إعرابه حذف المضاف المقدر وغيرها من الأساليب النحوية التي يلجأ إليها المعرب من أجل استخدام النص القرآني والعمل بالقياس في آن واحد.

كما يمكن أن يلاحظ القارئ لإعرابه للآيات وتوجيهه للقراءات القرآنية موقفا آخر، وهو قبول واعتماد القراءات القرآنية، وأنها كلام رب العالمين أفصح الكلام وأقواه، وأن القراءة سنة متبعة يجب الرجوع إليها والاحتكام لها، فيتمسك بالقراءة القرآنية ويوضح أوجه إعرابها على ما يوافق سنن العرب في كلامها، ومن مواقفه الواضحة من القراءات القرآنية أيضا المفاضلة بينها، وتفضيل بعض القراءات على بعضها الآخر، فهو أثناء الإعراب يعرض ما في الآية من قراءات متواترة في الغالب فيذكر قراءات من السبع وقراءات من العشر، كما يشير إلى قراءات وردت عن الصحابة والتابعين، وقرأ بها قراء الصحابة كابن مسعود، وأبي ابن كعب وغيرهم، ومع ذلك فهو يضع هذه القراءات في ميزان ومعيار النحو واللغة والقياس ليفاضل بينها، فتراه يذكر وجهًا إعرابياً لقراءة معينة فيستحسنه ويميل إليه مما يجعله يفضله على وجه إعرابي لقراءة أخرى، فيعبر بصيغ الترجيح والمفاضلة، كقوله: ووجه القراءة الأولى أقيس، أو أوجه، أو أبلغ أو أقوى، ونحو ذلك مما يجعلنا نعرف موقفه من القراءات وأنه ميَّز وفاضل[2] بينها، فتكون القراءة عنده أقسام عند تعدُّدها في التوجيه، فيكون منها الراجح والمرجوح

[1] – ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص188.

[2] – ينظر: ابن الأنباري وجهوده في النحو، جميل علوش، ص301، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص 207.

والمقبولة في القياس والمرفوضة، كما يكون بعض القراءات أقيس من بعض، وقراءة أولى من قراءة أو أبلغ. .. وكلُّها صيغ أوحى بها وعبّر عن معنى المفاضلة بين القراءات، وهو موقف عرف عند من قبله من النحاة.[1]

وعليه سأذكر هذه المواقف الثلاثة لابن الأنباري، مستخرجا النماذج من كتاب البيان، ليكون الحكم عن موقفه من خلال كلامه أثناء إعرابه للآيات، وتوجيهه النحوي للقراءات، وقد رتبت هذه المواقف حسب كثرتها في كتاب البيان وهي: التأويل، المفاضلة، القبول والاعتماد.

أولا– تأويل القراءات القرآنية وفق المستويات العربية ولهجاتها:

1–تعريف التأويل:

أ–لغة: المقصود بالتأويل في اللغة[2]الرجوع، لأنه مأخوذ من الفعل آل بمعنى رجع وتأويل الكلام عاقبته وما يؤول وينتهي إليه، والأول هو الرجوع بالكلام إلى أصله، فقد يكون للكلام معنى ظاهر وآخر خفي لا يعلمه إلا من أعمل العقل واستخدم آلة العلم[3]ومنه قوله تعالى:﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ** ﴾[4] أي: لا يعلم تفسير المتشابه من القرآن إلا الله، أو الراسخون في العلم[5]، لأن التأويل في اللغة يأتي بمعنى التفسير وبهذا يكون تأويله بمعنى تفسيره.[6]

ب– اصطلاحا: التأويل في اصطلاح النحاة[7]يقصد به حمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر للتوفيق بين أساليب اللغة وقواعد النحو، ويكون بصرف الكلام عن ظاهره إلى ما يحتاج إلى تدبّر وتقدير

---

[1] – ينظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، شعبان صلاح، ص 156، 212.

[2] – ينظر مادة "أول" في: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 158/1، ومفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص99.

[3] – ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص99.

[4] – آل عمران الآية: 7.

[5] – وهذا جمع بين المذهبين في معنى الآية، فهناك من يعتبر أن المتشابه من القرآن لا يعلم تفسيره إلا الله ومنهم من يقول يعرف تفسيره الراسخون في العلم أيضا، خلاف في أصل الواو هل للعطف أم الاستئناف، ينظر البحر: المحيط، أبو حيان، 28/3.

[6] – ينظر: التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، 145/7، والبحر المحيط، أبو حيان، 27/3، وتفسير الثعلبي، 12/3.

[7] – حول مفهوم التأويل عند النحاة العرب، ينظر: أصول النحو العربي، محمد عيد، ص155، والتأويل النحوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير الفخر الرازي، رسالة دكتوراه في اللغة العربية، تخصص النحو والصرف، إعداد الطالب علي بن محمد الشهري إشراف الدكتور سعد بن حمدان الغامدي، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية ص 13، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية، سمير اللبدي، ص15.

وذلك يتم عن طريق القول بالحذف، أو الزيادة أو الإضمار أو التقديم والتأخير فكل تفسير للظاهرة النحوية خلافا للأصل يعدُّ تأويلا.

2- أهداف التأويل ومقاصده في النحو العربي:

لما كانت القواعد النحوية التي وضعها النحاة محدودة متناهية، والنصوص العربية كثيرة لا يمكن حصرها، لجأ النحاة العرب إلى التأويل حتى تستقيم هذه الأصول والقواعد المستقرأة من كلام العرب فإما أن يتوافق المسموع مع القاعدة وفي هذه الحالة يتوافق الدليل العقلي مع الدليل النقلي، وإما أن يختلف الدليل النقلي المسموع عن العرب مع ظاهر القاعدة فيلجأ النحوي إلى تفسير النص مع مقتضى القاعدة عن طريق التأويل، وقد نقل السيوطي عن أبي حيان هذا المعنى فقال: "التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول."[1]

لقد اشترك النحاة عامة في ظاهرة تأويل النصوص والشواهد النحوية، إلا أن التأويل كان عمدة البصريين في الدراسة النحوية، حتى جعله بعض الدارسين من خصائص مذهبهم[2]، لأنّهم يستخدمون العقل في تفسير الظواهر اللغوية، والتأويل عمل عقلي بحت، فكان التأويل والتقدير من أبرز ما تميز به النحو البصري، وقد عبرّوُا عنه في مصادرهم النحوية بأساليب نحوية متعددة من أهمها: الحذف والتقدير والإضمار...إلخ.

إنّ ابن الأنباري لم يشذ عن أصول مذهبه لذلك كثر في إعرابه للقرآن تأويل الكثير من الآيات القرآنية[3]، في قراءات متعددة، وجاء هذا التأويل مرة على المستوى الصوتي للغة، ومرة على المستوى الصرفي ومرة على المستوى النحوي والإعرابي، وتارة يكون تأويل القراءة على ما يوافق إحدى اللهجات العربية، فهو يقوم بتأويل القراءة على حسب ما سمع من لهجات عربية فصيحة.

---

[1] - الاقتراح في أصول النحو، السيوطي، ص62.

[2] - ينظر: ضحى الإسلام، أحمد أمين، 295/2.

[3] - تعرضت الدراسات النحوية التي كتبت عن ابن الأنباري بعرض بعض الأمثلة القرآنية من مصادره النحوية، والتي لجأ فيها إلى تأويل الآية أو القراءة، وهذا لأن الأصول النحوية قائمة على تأويل النص القرآني حتى يتماشى مع القاعدة النحوية المقررة عندهم ينظر: أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، ص222، وابن الأنباري وجهوده النحوية، جميل علوش، ص302، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص188.

3- تأويل القراءات وفق المستويات اللغوية[1]عند ابن الأنباري في كتاب البيان:

أ- التأويل الصوتي للقراءات القرآنية وتطبيقاته في البيان: يكثر ابن الأنباري في إعرابه وتوجيهه من التأويل، فتأويله القراءة القرآنية لكي تتناسب مع القاعدة الصوتية العربية ورد في مواضع متعددة كتأويله ضم النون في قوله تعالى:﴿ **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ**﴾[2] فقد قرأ[3] نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي بضم النون، "**فمنُ**" وقرأ عاصم وحمزة بكسرها، فأما توجيه قراءة الكسر، فمحمول على التّخلُّص من التقاء الساكنين - كما هو معروف - بينما وجّهت قراءة الضم على الإتباع، قال أبو حيان: "وَتَوْجِيهُ الْكَسْرِ أَنَّهُ حَرَكَةُ الْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ وَالضَّمُّ أنه اتباع. وَلَمْ يَعْتَدُّوا بِالسَّاكِنِ، لِأَنَّهُ حَاجِزٌ غَيْرُ حَصِينٍ، أَوْ لِيَدُلُّوا عَلَى أَنَّ حَرَكَةَ هَمْزَةِ الْوَصْلِ الْمَحْذُوفَةِ كَانَتْ ضَمَّةً."[4]وعلى هذا المنهج سار ابن الأنباري في تأويل القراءة صوتيا فيقول: "فمن ضمّها فللإتباع استثقالا وكراهية الخروج من كسر إلى ضم، ولهذا ليس في كلامهم ما هو على وزن (فِعُل) بكسر الفاء وضم العين"[5] فهو يؤول قراءة الضم تأويلا صوتيا على ما يعرف بالإتباع[6] عند النحاة، حتى تتناسب الأصوات في الكلمات المتجاورة ويكون لها أداء صوتي مميز عند النطق بها، وهذا التأويل الذي قام به محمود، لأن تناسب النطق بالأصوات مما هو مطلوب في العربية ومما أكدت عليه البلاغة العربية، فالتناسب مطلوب والتنافر ممنوع في الكلام العربي.

ومن الظواهر الصوتية الموجودة في العربية ظاهرة الإدغام، فقد ورد الإدغام في القراءات القرآنية بصور مختلفة، فمن الأصوات العربية ما تدغم كلية، ومنها ما يبقى لها أثر في التصويت، وهو ما تعبر عنه الغنّة بعد إدخال الأصوات واندماجها في بعضها، وابن الأنباري يعتمد على الإدغام كظاهرة

---

[1] - ذكر الدكتور محمد سالم صالح في كتابه أصول النحو في فكر ابن الأنباري، تأويل القراءات عند ابن الأنباري وتتبعها حسب مستويات العربية أيضا، ونظرا لأن دراسته شاملة غير متخصصة في كتاب البيان فكان يأخذ القراءات من جميع مصادره النحوية من الإنصاف، وأسرار العربية، والبيان، ويبين كيفية التأويل بصفة مختصرة جدا تفتقر إلى توسع ومقارنة، وقد أفدت منه بعضا من النماذج واقتصرت على تأويل القراءات في كتاب البيان فقط وحاولت التعليل لتأويل ابن الأنباري والتوسع في الشرح مدعما التأويل النحوي مما ذكره النحاة وبعض المفسرين، ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص188، 189.

[2] - البقرة، الآية: 173.

[3] - ينظر: النشر، ابن الجزري، 225/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 117/2، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 240/1.

[4] - البحر المحيط، أبو حيان، 118/2.

[5] - ينظر: البيان، 135/1.

[6] - يقصد بالإتباع عند النحاة في هذا الموضع، اتباع حرف لآخر في كلمة متصلة الحروف مثل قتّلوا أو في كلمتين متجاورتين نحو كسر الدال في الحمد لله فكسرت الدال اتباعا لكسرة اللام بعدها، ينظر: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، سمير اللبدي ص 23، 24.

صوتية في تأويل الكثير من القراءات القرآنية، ومنها قوله تعالى:﴿ **وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾[1] فقد جوَّز بعض القراء الإدغام الكبير، أي إدغام الدال في الشين[2] في قوله:﴿ **وَشَهِدَ شَاهِدٌ** ﴾ويبرر ابن الأنباري هذا الجواز بقوله: "وإنما جاز إدغام الدال من (شهد) في الشين من (شاهد) لقرب الدال من الشين"[3]، لقد أوّل بهذه الظاهرة الصوتية؛ أي "**الإدغام**" قراءات كثيرة في مواضع مختلفة من كتاب البيان، فكان يعلّل بأنَّ الإدغام يكون عند تناسب الأصوات[4]، وأنَّ الأنقص صوتا يدغم في الأزيد صوتا[5] وغير ذلك من التعليل الصوتي الذي يبرّر به تأويله للقراءة القرآنية.

ومن أهم الظواهر الصوتية التي وجدت في اللهجات العربية، وكان لها أثر بارز في النص القرآني في قراءاته المختلفة ظاهرة الإمالة[6]، وهي ظاهرة صوتية معروفة في اللهجات العربية نزل بها القرآن الكريم فظهرت في بعض القراءات، ومن أبرز القراءات القرآنية التي كثرت فيها الإمالة قراءة حمزة والكسائي وخلف، وورش عن نافع[7]، وحتى يزيل الغموض عن بعض الأصوات التي يظن أنها لا تمال[8]نظرا لقوتها[9] كالاستعلاء وحروف الإطباق، فهذه الحروف قوية في النطق، فقد يتوهم أنها لا تمال، وذلك واضح عند توجيهه لقوله تعالى:﴿ **وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ** ﴾[10] فقد

---

[1] – الأحقاف، الآية: 10

[2] – ينظر: شرح طيبة النشر، ابن الجزري، 59/1، وجامع البيان في القراءات السبع، أبو عمر الداني، 444/1.

[3] – البيان، 368/2.

[4] – ينظر: البيان، 502/2.

[5] – ينظر: البيان، 402/2.

[6] – **الإمالة** هي: ظاهرة صوتية في النطق بالكلمات العربية، ويقصد بها في اصطلاح القُرّاء وعلماء الأصوات أن ينحو المتكلم العربي عند النطق بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء، وهي تقابل مصطلح **الفتح**، وقد ظهرت الإمالة في اللهجات العربية قبل الإسلام بزمن بعيد، وكانت ظاهرة الإمالة متفشية في القبائل العربية التي تعيش وسط الجزيرة وشرقيها وهم: قيس، وتميم، وأسد وطي، وبكر بن وائل، وعامة أهل نجد، كما أن الفتح كان عند قريش وكنانة، وهوزان وثقيف، وهي تنقسم إلى: إمالة كبرى وتسمى الإضجاع، وصغرى وتسمى التقليل، أو بين بين. حول الفتح والإمالة، ينظر: الإمالة في القراءات واللهجات العربية، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ص33، 111، والمقتبس من اللهجات العربية والقرآنية، محمد سالم محيسن، ص93، وفي اللهجات العربية إبراهيم أنيس، ص60، وأسرار العربية، ابن الأنباري، ص279.

[7] – ينظر: الإضاءة في بيان أصول القراءة، محمد علي الضباع، ص32.

[8] – ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص190.

[9] – ومنها: حروف الاستعلاء يجمعها قولك: "خص ضغط قظ" وحروف الأطباق هي: الصاد والضاد، والطاء، والظاء، والغين والخاء والقاف.

[10] – البقرة، الآية: 259.

أمال لفظ ﴿ **حِمَارِكَ** ﴾ بعض القراء[1] منهم أبو عمر البصري وابن ذكوان، وورش عن نافع، وقد اعتمد ابن الأنباري في توجيهه إمالة هذه القراءات[2] على التأويل الصوتي، حيث وضّح أسباب الإمالة وموانعها في القراءة القرآنية، وهو إذ يفعل ذلك إنما يريد تأويلا صوتيا لمن أمال من القرّاء.

ونقف على تأويلات صوتية عديدة برَّرَ بها قراءات قرآنية متواترة، ومن هذه الظواهر الصوتية إشباع حركة هاء الضمير[3]، وذهاب الحركة للتخفيف[4]، وأوَّل ما ظاهره التقاء الساكنين[5] والتناسب[6] وما يتعلق بالهمزة من إبدال أو تسهيل، أو اختلاس، وغيرها[7] من الظواهر الصوتية المرتبطة بالهمزة والتي كان للقراء فيها مذاهب وروايات مختلفة في كيفية قراءتها وأداءها من الناحية الصوتية.

وهكذا كان تأويل القراءات القرآنية على حسب المستوى الصوتي للغة عند ابن الأنباري يأخذ مساحة لا بأس بها من كتابه البيان، مما أنبأنا أن ابن الأنباري على دراية بعلم الأصوات العربية من حيث كيفية أدائها أو من حيث ورودها في اللسان العربي.

ب –التأويل الصرفي للقراءات القرآنية: اعتمد ابن الأنباري هذا المستوى اللغوي في توجيه القراءات القرآنية، ومنه توجيه بعض القراءات على ما يقتضيه تجريد الفعل وزيادته، وبناء الفعل للمجهول، وأبنية المصادر، وفي ما يأتي أورد بعضا من الأمثلة للتوجيهات القرآنية من كتاب البيان، أوضّح من خلالها كيف أوّل ابن الأنباري القراءة القرآنية صرفيا وفق نماذج[8] تعبّر عن حالات صرفية مختلفة.

---

[1] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 54/2، 55، والبدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي، ص67.

[2] – ينظر: البيان، 171/1، 172.

[3] – ينظر: البيان، 44/1، 69.

[4] – البيان، 35/1، 172، 198/2، 247.

[5] – البيان، 352/1، 396، 397.

[6] – البيان، 480/2، 510.

[7] – أوّل ابن الأنباري قراءات الهمزة في مواضع كثيرة، وهذا يرجع لتعدد لهجات العرب في النطق بالهمز، ولما ظهر ذلك في القراءات القرآنية وقف النحاة بعد ذلك يعلّلون ويوجهون، ينظر: البيان، 51/1، 83، 240، 241، 284/2، 289 522، 523.

[8] – أكثر محمد سالم صالح في دراسته من ذكر الأمثلة، ولم يحلل التأويل الصرفي وكان يذكره بصفة عابرة، وقد استفدت منه في استخراج نماذج التأويل الصرفي، وبيّنت تأويل ابن الأنباري لها وحاولت أن أشرح ما سكت عنه أو ذكره بصفة عابرة ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، ص194.

-النموذج الأول: في سورة آل عمران نجده يعرض قراءتين مختلفتين لقوله تعالى:﴿ **وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ**﴾[1]نقل القراء في يحزنك أنها قرئت بفتح الياء يَحزنك وضمها يُحزنك[2]، والفرق بين القراءتين، يعود إلى أصل الفعل أهو "حزن" أم "أحزن"[3]، وعليه فابن الأنباري، يقوم بتوجيه كل من القراءتين، معتمدا على تجريد الفعل وزيادته، فيقول: "قرئ بفتح الياء وضمها، فمن قرأ بالفتح جعله من حزنه وهو فعل ثلاثي وحرف المضارع من الفعل الثلاثي مفتوح للفرق بينه وبين الرباعي، ومن قرأ بالضم جعله من أحزنه وهو فعل رباعي، وحرف المضارع من الفعل الرباعي مضموم وإنما فعلو ذلك للفرق بينهما."[4] وفيما يتعلق بزيادة الفعل وتجرده من الناحية الصرفية يعتمده في توجيه آيات كثيرة من القرآن الكريم[5] ويجعل من حرف الزيادة سببا في تعدية الفعل عند إرجاع الفعل إلى أصله فيفرق بين الثلاثي المجرد، والرباعي المزيد.

-النموذج الثاني: فيما يتعلق ببناء الفعل للمجهول أو المعلوم نراه يعتمد صيغة بناء الفعل في تأويل القراءات من الناحية الصرفية، ومن الأمثلة على ذلك ما نجده في حديثه عن القراءات الواردة في قوله تعالى:﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ**﴾[6] فقد قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم- في رواية أبي بكر- "سَعدوا" بفتح السين، وعلى ذلك فهو فعل لا يتعدى، وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم "سُعدوا" بضم السين، وهي منقولة عن ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والأعمش وعليه كل من القراءتين متواترتين ثابتتين[7]، فأما قراءة الفتح فهي جارية على قياس العربية ولا إشكال في توجيهها، وأما قراءة

---

[1] - آل عمران، الآية: 176.

[2] - قرأ نافع بضم الياء حيثما وقع يحزن في القرآن باستثناء لا "يحزنهم الفزع" بالأنبياء، وقرأ باقي القراء بفتح الياء، ينظر: النشر ابن الجزري، 244/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 242/3، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 544/1.

[3] - ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 442/3.

[4] - البيان، 231/1، 232.

[5] - ينظر مثلا توجيهه لقوله تعالى: "لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ"[التكاثر، الآية: 6] في: البيان، 531/2.

[6] - هود، الآية: 108.

[7] - ينظر هاتين القراءتين وتوجيهما النحوي في: المحرر الوجيز، ابن عطية، 209/3، والنشر، ابن الجزري، 290/2 والبحر المحيط، أبو حيان، 213/6، والحجة، أبو علي الفارسي، 378/4، والحجة، ابن خالويه، ص190، والدر المصون، السمين الحلبي، 389/6.

الضم فقد حملها الكسائي على مسعود، من سُعدوا وأنكر بعض النحاة هذا الوجه واعتبروه لحنا، أو شاذا ولا دليل عليه ولا حجة لهم فيه[1]، لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ سَعَدَهُ اللَّهُ، إِنَّمَا يُقَالُ: أَسْعَدَهُ اللَّهُ.

وعموما فالنحاة لم يقبلوا توجيه قراءة الضم ولم يسلّموا لها، بينما نجد ابن الأنباري في البيان، يؤول القراءة ويقوم بتوجيهها فيقول: "قرئ سعدوا بضم السين، حملا على قولهم مسعود، إنما جاء مسعود على حذف الزائد من أسعدَه، كما قالوا أجنه الله فهو مجنون"[2]، ألاحظ من خلال كلامه أنّ القياس النحوي يقتضي عدم بناء الفعل للمفعول، لأنه لازم ومع ذلك قبل تأويله على مسعود[3]ولم يعترض على هذا التأويل مما يدل على أن ابن الأنباري متشبع بفكر تأويل القراءات القرآنية.

-النموذج الثالث: أوّل ابن الأنباري بعض القراءات القرآنية على ما يعرف بالقلب المكاني، وهذا في قراءات قرآنية ورد فيها تغيير في وزن الكلمة أو في حروفها ويمكن أن نمثل تأويله القراءة القرآنية على القلب المكاني، بقوله تعالى:﴿**وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا**﴾[4] فقد وردت أوجه مختلفة لقراءة ﴿**رِئْيًا**﴾ نثبتها كما يأتي:[5]

- رِيأً بياء مشددة في رواية عن نافع.[6]
- ريًا بياء مخففة، وقرأ بها ابن عباس في رواية عنه وطلحة.
- رِءْيا بهمزة بعدها ياء على وزن رعيا، وهي مروية عن نافع في رواية أخرى.[7]
- ريئا بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب وزنه فلعا، وقرأ بها أبو بكر عن عاصم.
- زيا بالزاي المعجمة، وهي من الزي بمعنى الملبس والهيئة، وهذه القراءة تنسب لسعيد بن جبير ويزيد البربري وهي مروية عن ابن عباس أيضا.

وألاحظ الفرق بين هذه القراءات المتواترة بين إثبات الهمز وتركه فهذا جوهر الخلاف بين القراء.

---

[1] - ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 309/3، والبحر المحيط، أبو حيان، 214/6، والحجة، أبو علي الفارسي، 378/4 وإعراب القرآن، النحاس، 303/2، والدر المصون، السمين الحلبي، 389/6.

[2] - البيان، 28/2.

[3] - ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص195.

[4] -مريم، الآية: 74.

[5] - ينظر هذه القراءات في: السبعة، ابن مجاهد، ص411، والحجة، أبو علي الفارسي، 209/5، والبحر المحيط، أبو حيان 291/7، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 29/4، وإتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص379.

[6] - وقد رواها عنه قالون، ينظر: النشر، ابن الجزري، 394/1، والبدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي، ص249.

[7] - رواه ورش عن نافع من طريق الأزرق، ينظر البدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي، ص249، وشرح الهداية، المهدوي، 412/2 هامش رقم 5.

وفي التوجيه والتفسير أجد قراءة من أثبت الهمزة مأخوذة من رؤية العين وهو: الرئي، فعل بمعنى مفعول كالطحن والسقي، وعليه رءيا اسم الشيء المرئي والظاهر[1]، ومن ترك الهمزة كان أصل "ريا" مأخوذ من الريّ وهو سقي الماء، وهي مصدر" روي " إذا امتلأ من الماء[2]، بما يأتي نقيض العطش قال أبو حيان:" وَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ مِنَ الرَّيِّ ضِدِّ الْعَطَشِ لِأَنَّ الرَّيَّانَ مِنَ الْمَاءِ لَهُ مِنَ الْحُسْنِ وَالنَّضَارَةِ مَا يُسْتَحَبُّ ويستحن."[3]

وبعد تحقيقي في هذه القراءة القرآنية بوجوهها المختلفة وجدت أنَّ النحاة قد تكلموا في بعض هذه القراءات، فنجد ابن عطية يضعّف قراءة ابن عباس وهي: "ريا" مخففة الياء، ويذكر أنها لحن[4] ويوجّه بعض القراءات، أما ابن الأنباري فإنه عرض القراءات والأوجه المروية في قراءة الآية، ثم قام بتوجيهها ونلاحظ أنه اعتمد القلب المكاني بتقديم الياء عن الهمزة، في "ريئا" فيقول:" ومن قرأ: (وريئا) على وزن (وريعا) فإنه قلب اللام إلى موضع العين، واللام ياء والعين همزة، كقولهم قسي، فإذا جاز أن يقدموا اللام على الفاء، في (أشياء)، وأصلها (شيئاء)، فلأن يجوز أن يقدموا اللام على العين أولى."[5]

يظهر التأويل الصرفي لهذه القراءة بالقلب المكاني الذي أصبح بموجبه تقديم الياء على الهمزة قائما عنده بخلاف غيره، ويعتمد في تأويله على علّة الأولى التي كان يأخذ بها في تعليل الأحكام وعلى هذه الظاهرة الصرفية أوّل ابن الأنباري قراءات كثيرة[6] في كتاب البيان، ممّا يمكنني أن أقول إنه اعتمد على الجانب الصرفي في تأويل القراءات القرآنية المختلفة في الصيغ الصرفية.

ج –تأويل القراءة اعتمادا على المستوى النحوي: اعتمد ابن الأنباري على الجانب النحوي اعتمادا فاق المستويات الأخرى في تأويل القراءات القرآنية، حيث نقف في كتاب البيان على أضرب التأويل المختلفة، والحقيقة أن النحو عند ابن الأنباري أساسه في الاستدلال والإعراب قائم على التأويل[7]، لأنّ علم الجدل النحوي لابد له من التأويل، وهذا حتى يتمكّن من تخريج الشواهد العربية على القواعد العقلية المنطقية التي وضعت في النحو، وبالتأويل يستطيع أن يردّ دليل المخالف، ويتضح

---

[1] – المحرر الوجيز، ابن عطية، 29/4.

[2] – ينظر: اتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص379، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 29/4.

[3] – البحر المحيط، أبو حيان، 291/7.

[4] – ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 29/4.

[5] – البيان، 134/2.

[6] – ينظر مثلا: البيان، 408/1.

[7] – ينظر: أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل السامرائي، ص 89، 222.

حسن التأويل في النحو، إذا استطاع النحوي أن يقوم بتأويل الآية أو القراءة على أن يبقى المعنى[1] مستقيما يحتمله السياق ولا يتعارض مع قواعد النحو.

وفي كتاب البيان لابن الأنباري نجده أوّل القراءات القرآنية في معظم أبواب النحو العربي[2]، وهذا يدلّ على دقة تفكيره وتمكنه من مسك ناصية القاعدة النحوية العربية، كما يدلّ على شدّة تمسُّكه بالدليل العقلي القائم على القياس والمنطق، وحتى نؤكّد كلّ هذه المعاني لابد من التطبيقات والشواهد العملية المستخرجة من البيان، نعرضها كنماذج نحوية وإعرابية لنرى إبداع أبي البركات في صناعة التأويل النحوي عند توجيهه للقراءات وهي كما يأتي:[3]

-النموذج الأول: في ما يتعلق بالجملة الاسمية والأحكام النحوية المتعلقة بها نجده أوَّل الكثير من القراءات القرآنية على تقدير حذف ركن الإسناد الأول وهو المبتدأ، ففي قوله تعالى:﴿ **وَقُولُوا حِطَّةٌ**

---

[1] – أقول هذا لأنني رأيت ابن الأنباري أحيانا يجرّه التأويل بعيدا حتى يكاد يفسد المعنى، ويذهب المقصود من النص محل الاستشهاد، وقد جعل السامرائي البعد في التأويل سمة بارزة في استدلالاته وإعرابه للشواهد، ومن ذلك ما يذكره ابن الأنباري في مسألة في إبراز الضمير إذا جرى الوصف على غير صاحبه، كان من جملة شواهده في هذه المسألة قول الشاعر:

قليلٌ عيبهُ، والعيب جمٌّ * ولكنَّ الغِنَى ربٌّ غَفُورٌ

يقول ابن الأنباري مؤولا البيت: " أي: ولكن الغنى غنى رب غفور، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه"، وهذا التأويل رآه محقق الإنصاف أنه مفسد للمعنى فقال: "وقد زعم المؤلف أن قول الشاعر "ولكن الغنى رب" على تقدير مضاف، وأصل الكلام: ولكن الغنى غنى رب، وهذا كلام فاسد من وجهين: الأول أن كلمة "رب" ههنا معناها المصلح، فإنك تقول "رب فلان الشيء يربه" تعني أنه أصلحه، من ذلك قول الشاعر:

يرب الذي يأتي من العرف أنه ... إذا سئل المعروف زاد وتمما

ومعنى قول الشاعر "ولكن الغنى رب غفور" ولكن الغنى مصلح لفساد أموره ساتر لمساويه، وهذا معنى مستقيم من غير تقدير والوجه الثاني: أنا نسلم جدلًا أن كلمة الرب على المعنى الذي تبادر إلى ذهن المؤلف، لكن لا نسلم مع ذلك أن الكلام يحتاج إلى تقدير المضاف، بل تقدير المضاف يفسد المعنى، وذلك لأن الشاعر يريد تشبيه الغنى بالرب الغفور، والمعنى على هذا أن الناس يرون عيوب الرجل الغني قليلة ولو كانت أكثر من زبد البحر، وذلك لأن غناه يغطي عليها ويسترها، وتأمل ذلك جيدًا، ولا تكن أسير التقليد"، ينظر: أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل السامرائي، ص89، والإنصاف، ابن الأنباري، 54/1 55 وحاشية محي الدين عبد الحميد المسماة الانتصاف من الإنصاف نفس الصفحة والجزء.

[2] – ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، 197.

[3] – تناولت الدراسات السابقة التي تعرضت لبيان تأويل القراءات عند ابن الأنباري بعضا من هذه النماذج بصفة مختصرة جدا لأنها كانت تُذكَر من باب التمثيل للتأويل فقط، كما كانت تُؤخذ من جميع كتب ابن الأنباري النحوية، وأكثرها الإنصاف وأسرار العربية ومنثور الفوائد، وقد أخرجتها من كتاب البيان وقمت بمناقشتها وتحليلها. ينظر: أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، ص222، وأصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص197، وابن الأنباري وجهوده في النحو، جميل علوش، ص282.

نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾[1]فكلمة ﴿ **حِطَّة** ﴾ قرئت بوجهين بالرفع[2] كما أثبتها في الآية، وبالنصب﴿ حطةً ﴾فقد قرأ بها إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عَبْلَةَ، ابن السميفع حطةً بالنصب[3]وقد اختلف المفسرون في معنى حطة، فكانت أشهر الأقوال هي:[4]

-كلمة بمعنى الاستغفار، فهي من حططت، أي اغفر لنا وحطّ عنّا ذنوبنا وخطايانا.

- وقيل: قولوا هذا الأمر حق كما قيل لكم.

- وقيل حطة تعني: "لا إله إلا الله" وهي: كلمة التوحيد فإذا قالوها غفرت خطاياهم.

وهذه المعاني والأقوال مروية ومأثورة بسند صحيح عن كبار المفسرين من الصحابة والتابعين[5] ونظرا لاختلاف المعاني والقراءات اختلف أهل الإعراب من المفسرين والمعربين للقرآن الكريم في تقدير ما يوجب رفع "**حطة**"، لأن "**حطة**" مفرد ومحكي القول لابد أن يكون جملة فقدره ابن الأنباري نقلا عن بعض المفسرين "**مَسْأَلَتُنَا حِطَّةٌ**"[6]، فتقدير ابن الأنباري موافق لما قدّره جمهور المفسرين من كون المبتدأ هو المحذوف.

كما يعمد إلى تقدير حذف المبتدأ في إعرابه لقوله تعالى: ﴿**وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾[7] فقد نقل القراء في: (كلّا) وجهين النصب، والرفع[8] "كلاًّ"، بالنصب وهي قراءة الجمهور، وتوجيه النصب أنه مفعول وعد مقدم، فهي بمنزلة قولنا: (زيدا وعدت خيرا[9]) وقد حذفت

---

[1] – البقرة، الآية: 58.

[2] – وهي القراءة المتواترة التي عليها الجمهور، ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 410/1.

[3] – ينظر: البحر المحيط، 359/1، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 150/1، وزاد المسير، ابن الجوزي، 69/1.

[4] – ينظر معنى حطة في: جامع البيان، الطبري، 105/2، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 410/1، 411، وزاد المسير، ابن الجوزي، 69/1، وتفسير ابن كثير، 274/1.

[5] – وقد رويت عن ابن عباس، والحسن البصري، وعطاء وعكرمة وقتادة، والثوري والأعمش، وسعيد بن جبير، وغيرهم ينظر: تفسير ابن كثير، 274/1، وجامع البيان، الطبري، 105/2.

[6] – البيان، 83/1، وينظر تقديرات المفسرين في: البحر المحيط، أبو حيان، 359/1، ويذهب الزمخشري إلى أن الأصل في حطة النصب ويقدر بِمَعْنَى حُطَّ عَنَّا ذُنُوبَنَا حِطَّةً ورفعت لتعطي معنى الثبات، ينظر: الكشاف، الزمخشري، 142/1، والدر المصون السمين الحلبي، 373/1، ويذهب النحاس أن قراءة الرفع أقوى في اللغة، ويعتمد في إعراب حطة على أقوال المفسرين من الصحابة، ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 228/1.

[7] – الحديد، الآية: 10.

[8] – ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص225، والنشر، ابن الجزري، 384/2، والحجة، أبو علي الفارسي، 266/6.

[9] – الحجة، أبو علي الفارسي، 266/6، والحجة، ابن خالويه، ص342، والدر المصون، السمين الحلبي، 238/10.

الألف من مصاحف الشام[1]فقرأ ابن عامر الشامي برفع (كلٌّ)، فأوّل ابن الأنباري هذا الرفع على وجهين:[2]

الوجه الأول: جعل (كلٌّ) مبتدأ وخبره جملة وعد الله الحسنى، وقدر في وعد "هاء"والتقدير وعده الله.

الوجه الثاني: أن يكون (كلٌّ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره أولئك كلٌّ وعدَ الله.

وقدّر ابن الأنباري حذف المبتدأ وأوّل معناه في قراءات كثيرة[3]تعرّض لها بالإعراب والتوجيه في كتاب البيان، فكلما وجد وجه الرفع في قراءة واستقام له تقدير المبتدأ، ليكون المذكور خبرا استند في إعرابه وتوجيهه للقراءة على حذف المبتدأ.

–النموذج الثاني: تنحصر أمثلته فيما يتعلق بمرفوعات الجملة الفعلية حيث نراه يتعرض لإعراب الفعل المضارع المرفوع في بعض القراءات القرآنية منها قوله تعالى: ﴿**يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[4] فقد قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر: "ولا نكذّبُ" و"نكونُ" بالرفع في كليهما، وقرأ ابن عامر وحمزة وعاصم في رواية حفص "ولا نكذبَ ونكونَ" بنصب الفعلين[5]، وقد تعرّض ابن الأنباري لتوجيه قراءة رفع المضارع الواقع في جواب التمني على تقديرين:

الأول: جعله معطوفا على الفعل نردُ الذي هو مرفوع عند الجميع.

الثاني: القطع والاستئناف، وبرّر له بقوله: "فإنه يجوز في جواب التمني الرفع على العطف والاستئناف فلا يدخلان في التمني، وتقديره: (يا ليتنا نرد ونحن لا نُكَذِّبُ ونحن نكون من المؤمنين)."[6]

---

[1] – ينظر: المقنع في مرسوم مصاحف أهل الأمصار، الداني، ص 282.

[2] – ينظر: البيان، 420/2.

[3] – ينظر مثلا: البيان، 66/1، 259، 350.

[4] – الأنعام، الآية: 27.

[5] – ينظر: أوجه هذه القراءات في: النشر، ابن الجزري، 257/2، والسبعة، ابن مجاهد، ص255، والحجة، أبو علي الفارسي، 292/2.

[6] – البيان، 318/1.

ألاحظ أن التقدير الذي ذكره، فيه نوع من التكلّف لأن الأصل في العبارة العربية أن تكون خالية من التعقيد، قريبة من الاختصار بعيدة عن الإطناب سهلة المنال، وهذا كله لم يتوفر في تقديره وإنما الذي جعله يتكلف التأويل هو عدم تحرره من قيود العقل والقياس.

-النموذج الثالث: وهو في الأحكام النحوية المتعلقة بالمنصوبات نراه يتأوّل النصب فيما يتعلق بأحكام نحوية مختلفة منها النصب على حذف النداء، كتأويله قراءة النصب في ربِّنا من قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾[1] فقد فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر بالكسر في الله وربنا، وقرأ حمزة والكسائي: واللهَ ربَّنا بالنصب[2]. فهو يؤول قراءة النصب على النداء المحذوف المقدر عنده: (يا ربَّنا) فيقول: "ومن قرأ بالنصب فعلى النداء المضاف وتقديره: يا ربَّنا"[3]، وفيما يتعلق بالمنصوبات نراه يؤول بعض القراءات على دلالة الحال كما فعل في توجيه قوله تعالى:﴿ **قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[4] فقد قرأ أغلب القراء بتشديد النون في: (تتبعانّ) [5]أما ابن عامر فنُقل عنه الخلاف، قال ابن الجزري:" وَاخْتُلِفَ عَنِ ابْنِ عَامِرٍ فِي وَلَا تَتَّبِعَانِّ وَرَوَى ابْنُ ذَكْوَانَ وَالدَّاجُونِيُّ عَنْ أَصْحَابِهِ عَنْ هِشَامٍ بِتَخْفِيفِ النُّونِ"[6]وقد وجّه علماء القراءات والعربية قراءة التخفيف فجعلوا لها دلالات ثلاث هي:[7]

- أن النون في (تتبعان) الأصل فيها أن تكون ثقيلة وقد خففت لعلة التضعيف، كما خفّفت في رب وإنّ ونحوهما.

-كون (ولا تتبعانّ) جملة واردة في سياق الخبر والمراد النهي ولا نافية بمعنى النهي، أي لا ينبغي إتباع سبيل الذين لا يعلمون.

- أن تكون (ولا تتبعان) في موضع النصب على الحال، أي استقيما غير متبعين، فتكون لا نافية وليست ناهية كما هو الحال في قراءة التشديد.

---

[1] - الأنعام، الآية: 23.

[2] - ينظر أوجه هذه القراءات في: السبعة، ابن مجاهد، ص255، والنشر، ابن الجزري، 257/2، والحجة، أبو علي الفارسي 291/3.

[3] - ينظر: البيان، 317/1.

[4] - يونس، الآية: 89.

[5] - ينظر: النشر، ابن الجزري، 286/2.

[6] - ينظر: النشر، ابن الجزري، 286/2.

[7] - ينظر: توجيه قراءة التخفيف ومعانيها النحوية في: البحر المحيط، أبو حيان، 101/6، والحجة، أبو علي الفارسي، 294/4 والنشر، ابن الجزري، 286/2، والقراءات وأثرها في علوم العربية، محمد سالم محيسن، 251/2.

ومن هذه الأوجه يختار ابن الأنباري الوجه الأخير، فيقول: "ومن قرأ بتخفيفها كان قوله: "ولا تتبعان" في موضع نصب على الحال"[1]، ويؤول في موضع النصب لدلالة الحال قراءات أخرى.[2]وفيما يتعلق بعمل أنْ النّاصبة المخففة من الثقيلة يأتي تأويله لجملة من القراءات، من ذلك تأويله لقراءتي الرفع والنصب في (تكون) في قوله تعالى: ﴿ **وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ** ﴾[3]، فقد قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف "تكون" بالرفع، وقرأ باقي القراء بالنصب[4]، فمن رفع جعل (أن) مخففة من الثقيلة، وتقديره وحسبوا أنها لا تكون فتنة، فخففت أن وجُعلت (لا) عوضا عن تشديدها" قال ابن الأنباري: "والنصب على أن تجعل (أنْ) الخفيفة الناصبة للفعل المستقبل."[5] وفي قوله تعالى:﴿ **يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا**﴾[6] نقلت مصادر القراءات في: (فأفوز) قراءتان متواترتان، فقد قرأ الجمهور بالنصب (فأفوزَ)، وقرأ الحسن ويَزِيدُ النَّحْوِيُّ برفع الزاي (فأفوزُ)[7]، فأما قراءة الرفع فوجّهت على أن الفعل (أفوزُ) معطوف على كنت وعلى هذا الإعراب تَكُونُ الْكَيْنُونَةُ مَعَهُمْ وَالْفَوْزُ بِالْقِسْمَةِ دَاخِلَيْنِ فِي التَّمَنِّي[8]، وقيل على القطع والاستئناف، أي: (أنا أفوزُ)[9] وأما قراءة النصب فوجّهت عند البصريين أن الفعل المضارع منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد فاء السببية، الواقعة في جواب التمني، وعند الكوفيين أن المضارع منصوب بالخلاف[10]، أمّا ابن الأنباري فقد أوّلَ قراءة النصب على جواب التمني بالفاء بتقدير (أن) وتقديره، (فأن أفوز) .[11]

---

[1] – البيان، 420/1.

[2] – ينظر: البيان، 110/1، 461/2.

[3] – المائدة، الآية: 71.

[4] – ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص247، والنشر، ابن الجزري، 255/2.

[5] – ينظر: البيان، 301/1.

[6] – النساء، الآية: 73.

[7] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 705/3، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 78/2، والدر المصون، السمين الحلبي، 35/4.

[8] – هذا الوجه الإعرابي ذكره أبو حيان في: البحر المحيط، 705/3، والسمين الحلبي في: الدر المصون، 35/4.

[9] – وهذا الوجه ذكره أغلب المعربين، ينظر: البحر المحيط، 3أبو حيان، /705، والدر المصون، السمين الحلبي، 35/4، والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 372/1، وروح المعاني، الألوسي، 79/3.

[10] – ينظر مذهب البصريين والكوفيين في سبب نصب المضارع بعد الفاء في: الإنصاف، ابن الأنباري، 454/2.

[11] – ينظر: البيان، 259/1.

وهذا التأويل تماشيا مع ما قدّره نحاة البصرة في إعراب الآية وتوجيهها[1]، وعليه فهو يؤول النصب بعد أن المضمرة، وفق ما تقرّر في المذهب البصري، فكان إعرابه مبنيًا على قواعد البصريين في إضمار أن.

وقد يكون المنصوب عنده تابعا لتأويل فعل مقدّر محذوف لغرضي المدح والذم، كما في إعرابه لقوله تعالى:﴿**لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزكاة**﴾[2]تذكر كتب التفسير ومصادر إعراب القرآن أن قراءة الجمهور والمقيمين، وقَرَأَ ابْنُ جُبَيْرٍ، وَعَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ، وَالْجَحْدَرِيُّ، وَعِيسَى بْنُ عُمَرَ، وَمَالِكُ بْنُ دِينَارٍ، وَعِصْمَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ وَيُونُسُ وَهَارُونَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو: وَالْمُقِيمُونَ بِالرَّفْعِ نَسَقًا عَلَى الْأَوَّلِ.[3] هذه أوجه القراءات، أمّا التوجيه والإعراب فإنّنا نجد قراءة الرفع جارية على القياس ولا تحتاج إلى تعليل أو تأويل إذِ المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه، فالأصل الرفع في مثل هذا التركيب اللغوي وهو المستفيض المشهور في كلام العرب، أما قراءة النصب وهي قراءة الجمهور فقد أوّلها النحاة ومعربي القرآن[4]ومنهم ابن الأنباري[5]في البيان، على تقدير فعل محذوف تقديره: (أعني) أو (أمدح) وعرف هذا الإعراب عند النحاة بالنصب على المدح أو التعظيم.[6]

والجدير بالذكر في هذا التوجيه الإعرابي أنه خصّ الصلاة دون غيرها بالنصب فكان الخروج عن المألوف في التركيب من حيث البناء الصوتي[7] للكلمات الواردة في الآية، من أجل بيان أهميتها في شريعة الإسلام، وبيان فضلها عن سائر أركان الدين الإسلامي كيف لا وهي عمود الإسلام، وهذا الذي ذهب إليه أكثر المفسرين[8]لأن المدح لا يكون إلا لفضل الممدوح وأهميته.

---

[1] – ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 240/4، وحاشية الصبان على شرح الأشموني، 444/3، وارتشاف الضرب، أبو حيان 1673/4.

[2] – النساء، الآية: 162.

[3] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 134/4، والدر المصون، السمين الحلبي، 153/4، وإعراب القرآن، النحاس، 505/1.

[4] – يذكر النحاس في نصب المقيمين ستة أوجه ثم يبين أنّ أصحّها النصب على المدح والاختصاص، ينظر: إعراب القرآن النحاس، 505/1، وإعراب المقيمين ونصبه على المدح في: البحر المحيط، أبو حيان، 134/4، والدر المصون، السمين الحلبي 153/4.

[5] – البيان، 275/1، وإعراب القرآن ومعانيه، الزجاج، 131/2.

[6] – عقد سيبويه بابا سماه: باب ما ينتصب على التعظيم والمدح، ينظر: الكتاب، سيبويه، 63/2.

[7] – لأن بعض المفسرين من يرى أن الْمُؤْتُونَ مخصوصة بالمدح أيضا، والرفع لا على العطف وإنما على القطع لبيان المدح قال أبو حيان: " وَالْمُؤْتُونَ أَيْضًا عَلَى إِضْمَارٍ وَهُمْ عَلَى سَبِيلِ الْقَطْعِ إِلَى الرَّفْعِ" البحر المحيط، 134/4.

[8] – ينظر: التفسير الكبير، الرازي، 265/11، والكشاف، الزمخشري، 590/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 134/4.

-النموذج الرابع:وهو يتعلق بالتوجيهات الإعرابية المبنية على الحذف، ومنها التوجيه والإعراب على الفعل المحذوف تقديره أعني، وهو ما نجده في توجيه قراءة من قرأ بالنصب في قوله تعالى: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ** ﴾[1]هذه قراءة جمهور القراء، وقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَحَفْصَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنهما ﴿**صماً بكماً عميًا** ﴾[2] أما قراءة الضم فقد وجهها ابن الأنباري على تأويل أنها أخبار متتالية لمبتدأ محذوف تقديره هم صم وهم بكم وهم عمي، وأما قراءة النصب، فلوجهين أحدهما على الحال، وثانيهما على تقدير أعني.[3]

ومن التأويلات النحوية التي أكثر منها ابن الأنباري في إعرابه للقرآن، التوجيه الإعرابي للقراءة القرآنية القائم على حذف المضاف، ومن أمثلته إعرابه لقوله تعالى: ﴿**وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ**﴾[4] هذه قراءة الجمهور وهي بلامين ورفع الآخرة مع خير، وتشديد الدال في الدار، وقَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ (وَلَدَارُ) بِلَامٍ وَاحِدَةٍ وَتَخْفِيفِ الدَّالِ و(الْآخِرَةِ) بِخَفْضِ التَّاءِ[5]فإعراب قراءة الجمهور، على حدّ ما ذكره ابن الأنباري[6] الدار مبتدأ والآخرة صفة للدار، وخير خبره، ووجّه ابن الأنباري قراءة ابن عامر، فقال: "فمن قرأ: ولدار الآخرة خير، كان تقديره، ولدار الساعة الآخرة، ولابد من هذا التقدير لأنّ الشيء لا يضاف إلى صفته، فوجب تقدير موصوف محذوف، وهذه الإضافة في نيّة الانفصال، ولا يكتسب المضاف من المضاف إليه التعريف."[7]

فهذا التأويل الذي ذكره إنما هو على أصول المذهب البصري، لأنهم لا يجيزون إضافة الشيء إلى نفسه، وكل ما ورد من أدلة توحي بمعناه ذهبوا إلى تأويله وتقديره ومن بين ذلك قراءة ابن عامر في الآية السابقة[8]، أما نحاة الكوفة فهم يجيزون ذلك، ونجد في إعرابه للقراءات يستند كثيرا على حذف المضاف، وهذا لكون تأويله مستساغ، ولذلك أوّل به قراءات متعددة.[9]

---

[1] – البقرة، لآية: 18.

[2] – ينظر قراءات الآية في: البحر المحيط، أبو حيان، 133/1.

[3] – ينظر: البيان، 60/1.

[4] – الأنعام، الآية: 32.

[5] – ينظر أوجه قراءات الآية في: السبعة، ابن مجاهد، ص256، والنشر، ابن الجزري، 257/2.

[6] – وافق ابن الأنباري في إعرابه لقراءة الجمهور أقوال المعربين، ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 600/4، والبحر المحيط، أبو حيان، 485/4.

[7] – البيان، 319/1.

[8] – احتج نحاة الكوفة بقراءة ابن عامر، وأوّلها نحاة البصرة ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 357/2.

[9] – ينظر: البيان، 76/1، 103، 304، 350، 351.

–النموذج الخامس: وهو خاص بالقراءات القرآنية التي أخذت حكم المجرور في العربية، نجده يعتمد حذف الموصوف في بعض القراءات منها ما ورد في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ**﴾[1] يعرض ابن الأنباري القراءات الواردة في الآية فيبين أن كلمة "نحاس" قرئت بالرفع والجرّ، قيقول: "يقرأ بالرفع والجر[2]، فمن قرأ بالرفع جعله مرفوعا بالعطف على (شواظ) ومن قرأ بالجر لم يجز أن يعطف على (نار)، لأن الشواظ لا يكون من النحاس، لأن النحاس ها هنا بمعنى الدخان، وإنما هو محمول على تقديره، شواظ من نار وشيء من نحاس فحذف الموصوف لدلالة ما قبله عليه."[3]

استعان ابن الأنباري بالمعنى والتفسير من أجل توضيح أحكام تتعلق بالعطف، لأن من معاني العطف في العربية أن يتحد المعطوف في أحكامه وإعرابه ودلالته ومعانيه مع المعطوف عليه، فقد ذكر المفسرون[4]أن الشواظ هو اللهب المنبثق عن شدة اشتعال النار، وأن النحاس هو الدخان، فهناك فرق بين لهيب النار، وبين دخانها. وقد أثر هذا المعنى في إعراب قراءة الجر وفي توجيهها النحوي عند معربي القرآن[5]فجعلوا استقامة المعنى في هذه القراءة لابد له من تأويل على محذوف تقديره من نار أو من نحاس حتى يستقيم المعنى، وعليه فتأويل ابن الأنباري للقراءة عند إعرابها جاء موافقا لما ذكر في مصادر التفسير وتوجيه القراءات.

–النموذج السادس: من خلال عرض أمثلة هذا النموذج نرى كيف يصوّر لنا ابن الأنباري التأويل في الأحكام النحوية المتعلقة بالتوابع، حيث نجده يستخدم معاني البدل والعطف، في التابع لحكم الرفع أو النصب أو الجرّ لما قبله، ومن ذلك تأويله العطف على الموضع أو العطف على الجوار في بعض القراءات القرآنية، فقد أوّل قراءة الحسن لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ**﴾[6] برفع الملائكة والناس، وقد قرأ جمهور القراء ﴿**وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾[7] بالكسر كما هو مثبت، فأما قراءة الجمهور فلا إشكال في إعرابها

---

[1] – الرحمن، الآية: 35.

[2] – قرأ بالجرّ ابن كثير، وأبي عمرو، وباقي القراء بالرفع، ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص621، والنشر، ابن الجزري، 381/2.

[3] – البيان، 410/2.

[4] – ينظر: روح المعاني، الألوسي، 112/14، وتفسير ابن كثير، 397/7، والكشاف، الزمخشري، 449/4.

[5] – ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 311/4، والحجة، أبو علي الفارسي، 250/6.

[6] – البقرة، الآية: 161.

[7] – ينظر قراءة الحسن وقراءة الجمهور في: البحر المحيط، أبو حيان، 72/2، وروح المعاني، الألوسي، 427/1، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 232/1، والكشاف، الزمخشري 209/1، والدر المصون، السمين الحلبي، 194/2.

نظرا لموافقتها القياس والقاعدة الكلية في العطف، وأما قراءة الحسن فوجّهت توجيهات كثيرة عند النحاة ومعربي القراءات فقد خرج الرفع على وجوه في العربية أهمها:[1]

– أن يكون المرفوع في الآية معطوف على لعنة بتقدير لعنة الله، ولعنة الملائكة ولعنة الناس، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

– أن يكون المرفوع في الآية هو مبتدأ لخبر محذوف تقديره: والملائكة والناس يلعنونهم.

– أن يكون المرفوع في الآية فاعل لفعل محذوف تقديره: يلعنهم الله، وتلعنهم الملائكة، ويلعنهم الناس.

– أن المرفوع في الآية هو "لعنةُ" وهو مصدر مضاف إلى فاعله والمرفوع معطوف على محلّه، وقد أتبعت العرب فاعل المصدر على محله[2] كقول المنتخل الهذلي:[3]

السالكُ الثغرةَ اليقظان سالِكها * مشى الهَلُوك عليها الخَيْعَلُ الفضُلُ

وقد رفع "الفضل" وجعله مرفوعًا لمنعوته "الهلوك" باعتبار محله لأنه فاعل بالمصدر، ونجد ابن الأنباري يختار العطف على الموضع فيقول: "وقرئ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعَونَ برفع الملائكة والناس بالعطف على موضع اسم الله تعالى وهو في موضع رفع لأن تقديره: أولئك يلعنهم الله، كقولك يعجبني قيام زيد وعمروٌ وبشرٌ، ترفع عمرًا وبشرًا بالعطف على موضع زيد، وموضعه رفعٌ لأن التقدير: يعجبني أن يقوم زيدٌ، والحمل على الموضع في العطف والوصف كثير في كلامهم."[4]

كما أوّل ابن الأنباري على البدل قراءة التنوين في قوله تعالى:﴿ **وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا** ﴾[5] فقد قرأ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ حَمْزَةُ والْكِسَائِيُّ وَخَلَفٌ بِغَيْرِ تَنْوِينٍ عَلَى الْإِضَافَةِ وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِالتَّنْوِينِ، يقول ابن الأنباري: "فمن نوَّن كان لك (سنين) النصب والجر، فالنصب من وجهين أحدهما: أن يكون (سنين) منصوب على البدل من (ثلاث)، والثاني أن يكون منصوبا على أنه عطف بيان على (ثلاث)، والجرّ على البدل من (مائة) لأن المائة في معنى سنين"[6]، نلاحظ

---

[1] – ينظر: روح المعاني، الألوسي، 428/1، والدر المصون، السمين الحلبي، 195/2.

[2] – ينظر أحكام العطف على المصدر المضاف إلى فاعله في: شرح التسهيل، ابن مالك، 120/3، وشرح الأشموني، 211/2، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع، السيوطي، 99/2.

[3] – البيت للمنتخل الهذلي وهو في: الخصائص، ابن جني، 169/2، وشرح أشعار الهذليين، السكري، 1281/3، وشرح الشواهد الكبرى، العيني، 344/2، والشعر والشعراء، ابن قتيبة، 648/2.

[4] – البيان، 130/1، 131، والذي اختاره ابن الأنباري ضعّفه أبو حيان، ينظر البحر المحيط، أبو حيان، 72/2.

[5] – الكهف، الآية: 25.

[6] – البيان، 105/2، 106.

توجيهه مبنياً على البدل في وجهي النصب والجر، ولقد حكم بتوجيه القراءة وإعرابها على البدل في مواضع متعددة من كتاب البيان سواء كان البدل موافق للهجة قريش أو إحدى اللهجات الأخرى كتأويله الرفع في قراءة الكسائي عند قوله تعالى:﴿**فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ**﴾[1]فقد قرأ الكسائي والجرمي"[2] قومُ" بالرفع خلافا لما قرأ به الجمهور، فرفعه محمول على البدلية على لغة بني تميم[3] وهو ما انفرد به ابن الأنباري في توجيه الآية إذ يجوز عندهم أن يكون البدل على غير الجنس، فكان "قوم" بدل من القرية وبه وجّه ابن الأنباري قراءة الرفع، كما أوّل قراءات في أبواب نحوية أخرى منها تأويله القراءة على أحكام نحوية تتعلق بالممنوع من الصرف[4]وقراءات على أحكام نحوية تتعلق بإعمال اسم الفاعل[5]ووجه قراءات لحمزة وابن عامر، بأحكام نحوية تتعلق بمفعولي ظن وأخواتها.[6]

وعليه فعند الاستقراء التام والتَّتبع لإعرابه وتوجيهه نجد أنه قد أوّل القراءات القرآنية على معظم أبواب النحو وفروعه، وهذا لأنّ القرآن مصدر جميع الظواهر النحوية الموجودة عند العرب، خاصة وأن ابن الأنباري استعان باللهجات العربية حيث لم يهمل النظر في خصائص اللهجات العربية وما حوته من مظاهر نحوية مختلفة.

د–تأويل القراءات القرآنية على ما يوافق اللهجات العربية:

علم ابن الأنباري أثناء توجيهه للقراءات القرآنية وإعرابه للآيات، أنه لا يمكن أن يغفل المعرب للقراءات القرآنية عن النظر في اللهجات العربية المتعددة، فقد نزل القرآن بها ووافق العديد من اللهجات، فعندما يستحيل حمل الوجه النحوي أو الإعرابي على اللغة الغالبة التي نزل بها القرآن وهي لغة قريش تراه يبحث عن وجه إعراب بما يوافق اللهجات العربية الأخرى.

فعند تأملنا في إعراب الآيات التي كان ظاهرها يخالف الشائع والكثير المطرد في كلام العرب، ترى ابن الأنباري يلتمس تخريج وجه للآيات على بعض اللهجات العربية، وهذا اجتهاد حسن منه، عرّف به

---

[1] – يونس، الآية: 98.

[2] – ينظر في رفع "قوم" عند الكسائي والجرمي: الكشاف، الزمخشري، 371/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 108/6.

[3] – البيان، 421/1، وقد ذكر النحاة أيضا حكم البدل دون إشارة إلى لغة معينة، ينظر: الكشاف، الزمخشري، 371/2 والبحر المحيط، أبو حيان، 108/6، ومن المعربين من لم يشر إلى البدل، ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 269/2، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 33/3، والتبيان في إعراب القرآن، العكبري، 886/2.

[4] – ينظر: البيان، 216/2.

[5] – ينظر: البيان، 332/1.

[6] – ينظر: البيان، 333/1، 390، 391، 198/2، 199، والبحر المحيط، 66/8.

القارئ لكتابه على اللهجات العربية أثناء الإعراب، وجنّبه في كثير من الأحيان رد القراءة أو تضعيفها أثناء الإعراب[1].

وحتى يتضح لنا كل ما قررناه في مسألة تأويل القراءة على ما يوافق اللهجات العربية لابد من الوقوف على بعض الأمثلة والنماذج الإعرابية، التي كان التوجيه الإعرابي في البيان مبني على اللهجات العربية وذلك وفق ما يأتي:

-النموذج الأول: يقول تعالى:﴿ **إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى**﴾[2] في هذه الآية نجد لفظ "العدوة "قرئ بضم العين، كما هو مثبت في الآية وبكسرها أي "العِدْوةِ: فالضم هي قراءة الجمهور، وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ، وَأبو عمر بِكَسْرِ الْعَيْنِ فِيهِمَا[3]، وقرأ الحسن بن أبي الحسن وقتادة وعمرو "بالعدوة" بفتح العين[4]وقد أنكر الأخفش وأبو عمر قراءة الضم، حيث قال الأخفش "لَمْ يُسْمَعْ مِنَ الْعَرَبِ إِلَّا الْكَسْر"[5]، والذي عليه أكثر أهل العربية من المفسرين وعلماء اللغة والنحو أن العدوة مثل رغوة يجوز فيها الضم والفتح والكسر[6]وهما ثلاث لغات، نقول: رَغْوة رُغوة رِغْوة، كما نقول: عَدوة عُدوة عِدوة والمتأمل في كلام ابن منظور في لسان العرب يجد أن المشهور في العربية في "العدة لغتان الكسر والضم، وأن الفتح شاذ قليل.[7]

لقد أشار ابن الأنباري إلى هاتين اللغتين فقال: "والعدوة قرئ بضم العين وكسرها وهما لغتان."[8] فهو بعد ذكره للقراءات أشار إلى اختلاف اللغات التي سببت الضم والكسر، في القراءتين، إلا أنه مما

---

[1] – اعتبر الدكتور محمد سالم صالح في دراسته اعتماد ابن الأنباري على اللهجات العربية في توجيه القراءات وتأويلها نوع من أنواع القياس، لأن الظاهرة اللغوية التي جاءت على لغة قوم تعد قياسا عند أصحاب تلك اللغة، والحقيقة خلاف ما ذهب إليه – محمد سالم صالح– لأن ابن الأنباري ضعف كثيراً من القراءات المتواترة، والتي وردت على مقتضى بعض اللهجات العربية، واحتج على تضعيفها بمخالفة القياس، فهذا يدل على أن ابن الأنباري لم يقصد بتأويله القراءات على ما يوافق اللهجات العربية القياس وإنما قصد السماع، للاطلاع على كلام الدكتور محمد سالم صالح ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، ص205.

[2] – الأنفال، الآية: 42.

[3] – ينظر كل من القراءتين في: النشر، ابن الجزري، 276/2، والسبعة، ابن مجاهد، ص306.

[4] – ينظر قراءة الفتح في: المحرر الوجيز، ابن عطية، 532/2.

[5] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 327/5.

[6] – ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 532/2، والخصائص، ابن جني، باب في الفصيح يجتمع فيه لغتان فصاعدا، 374/1 والمقصور والمدود، أبو علي القالي، ص 213، ولسان العرب، ابن منظور، مادة "عدا"، 40/15، 41.

[7] – لسان العرب، ابن منظور، مادة "عدا"، 40/15.

[8] – البيان، 388/1.

يجب التنبيه عليه أنّ أبا حيان نقل عن اليزيدي أن الكسر لغة أهل الحجاز، كما ذكر اختلاف علماء العربية في اللغة الفاشية استعمالاً.[1]

-النموذج الثاني: يتمثل في قوله تعالى:﴿ **قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا** ﴾[2] وردت في هذه الآية قراءات كثيرة منها[3]:

- "إِنّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ" بِتَشْدِيدِ النُّونِ، هذانِ بِأَلِفٍ وَنُونٍ خَفِيفَةٍ لَساحِرانِ، وهي قراءة: نافع وابن عامر وحمزة والكسائي، وبها قَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ وَالْحَسَنُ وَشَيْبَةُ وَالْأَعْمَشُ وَطَلْحَةُ وَحُمَيْدٌ وَأَيُّوبُ وَخَلَفٌ فِي اخْتِيَارِهِ وَأَبُو عُبَيْدٍ وَأَبُو حَاتِمٍ وَابْنُ عِيسَى الْأَصْبَهَانِيُّ وَابْنُ جَرِيرٍ وَابْنُ جُبَيْرٍ الْأَنْطَاكِيُّ.

- "إنْ هذانّ" بتخفيف نون إن وتشديد نون هذانّ قرأ بها ابن كثير.

- "إنَّ هذين" بتشديد نون إن والياء في هذين، وهي قراءة أبي عمرو. وبها قَرَأَتْ عَائِشَةُ أم المؤمنين وَالْحَسَنُ وَالنَّخَعِيُّ وَالْجَحْدَرِيُّ وَالْأَعْمَشُ وَابْنُ جُبَيْرٍ وَابْنُ عُبَيْدٍ.

وقد كثرت أراء النحاة في توجيه وإعراب قراءة إِنّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ، فأعربوا وأوّلوا إن على أوجه أهمها:[4]

- أنّ "**إنّ**" هنا بمعنى نعم، أو بمعنى أجل، وَمَا بَعْدَهَا مُبْتَدَأٌ وَخَبَرٌ.

- إِنَّ فِيهَا ضَمِيرُ الشَّأْنِ مَحْذُوفًا، وَمَا بَعْدَهَا مُبْتَدَأٌ وَخَبَرٌ أَيْضًا.

وضعّف النحاة العرب كل من الوجهين السابقين على اعتبار أن اللَّامِ الَّتِي فِي الْخَبَرِ؛ يأتي بها فِي ضَرُورَةِ الشِّعْرِ.

- الوجه الذي ذهب إليه أكثر المعربين للقران أن القراءة القرآنية جاءت على لغة بني الحارث، وقيل لبنى كنانة، وهي لغة في المثنى لأنهم يجعلون التثنية بالألف في كل وجه، لا يقلبونها لنصب ولا خفض ومنه قول الشاعر:

---

[1] - ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 327/5.

[2] - طه، الآية: 63.

[3] - ينظر هذه القراءات في: السبعة، ابن مجاهد، ص419، وجامع البيان، الطبري، 328/18، والبحر المحيط، أبو حيان 349/7، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 50/4، والكشاف، الزمخشري، 72/3، والحجة، أبو علي الفارسي، 229/5.

[4] - ينظر أوجه إعراب الآية في: إعراب القرآن، النحاس، 43/3، ومعاني القرآن، الفراء، 184/2، والتبيان في إعراب القرآن أبو البقاء العكبري، 895/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 349/7، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 50/4، والحجة، أبو علي الفارسي، 230/5، والحجة، ابن خالويه، ص242.

إن أباها وأبا أباها * قد بلغا في المجد غايتاها[1]

يذكر ابن الأنباري الأوجه النحوية التي ذكرها النحاة في إعراب قراءة (إِنّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) ولكنه يضعف جميع الأوجه ويؤول الآية أنها وردت على بعض اللهجات العربية فيقول: "ومن قرأ بالألف أتى به على لغة بني الحارث بن كعب، فإنهم يقولون مررت برجلان، وقبض منه درهمان، وقال الشاعر:[2]

تزوَّد منّا بَين أُذْناه ضَرْبَة * دَعَتْهُ إلى هابي التُّرَاب عقيمِ"[3]

فهو يؤول القراءة على لغة بني الحارث، ولم يقبل تأويلات النحاة الأخرى.

-النموذج الثالث: يتمثل في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ**﴾[4]ورد في لفظ (سخريا) قراءتان: (سِخرياً) بالكسر كما أثبتها، وقد قرأ بها ابن كثير وعاصم، وابن عامر، وقرأ نافع، وأبو جعفر، وأبو عمرو، وَحَمْزَةُ والْكِسَائِيُّ وَخَلَفٌ بِضَمِّ السِّينِ (سُخْرياً) [5]ووجّه المفسّرون[6] كلاً من القراءتين بمعنى يختلف عن الآخر، فمعنى قراءة الضم العبودية، أي تسخرونهم لخدمتكم فاللفظ مأخوذ من السُّخْرَةِ بمعنى الِاسْتِخْدَامِ، وأنّ المكسورة من الهُزء والاستهزاء فاللفظ مأخوذ من السَّخْرِ وَهُوَ الِاسْتِهْزَاءُ، تقول: اتخذت فلانا سخريا وسخرة: إذا هزئت منه، وقد سخرت به وبه أسخر سخريا وسخرا[7].

---

[1] – اختلف في نسبة هذا البيت فقيل لرؤبة بن العجاج، وقيل لشاعر من بني الحارث، وسكتت الكثير من المصادر عن نسبته والبيت من الشواهد العربية المتداولة في كتب النحو ومصادر العربية، وهو من الشواهد التي تذكر، لبيان لُغَةِ بَعْضِ الْعَرَبِ مِنْ إِجْرَاءِ الْمُثَنَّى بِالْأَلِفِ دَائِمًا، أو من يلزم الألف في الأسماء الستة دائما مع الأحوال الثلاثة رفعا ونصبا وجرا، ينظر: سر صناعة الإعراب ابن جني، 341/2، وأسرار العربية، ابن الأنباري، 60/1، والإنصاف، ابن الأنباري، 18/1، وشرح الأشموني على الألفية 51/1، وشرح الشواهد الكبرى، العيني، 190/1، وشرح المفصل، ابن يعيش، 155/1، والحجة في القراءات السبع، ابن خالوية، ص242.

[2] – البيت منسوب لهوبر الحارثي في: لسان العرب، "هبا"، 350/15، ورواية ابن منظور على اللغة العادية، وعليه فلا موضع للشاهد فيه يقول: تَزَوَّدَ مِنّا بَيْنَ أُذْنَيْه طَعْنةً * دَعَتْه إلى هابِي التُّرابِ عَقِيمِ

وأغلب المصادر النحوية ترويه: تزود منا بين أُذْناه طعنةً وهو بلا نسبة في أغلبها، ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 355/2 وشرح التسهيل، ابن مالك، 63/1، والصاحبي، ابن فارس، ص26، وسر صناعة الإعراب، ابن جني، 339/2، وتهذيب اللغة الأزهري، 239/6، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 44/7.

[3] – البيان، 145/2.

[4] – المؤمنون، الآية: 110.

[5] – ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص448، والنشر، ابن الجزري، 329/2.

[6] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 205/3، وروح المعاني، الألوسي، 268/9، والبحر المحيط، أبو حيان، 587/7.

[7] – ينظر: الحجة، أبو علي الفارسي، 303/5.

وعليه فأغلب أراء المفسرين وكذا مصادر توجيه القراءات[1] أكدّت أنّ القراءتين مختلفتين في المعنى، فكل قراءة محمولة على معنى مخالف للآخر.

وأمّا توجيه ابن الأنباري فإنّه يجعلهما بمعنى واحد، فقراءة الكسر وقراءة الضم لغتان مختلفتان في النطق فقط، وإلا فإن المعنى لكليهما مشترك، يقول ابن الأنباري: "قرئ بضم السين وكسرها وهما لغتان بمعنى واحد وهما من سخر يسخر من الهزء واللعب."[2] ومذهب ابن الأنباري هو ما نصّ عليه الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سيبويه، والكسائي[3] وذكره بعض المفسرين[4] وبعض علماء القراءات[5].

والذي لاحظته في توجيه هذه الآية أن من اعتبر الضم والكسر لغتان بمعنى واحد لم يذكر لنا مَنْ مِنَ القبائل العربية الذي كسر، ومن كان يضم هذه الكلمة، فلم أعثر في كتب التفسير ولا في كتب القراءات عن أسماء قبائل عربية مثلت اللغات المختلفة في النطق بهذه الكلمة، ثم إنّه يتبين لي أنّ (سخريا) بكسر السين تكون لغة أهل الحجاز فقد ثبت عندهم الكسر في كثير من الكلمات، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ **وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حِصَادِهِ** ﴾[6]أمّا قراءة الضم فهي لتميم، فقد ذكرت مصادر فقه اللغة[7]أنّ أهل تميم غالبا ما يبدؤون بالمضموم فيقولون مُرية، بالضم وأهل الحجاز يقولون مِرية بالكسر، وأهل الحجاز يقولون: حِجَّ بالكسر، وتميم: حَجَّ بالفتح، وأهل الحجاز يقولون: رِضوان بالكسر وأهل تميم يقولون: رُضوان بالضم وأهل الحجاز: يقولون إسوة وقِدوة بالكسر، وأهل تميم يقولون: أُسوة وقُدوة بالضم، ومن ثمّ وعلى ضوء هذه الكلمات وكيفية النطق بها عند الحجازيين مقارنة بعرب بني تميم يتبين لي أن قراءة الضم على لغة بني تميم وقراءة الكسر أتت على لغة أهل الحجاز، والأمثلة القرآنية التي أوّل فيها ابن الأنباري القراءات القرآنية حسب عادات القبائل العربية في النطق كثيرة

---

[1] – ينظر: الحجة، ابن خالويه، ص258، والحجة، أبو علي الفارسي، 303/5، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي ابن أبي طالب القيسي، 131/2.

[2] – البيان، 189/2.

[3] – ينظر: معاني القرآن، الفراء، 243/2، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 24/4.

[4] – من المفسرين من أشار إلى أن الكسر والضم لغتان بمعنى واحد، ومنهم الطبري في جامع البيان، 80/19، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، 154/12، والسمين الحلبي في الدر المصون، 371/6.

[5] – ينظر: شرح الهداية، المهدوي، 437/2.

[6] – الأنعام، الآية: 141.

[7] – جعل السيوطي في كتابه المزهر، باب ألفاظ اختلف فيها لغة الحجاز ولغة تميم، وأغلب هذه الألفاظ الضم لتميم والكسر للحجازيين، ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، 239/2، ودراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، ص84.

ومتنوعة، فقد وقف مع اللغات العربية في مواطن عديدة ضمن كتاب البيان[1] يؤول على معاني هذه اللغات قراءات قرآنية اختلفت في حركات إعرابها.

وعموما فقد أوّل القراءات القرآنية على المستوى الصوتي والصرفي والنحوي، وأرجع قراءات للتنوع اللهجي في العربية، ويمكن أن ألاحظ على تأويلاته وفق المستويات اللغوية السابقة ما يأتي:

– أن تأويله للقراءة في وجهه العام إيجاد تخريج للقراءة القرآنية ولو على وجه غير مشهور في العربية.

– أن بعض تأويلاته اصطبغت بأثر العقل وهذا ليس بغريب عنه إذ هو مؤسس علم الجدل.

– أنه عند تأويله للقراءة يذكر الأوجه النحوية التي ذكرها معربو القرآن قبله دون الإشارة إلى مصادر التوجيه، أو لمن كان له رأي مخالف في التوجيه الذي ذهب إليه واختاره مما يجعلني أعرف أنه اطلع على أقوال النحاة واستعان بها عند التوجيه، ولكن هذا يكلف الباحث مشقة في نسبة الأقوال إلى أصحابها وذلك بالعودة إلى المصادر القرآنية دون تحديد لكي يعرف الآراء النحوية بمصادرها.

– تميّز تأويله النحوي للقراءات القرآنية، بالجمع بين العقل والنقل فهو يؤول القراءة على المسموع المنقول من أقوال المفسرين للقرآن الكريم، أو على ما يقتضيه العقل والقياس والتقيد بأصول المذهب والقاعدة كتوجيه قراءة الرفع في نكذب ونكون بالأنعام التي تقدم ذكرها.

– يعد تأويله للآيات على وفق ما تكلمت به العرب واشتهر في اللهجات العربية كلهجة بني الحارث ولهجة تميم ولهجة أهل الحجاز من أهم الأسباب التي أبعدته عن القول بلحن القارئ أو تضعيف القراءة، ويظهر هذا خاصة عندما يضعّف البعض قراءة[2]، ويوجّهها ابن الأنباري على لغة معينة لبعض العرب، ويجد لها وجها إعرابيا.

---

[1] – ينظر: البيان، 41/1، 166، 198، 228، 63/2، 455.

[2] – ومن هذا النوع ما نقرأه في مصادر التفسير تلحين البعض لقراءات منها: "إنَّ هذَانِ لساحران"، وقراءة "والمقيمين الصلاة" ويعتبرونه غلطا من الكاتب، ويستدلون بحديث موضوع عن عثمان رضي الله عنه، وهو: "إن في المصحف لحنا ستقيمه العرب بألسنتهم فقيل له أفلا تغيره؟ فقال دعوه فإنه لا يحلّ حراما ولا يحرم حلالا"، وهذا الحديث مكذوب وموضوع عن عثمان رضي الله عنه، وبعض ينسبه لعائشة رضي الله عنها، وهو يخالف ما أجمع عليه الصحابة من أن ما بين اللوحين صحيح لاعوج فيه من حيث لغته وبيانه، ينظر: جامع البيان، الطبري، 397/9، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 362/3، وروح المعاني، الألوسي 190/3وتفسير البغوي، 309/2، 310، والبحر المحيط، أبو حيان، 135/4، والنشر، ابن الجزري، 458/1.

ثانيا– المفاضلة بين القراءات:[1]

1–مفهوم المفاضلة:

أ–لغة: المفاضلة مفاعلة مأخوذة من فاضل، بمعنى جَعْل شيء أفضل من شيء وأحسن منه، قال ابن منظور: "والتَّفاضُل بَيْنَ الْقَوْمِ: أَن يَكُونَ بَعْضُهُمْ أَفضَل مِنْ بَعْضٍ."[2]وقال الزبيدي: "وفَضَّلَه على غيرِه تَفْضِيلاً: مَزّاهُ أَي أثبتَ لَهُ مَزِيّةٍ، أَي خَصْلَة تُمَيِّزُه عَن غيرِه، أَو فَضَّلَه: حَكَمَ لَهُ بالتَّفْضيل"[3] وعليه فالتفاضل هو التمايز بأن يكون في الحكم على الأشياء فاضل مقدَّم ومفضُول متروك، أو أقل منه في التقديم والحسن.

ب–اصطلاحا: يقصد بالمفاضلة في اصطلاح علماء العربية، وعلماء القراءات[4] التمييز بين القراءات من حيث أفضليتها في علم العربية، أو الرسم أو شهرتها وقبولها عند القراء.

2– مراتب اللهجات وأثرها في مفاضلة القراءات:

لا خلاف في أنَّ لغة القرآن الكريم عربية خالصة، وأنّ القراءات القرآنية الصحيحة المتواترة كلّها كلام رب العالمين، فإذا كان هذا هو الأصل، فلماذا ميَّز النحاة وعلماء العربية بعض القراءات على بعضها الآخر؟ إنّ المفاضلة يقصد بها هنا أن القرآن أنزله الله بلسان عربي مبين، ونزل على وفق اللهجات العربية المختلفة، وفي هذه اللهجات من الكلام ما هو فصيح، وما هو أفصح منه، وفي اللهجات العربية ما هو مذموم متروك أيضا، والقرآن الكريم فيه من اللهجات العربية الفصيحة والأفصح، وأغلبه من الأفصح، وليس فيه من المذموم[5] وهذا لأن القرآن الكريم تميز بالخصائص الآتية:

---

[1] – المفاضلة بين القراءات من المواقف البارزة عند النحاة عامة، ونحاة البصرة على وجه الخصوص، لأنهم جعلوا المعيار في دراسة أي كلام عربي هو العقل والقياس، وكل من العقل والقياس وظيفته التمييز والتفضيل بين الأشياء المادية والمعنوية، وابن الأنباري في دراسته النحوية فاضل بين القراءات، وقد أشارت بعض الدراسات إلى مفاضلة ابن الأنباري بين القراءات القرآنية معتمدا على القياس والعقل، ينظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، شعبان صلاح، ص211، ابن الأنباري وجهوده في النحو، جميل علوش، ص289، وأبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل السامرائي، ص222، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص207.

[2] – ينظر مادة "فضل" في: لسان العرب، ابن منظور، 524/11.

[3] – ينظر مادة "فضل" في: تاج العروس، الزبيدي، 173/30.

[4] – ينظر معنى المفاضلة في: مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، إبراهيم الدوسري، ص45.

[5] – اللغة الفصيحة هي التي نزل بها القرآن، وهي مصطفاة مختارة لا عيوب فيها، والمذمومة يمثل لها في فقه اللغة بعنعنة قيس وتميم يبدلون الهمز عينا عند الابتداء، فيقولون في أسلم عسلم، وشنشنة عرب اليمن يبدلون الكاف شينا مطلقا فيقولون لبيش بدل لبيك حول الفصيح من اللغات والمذموم، ينظر: الصاحبي في فقه العربية، ابن فارس، ص29، والمزهر، السيوطي، 165/1، 166، 175.

– أن لغته جاءت على غاية من الفصاحة والبيان، قصد الإعجاز والتحدي.

– أن القرآن صادف عند نزوله لهجة عربية مثالية مكتملة[1]، فقد هيّأ الله نضج العربية واكتمالها لنزول القرآن بهذه الفصاحة ليكون أفصح وأبلغ في التحدّي.

– أن أغلب ما ورد في القرآن وافق اللهجة القرشية، وهي أفصح اللغات كما قدمنا.

ونظرا لاختلاف لهجة قريش مع اللهجات العربية الأخرى في درجة الفصاحة، كان في القرآن فصيح وأفصح، ومن هذه اللهجات العربية الأقل فصاحة ما هو نادر قليل الاستعمال، لم يشتهر كغيره من اللغة الفاشية، ولذلك نرى تعليل النحاة لبعض القراءات أنها واردة على لغة قليلة الاستعمال[2]، أو أنها لغة لبعض العرب[3]، وهكذا ينشأ التفاضل بين اللهجات العربية ابتداء، ثم ينتقل بعد ذلك للقراءة القرآنية على اعتبار موافقتها ونزولها بتلك اللهجة.

3- مفاضلة ابن الأنباري بين القراءات:

أغلب النحاة العرب نقل عنهم المفاضلة بين القراءات القرآنية، فسيبويه فاضل بين القراءات في مواضع متعددة من كتابه[4]، وكذلك فعل النحاة من بعده، ومن أبرزهم الزجاج في إعرابه للقرآن[5]، ثم سار معربو القرآن على طريقة تفضيل القراءات وتمايزها، والحكم على قراءة أنّها أقوى من قراءة أو أجود منها، وهو ما فعله النحاس في إعرابه للقرآن[6]، وقد فاضل أبو البقاء العكبري[7] في إعرابه بين القراءات، فكان منهج المقارنة بين القراءات القرآنية عند معربي القرآن ظاهرة واضحة في مصنفاتهم حيث أنّهم يعرضون القراءات أولا ثم ينظرون أي القراءتين أكثر استعمالا، أو أيهما أقرب إلى قياس النحو، وعلى ذلك يأتي التمييز بين القراءات.

ولم يشذ ابن الأنباري في إعرابه، حيث فاضل بين القراءات من حيث الأوجه الإعرابية والنحوية فقد كان يعرض القراءة القرآنية على الدليل العقلي المتمثل في القياس[8]، أو إحدى صوره بناء على

---

[1] – ينظر: فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، ص89.

[2] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 474/4، 72/10.

[3] – البحر المحيط، أبو حيان، 133/6.

[4] – ينظر: الكتاب، سيبويه، 189/4، وموقف النحاة من القراءات القرآنية، شعبان صلاح، ص158.

[5] – ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 116/1.

[6] – ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 184/1.

[7] – ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 161/1، 254، 370، 422، 1196/2.

[8] – ينظر: أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، السامرئي، ص222، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص209.

نتيجته يرتب القراءات القرآنية من حيث القبول والرفض، أو من حيث كون بعضها أولى أو أقوى أو أقيس وغير ذلك من عبارته المبينة لصيغة التفضيل، وعلى الرغم من أن القراء اشترطوا لصحة القراءة موافقة العربية إلا أن التمييز عند ابن الأنباري مسَّ القراءات السبع والعشر، ممّا يدل على تمسكه بدليل العقل ولو كان النص قراءة قرآنية.

4- التطبيقات الإعرابية للمفاضلة بين القراءات في كتاب البيان:

سأعرض تطبيقات إعرابية لقراءات قرآنية[1] اتضح لي فيها أن ابن الأنباري ميّز وفاضل بين القراءات القرآنية وجعل المفاضلة بين القراءات، تحت سيطرة القياس النحوي، والمنطق العقلي ويمكن بيان هذه المفاضلة من خلال دراستنا للنماذج النحوية والتوجيهات الإعرابية المقتبسة من كتابه البيان وهي كما يأتي:

أ- النموذج الأول: وهو ما يعبّر فيه ابن الأنباري عن القراءة بأنّها أوجه من قراءة أخرى ومن أمثلته ما نجده في إعرابه لقوله تعالى:﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ** ﴾[2] فقد قرئ قوله (إِلَّا قَلِيلٌ) بالرفع كم أثبتها وبالنصب أيضا (إلا قَلِيلاً) فقد قرأ ابن عامر بالنصب وقرأ الجمهور بالرفع.[3] وقد حذفت الألف في مصاحف سائر الأمصار وثبتت في مصاحف الشام[4]، وعليه قرأ ابن عامر قليلاً، لأنه قارئ أهل الشام، وكل من قراءة النصب والرفع جارية على سنن العرب في كلامها، إذ يجوز في الاستثناء التام المنفي النصب والإتباع على البدل، ويرجّح النحاة الإتباع[5] وترجيحهم الإتباع في التام المنفي هو الذي جعل معربي القرآن من النحاة

---

[1] – تعرض كل من فاضل السامرائي، ومحمد سالم صالح في دراستهما عن ابن الأنباري، إلى ذكر نماذج نحوية فاضل فيها ابن الأنباري بين القراءات، إلا أني رأيت تحليلهم للنماذج النحوية كان مختصرا جدا، وهذا راجع لطبيعة دراستهم إذ لم تكن منصبة عن القراءات القرآنية ولا لتحليلها وإعرابها، وهذا جعلني أفصل فيما أجملوه لطبيعة بحثي فهو يعالج نظرة ابن الأنباري للقراءات القرآنية من حيث التوجيه والإعراب، ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، ص207، وأبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، السامرائي، ص222.

[2] – النساء، الآية: 66.

[3] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 250/2، والسبعة، ابن مجاهد، ص235.

[4] – ينظر: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، الداني، ص274.

[5] – ينظر في هذه المسألة: شرح ابن الناظم على الألفية، 216/1، وشرح المفصل، ابن يعيش، 58/2، ويرجع عباس حسن في النحو الوافي، وفاضل السامرائي في معاني النحو أن المسألة متعلقة بما تكلمت به القبائل العربية فيما بعد "إلا" نصبا أو رفعا لا إلى التقسيم الذي وضعه النحاة من كون الاستثناء التام الموجب يجب نصبه، أو كونه تاماً منفياً يجوز فيه النصب والإتباع على البدلية لأن الأمثلة المسموعة وقع فيها المستثنى غير منصوب، مع أن الكلام تام موجب، ومن ذلك قوله تعالى: "فشربوا منه إلا قليلٌ" [البقرة: 249] بالرفع عندَ أُبَيٍّ ابن كعب وَالْأَعْمَشُ، ويرى أن النحاة كلّفوا أنفسهم في تأويل هذه الأمثلة ليجعلوا الكلام تاماً=

البصريين خاصة يفضّلون قراءة الرفع ويصفونها بالأقوى والأجود[1]، قال ابن الأنباري مرجّحا قراءة الرفع: "قرئ قليل بالرفع والنصب، فالرفع على البدل من الواو في: (فعلوه) وتقديره ما فعله إلا قليل منهم، والنصب على الأصل في الاستثناء، والأصل في الاستثناء النصب، والرفع على البدل أوجه الوجهين"[2] فابن الأنباري يفضّل قراءة الرفع على النصب اعتمادا على ما تقرّر في قواعد النحو البصري، وهي التي قررت أن كل استثناء تام منفي يجوز فيه النصب، على الاستثناء، أو الإتباع على البدل وهو الأفضل عند جمهور النحاة.[3]

ب–النموذج الثاني: نرى في هذا النموذج من التطبيقات والأمثلة القرآنية التي يصف فيها القراءة أنها أبلغ من قراءة أخرى، وعليه فهو يرجّحها أو يختار وجهها الإعرابي، ومن أمثلة هذا النوع ما نجده في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾[4] فقد قرأ حمزة وعاصم والكسائي بفتح الياء وتخفيف الذال في (يكذبون)، وهي قراءة أهل الكوفة، وقرأ نافع وابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر بضم الياء وتشديد الذال (يُكذِّبون)[5]، وفي توجيه كل من القراءتين يقول ابن الأنباري: "وكذّب أبلغ من كذب، لأن من كذّب الرسل فقد كذَبَ أيضا."[6]فهو يجعل من صيغة المبالغة في التكذيب الواردة على وزن فعّل دالّة على سلوك اتصف به المكذّب، فكما أنّه كثير التكذيب لغيره فهو يكذب على غيره، وهذا لأنه يعتقد ما في صفاته وأخلاقه موجود عند غيره، ويصدق على هذا التخريج قول المتنبي:

إذا ساءَ فعلُ المرءِ ساءت ظنونُهُ * وصدَّق ما يعتادهُ من تَوَهُّم[7]

= موجباً، ويثبت أنّ كل قراءة صحيحة يجب القياس عليها ولا معنى للتأويل الذي لم يعرفه العرب، ينظر: النحو الوافي، عباس حسن، 330/2 وما بعدها، ومعاني النحو، فاضل السامرائي، 255/2.

[1] – ينظر مثلا: إعراب القرآن، النحاس، 468/1، التبيان، أبو البقاء، العكبري، 370/1.

[2] – البيان، 258/1.

[3] – دلت عبارات النحاة البصريين في مصنفاتهم النحوية على أن الإتباع على البدل مقدّم على النصب وأفضل منه فيعبرون بالاختيار، كقولهم: والمختار، أو ويختار منها الإتباع، أو الراجح الإتباع، أو الأصل الإتباع وجواز النصب على الاستثناء أو نحو ذلك ممّا يدل اختيارهم لوجه الإتباع، ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري، ص98، وشرح شذور الذهب، ابن هشام ص343، وشرح المفصل، ابن يعيش، 60/2، وارتشاف الضرب، أبو حيان، 1508/3، وشرح الأشموني على الألفية 504/1.

[4] – البقرة، الآية: 10.

[5] – ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص141، والنشر، ابن الجزري، 207/2.

[6] – البيان، 55/1.

[7] – البيت للمتنبي، وهو موجود في ديوانه، ص459 .

ج–النموذج الثالث: وفيه يصف القراءة أنها أقيس من قراءة أخرى عند الإعراب والتوجيه فهو يجري مقارنة بينهما ليوضح أيهما أقرب للقياس وهذا ما نجده في إعرابه لقوله تعالى: ﴿**وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا**﴾[1] فقوله تعالى: "لاتعدوا" قرئ بصيغ مختلفة منها:[2]

ما قَرَأَ به وَرْشٌ عن نافع لَا تَعَدُّوا بِفَتْحِ الْعَيْنِ وَتَشْدِيدِ الدَّالِ، مخالفا ما قرأ به الجمهور "لَا تَعْدُوا" بِإِسْكَانِ الْعَيْنِ وَتَخْفِيفِ الدال "فورش بقراءته جعل أصل الفعل "تعتدوا" أي: لا تَعْتَدُوا، فَأُلْقِيَتْ حَرَكَةُ التَّاءِ عَلَى الْعَيْنِ، وَأُدْغِمَتِ التَّاءُ فِي الدَّالِ، وقراءة الجمهور من عدى يَعْدُو[3]، وابن الأنباري في البيان يعرض القراءات الواردة في الآية[4]ثم يقوم بتوجيهها كعادته وأثناء التوجيه فاضل بين القراءات التي عرضها فجعل وجه رواية ورش عن نافع بأنها الأقيس[5]، وهذا يعني أن قراءة الجمهور موافقة للعربية لكونها على وزن تفْعُوا، ولكن الوجه الذي قرأ به ورش أقيس بمعنى جارٍ بكُلِّيَّتِه على مقاييس النحاة ولعله يقصد أيضا أنّه أكثر اطّرادا في كلام العرب، ومن أمثلة هذا النوع أيضا ما ورد في إعرابه لقوله تعالى:﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[6]نقل لنا القراء في كسر (إنّ) وفتحها الأولى والثانية في الآية الكريمة أوجهاً كما يأتي:[7]

– قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ وَعَاصِمٌ وَيَعْقُوبُ بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ فِي الاثنين" أنه من عمل..... فأنه غفور رحيم".

– قرأ نافع وأبو جعفر بفتح الأولى "أنه من عمل..." والكسر في:" فإنه غفور رحيم".

– قرأ باقي القراء بالكسر في الاثنين" إنه من عمل..."، "فإنه غفور رحيم".

---

[1] – النساء، الآية: 154.

[2] – ينظر: السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص240، والنشر، ابن الجزري، 253/2.

[3] – ينظر توجيه كل من القراءتين في: البحر المحيط، أبو حيان، 122/4، وشرح الهداية، المهدوي، 260/2، والحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص128، والحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 190/3.

[4] – أشار إلى ثلاث قراءات هي:

– تعْدُوا بسكون العين مع تخفيف الدال وهي قراءة الجمهور.

– تعْدُّوا بسكون العين، مع تشديد الدال وهذه قراءة قالون عن نافع، برواية العراقيين وبها قرأ أبو جعفر وقد ضعفها ابن الأنباري بسبب التقاء الساكنين.

– تعَدّوا فتح العين مع تشديد الدال وهو ما قرأ به ورش، ينظر: البيان، 272/1، وإتحاف فضلاء البشر، ص247.

[5] – البيان، 273/1.

[6] – الأنعام، الآية: 54.

[7] – ينظر هذه القراءات في: النشر، ابن الجزري، 258/2، والسبعة، ابن مجاهد، ص258، وإتحاف فضلاء البشر، الدمياطي ص 264.

وابن الأنباري في عرضه للقراءات الواردة في الآية، نجده يرجح قراءة الكسر، ويصفها بالأقيس كما يبين لنا مواضع استحسان الفتح ومواضع أفضلية الكسر، فيقول: "والكسر بعد الفاء أقيس، لأن ما بعد الفاء يجوز أن يقع فيه الاسم والفعل وكل موضع يصلح أن يقع فيه الاسم والفعل فإن (إن) تكون فيه مكسورة وكل موضع اختص بالفعل أو الاسم، كـ: لَو ولولا فإن (إن) تكون فيه مفتوحة وما بعد الفاء يصلح لهما فكانت مكسورة."[1]

ألاحظ أنه ناقش إعراب هذه القراءات[2]، وكان الفتح في (إن) أو كسرها على علاقة بمعنى الآية من الناحية النحوية، فقد وجّه قراءة الفتح في الأولى والثانية على أن: الأولى بدل وجعل الثانية خبرا لمبتدأ محذوف تقديره: (فأمره أنه غفور رحيم) ثم أبطل قول بعض من وجّه أن الثانية تكرير في موضع نصب، ثم وجّه قراءة الكسر، على اعتبار أن كتب تؤول إلى قال ومن ثم فالتقدير: (قال إنه غفور رحيم) والوجه الثاني للكسر، أنه على الاستئناف، وبعد عرض الإعراب استحسن الكسر وفضّله كما رأينا في تعليله.

د–النموذج الرابع: في هذا النموذج من المفاضلة النحوية نرى بعضا من التطبيقات الإعرابية لابن الأنباري، حين نجده في البيان يصف القراءة أنها أحسن من غيرها عند عرضها ومقارنتها وتوجيهها، ومن هذا النوع ما نجده في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ** ﴾[3] ذكرت مصادر القراءات القرآنية أن هاء نؤته للقراء فيها ثلاث أوجه وهي كما يأتي:[4]

– نؤته بالإشباع أي بالمد بعد هاء الصلة، وهي قراءة ابن كثير، والكسائي.

–نؤته باختلاس الكسر في الهاء، وبه قرأ قالون وهشام، وابن ذكوان ويعقوب وابن جماز وابن وردان.

– نؤته بالإسكان، وبه قرأ عاصم في رواية أبي بكر، والسوسي.

–نوته بالكسر مع المد دون إشباع، وبه قرأ ورش عن نافع المدني.

---

[1] – البيان، 323/1.

[2] – البيان، 322/1، 323.

[3] – آل عمران، الآية: 145.

[4]– ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص209، 210، 211، 212، والنشر، ابن الجزري، 305/1، والبدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي، ص 86، وإتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص50.

يعرض ابن الأنباري هذه القراءات فيقول:" قرئ نُؤْتِهِ بالإشباع، وقرئ بالاختلاس، وقرئ بالإسكان، وأحسنها الإشباع لأنه الأصل، ثم الاختلاس، ثم الإسكان وهو أضعفها."[1]فهو يرتب القراءات ويصف بعضها بالحسن وبعضها بالضعف وهذا ترجيح بين القراءات عن طريق ترتيب الأحسن وما أقلّ منه حُسنا إلى أن يصل إلى الضعيف.

أجد أنّ الترتيب مبني على القياس بدليل أنه قاس هاء نؤته بهاء ضاربه وذاهبه فقال: "لأن الهاء إنما تسكن تشبيها لها بتاء التأنيث، في حالة الوقف، نحو ضاربة وذاهبة، وهذا إنما يكون في الشعر لا في الكلام."[2]، وقد يكون هذا الترتيب عن طريق المقارنة التي يبين لنا من خلالها (موافقة قراءة للقياس النحو ومخالفة الأخرى له) ممّا يشعر أنه رجّح القراءة القياسية، وذلك ما نجده في إعرابه لقوله تعالى:﴿**لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ** ﴾[3] ففي" **مَسْكَنِهِمْ** " ثلاث قراءات هي:[4]

- (مَسْكَنِهِمْ) بسكون السين دون ألف بعدها وفتح الكاف كما هو مثبت، وبهذا الوجه قَرَأَ حَمْزَةُ وَحَفْصٌ.
- (مَسْكِنهم) بسكون السين وكسر الكاف دون ألف، وهي قراءة الْكِسَائِيُّ وَخَلَفٌ.
- (مَسَاكِنهم) بفتح السين وإثبات الألف، على صيغة الجمع، وهي لباقي القراء.

إنّ هذه القراءات كلها متواترة ثابتة صحيحة سندا ورسما وعربية، ولقد عرض ابن الأنباري لهذه القراءات وميّز بينها ورجّح بعضها عن بعض، اعتمادا على موافقة القياس النحوي فيقول: "وقرئ (مساكنهم) بالجمع والإفراد، فمن قرأ بالجمع جعل جمع مسكن، ومن قرأ بالإفراد ففيه لغتان (مسكَن ومسكِن) بفتح الكاف وكسرها فمن قرأ بالفتح أتى به على القياس، لأن مضارعه (يسكن) ومن قرأ بالكسر أتى به على خلاف القياس نحو: مطلع ومغرب ومسجد ومسقط ومنبت ومجزر والقياس فيها الفتح". ...لأنّ ما كان مضارعه بضم العين، فقياسه الفتح في المكان والزمان والمصدر وما كان مضارعه على يفعِل بالكسر فقياسه في المكان والزمان على مفْعِل بكسر العين، والمصدر على مفعَل بفتح العين."[5]

---

[1] – البيان، 223/1.

[2] – البيان، 223/1.

[3] – سبأ، الآية: 15.

[4] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 350/2، والسبعة، ابن مجاهد، 528.

[5] – البيان، 278/2.

فهو بهذا التوجيه والتعليل يفاضل بين القراءات، فيذكر ما وافقت القياس فيجعلها غالبة مطردة في كلام العرب وهي القراءة التي فيها فتح الكاف، وقراءة الكسر خالفت القياس فكانت مرجوحة عنده لأن المعيار في التقديم موافقة القياس، وهكذا نلاحظه جعل المعيار في تفضيل القراءات هو مدى استجابة القراءة وطواعيتها لمسايرة قياس النحاة، وعلى هذا المنهج سار في ترتيب القراءات وترجيحها وهو منهج قائم على الدليل العقلي والعلل النحوية المنطقية.

وأخلص في ختام حديثي عن مفاضلة ابن الأنباري للقراءات القرآنية، لأذكر جملة من الاستنتاجات التي لاحظتها وأنا أدرس هذه التطبيقات الإعرابية من كتاب البيان وهي:

– رجّح ابن الأنباري وفاضل بين القراءات القرآنية التي عرضها وتولى توجيهها النحوي في كتاب البيان، ولم يفرق في الترجيح بين القراءات القرآنية فيما هو متواتر منها، وما هو غير متواتر، وقد فعل ذلك كما فعل النحاة العرب قبله خاصة المعربين للقرآن الكريم.

– مقياس التفاضل والتمايز بين القراءات عنده هو مدى موافقة القراءة للقياس العقلي، فكلما اقتربت القراءة من القياس كانت راجحة وبمقدار بعدها تكون أقل اعتبارا عنده كما وضّحنا في الأمثلة والنماذج.

– لم يلتزم ابن الأنباري في الترجيح بين القراءات القرآنية، بصيغة موحدة، بل عبر عن مفاضلة القراءات بألفاظ مختلفة، الأولى والأحسن والأقوى، كما أشار في كثير من الأحيان إشارة نستنتجها من خلال عرضه للقراءات استنتاجا على أنه رجّح قراءة على أخرى كقوله في قراءة "يؤيدها القياس" ويعرض الأخرى ثم يذكر مخالفتها للقياس مع ذكر وجوه المخالفة، مما يوضّح موقفه خاصة وهو من المولعين بالقياس النحوي.

– أكدّ لنا التفاضل بين القراءات وترجيح بعضها على بعض عند النحاة عامة، وابن الأنباري بصفة خاصة عن حقيقة رؤية ضيقة في دراسة الظاهرة النحوية ووضع قواعدها على مستوى بعض اللهجات العربية وليست كلها، لأن القراءات القرآنية في واقعها ما هي إلا صورة ثانية ونص لغوي للهجات العربية، فلو اعتبر النحاة معيار الفصاحة بما ورد في القراءات القرآنية المتواترة، لأن القراء اشترطوا موافقتها للغة ولو بوجه، ولأن الله تعالى أنبأنا عن قرآنه أنه عربي مبين، لما كان التمايز بين القراءات وهذا يسلمنا إلى نتيجة عملية في دراسة القاعدة النحوية النظرية وفروعها التطبيقية، حيث يقل التأويل وبه يقلّ أيضا الشذوذ عن القاعدة، لأن المسموع من القراءة القرآنية معمول به ومنصوص على فصاحته.

– تعدّ أصول النحو البصري وقواعده العقلية هي العمدة والمعتمد في الترجيح بين القراءات القرآنية المتغايرة إعرابا عند ابن الأنباري، ولذلك نلاحظ أنه ردّ الكثير من القراءات القرآنية المتواترة وأبعدها عن الأفضلية لكونها تتعارض مع مذهب البصريين[1]، كما رأينا في إعرابه لقوله تعالى: ﴿ **مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ**﴾ حيث رجّح الرفع في (قليل) على النصب مع العلم أن النصب قراءة متواترة، وهي قراءة ابن عامر، وكل ذلك من أجل التقيّد بأصول المذهب البصري كما قدمنا.

ثالثا– قبول القراءة واعتمادها واعتبارها سنة متبعة:

1–قبول ابن الأنباري القراءات والدفاع عنها:

من المواقف المعتبرة عند ابن الأنباري في تعامله مع القراءات القرآنية إعرابا وتوجيها اعتماده على القراءة القرآنية، واعتبارها سنة متبعة[2]، وينص على أن الواجب اتباع ما ورد في القراءات، ويرفض موقف من لم يعمل بالقراءة القرآنية أو يقول بعدم جواز القراءة بها أو عدم الاحتجاج بها.[3]

والحقيقة أن هذا الموقف من القراءات موقف مشرف له، إذ يعد اعتبار القراءة سنة متبعة هو منهج النحاة الأثريين الأوائل أمثال الخليل بن أحمد الفراهيدي، ويونس بن حبيب، وابن فارس، وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى ابن عمر الثقفي، ونظرا للقوة العقلية التي تميّز بها هؤلاء النحاة، من حيث وضعهم للقواعد، ودقة استقراءهم لكلام العرب، واعتمادهم القياس في تخريج الفروع عن الأصول، ومع ذلك اتخذوا القراءة معلما أساسيا في تحديد وجهة القاعدة النحوية العربية.

واعتبار ابن الأنباري القراءة سنة متبعة، موقف شجاع حاول من خلاله أن يعود بالنحو العربي إلى الأصل الأول الذي كان سببا في وجوده ونشأته، وهو وضع قاعدة تضبط اللسان عند التعامل مع النص القرآني معاملة صحيحة، وتلاوته على الوجه الذي أنزله الله به وقراءته وفق ما قرأه الرسول الكريم ﷺ والصحب الكرام رضي الله عنهم، وفهمه على وفق سنن العرب في الكلام دون صنعة عقلية، ولا أدلة منطقية، ولا أقيسة جدلية تبعد النحو من هدفه اللساني وهو خدمة القرآن إلى خدمة الفلسفة وعلم الكلام.

---

[1] – وهذا نلاحظه كثيرا في كتاب الإنصاف عندما يكون دليل نحاة الكوفة قراءة قرآنية، فيردَّها ولا يقبلها ثم يؤولها، وهو في كتاب البيان أثناء إعراب القراءة يشير لقواعد البصريين، ومذهبهم في المسألة وغالبا ما يرجّحها، ينظر مثلا: البيان، 32/1، والإنصاف 548/2.

[2] – البيان، 168/1.

[3] – ينظر: الإنصاف، 611/2.

وكم وددت أن يَكْثر مثل هذا الموقف عند ابن الأنباري، وينزع رداء التفكير المنطقي العقلي والتقيد المذهبي البصري، ليكون مجتهدا مطلقا في النحو، ويقبل القراءة ويعتبرها سنة متبعة، ونصّ يجب الانقياد إليه لغة كما ينقاد إليه دلالة ومعنى وحكما، فإذ كان الفقهاء أخذوا منه حكما شرعيا[1]وعلماء اللغة والمعاجم أخذوا منه دلالة معجمية[2]، فلِم لم يأخذ ابن الأنباري من القراءة القرآنية حكما نحويا يكون دليله ما ورد فيها من معنى إعرابي للرفع أو النصب أو الجرّ.

وقد رأيت بعض النحاة البصريين[3] ممن تجرّد من التّقيّد المذهبي واستسلم للقراءة لما خالفت قواعد البصريين فكانت أحكامه النحوية قويّة لا تعارض بينها وأدلته قرآنية لا شبهة فيها ولا شذوذ، وهذا لأنّ النحوي إذا كان دليله من القرآن فإنه يكسب قاعدته قوة، ويكون رأيه وتوجيهه النحوي أكثر قبولا واعتمادا، لأن تأسيسه في التقعيد والتأصيل بُني على نصّ لغوي لا يأتيه الباطل في حكمه وأصله ولفظه ومعناه.

2- قبول القراءات والدفاع عنها في كتاب البيان:

حتى نلاحظ هذا الموقف عمليا عند ابن الأنباري، وهو اعتباره القراءة سنة، وذلك أثناء الإعراب والتوجيه، أودّ أن أقف مع جملة من النماذج الإعرابية[4]من كتاب البيان تكون من باب التأكيد لما أثبتُّه له حول هذا الموقف.

---

[1] – نقرأ في كتب الفقه الإسلامي، والتفسير الفقهي أحكاما شرعية كان دليلها ما وجد في القراءات القرآنية المختلفة إعرابا، وبني على معاني القراءات أحكام شرعية في باب العبادات، والمعاملات، والأحوال الشخصية، ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي 88/3، وأثر القراءات المتواترة في الرسم والأحكام الشرعية، محمد حبش، ص306.

[2] – أسَّس علماء المعاجم الكثير من المعاني اللغوية والدلالية بناء على ما ورد في القراءات القرآنية، ينظر مادة "طهر" في: لسان العرب، ابن منظور، 505/4، "ومادة"ضيف"209/9، وتهذيب اللغة، الأزهري، مادة "جمل"، 74/11.

[3] – ومن أمثال هؤلاء أبو حيان، في إعرابه للقراءات القرآنية المتواترة خاصة، فكثيرا ما يستسلم لمعنى القراءة بل ويردُّ على البصريين في تضعيفهم القراءة، أو تلحين القارئ، ومواقف ابن مالك أيضا دالة على عدم التقيد بقواعد البصريين المخالفة للقراءة القرآنية فقواعده في الألفية والتسهيل لا تعارض بينها، وقلة الشذوذ في قواعده تعود لضبطه القاعدة وفق ما ورد من قراءات مختلفة في الإعراب، فالشواهد القرآنية كلّها دليل على القاعدة عند ابن مالك، ينظر: البحر المحيط، 657/4، وشرح التسهيل، ابن مالك 277/3، وأصول النحو عند ابن مالك، خالد سعد شعبان، ص37.

[4] – أشار الدكتور جميل علوش، والدكتور محمد سالم صالح فيما كتبوه عن ابن الأنباري إلى بعض هذه الآيات دون تفصيل كعادتهما، وكما أسلفنا في ذكر المواقف السابقة، وهذا جعلني أتوقف مع الشاهد وأدرسه دراسة وافية ليتضح موقف ابن الأنباري وهو يدافع عن القراءات القرآنية في كتاب البيان دون غيره من مصادره النحوية، وقد رأيت أن أفصل في بيان موقفه اعتمادا على ما يُذكَر في كتب الإعراب ومعاني القرآن والتوجيه، ينظر: ابن الأنباري وجهوده في النحو، جميل علوش، ص292، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، ص219.

أ –النموذج الأول: يتمثل في توجيهه لقوله تعالى:﴿ **إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ** ﴾[1] ففي هذه الآية يتعرض لإعراب كلمة: (حيث) ويبيّن أنها مبنية، وليست معربة لسببين هما:[2]

–الأول: كونها اقتطعت عن الإضافة للمفرد فلا يجوز إضافتها إلا للجمل.

–الثاني: كونها أشبهت الحرف والحروف مبنية.

ثم يبين أنّ بناءها كان على الحركة وليس على السكون، وأنّ في بناءها على الحركة ست لغات في العربية هي: الياء مع الضم والفتح والكسر، والواو مع الفتح والضم والكسر.

فتكون صور الكلمة، حيثُ، حيثَ، حيثِ، حوثَ، حوثُ، حوثِ، ليخلص أن أفصح هذه اللغات هي التي كان فيها البناء على الضمّ فيقول: "وبناؤها على الضم أفصح اللغات، وهي اللغة التي نزل بها القرآن"[3]، ألاحظ في هذا التوجيه أنه اعتمد لغة القراءة القرآنية، في البناء على الضم إذ لم يرد لفظ (حيث) في القرآن إلا بهذه الصورة، ولهذا جعله ابن الأنباري مقياس الفصاحة في هذه الكلمة.

ب–النموذج الثاني: في التطبيقات النحوية لهذا النموذج نجد ابن الأنباري يعتبر الوجه الصحيح في إعراب الآية إذا وجد في قراءة قرآنية، ومن ثم فهو يرفض بعض الأوجه الإعرابية التي يقول بها بعض النحاة، ويعلل رفضه بعدم سماعه من القرّاء، فلو كان جائزا لثبت ووجد من قرأ به، ومن هذا النوع ما نجده في إعرابه لقوله تعالى: ﴿**قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ** ﴾[4] في هذه الآية[5] يقف ابن الأنباري وقفة إعرابية مع لفظ (أدنى) ويبين ما يجوز في معناه وما لا يجوز فهو يوجه الآية على معنيين[6] لـ: (أدنى) هما:

–الأول: أن يكون (أدنى) بمعنى أقرب، فهي أفعل من الدنو وهو القرب.

–الثاني: أن يكون (أدنى) مأخوذ من الدُّون بمعنى أقل تقول هذا دون ذاك أي أقل منه، فهذا ما يجوز في أدنى من حيث المعنى.

---

[1] – الأعراف، الآية: 27.

[2] – البيان، 358/1، 359.

[3] – البيان، 359/1.

[4] – البقرة، الآية: 61.

[5] – حول توجيه هذه الآية ومعرفة موقف النحاة مقارنة بموقف ابن الأنباري في إعرابها وتوجيهها، ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية 153/1، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 143/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 377/1.

[6] – البيان، 86/1، 87.

أما أن يكون أدنى من الدناءة فهذا مستبعد عند ابن الأنباري وهو لا يجوّزه اعتمادا على عدم وجوده في القراءات القرآنية وقد وضّح ذلك بقوله: "ولا يجوز أن يكون أدنى أفعل من الدناءة، لأن ذلك يوجب أن يكون مهموزا، ولم يهمزه أحد من القرّاء، وقلب الهمزة ألفا إنما يجوز إذا سكنت وانفتح ما قبلها، ولم يوجد ها هنا."[1]

وممّا يدخل في اعتماد القراءات في التوجيه، واعتبار ما ورد فيها فصيحا وما ورد في غيرها رديئا خاصة إذا لم يكن مسموعا عن العرب أولم يكن مشهورا فإنه يوجّه الآية على ما ورد في القراءة اعتبارا أنها قرآن، وأن القرآن أفصح الكلام، ويتّضح لنا هذا الموقف في توجيهه لقوله تعالى:﴿**وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ**﴾[2] ففي هذه الآية[3] يتناول ابن الأنباري مجيء الواو في الآية مع ميم الجمع، في كلمة: (يُرِيكُمُوهُمْ) ففي إيرادها لغتان إحداهما فصيحة والأخرى رديئة، فيجعل ما ثبت في القراءة القرآنية فصيحا وهي اللغة التي أرجعت الضمير إلى أصله، بعد أن كان محذوفا فيقول: "وردت الواو مع ميم الجمع مع المضمر، لأن الضمائر ترد المحذوفات إلى أصولها، وقد جاء عن بعض العرب حذفها مع الضمير وهي لُغَيَّة رديئة، واللغة الفصيحة إثباتها، وهي لغة القرآن."[4]

نلاحظه في تخريجه لغة الحذف ومع اعتبارها واردة في كلام العرب، فإنّه يقلل من شأن هذه اللغة عن طريق تصغيرها ووصفها بالرداءة، ويعلي من شأن لغة الإثبات ويعتبرها فصيحة لأن القرآن أنزل موافقا لها فوجد في كل القراءات القرآنية.

ج–النموذج الثالث: فيه يُشعرنا أنه اختار وجهًا من الأوجه الجائزة في الكلام العربي، عن طريق تزكيته بما ورد في القرآن الكريم، ويسكت عن الوجه الآخر ولا يذكر له أي دليل أو شاهد، ومن أمثلة هذا النوع ما نجده أثناء إعرابه لقوله تعالى:﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ**﴾[5]حيث أن لفظ اللسان عند العرب يجوز تذكيره وتأنيثه، فإذا ذُكّر جمع على ألسنة، وإذا

---

[1] – البيان، 87/1.

[2] – الأنفال، الآية: 44.

[3] – ينظر كلام المفسرين من النحاة والمعربين حول توجيه هذه الآية في: البحر المحيط، أبو حيان، 330/5، والتحرير والتنوير الطاهر بن عاشور، 25/10.

[4] – البيان، 389/1.

[5] – النحل، الآية: 116.

أُنّث جمُع على ألسن[1]، وكل ما ورد في القرآن الكريم بالتذكير، وهو ما يعلل به ابن الأنباري مذهبه قائلا: "والقرآن أتى بالتذكير"[2]، فقد ذكر كلا من الوجهين الواردين في اللسان، ومع ذلك بيّن لغة القرآن وهي التذكير، ولم يستشهد على لغة التأنيث، وقد قال الشاعر:

أو تلحج الألسن فينا ملحجا *. .....[3]"

فدل ذلك أنه اعتمد لغة التذكير وإن لم ينصّ صراحة على ذلك.

وقد يُبَيِّنُ أوجهاً إعرابية متعددة في الآية الواحدة، بناء على جوازها في العربية، أو يذكر قراءات مختلفة ثم يقوم بإعرابها وتوجيهها على مقتضى القواعد العربية وتجده يلتمس لكل قراءة معنى وهي كلها أساليب مختلفة لاعتماد القراءة واعتبارها سنة متبعة.

والحقيقة أن ابن الأنباري اعتنى بالقراءات القرآنية اعتناء لا بأس به من حيث الإعراب، فقد اعتمد قراءات كثيرة، واشتهر بتقليب الكلام على الأوجه النحوية المحتملة[4]، خاصة إذا ورد في بعض الأوجه قراءة قرآنية[5]، وعلى هذا نثبت أن ابن الأنباري في البيان كان من أهم مواقفه من القراءات القرآنية اعتمادها، واعتبارها سنة متبعة، وتوجيهها على أنها لغة فصيحة وردت في كتاب الله وهو أفصح كلام.

والذي تبيّن لي أيضا أن ابن الأنباري عندما لم تخالف القراءة القرآنية أدلة العقل وسلطان الرأي أثبتها واعتبرها نصًا فصيحاً، أما إذا خالفت القراءة القرآنية صريح القاعدة والقياس فهنا تكون القراءة القرآنية محل نقد وتمحيص ومناقشة، وهو في هذا النقد يُبْرِزُ لنا مواقف أخرى مختلفة تماما على الذي ذكرناه فيما تقدم، وهو الذي سنعرفه في المبحث الموالي.

---

[1] – ينظر مادة "لسن" في: لسان العرب، ابن منظور، 285/13، وتاج العروس، الزبيدي، 113/36.

[2] – البيان، 89/2.

[3] – البيت للعجاج وهو بشطره المذكور في: ديوانه، 41/2، وفي لسان العرب مادة "لسن"، 386/13، والعين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، مادة "لحج"، 80/3، وورد بكامله في كتاب الأفعال، ونصه:

أو تلحج الألسن فينا ملحجا * أو ينتحى الحيّ نباكا فالرّجا

والبيت على حسب ما تتبعت مختلف في روايته ونسبته، وأغلب علماء اللغة أثبتوا شطره المذكور للعجاج وبه احتجوا في معاجمهم ينظر: كتاب الأفعال، ابن الحداد، 468/2، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 234/9.

[4] –ينظر: أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، ص268.

[5] – ينظر: البيان، 339/1.

المبحث الثالث: نقد ابن الأنباري للقراءات القرآنية

تعرّض ابن الأنباري كغيره من النحاة وعلماء العربية، وكذا مفسري القرآن ومعربيه لنقد القراءات القرآنية، وتباين نقده للقراءات، واسْتَخْدَم طرقا ومصطلحات مختلفة وعليه سأبين في هذا المبحث المقصود بنقد القراءات القرآنية، وأوضح كيف استخدم معربو القرآن الكريم النقد، موضحا أقسامه وصوره عند ابن الأنباري وكيف انتقد القراءات القرآنية أثناء إعرابه للقرآن، وتوجيهه للقراءات في كتاب البيان مع التحليل لآرائه النقدية المستخلصة من النماذج الإعرابية.

أولا– النقد مفهومه وصور استخدامه عند النحاة ومعربي القرآن:

1– مفهوم نقد القراءات:

أ–لغة: النقد يطلق ويراد به في اللغة العربية معان كثيرة أهمها:[1]

– القبض وعدم التأخير في تقديم النقود وهو خلاف النسيئة، تقول اشتريت السلعة ونقدت بائعها أي أعطيت له ثمنها نقدا، فانتقدها أي قبض واستلم نقودها، وعلى هذا المعنى ورد حديث جابر ابن عبد الله لما باع إلى رسول الله ﷺ جمله في السفر واشترط عليه ركوبه حتى يصل قال:". .فلما قدمنا أتيته بالجمل ونقدني ثمنه."[2]

– النقد المناقشة تقول ناقدته أي ناقشته، قال ابن منظور: "وناقدْتُ فُلَانًا إذا نَاقَشْتَهُ فِي الأَمر."[3]

– يأتي النقد في اللغة بمعنى النظر في الشيء والتدقيق والتمييز بين المحاسن والمساوئ في رؤية الأشياء من أجل بيان حقيقتها بعد التأمل والتقليب، تقول نقدني فلان وانتقدني، أي أبدى رأيه في موقفي أو في كلامي، وعلى هذا المعنى ورد قول أبي الدرداء رضي الله عنه: "وَرَقًا كَانَ النَّاسُ لا شَوْكَ فِيهِ، وَهُمُ الْيَوْمَ شَوْكٌ لا وَرَقَ فِيهِ، إِنْ تَرَكْتَهُمْ لَمْ يَتْرُكُوكَ، وَإِنْ نَقَدْتَهُمْ نَقَدُوكَ."[4]ومعنى "نقدتهم نقدوك" أي:

---

[1]– ينظر مادة "نقد" في: لسان العرب، ابن منظور، 426/3، وتاج العروس، الزبيدي، 230/9، وتاج اللغة وصحاح العربية الجوهري، 545/2.

[2] – الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز، 189/3، ومسلم باب بيع البعير واستثناء ركوبه، 1221/3.

[3] – لسان العرب، "نقد"، 426/3.

[4] – هذا الحديث أورده مالك في الموطأ موقوفا لأبي الدرداء، فهو من باب قول الصحابي، باب النوادر، ص341، وأورده الطبراني في المعجم الكبير حديثا عن أبي أمامة الباهلي، بلفظ "... إِنْ نَاقَدْتَهُمْ نَاقَدُوكَ، وَإِنْ تَرَكْتَهُمْ لَمْ يَتْرُكُوكَ" ينظر: المعجم الكبير الطبراني، 126/8.

تكلَّمت في حقهم ما هو حق، وتعرضت بأحوالهم وميَّزت بين حقهم وباطلهم فعِبْتَهم قابلوك بمثل ذلك.[1]

– نقد بمعنى انتقى واختار، ومنه قولهم نَقَدَ الطائرُ الحَبَّ يَنْقُدُه، إذا كَانَ يَلْقُطُه وَاحِدًا وَاحِدًا بمنقاره[2] كأنه يختار الحب ويأخذه، وعلى هذا المعنى جاء في قول الفارابي: "كانت قريشٌ أجودَ العرب انتقادا للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النُّطْق وأحسنها مسموعا."[3] وانتقاد الألفاظ هو اختيارها لأن قريشا كانت تختار من كلام قبائل العرب[4]الفصيح من كلامهم وتترك المذموم والمستقبح.

وعليه فالنقد هو التمييز بين الأشياء والمناقشة من أجل الوصول إلى حقيقة أو حكم والنظر والتمحيص في الأشياء بغية الوصول إلى حقيقتها، واختيار ما كان متماثلا أو متجانسا بحيث يفضل بعضه على بعض كاختيار الحب عند الطائر، واختيار قريش لأفصح ألفاظ العرب.

ب–اصطلاحا: تشير الدراسات القرآنية المعاصرة[5]أن مصطلح نقد القراءات لم يعرّف عند القراء، ولم يوضع لهذا المصطلح مفهوم جامع أوحدّ يبيّن معناه في كتب القراءات القرآنية، ولكن مفهومه يستنتج من خلال كلامهم المتعلق بالحكم على القراءات القرآنية فيعرف نقد القراءات بأنه: "فحص القراءات والنظر في وجوهها من حيث الإسناد والرسم واللغة واختيار ما هو أفصح وأوضح والحكم عليها للتمييز بين ما هو متواتر في النقل وما هو شاذ في الرواية، وبيان ما هو أقرب في الإعراب والمعنى وأفشى في اللغة، وما هو ضعيف في اللغة الشاذة القليلة."[6]

وعليه فنقد القراءات حسب هذا التعريف من معانيه الحكم على القراءات والتميز بينها من حيث تقويتها، وذلك باختيارها والدفاع عن وجوهها المحتملة إعرابا، أو تضعيفها وردها وعدم قبولها.

2– استخدام النقد عند النحاة ومعربي القرآن:

استخدم علماء العربية وعلماء القراءات القرآنية ومعربو القرآن مصطلحات وتعبيرات للدلالة على نقد القراءة، وذلك من حيث اختيارها والدفاع عنها أو من حيث إنكارها وردها وتضعيفها

---

[1] – ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 104/5.

[2] – النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 104/5، وتاج العروس، الزبيدي، 230/9.

[3] – ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، 167/1.

[4] – ينظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية، ابن فارس، ص43.

[5]– ينظر: قواعد نقد القراءات القرآنية دراسة نظرية تطبيقية، عبد الباقي بن عبد الرحمان سيسي، ص21، وينظر: منهج الاحتجاج للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي، عبد الرحمان معاشي، ص374.

[6]– قواعد نقد القراءات القرآنية دراسة نظرية تطبيقية، عبد الباقي بن عبد الرحمان سيسي، ص21.

وأهم هذه المصطلحات هي:[1]

أ- مصطلحات الرد:

- غلط
- وهم
- لحن لا يجوز.
- لحن لا تحل القراءة به.

ب- مصطلحات التضعيف والرد:

- لفظ الضعف، كقولهم قراءة ضعيفة أو وجه ضعيف أو لغة ضعيفة...
- خطأ في العربية.
- شاذة خارج عن القياس.
- التعبير بالنكران، كقولهم وأنكر بعض النحاة قراءة النصب أو الرفع...

ج- مصطلحات اعتماد القراءة واختيارها:

- لفظ الاختيار، كقولهم والاختيار عندي أو يختار من القراءات.
- وجه القراءة عندنا.
- وهذا الوجه أكثر القراء عليه.
- وهي قراءة العامة أو قراءة الناس.
- أفضل الوجهين.
- هذا الوجه هو الجيد.

وقد وردت هذه المصطلحات في كتب التفسير اللغوي للقرآن الكريم التي فسرت الآيات القرآنية اعتمادا على إعرابها وتوجيه قراءتها[2]، كما وردت في كتب معاني القرآن[3]ووردت أيضا في مصادر إعراب القرآن[4].

---

[1] - ينظر مصطلحات العلماء لنقد القراءات في: قواعد نقد القراءات القرآنية دراسة نظرية تطبيقية، عبد الباقي بن عبد الرحمان سيسي، ص525 وما بعدها، والقراءات القرآنية وإشكالية النقد قراءة في كتاب السبعة لابن مجاهد، محمد الحسن ميلطان، بحث منشور في مجلة الساتل، مجلة علمية محكّمة تصدر بصورة فصلية عن جامعة مصراتة – ليبيا- ص59.

[2]- ينظر مثلا: جامع البيان، الطبري، 542/1، 466/2، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 446/1، 80/2، 179، والكشاف الزمخشري، 48/1، 330.

[3] - ينظر مثلا: معاني القرآن، الفراء، 143/1، 200، 265، ومعاني القرآن، الأخفش، 86/1، 375.

[4] - ينظر مثلا: إعراب النحاس، 34/1، 343. 115/2.

3- استخدام نقد القراءات عند ابن الأنباري:

انتقد ابن الأنباري القراءات القرآنية إيجابا وسلبا وحيادا، أثناء إعرابه وتوجيهه في كتاب البيان فأحيانا ينتقد القراءة بتضعيفها أو تضعيف الوجه النحوي للغة التي جاءت بها القراءة، وأحيانا يضعف القراءة ويطعن في القارئ، فيصفه باللحن أو الوهم أو الغلط أو قلة الدراسة[1] ونحو ذلك من الأوصاف الدالة على التضعيف، وأحيانا يقف في صف القراءة مدافعا عنها مبرزا وجوه صحتها منتقدا للنحاة المنكرين لبعض القراءات، ومرة أخرى يعرب القراءة ويوجهها ويستدل لها من كلام العرب، فيكون نقده للقراءة دون تضعيف ولا تقوية، فينقل ما يذكره النحاة من إعراب وكفى ويلتزم الحياد التام أثناء التوجيه.

ثانيا- أقسام النقد وأنواعه عند ابن الأنباري في كتاب البيان:

بعد تأملي ودراستي للمواضع الإعرابية التي كانت محل توجيه للقراءات القرآنية في كتاب البيان تبيّن لي أن أقسام النقد عند ابن الأنباري في كتاب البيان لا يمكن أن تخرج عن الأقسام والأنواع الثلاثة الآتية:[2]

1- النقد الإيجابي للقراءات القرآنية في كتاب البيان:

يقصد به التمييز بين القراءات وتخريج الأوجه الإعرابية ثم نقدها والحكم عليها من الناحية الإيجابية، وذلك باعتبار وجه القراءة صحيحا متماشيا مع اللغة العربية ومقاييس النحو، أو تخريج القراءة على أنها وافقت اللهجات العربية غير المشهورة أو الدفاع عن القراءة، والإنكار على من ضعفها وحَكَم بعدم صحتها في العربية، وحتى نثبت النقد الإيجابي لابن الأنباري لابد من الوقوف على نماذج إعرابية تؤكد لنا ذلك وهي كما يأتي:

---

[1] - ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح ص224.

[2] - أذكر هنا أن الدكتور محمد سالم صالح تعرض إلى الحديث عن نقد القراءة عند ابن الأنباري ولكنه ذكر قسمين هما: النقد الإيجابي والنقد السلبي، واعتبرهما لوحدهما دون غيرهما في النقد عنده، ولعل الذي جره إلى ذلك هو عدم تخصصه في دراسة كتاب البيان، بل كان يعتمد على مواقف من كتابات ابن الأنباري من مصادره النحوية المختلفة، والحقيقة التي وصلت إليها في دراستي والتي تعبر عن مواقفه الرئيسية من القراءات القرآنية في النقد، هي المواقف الثلاثة التي ذكرتها، ومن أبرزها النقد الحيادي، وقد اتضح في كتاب البيان وضوحا جليا لأنه الكتاب الوحيد الذي يعبر عن الوجهة الحقيقة للقراءات القرآنية عند ابن الأنباري باعتباره يتعامل مع النص القرآني بقراءاته المختلفة بصفة مباشرة. لمعرفة ما ذكره محمد سالم صالح ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري ص215.

أ–النموذج الأول: من الأمثلة التي نقف عليها في كتاب البيان عند ابن الأنباري وهو يدافع عن القراءات القرآنية ما تعرض له في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى** ﴾[1]فقد قرأ نافع وَأَبُو عَمْرٍو وَأَبُو جَعْفَرٍ، وَيَعْقُوبُ فِي: (عَادًا الْأُولَى) بِإِدْغَامِ التَّنْوِينِ فِي اللام ونَقْلِ حَرَكَةِ الْهَمْزَةِ الْمَضْمُومَةِ بَعْدَ حذفها إلى اللَّامِ قَبْلَهَا بحيث تقرأ: (لُولَى) [2]وفي توجيه هذه الآية أنكر بعض النحاة العرب[3] قراءة الإدغام المروية عن نافع وأبي عمر[4]، وهما من القراء السبعة، حيث لحن بعضهم هذا الوجه، واعتبره غير جائز في العربية لأنه لا يجوز إدغام ساكنين، فيما أصله السكون، لأن اللام أصلها السكون والتنوين ساكن والجمع بين الساكنين ممتنع في العربية، وقد شدد محمد بن اليزيد إنكاره على أبي عمرو، ووصفه باللحن قائلا: "ما علمت أن أبا عمرو بن العلاء لحن في صميم العربية في شيء من القرآن إلّا في "يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ"[5]وفي وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً الْأُولى."[6]إلا أن أغلب النحاة خرجوا هذه القراءة على أنها لغة قليلة غير شائعة، فإن الأولى مثل الأحمر، فإذا خففت حركة الهمزة وذلك بإلقاء حركتها على الساكن، الذي هو اللام جاز وجهان في العربية هما:[7]

الوجه الأول: وهو الأكثر استعمالا وعليه القياس، أن تُلْقِيَ حركة الألف على اللام فتُحرِّك اللام وتُبْقِي ألف الوصل ولا تحذفها فتقول: "اَلحَمْرُ" لكون حركة اللام عارضة.

الوجه الثاني: أن تقول: "لَحْمَرُ"، فتحذف ألفَ الوصل، لتحريك ما بعدها.

---

[1] – النجم، الآية: 50.

[2] – في عادا الأولى أوجه كثيرة للقراءة عند نافع برواية ورش وقالون، حيث ورد عن قالون عن نافع هَمْزِ الْوَاوِ الَّتِي بَعْدَ اللَّامِ، في إحدى طرقه برواية المغاربة، حول أوجه قراءة عادا الأولى، واختلاف القراء، ينظر: النشر، ابن الجزري، 410/1، والسبعة، ابن مجاهد، ص615، وشرح الهداية، المهدوي، 39/1، 50، والبدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي، ص386.

[3] – ومن النحاة المنكرين لهذه القراءة، أبو عثمان المازني، وأبو العباس المبرد، ينظر: حجة القراءات، ابن زنجلة، ص687، وروح المعاني الألوسي، 69/14.

[4] – ينظر إنكار النحاة لقراءة نافع وأبي عمر في: إعراب القرآن، النحاس، 279/4، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 208/5، والدر المصون، السمين الحلبي، 113/10.

[5] – يشير إلى قراءته قوله تعالى: "وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ" [آل عمران، الآية: 175]حيث قرأ يؤده بإسكان الهاء، ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص211، والنشر، ابن الجزري، 305/1 وسراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي، ابن القاصح، ص46، الإضاءة في بيان أصول القراءة، محمد علي الضباع، ص90.

[6] – إعراب القرآن، النحاس، 279/4.

[7] – ينظر: الخصائص، ابن جني، 93/3، وشرح المفصل، ابن يعيش، 277/5، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، 5055/10.

وعليه يصح قولنا على المشهور والغالب، من لحمر بفتح النون لالتقاء الساكنين، وفلحمر بحذف الياء؛ لأن اللّام في حكم السكون فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقاء الساكنين، كما يصح على اللغة القليلة، غير المشهورة أن يقال: من لحمر بإسكان النون فيدغم في اللام وفي لحمر بإثبات الياء وعلى الوجه الثاني من كلام العرب وردت قراءة أبي عمرو ونافع وأبي جعفر ويعقوب قال ابن جني موجها هذه القراءة: "وينبغي أن تكون قراءة أبي عمرو: "وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى" على هذه اللغة، وهي قولك مبتدئًا :لولى، لأن الحركة على هذا في اللام أثبت منها على قول من قال: "الحمر" وإن كان حملها أيضًا على هذا جائزًا، لأن الإدغام وإن كان بابه أن يكون في المتحرك فقد أدغم أيضًا في الساكن فحرك في شد ومد وفرّ يا رجل وعض ونحو ذلك ومثله ما أنشده أبو زيد: [1]

ألا يا هند هند بني عميرٍ * أرثٌ لان وصلك أم جديد"[2]

ونجد الاستراباذي في شرح شافية ابن الحاجب يستدل على الوجه الثاني، بأنه جائز ولكنه قليل فيقول: "وَإِذَا خُفِّفَ بَابُ الأَحْمَرِ فَبَقَاءُ هَمْزَةِ اللاَّمِ أَكْثَرُ، فَيُقَالُ: الحَمَر وَلَحْمَر، وَعَلَى الأَكْثَرِ قِيلَ: مِنْ لَحْمَرِ، بِفَتْحِ النُّونِ وَفِلَحْمَرِ، بِحَذْفِ الْيَاء، وَعَلَى الأَقَلِّ جَاء عَادَلُّولَى."[3] وقال الزمخشري في المفصل: "فقالوا لحمر وألحمر ومثل لحمر عاد لولى في قراءة أبي عمرو."[4]

وعليه فالنحاة العرب حملوا هذه القراءة على أنها لغة غير فاشية عند العرب، وأن هذا الوجه جائز عندهم، ولكنه قليل الاستعمال ويمكن القول أن علماء العربية وقفوا من هذه القراءة في نقدها موقفين مختلفين، فريق نقدها سلبا فلحّن القارئ، واعتبر القراءة مخالفة للعربية كما فعل أبو العباس المبرد، وأبو عثمان المازني، وفريق آخر أجازها واعتبرها واردة على غير المشهور من كلام العرب، وهو مذهب جمهور النحاة العرب كابن جني، والزمخشري، وابن عطية[5]، والسمين الحلبي[6]، وأبو علي الفارسي[7]

---

[1] – البيت من الشواهد العربية على حذف همزة الوصل والهمزة التي بعد اللام، وقد نسبه ابن جني إلى أبي زيد، وكذلك السيوطي في الأشباه والنظائر، 59/1، وهو بلا نسبة، في حاشية شرح ابن عقيل على الألفية، لمحي الدين عبد الحميد، ينظر: منحة الجليل على شرح ابن عقيل، محي الدين عبد الحميد، 174/1، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 299/2.

[2] – الخصائص، ابن جني، 93/3.

[3] – شرح شافية ابن الحاجب، الرضي الاستراباذي، 51/3.

[4] – المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري، ص491.

[5] – ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 208/5.

[6] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 113/10.

[7] – ينظر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 238/6.

وأبو البقاء العكبري[1] وأجازه من النحاة المتأخرين السيوطي.[2]

وعلى رأي الجمهور سار ابن الأنباري في إعراب القراءة وتوجيهها، معتبرا صحتها في العربية ومستشهدا لها بما استشهد به الجمهور من قياس الأولى على الأحمر فقال: "ووجه هذه القراءة، أنه قد صح عن العرب، أنهم قالوا في الأحمر (لَحْمَر) فاعتدوا بحركة اللام، فحذفوا همزة الوصل، ولو كانت في تقدير السكون لكان يجب ألا تحذف الهمزة، فلما ابتدأوا بها واستغنوا بها عن همزة الوصل، دل على أن حركة اللام معتد بها وإذا كانت معتدا بها جاز إدغام التنوين فيها لأنه إدغام ساكن في متحرك."[3] فهو في توجيهه للقراءة لم يلجأ إلى تضعيفها أو ردها أو إنكارها، وإنما وجهها بما ورد عن العرب وصح في كلامهم، والملاحظ عن ابن الأنباري في هذا التوجيه أنه اعتمد أسلوب الجدل، فذكر مذهب المنكرين وبين علة إنكارهم والتي تتمثل في عدم جواز إدغام ساكنين فيما أصله السكون وكانت حركته عارضة لا يعتد بها.

ب–النموذج الثاني: من الأمثلة التي يمكن إدراجها ضمن دفاعه عن القراءات القرآنية وتقوية وجهها في العربية ما نجده في إعرابه لقوله تعالى:﴿**وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ** ﴾[4] فقد قرأ الجمهور (الرياح) بالجمع وقرأ حمزة وخلف وطلحة بن مصرف والأعمش ويحي بن وثاب (الريح) بالإفراد[5]، وأنكرها بعض النحاة قراءة (الريح)، لأنها واحد ولا تنعت بجمع واعتبر من أفرد الريح في القراءة لحن[6] والصواب جوازه لأن الريح هنا وإن كانت مفردة في اللفظ فهي بمعنى الجمع قال الطبري: "وقرأه بعض قرّاء أهل الكوفة (وأرْسَلْنا الرّيحَ لَوَاقِحَ) فوحَّد الريح وهي موصوفة بالجمع: أعني بقوله: لواقح وينبغي أن يكون معنى ذلك: أن الريح وإن كان لفظها واحدا، فمعناها الجمع، لأنه يقال: جاءت الريح من كلّ وجه، وهبَّت من كل مكان، فقيل: لواقح لذلك فيكون معنى جمعهم نعتها، وهي في اللفظ واحدة معنى قولهم: أرض سباسب، وأرض أغفال، وثوب أخلاق وقال الشاعر:[7]

---

[1] – ينظر: التبيان، العكبري، 1191/2، واللباب في علل البناء والإعراب، العكبري، 451/2.

[2] – ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، 58/1.

[3] – البيان، ابن الأنباري، 401/2.

[4] – الحجر، الآية: 22.

[5] – ينظر: النشر، ابن الجزري، 301/2، واتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص346، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 357/3 وجامع البيان، الطبري، 84/17.

[6] – وهذا قول أبي حاتم، حيث اعتبر قراءة الإفراد لحن وغلط ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 379/2.

[7] – البيت مجهول القائل وهو من شواهد علماء العربية على جواز وصف الواحد بالجمع، والجمع بالواحد، ينظر: الصاحبي في فقه العربية، ابن فارس، ص162، والمزهر، السيوطي، 263/1، وشرح كتاب سيبويه، السيرافي، 495/3، وخزانة الأدب، البغدادي 234/1، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 137/11.

جاءَ الشِّتاءُ وقَميصِي أخْلاقْ * شَرَاذِمٌ يضْحَكُ مِنْهُ التَّوَّاقْ[1]"

وقد سار أغلب المعربين[2] للقرآن الكريم على جواز نعت الواحد بالجمع وعليه فلا معنى لمن أنكر القراءة وابن الأنباري في إعرابه وتوجيهه لهذه القراءة – قراءة الإفراد– يرد على من ضعّف هذه القراءة أو أنكرها، واعتبر إنكارهم لا وجه له فيقول: "وقرئ وأرسلنا الريح لواقح" وأنكره بعضهم ولا وجه لإنكارهم، لأن الاسم إذا كانت فيه الألف واللام جاز أن يرد والمراد به الجنس والجمع، ولا مانع يمنع وأن يكون المراد بالريح الجنس والجمع كقوله تعالى: ﴿**وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[3] ﴿**وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا**﴾[4] أي الملائكة، إلى غير ذلك من الشواهد التي لا تحصى كثرة."[5]

فابن الأنباري في توجيهه لهذه القراءة اعتمدها واعتبرها واردة على ما وافق سنن العرب في الكلام، ثم علّل وبيّن سبب الجواز وهو أن الاسم إذا تحلى بالألف واللام جاز أن يكون دالا على الجنس وعليه فلا مانع أن يكون الجنس واحدا ويراد به الجمع أو الجمع ويراد به الواحد، كما هو معروف في ألفاظ الأجناس، مثل الإنسان والملك، وقد مثل ابن الأنباري من القرآن ونبّه على أن الشواهد في هذا الباب لا تعد لكثرتها، مما يدلنا على أنه دافع عن القراءة بطريقة علمية دقيقة، وبروح إيمانية انبثقت عن التمسك بالقراءة واحترامها وعدم جواز الطعن فيها أو في من قرأ بها.

ج–النموذج الثالث: من القراءات القرآنية التي دافع عنها ابن الأنباري، ووقف ضد النحاة في توجيهها، ما نقرأه في البيان وهو يوجه قوله تعالى: ﴿**مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ**﴾[6] فقد قرأ الجمهور بفتح الياء الثانية كما هو مثبت، وقرأ حمزة، والأعمش ويحي بن وثّاب وجماعة من التابعين (بِمُصْرِخِيِّ)[7] بكسر الياء، وهذه القراءة ضعفها النحاة ووصفوها بألفاظ لا تليق[8] بقراءة متواترة

---

[1] – ينظر: جامع البيان، الطبري، 84/17، ومعاني القرآن، الفراء، 87/2.

[2] – ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 379/2، والتبيان، العكبري، 780/2.

[3] – العصر، الآيات: 1، 2، 3.

[4] – الحاقة، الآية: 17.

[5] – البيان، ابن الأنباري، 67/2، 68.

[6] – إبراهيم، الآية: 22.

[7] – ينظر أوجه قراءة بمصرخي وكلام القراء حولها في: السبعة، ابن مجاهد، ص362، والنشر، ابن الجزري، 298/2، واتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص342، والحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 28/5، وجامع البيان، الداني، 1257/3 والحجة، ابن خالويه، ص203.

[8] – سبقت الإشارة إلى ذكر أقوال النحاة ونقدهم الجارح للقراءة ووصفها باللحن والضعف ومخالفة الإجماع، وقد وجدت الدكتور عبد الخالق عضيمة، تعرض لنقدهم وعبر عن استيائه من سوء نقد النحاة للقراءة بألفاظ لا تليق، وقد وجه القراءة وأحسن تخريجها على الوجه الفصيح من كلام العرب، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عبد الخالق عضيمة، 340/10.

مسموعة عن التابعين، الذين تلقوها من الصحابة الكرام، وهؤلاء أخذوها من الرسول ﷺ فهذا القدح الذي وجهه علماء العربية في إعرابهم للقرآن يؤكد هجومهم على قراءة متواترة، ويعطي صورة للنقد اللاذع للقراءات القرآنية من طرفهم إنهم لم يلتمسوا لهذه القراءة وجها ولم يقدروا سندها حق قدره ولم يتأملوا في أصلها، ولو أنهم دققوا النظر في أمرها، وبحثوا في أصلها لكان خيرا لهم من الطعن في القراءة وأقوم لقواعدهم وأفضل لنقدهم وأحكامهم النحوية العقلية المنطقية.

ومع تمسك ابن الأنباري بالقياس وأحكام العقل في دراسة الظاهرة النحوية، إلا أني أجده في نقد هذه القراءة لم تأخذه موجة النقد اللاذع التي أرسلها النحاة معربو القرآن الكريم، بل وقف موقفا معتدلا، واستخدم الدليل العقلي في نقدها وتوجيهها أحسن استخدام، مما أنبأنا أن له قدما راسخة في النحو ودراسة الكلام العربي مكّنته من أن يستخدم الأصول القياسية العقلية، وينقد القراءة القرآنية نقدا إيجابيا يحسب له في تاريخ إعراب القرآن الكريم، فلم يفرط في أصوله النحوية النظرية التي استخدمها النحاة، ولم يعب القراءة ولم يلحنها وهو لعمري موقف حسن ونقد جميل.

وقد رأيته في البيان بعد توجيهه لقراءة الجمهور، وهي (قراءة الفتح) بيّن أنّ في ياء الإضافة لغتين فتحا وإسكانا ثم يأتي لتوجيه قراءة الكسر معاتبا من تهجّم على هذه القراءة من النحاة واصفا إياهم بالوهم، الذي نتج عن التسرع في النقد فيقول: "وأما الكسر فقد قال النحويون: إنه ردئٌ في القياس وليس كذلك لأن الأصل في التقاء الساكنين الكسر، وإنما لم يكسر لاستثقال الكسرة على الياء فعدلوا إلى الفتح، إلاّ أنه عُدِل هاهنا إلى الأصل، وهو الكسر ليكون مطابقا لكسرة همزة (إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ) لأنه أراد الوصل دون الوقف، فلما أراد هذا المعنى، كان كسر الياء أدلّ على هذا من فتحها، وإنما عاب من عاب هذه القراءة، لأنه توهم كسرة الياء بالباء، على أنّ كسرةَ ياء المتكلم لغة لبعض العرب حكاه أبو علي قطرب."[1]

ونقده وتبريره للقراءة القرآنية قراءة الكسر الثابتة عن الأعمش وحمزة ويحي ابن وثاب، نقد مبني على تأمل وحسن نظر وافقه عليه كثير من النحاة القدامى والمعاصرين، فمن القدامى ابن مالك[2] وأبو حيان[3] والسيوطي[4]، ومن المعاصرين عبد الخالق عضيمة[5] وأحمد مختار عمر الذي اعتبر نقد هذه

---

[1] – البيان، ابن الأنباري، 57/2.

[2] – ينظر: شرح التسهيل، ابن مالك، 283/3، وشرح الأشموني على الألفية، 197/2.

[3] – ينظر: البحر المحيط، 429/6، وارتشاف الضرب، 1848/4.

[4] – ينظر: همع الهوامع، السيوطي، 530/2.

[5] – ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عبد الخالق عضيمة، 340/10.

القراءة وغيرها طعنا وعدم تورع فقال: "فهم جميعًا كانوا ينقدون القراءة ويقيسونها بمقاييسهم النحوية وهم جميعًا كانوا لا يتورعون عن تخطئة القراءة سواء كانت سبعيه أو عشرية أو شاذة أو غيرها، وهم جميعًا كانوا لا يقبلون القراءة إلا إذا وجدوا لها من كلام العرب نظيرًا، لا يتحرجون عن تخطئة القراءة أو تلحينها إذا عجزوا عن فهمها أو توجيهها، لا فرق في ذلك بين من اشتغل بالقراءة إلى جانب النحو أو تخصص للدرس النحوي."[1]

ومن خلال عرض الأمثلة السابقة يتضح لي أن ابن الأنباري كان إيجابيا في نقده للقراءات القرآنية، كما أن نقده اتصف بالعقلانية والتأمل وابتعد عن التسرع في النقد مما مكّنه من الوصول إلى التوجيه السّليم للقراءات التي ضعّفها أو لحّنها غيره من النحاة.

وعليه أستنتج أنّه كلما كان النحوي أكثر تأملا للقراءة، إلا وجد سبيلا لتخريجها وفق قاعدة قياسية أو لغة من لغات العرب، وهذا لأن الأصل فيها القبول والصحة إذ أن التواتر شرطه موافقة العربية، فكيف توافق العربية عند ابن مجاهد أو غيره ممن حكم بتواترها وينتفي وجه العربية عند النحاة فتوصف بأنها ضعيفة أو مرذولة أو مخالفة للإجماع أو القياس أو نحو ذلك من الأوصاف.[2]

وابن الأنباري لم يثبت على هذا الموقف كثيرا، وهو نقد القراءات إيجابيا في جميع نقد القراءات التي تعرض لها في كتاب البيان، وإنما كان له نقد سلبي في كثير من الأحيان يَبرزُ لنا عند حكمه على القراءة أو عند تعليقه عليها شأنه في ذلك شأن جميع النحاة القياسين العرب.

2- النقد السلبي للقراءات القرآنية في كتاب البيان:

لم يكن النقد السلبي للقراءة القرآنية في كتاب البيان بدعا أو خروجا عن المألوف في النقد النحوي، وذلك بتضعيفها أو الحكم بشذوذها، أو مخالفتها لقياس النحاة، وإنما كان عادة متبعة وطريقة مألوفة في النقد عند النحاة العرب، فأغلب النحاة المتقدمين ينقدون القراءة سلبا ويعيبونها قال السيوطي: "كان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية وينسبونهم إلى اللحن وهم مخطئون في ذلك، فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مطعن فيها وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربية."[3] والحقيقة التي لابد من ذكرها أن النحاة ينقسمون في نقدهم للقراءات القرآنية من الناحية السلبية إلى قسمين:

---

[1] - البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، ص 30، 31.

[2] - ينظر: النقد السلبي للقراءات القرآنية عند النحاة في: البحر المحيط، أبو حيان، 428/6، وإعراب القرآن، النحاس، 368/2 والتبيان، العكبري، 767/2، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 159/3، والبحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، ص34.

[3] - ينظر: الاقتراح، السيوطي، ص69، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص211.

– **القسم الأول**: وهم من نقدوا القراءات سلبا، ولم يكن هذا النقد بصورة واضحة، يمكن وصفها بالكثرة أو الصفة الغالبة، وهذا القسم يمكن أن ندرج تحته أغلب النحاة العرب[1]، إذا استثنينا من لم يعرف عنهم إلا المواقف الإيجابية في التعامل مع القراءة القرآنية كأبي حيان أو ابن مالك.

– **القسم الثاني**: وهو الذي يغلب عليه في نقده للقراءات التضعيف والرد عليها، ووصفها باللحن أو الشذوذ، ومنهم الزمخشري وابن الأنباري[2]، فأما الزمخشري فهو معتزلي[3] يحكّم أصول المعتزلة في نقد النص بالعقل إذ العقل عندهم هو السلطان والحاكم في التمييز بين الأشياء[4] فالذي يحسن ويقبح عند المعتزلة هو العقل قال الشهرستاني موضحا ما اتفقوا عليه من أصول عقيدتهم :"... واتفقوا على أن أصول المعرفة، وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل."[5] وبالتالي نقد القراءة القرآنية عند النحاة المعتزلة ومنهم الزمخشري محكوم بالعقل فإذا حكم العقل بصحتها وحسّنها القياس العقلي كان نقدها إيجابيا فتوصف بالصحة وتنقد بالإيجاب وإذا خالفت العقل والقياس، فهي ضعيفة مردودة فتنقد سلبا.

وأما ابن الأنباري فيمكن تبرير تصنيفه ضمن قائمة النحاة المكثرين للتضعيف وذلك يعود إلى ما يأتي:[6]

– شدة إيمانه بالقياس وولوعه به وإنكار كل ما خالفه لأنه يمثل عنده عمدة النحو فقد قال: "اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس."[7]

---

[1] – أقول أغلب لأنه لم يسلم من النقد السلبي للقراءات إلا القليل النادر ممن أشرت إليهم، فقد نظر النحاة إلى القراء على أنهم نحاة مثلهم، أو علماء اللغة والمتصفح لمصادر النحو العربي وكتب التفسير اللغوي يدرك هذا لا محالة.

[2] – ينقل محمد سالم صالح عن أحمد محمد عبد الرضي في دراسته الموسومة: مواقف النحاة من القراءات القرآنية أنه توصل إلى نتيجة في بحثه تتمثل في تصنيف ابن الأنباري والزمخشري من النحاة المكثرين لتضعيف القراءات القرآنية، ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، ص211.

[3] – يدل على ذلك ما ذكره أبو حيان عندما ناقش ابن عطية في تضعيفه قراءة حمزة، وقال بأن رد هذه القراءة لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه، وإنما هي من أوصاف المعتزلة كالزمخشري فيقول: "... وَجَسَارَتُهُ هَذِهِ لَا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري، فَإِنَّهُ كَثِيرًا مَا يَطْعَنُ فِي نَقْلِ الْقُرَّاءِ وَقِرَاءَتِهِمْ" ينظر: البحر المحيط، 500/3.

[4] – ينظر: العقل وفهم القرآن، الحارث المحاسبي، ص134.

[5] – ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، 45/1.

[6] – هذه الأدلة مبنية على الاستنتاج من خلال دراسة كلام ابن الأنباري في لمع الأدلة، وما وظّفه من تطبيقات وأعاريب في كتابيه الإنصاف في مسائل الخلاف والبيان في غريب إعراب القرآن.

[7] – ينظر: لمع الأدلة في أصول النحو، ابن الانباري، ص95.

– تأثره بعلم الجدل إذ كان الجدل عنده يحتم عليه مناقشة كل نص وكل ظاهرة بالعقل، سواء كان النص محل النقاش من كلام الله كالقراءة القرآنية، أو من كلام البشر ككلام العرب شعرا ونثرا والنقد لكليهما جائز في علم الجدل.

– أن نقده بالتضعيف كان نتيجة المؤثرات الكلامية[1]، فقد أثر علم الكلام في لغة التأليف النحوي والعبارة النحوية لديه، ومن ثم كان النقد النحوي والبحث اللغوي عنده قائم على الأصول الكلامية والعقلية لا على الأصول النقلية والسماعية لأن مبدأ الأثر والسماع والنقل يقتضي التسليم والاتباع ومبدأ الجدل وعلم الكلام؛ يقتضي مناقشة الكليات بالنقد والتحليل.

وبعد قراءتي المتأنية لكتاب البيان ودراستي لكثير من التوجيهات النحوية للقراءات القرآنية يمكنني أن أذكر نماذج إعرابية وتوجيهات نحوية نقد فيها ابن الأنباري القراءات سلبا، وكان بعضها قراءات قرآنية متواترة، توفرت على شرط العربية وصحة السند والرواية وذلك كما يأتي:[2]

أ–النموذج الأول: نجده عند إعرابه لقوله تعالى:﴿**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** ﴾[3] فقد قرأ (يكونُ) بالرفع جمهور القراء كما هو مثبت، وقرأ ابن عامر وحده بالنصب[4]، فـ (يكونَ) قال ابن الأنباري في توجيه هذه الآية رفعا ونصبا: "قرئ فيكون بالرفع والنصب فمن قرأ بالرفع جعله عطفا على قوله تعالى:﴿ **يَقُولُ** ﴾ وقيل تقديره فهو يكون ومن قرأ بالنصب اعتبر لفظ الأمر وجواب الأمر بالفاء منصوب والنصب ضعيف."[5] فهو في هذا النقد يضعف وجه القراءة الثابتة وهو النصب، وهذا الوجه للقراءة منقول بالتواتر، ثم يوجّه بعد ذلك نقده السلبي إلى القراءة ذاتها، وذلك أثناء تعليله تضعيف وجه النصب فيقول: "لأن كن ليس بأمر في الحقيقة، لأنه لا يخلوا قوله: كن إما أن تكون أمرا لموجود أو معدوم، فإن كان موجودا فالموجود لا يؤمر بكن، وإن كان معدوما فالمعدوم لا يخاطب، فثبت أنه ليس بأمر على الحقيقة، وإنما معنى كن فيكون أي يكونه

---

[1] – ينظر: أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، مصطفى أحمد عبد العليم، ص107، 373.

[2] – ينظر حول بعض هذه النماذج والتعليق عليها في: أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل السامرائي، ص220 وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص224.

[3] – البقرة، الآية: 117.

[4] – ينظر قراءة ابن عامر بالنصب التي خالف فيها الجمهور في: النشر، ابن الجزري، 220/2، والسبعة، ابن مجاهد، ص168 والحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 203/2.

[5] – البيان، 120/1.

فيكون، فإنه لا فرق بين أن يقول: وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، وبين أن يقول له كن فيكون، فلهذا كانت هذه القراءة ضعيفة."[1]

فقد نقد القراءة نقدا سلبيا وذلك من خلال وصفه لها بالضعف، بعدما ناقش أمر الموجود والمعدوم على طريقة المتكلمين في عرض المسائل الكلامية.

ب– النموذج الثاني: ويتمثل في إعرابه لقوله تعالى: ﴿**قَالَ فَالْحَقَّ وَالْحَقَّ أَقُولُ** ﴾[2] فقد قرئ لفظ الحق الأول والثاني في الآية الكريمة بأوجه إعرابية مختلفة كما يأتي:[3]

– قرأ ابن كثير وأبو عمرو، ونافع وابن عامر والكسائي: فالحقَّ والحقَّ بالفتح فيهما كما هو مثبت في النص وهي قراءة الجمهور.

– قرأ عاصم وحمزة وخلف بالرفع في الأول والنصب في الثاني أي: "فالحقُّ والحقَّ أقول"

– قَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَمُجَاهِدٌ، وَالْأَعْمَشُ: بِالرَّفْعِ فِيهِمَا، أي: "فالحقُّ والحقُّ أقول"

– قَرَأَ الحسن، وعيسى، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي حَمَّادٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ: بِجَرِّهِمْ، أي: "فالحقِّ والحقِّ"

لقد وجه ابن الأنباري وأعرب كل من قراءتي الرفع والنصب في كلمتي: "**الحق**" واستساغها، ولم يعب أي قراءة منها ولم يضعف أي وجه، ولكنه في توجيهه لقراءة الكسر، وهي مبنية على معنى القسم وإعمال حرف الجر في القسم مع الحذف كقولك: واللهِ واللهِ لأقومن، وقولك، واللهِ لأفعلنّ واللهِ لأذهبنّ، ويخرج الأول على أنه مجرور بواو القسم والثاني معطوف عليه[4]، ولكنه لم يقبل قراءة الكسر وضعفها وحكم عليها بالشذوذ في الاستعمال، والضعف في القياس قائلا: "وهي قراءة شاذة ضعيفة جدا، قياسا واستعمالا."[5] وقد حكم بضعفها في القياس والاستعمال مع العلم أن سيبويه إمام النحاة أجاز هذا الوجه[6] ولم يعترض عليه، وأغلب المعربين خرّجوا هذه القراءة على معنى حذف حرف الجر

---

[1] – البيان، 121/1.

[2] – ص، الآية: 84.

[3] – ينظر أوجه قراءة الآية في: النشر، ابن الجزري، 360/2، واتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص479، والحجة، أبو علي الفارسي، 88/6، والحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص307، والبحر المحيط، أبو حيان، 176/9، 177، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 516/4، والكشاف، الزمخشري، 108/4.

[4] – هكذا وجه أبو حيان قراءة من كسر الحق الأول والثاني دون نقد سلبي أو تضعيف، فكل الأوجه الواردة فيها مما يحتمله كلام العرب، وقد وضح ذلك بقوله: "وَمُلَخَّصُهُ أَنَّهُ أَعْمَلَ الْقَوْلَ فِي لَفْظِ الْمُقْسَمِ بِهِ عَلَى سَبِيلِ الْحِكَايَةِ نَصْبًا أَوْ رَفْعًا أَوْ جَرًّا"، ينظر: البحر المحيط، 177/9.

[5] – البيان، 320/2.

[6] – ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 474/3.

مع القسم، كما أنهم لم يعترضوا على أي وجه من القراءات الثلاثة، بحيث وجدوا للرفع والنصب والجر سبيلا في كلام العرب[1]، فلم يكن عندهم وجه ضعيف أو شاذ أو مخالف للقياس والاستعمال.

ج- النموذج الثالث: ونجده في نقد ابن الأنباري[2] للقراءة الواردة في قوله تعالى:﴿**إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا** ﴾[3] فقد قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني شيخ الإمام نافع، وهو من القراء العشرة، وقراءته متواترة متوفرة على شرط العربية بنقل حركة الهمزة وهي الضم في اسجدوا إلى التاء قبلها[4]، فتصبح الملائكةُ، وهذه القراءة سندها متصل صحيح ثابت، ووجهها في العربية وارد على لغة أزد شنوءة.[5]

لقد ضعّف أغلب النّحاة هذه القراءة، ونقدوها بعبارات جارحة ووصفوا قارئها بالوهم والغلط والخطأ، ومنهم ابن جني، وأبو علي الفارسي[6]والزجاج[7]والزمخشري[8]وأبو البقاء العكبري[9]، وأنكر أبو حيان وصف هذه القراءة بالضعف أو الخطأ أو الغلط، ثم قام بتوجيهها على ما يقتضيه علم العربية فقال: "فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُخَطَّأَ الْقَارِئُ بِهَا وَلَا يُغَلَّطَ، وَالْقَارِئُ بِهَا أَبُو جَعْفَرٍ، أَحَدُ الْقُرَّاءِ الْمَشَاهِيرِ الَّذِينَ أَخَذُوا الْقُرْآنَ عَرْضًا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَهُوَ شَيْخُ نَافِعِ بْنِ أَبِي نُعَيْمٍ، أَحَدِ الْقُرَّاءِ السَّبْعَةِ، وَقَدْ عَلَّلَ ضَمَّ التَّاءِ لِشِبْهِهَا بِأَلِفِ الْوَصْلِ، وَوَجْهُ الشَّبَهِ أَنَّ الْهَمْزَةَ تَسْقُطُ فِي الدَّرَجِ لِكَوْنِهَا لَيْسَتْ بِأَصْلٍ، وَالتَّاءُ فِي الْمَلَائِكَةِ تَسْقُطُ أَيْضًا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِأَصْلٍ، أَلَا تَرَاهُمْ قَالُوا: الْمَلَائِكُ؟ وَقِيلَ: ضُمَّتْ لِأَنَّ الْعَرَبَ تَكْرَهُ الضَّمَّةَ بَعْدَ الْكَسْرَةِ لِثِقَلِهَا."[10]كما نجد السمين الحلبي يناقش أراء

---

[1] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 402/9، ومعاني القرآن، الفراء، 413/2، والكشاف، الزمخشري، 108/4.

[2] – أطال ابن الأنباري مناقشة الآية بقراءة أبي جعفر في كتابه الإنصاف لأن البصريين لم يجوزوا نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها، واعتبر النحاة الكوفيون ذلك جائزا، وكان من أدلتهم هذه القراءة فتوسع في تحليلها ونقدها وقد ردها ولم يقبلها ولم يشر إلى هذه القراءة في كتاب البيان كعادته إذا تناول مسألة في الإنصاف أحال عليها، ينظر: الإنصاف، 610/2.

[3] – البقرة، الآية: 34.

[4] – ينظر قراءة أبي جعفر يزيد ابن القعقاع في: النشر، ابن الجزري، 210/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 246/1.

[5] – هذه اللغة ذكرها أبو حيان في البحر المحيط، 146/1.

[6] – توجيه ابن جني لهذه القراءة في المحتسب، 71/1، وكلام شيخه أبي علي الفارسي عن هذه القراءة ذكره أبو حيان في البحر المحيط، 246/1، وابن عطية في المحرر الوجيز، 124/1، الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، 408/1، والسمين الحلبي في الدر المصون، 272/1، وعبد الخالق عضيمة في كتابه دراسات لأسلوب القرآن، 57/1.

[7] – ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 112/1.

[8] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 127/1.

[9] – ينظر: التبيان، العكبري، 51/1.

[10] – البحر المحيط، أبو حيان، 246/1.

المضعفين[1] ويوجه القراءة على الاتباع، ويشير أن القارئ جليل القدر ويذكر أنه أستاذ أحد القراء السبعة، وهو نافع المدني، ومن ثم لا سبيل للجرح في قراءة هذا القارئ الجليل.

ومن خلال عرضي لآراء النحاة في نقد هذه القراءة يتبين لي أن النحاة العرب وقفوا من هذه القراءة موقف الراضي والساخط وكان على ابن الأنباري أن يختار سبيل من أحسن صنعا في نقد هذه القراءة، ولكنه ضعفها، واعتبر القراء على خلافها فقال: "وأما قراءة أبي جعفر ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةُ اسْجُدُوا** ﴾ فضعيفة في القياس جدا والقُرَّاء على خلافها."[2] ويقول عنها أيضا" وعلى كل حال فهذه القراءة ضعيفة في القياس، قليلة في الاستعمال."[3] والذي يتضح لي أن ابن الأنباري تمسك بمذهبه، ولم يتخلص من أسر قيود المذهبية النحوية، فشيوخ البصريين حكموا على القراءة بالغلط والخطأ، وعارضت أصولهم العقلية وأدلتهم المنطقية والقياسية، وهذا لأن أدلة البصريين في مسألة نقل حركة الهمزة على حسب ما أورده ابن الأنباري[4]قائمة على القياس ولا وجود للمسموع على خلاف ما ذكره نحاة الكوفة، فقد كانت أدلتهم عقلية قياسية في المسألة إلى جانب النقل المتمثل في قراءة أبي جعفر، فليس لابن الأنباري إلا أن يستخدم دليل العقل في رد القراءة وعدم قبولها، وهذا لا يكون إلا بوصفها بالشذوذ أو الضعف كعادة نحاة البصرة في رد الأدلة المسموعة عند تعارضها مع ما قعّدوه من أصول، وما وضعوه من ضوابط في النحو.

د- النموذج الرابع: نجده في إعرابه لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ**﴾[5] يناقش ابن الأنباري عند إعرابه لهذه الآية قراءة من همز (معايش) فيضعفها نظرا لمخالفتها القياس، لأن (معايش) جمع معيشة فياء الكلمة أصلية، فهي على وزن مفعلة من العيش، فلما كانت الياء أصلية امتنع همزها، ويبرر جواز الهمز عندما تكون زائدة ككتيبة على وزن فعيلة، فلأنها تجمع على كتائب فيجوز الهمز.

وعليه فهو ينكر قراءة الهمز التي قرأ بها نافع المدني وقراءته هذه سبعية متواترة فقد همز كلمة معائش.[6] وقد نقد الأنباري هذه القراءة سلبا واصفا إياها بالضعف فقال: "وقد قرئ معائش بالهمز

---

[1] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 272/1.

[2] – ينظر: الإنصاف، 610/2.

[3] – ينظر: الإنصاف، 612/2.

[4] – ينظر: الانصاف، 610/2، 611.

[5] – الأعراف، الآية: 10.

[6] – ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص278، والحجة، أبو علي الفارسي، 7/4، والنشر، ابن الجزري، 16/1.

على تشبيه الأصلية بالزائدة وهي قراءة ضعيفة في القياس."[1]وابن الأنباري في تضعيفه لهذه القراءة يعتمد على القياس العقلي اعتمادا كليا، ويتبع في نقده السلبي لهذه القراءة أغلب النحاة الذين حكّموا المنطق والعقل، فوصفوا القراءة بالضعف واتهموا القارئ بعدم الدراية باللغة العربية قال ابن يعيش: "فأمّا قراءة أهل المدينة "مَعائِشُ" بالهمز، فهي ضعيفة، وإنّما أُخذت عن نافع، ولم يكن قَبًّا[2] في العربيّة."[3]

وقال المازني: "أَصْلُ أَخْذِ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ عَنْ نَافِعٍ وَلَمْ يَكُنْ يَدْرِي مَا الْعَرَبِيَّةُ."[4]

وقد دافع أبو حيان كعادته عن هذه القراءة، وبيّن أن الأصل هو السند في قبول القراءة وليس قياس العقل، وناقش النحاة وبين أن القارئ أخذ القراءة عن التابعين قبل ظهور اللحن ويذكر أن الأصل في مثل هذه المسألة اتباع القراءة لأننا لسنا متعبدين بأقوال نحاة البصرة فيقول: "وَقَالَ الْمَازِنِيُّ: أَصْلُ أَخْذِ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ عَنْ نَافِعٍ وَلَمْ يَكُنْ يَدْرِي مَا الْعَرَبِيَّةُ وَكَلَامُ العرب التصحيح فِي نَحْوِ هَذَا. وَلَسْنَا مُتَعَبِّدِينَ بِأَقْوَالِ نُحَاةِ الْبَصْرَةِ.. ...، وَأَمَّا قَوْلُهُ إِنَّ نَافِعًا لَمْ يَكُنْ يَدْرِي مَا الْعَرَبِيَّةُ فَشَهَادَةٌ عَلَى النَّفْيِ وَلَوْ فَرَضْنَا أَنَّهُ لَا يَدْرِي مَا الْعَرَبِيَّةُ وَهِيَ هَذِهِ الصِّنَاعَةُ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى التَّكَلُّمِ بِلِسَانِ الْعَرَبِ فَهُوَ لَا يَلْزَمُهُ ذَلِكَ إِذْ هُوَ فَصِيحٌ مُتَكَلِّمٌ بِالْعَرَبِيَّةِ نَاقِلٌ لِلْقِرَاءَةِ عَنِ الْعَرَبِ الْفُصَحَاءِ وَكَثِيرٌ من هؤلاء النُّحَاةِ يُسِيئُونَ الظَّنَّ بِالْقُرَّاءِ ولا يجوز لهم."[5]

وقد نقد ابن الأنباري هذه القراءة سلبا معتمدا على العقل والقياس، وأقوال النحاة وكان الأولى أن يحمل القراءة على وجه النقل الصحيح، فينقدها إيجابا، كما أثبتها أبو حيان ونقل أنها قراءة عثمان، وهو الذي أخذ قراءته عن أفصح العرب وهو سيدنا محمد ﷺ ولو بقينا نسرد النماذج الإعرابية من كتاب البيان لوجدنا أمثلة كثيرة[6] نقدت القراءة عنده نقدا سلبيا فوصفت بالضعف، ووصفت بالشذوذ كما نقد القارئ وناقل القراءة وراويها، فحكم عليه عند نقده بالوهم وعدم الضبط

---

[1] – البيان، 355/1.

[2] – لم يكن قبًّا أي رئيسا أو قويا، فهي من قولك فلانٌ قَبُّ بَني فلانٍ أَي رئيسُهم، والمقصود القوة والتمكن من الشيء، وعليه فيحمل معنى قوله: لم يكن قبا، لم يكن رئيسا قويا في علم العربية، ينظر مادة "قبب" في: لسان العرب، ابن منظور، 658/1.

[3] – ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 474/5.

[4] – البحر المحيط، أبو حيان، 15/5، والدر المصون، السمين الحلبي، 258/5، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش 309/3.

[5] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 15/5.

[6] – ينظر مثلا: البيان، 35/1، 42، 51، 88، 273، 342. و25/2، 304. ، 484.

أثناء السماع[1] وشكك في نقل القارئ وأوحى أنهم يقرؤون بالرأي في مواضع متعددة من كتاب البيان[2] فكان نقده للقراءة يوحي أن القراء يقرؤون بالرأي لا بالسماع والنقل.

ويمكن لي أن أخرج بخلاصة علمية تتعلق بالنقد السلبي للقراءات القرآنية عند ابن الأنباري استخلصتها بعد عرض هذه النماذج ومناقشتها وتحليلها، ومقارنتها بآراء النحاة وهي كما يأتي:

– يعد ابن الأنباري من النحاة المكثرين لنقد القراءة سلبا، وقد سار على نهج النحاة المعاتبين للقراء الناقدين لهم سلبا، بل كان أشدّ قسوة منهم في كثير من الأحيان لتمسكه بالقياس، ودليل العقل الذي هو من نتاج الصناعة النحوية.

– لاحظت أنه يضعّف القراءة ويشتد نقده لها بالعبارة النابية، والألفاظ القاسية عندما تكون القراءة حجة للكوفيين في قاعدة أو رأي نحوي، فهنا تجد ابن الأنباري يصف القراءة بالضعف والشذوذ ومخالفة القياس[3]، من أجل إثبات رأي البصريين واعتماده، ويلاحظ عليه أيضا التمسك بالمذهب البصري أيضا ووقوعه في بعض المآخذ التعبيرية والعلمية[4]وإنكاره الحجة الملزمة[5] كالقراءة المتواترة.

– نقده للقراءة القرآنية سلبا يمكن أن يوصف بالنقد العقلي المحض المدعم بالدليل والحجة والبرهان فهو الذي أبدع أدلة عقلية في أصول النحو لم تعرف عند من سبقه من النحاة الذين تكلموا في القراءات نقدا.

وهذا هو الذي يقودنا إلى نوع آخر من النقد وهو أنه إذ لم يجد الدليل على النقد الإيجابي، ولم تكن القراءة عنده معارضه لدليل العقل، امتنع عن النقد بالسلب، ووقف في نقدها وتوجيهها موقف الحياد لا تستطيع أن تعرف رأيه النقدي أمعارض للنقد السلبي أم مدافع عن القراءة بالإيجاب؟ وهو الذي اصطلحت عليه في هذه الدراسة بالنقد الحيادي.

---

[1] – ينظر مثلا: البيان، 177/1. 164/2.

[2] – أشار إلى هذا النقد كل من السامرائي في ابن الأنباري ودراساته النحوية ونقل محمد سالم صالح هذا الرأي ومثل له بأمثلة عديدة في دراسته أصول النحو في فكر ابن الأنباري، ينظر: ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل السامرائي، ص224، وأصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص230.

[3] – وهنا تجده يحيلك في البيان إلى كتاب الإنصاف لتقف على ما ذكره وما قام به من توجيه الأدلة النحوية ونقدها فتقف على نقد موسع للقراءة أكثر من البيان، ينظر: الإنصاف، 460/2، 586، 612.

[4] – ينظر: أبو البركات ابن الأنبا ري ودراساته النحوية، السامرائي، ص128.

[5] – أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، السامرائي، ص86.

3- النقد الحيادي للقراءات القرآنية:

في هذا النوع من النقد تجد ابن الأنباري في كتاب البيان محايدا متوقفا في النقد عن الإيجاب والسلب، فهو لا يحكم ولا يقرر في نقده، ولا يصف القراءة بأي وصف نابع من شخصيته، وصادر عن رأيه، وكل ما في الأمر أنك تجده ينقل ويحكي الآراء النحوية المتعلقة بالقراءة، من حيث أوجه الإعراب رفعا أو نصبا أو جرا، وما كان من نقد عنده في هذه الحالة فهو منصب على الرأي في التوجيه لا على القراءة في حد ذاتها، أو أنك تجده ينقل نقد النحاة للقراءة بالسلب دون أن يبدي هو نقدا نعرف من خلاله معارضته للنقد السلبي أو تأييده، وقد سَمّيتُ هذا النوع نقدا من باب ذكره ونقله في كتاب البيان، ومناقشة نقد القراءات القرآنية أثناء الإعراب والتوجيه، وإلا فهو في حقيقة أمره توقف وحياد تام، ولكنني لما وجدت هذا النوع يتوفر على أمثلة كثيرة في كتاب البيان أوردته قسما ثالثا، وقد كان نتيجة الاحتمال المنطقي في الحكم على الأشياء ونقدها، فهي لا تخرج عن القسمة الثلاثية، فالناقد إما مع المسألة والقضية المطروحة أو ضدها، أو محايد متوقف بعيد عن كل طرف.

ومن خلال عرض الأمثلة والنماذج الإعرابية يمكننا أن نتعرف على هذا النوع من النقد القرائي عند ابن الأنباري كما يأتي:

أ- النموذج الأول: نلاحظه في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **قَالَ يَاقَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ** ﴾[1] قرأ الجمهور من القراء (أطهرُ) بالرفع كما هو مثبت وَقَرَأَ الْحَسَنُ، وَزَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ، وَعِيسَى بْنُ عُمَرَ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ مَرْوَانَ والسُّدِّيُّ (أَطْهَرَ) بِالنَّصْبِ[2] وقد نقلت كتب النحو ومصادر الإعراب والتفسير اللغوي للقرآن نقدا سلبيا لقراءة النصب من طرف سيبويه وأبي عمرو بن العلاء[3]، فقد قال سيبويه أنها لحن، وقال ابن العلاء، احْتَبَى فِيهِ ابْنُ مَرْوَانَ فِي لَحْنِهِ يَعْنِي: تَرَبَّعَ وهي كناية منه عن شدة اللحن.

---

[1] - هود، الآية: 79.

[2]- ينظر قراءة النصب في: البحر المحيط، أبو حيان، 187/6، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 194/3، والدر المصون، السمين الحلبي، 362/6، والكشاف، الزمخشري، 414/2.

[3] - ينظر تلحين سيبويه وعمرو ابن العلاء لقراءة النصب في: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 67/3، والكتاب، سيبويه 397/2، شرح كتاب سيبويه، السيرافي، 162/3، والمحتسب، ابن جني، 325/1، والدر المصون، السمين الحلبي، 362/6 والبحر المحيط، أبو حيان، 187/6، والكشاف، الزمخشري، 414/2، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم، عبد الخالق عضيمة 55/1، 136/8.

وقال المبرد: "أما قِرَاءَة أهل الْمَدِينَة ﴿ **هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هن أطهرَ لَكُمْ** ﴾"فَهُوَ لحن فَاحش وَإِنَّمَا هِيَ قِرَاءَة ابْن مَرْوَان وَلم يكن لَهُ علم بِالْعَرَبِيَّةِ."[1]

ألاحظ أن النحاة العرب نقدوا هذه القراءة نقدا سلبيا، واتهموا بعض من اشتهر بها وهو ابْن مَرْوَان بالتربع في اللحن، وعدم المعرفة بالعربية، وهو وصف لا يليق بزمرة شهد لها المصطفى بالخيرية فأغلبهم من التابعين تلاميذ الصحابة فقد قالﷺ:"**خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**."[2]والخيرية في الحديث لفظ عام تشمل خيرية حالهم من الورع والتقوى، كما تشمل فصاحة لسانهم وإتقانهم لقراءة قرآنهم، لأنهم لم يتلفظوا بالآية إلا وفق ما تلقوها من قرّاء الصحابة غضة طرية صحيحة فصيحة كما أنزلت على نبينا محمد ﷺ.

وابن الأنباري هنا في إعرابه لهذه القراءة يلتزم الحياد في النقد فلم يعارض التلحين وتخطئة النحاة لهذه القراءة المنقولة عن الجيل الأول من التابعين، كما لم نره مدافعا عن القراءة كما رأيناه في مواضع النقد الإيجابي وإنما اكتفى بالنقل قائلا: "وأطهر مرفوع لأنه خبر المبتدأ وقرأ عيسى بن عمر ومحمد بن مروان (أطهرَ) بالنصب، وأنكره أبو عمرو، وقال الأصمعي قلت لأبي عمرو: إن ابن مروان قرأ (أطهرَ لكُمْ) بالنصب، فقال أبو عمرو: لقد اجتبى ابن مروان في لحنه[3]، قال ابن جني: "وللنصب وجه وهو أن يكون (هؤلاء) مبتدأ، وبَنَاتِي ابتداء، ثانيا، و"**هنّ**" خبره، والمبتدأ الثاني وخبره خبرُ المبتدأ الأول وأطهرَ منصوبٌ على الحال، والعامل فيها معنى الإشارة كقولك: هذا زيد هو ذاهبا."[4]

ألاحظ ابن الأنباري في إعراب وتوجيه قراءة النصب، يلتزم الحياد فهو مجرد ناقل لآراء المانعين كأبي عمر ابن العلاء، وأراء المجيزين[5]، كابن جني وهو مع هذا النقل لم يعلل لرأي المجيزين ولم يعارض

---

[1] – ينظر: المقتضب، 105/4.

[2] – الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، 1962/4، والحديث يروى بألفاظ كثيرة في كتب السنة النبوية كلها تتضمن خيرية الصحابة والتابعين، ينظر: شرح السنة، البغوي، باب خير القرون، 66/4، وسنن ابن ماجة، بَابُ كَرَاهِةِ الشَّهَادَةِ لِمَنْ لَمْ يَسْتَشْهِدْ عن ابن مسعود رضي الله عنه، 448/3.

[3] – أسلوب فيه نوع من التهكم بابن مروان ومعناه لحن وأخطأ حتى تربع في اللحن، قال الطيبي في حاشيته على الكشاف: "أي: تربع وتمكن، فهي استعارة مكنية، حيث جعل اللحن كمكان الوطء، وجعل تمكينه فيه كالاجتباء والتربع في ذلك المكان" ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف، 143/8.

[4] – البيان، 25/2.

[5] – ذكر ابن الأنباري رأي ابن جني من المجيزين للنصب والحقيقة أن من أجاز النصب كثير منهم: الكسائي والمبرد، والفراء والأخفش، ومن المتأخرين ابن مالك وابن هشام، ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، ابن جني، 326/1 =

رأي المانعين، فيفهم منه أنه اكتفى بنقد غيره للقراءة ولم يتدخل برأيٍ، ولم يبد لنا نقدا شخصيا وإنما التزم الحياد، حيث يستفيد القارئ لإعرابه في هذه الآية من نقد غيره للقراءة دون أن يجد له رأيا في النقد فلو أراد ابن الأنباري أن يدافع عن القراءة لاستطاع كيف لا وهو المنظّر للأصول النحوية والعلل القياسية، خاصة وقد سبقه ابن جني بتخريج وجه الجواز وهو النصب على الحال، وقال بهذا الرأي طائفة من النحاة، كما أنه لو أراد أن يسلك نهج نحاة البصرة المانعين وعلى رأسهم سيبويه، خاصة وهو الذي انتصر لنحاة البصرة في كتابه الأنصاف في أكثر من مائة واثنتي عشرة مسألة، ولم يؤيد الكوفيين إلا في سبع مسائل[1] ولكنه اختار سبيل الحياد، فلم يؤيّد ولم يعارض.

ب– النموذج الثاني: يتمثل في إعرابه لقوله تعالى:﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ**﴾[2] يشير ابن الأنباري في هذه الآية إلى اختلاف النحاة في إعراب أن المصدرية وما بعدها فقد ذهب أغلبهم أنها في موضع نصب، بنزع الخافض حال تقديره: "بأن يقولوا" ويجوز تقديره على حذف اللام أي" لقولهم" ومعناه لأجل قولهم، وذهب البعض أنه بدل من الأولى وهو الذي أجازه أبو البقاء العكبري[3] في إعرابه، ونقل أبو حيان عنه وعن الحوفي جواز الإتباع على البدل من أن يتركوا.[4]

وقد أنكر أبو علي الفارسي توجيه الآية على الإتباع والبدل، ولو على الغلط لمن أعرب الآية على البدل على حد ما ذكرته مصادر إعراب القرآن[5]، فقد نقل ابن الأنباري في إعرابه إنكاره هذا الإعراب بقوله: "أن وصلتها، في موضع نصب بـ (حسب)، وقد سدت بصلتها مسد مفعولي حسب وأن يقولوا في موضع نصب بتقدير حذف حرف الجر، وتقديره: بأن يقولوا وقيل: إنه بدل من الأولى وأنكره أبو علي الفارسي وقال: هذا غلط لأنه لا يدخل في قسم من أقسام البدل، فإنه ليس ببدل كل ولا بعض ولا اشتمال."[6] فابن الأنباري في إعراب هذه الآية نراه يلتزم الحياد لم يعلق ولم ينقد

= وشرح التسهيل، ابن مالك، 168/1، وهمع الهوامع، السيوطي، 276/1، وارتشاف الضرب، أبو حيان، 952/2، ومغني اللبيب ابن هشام، ص 641، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 194/3.

[1] – ينظر: أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، السامرائي، ص58، 62.

[2] – العنكبوت، الآية: 2.

[3] – ينظر: التبيان، العكبري، 1029/2.

[4] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 338/8.

[5] – ينظر: إعراب القرآن، علي بن الحسين الباقولي، 586/2.

[6] – البيان، 241/2.

رأي أبي علي الفارسي الذي رد إعراب البدل، في الآية مع العلم أنه منقول عن كبار معربي القرآن كأبي البقاء لأنه من عادته أن يستحسن بعض الآراء وإن كانت ليس من اختياره فيزكيها ويتقبلها بالنقد الحسن[1] أو يعترض عليها منتقدا إياها بالتضعيف والفساد[2] ولم يكن له في هذا الموضع إلا النقد بالحياد كما هو واضح في إعرابه.

ج- النموذج الثالث: يتمثل في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ**﴾[3] يتعرض ابن الأنباري في إعرابه لهذه الآية وتوجيهها لنقل الآراء النحوية والقراءات المتعلقة بها، دون نقد سلبي أو إيجابي للقراءات الواردة فيها، وإن نقد بعض التعليلات النحوية المتعلقة بالإعراب إلا أن الموقف الأساس من القراءة ونقدها هو الحياد التام والاكتفاء بالنقل والامتناع عن النقد فيقول: "وسَيناء بفتح السين وكسرها[4]، فمن قرأ بفتحها جعله بمنزلة "حَمْراء"، ولم يصرف للتأنيث ولزومه، وقيل للوصف والتأنيث[5]والأول أصح، ولا يصح أن يكون "سَيناء" فعلا، لأنه لم يأت على هذا الوزن في غير المضاعف إلا في قولهم: ناقة بها خرعال أي: ظلع وقيل إن الألف فيه نشأت عن إشباع الفتحة، وعلى كل حال فهو من الشاذ الذي لا يُخَرَّج عليه، ومن قرأ بكسر السين جعله ملحقاً برداح كعلياء، وكان حقه أن يصرف كما يصرف علياء، إلا أنه لم يصرف لأنه اسم بقعة[6]، فلم ينصرف للتعريف والتأنيث، وقيل للتعريف والعجمة، و(تنبت بالدهن) يقرأ بفتح التاء وضمها[7]، فمن قرأ بالفتح جعل الباء للتعدية، ومن قرأ بالضم جعله من أنبت وهو رباعي، ففي الباء

---

[1] - ينظر: البيان، 320/1.

[2] - ينظر مثلا: البيان، 321/1.

[3] - المؤمنون، الآية: 20.

[4] - قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو سيناء مكسورة السين ممدود، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي سيناء مفتوحة السين ممدودة، ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص445، والنشر، ابن الجزري، 328/2، والحجة، أبو علي الفارسي، 289/5.

[5] - ينظر مناقشة المعربين لوزن سيناء وتوجيهها وعلة منعها من الصرف في: الحجة، أبو علي الفارسي، 289/5، والحجة، ابن خالويه، ص256، والتبيان، العكبري، 952/2، والدر المصون، السمين الحلبي، 326/8، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج 10/4، وإعراب القرآن، النحاس، 112/3، والبحر المحيط، أبو حيان، 544/7.

[6] - سيناء علم على مكان قال ياقوت: "اسم موضع بالشام يضاف إليه الطور فيقال طور سيناء، وهو الجبل الذي كلّم الله تعالى عليه موسى بن عمران عليه السلام، نودي فيه وهو كثير الشجر، ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، 300/3.

[7] - فَقَرَأَ ابْن كثير وَأَبُو عَمْرو "تُنْبِت" بِضَم التَّاء وَكسر الْبَاء، وَقَرَأَ نَافِع وَعَاصِم وَابْن عَامر وَحَمْزَة والكسائى "تَنْبُتُ" بِفَتْح التَّاء وَضم الْبَاء، ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص445، والنشر، ابن الجزري، 328/2.

ثلاثة أوجه:[1]

الأول: أن تكون الباء للتعدية، وتكون "أنبت" بمعنى "نبت" وهما لغتان.

الثاني: أن تكون الباء زائدة، لأن الفعل متعد بالهمزة، وتقديره: تُنبت الدهن، كقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾[2] أي: لا تلقوا أيديكم.[3]

الثالث: أن تكون للحال، ومفعول "تنبت" محذوف وتقديره: تنبت ما تنبت ومعه الدُّهْن."[4]

ألاحظ ابن الأنباري في هذا الإعراب والتوجيه النحوي للقراءات القرآنية يبتعد عن النقد ويعتمد نقل ورواية أقوال المعربين والموجهين، فهو وإن نقد وقدم رأي القول أن "**سيناء**" على قراءة من فتح السين ممنوعة من الصرف كونها دالة على التأنيث ولزومه، واستبعد أن يكون "**سيناء**" فعلالا لكونه غير مسموع عن العرب، وفي "**تنبت**" نراه ينقل أقوال المعربين دون نقدها أو التدخل برأي في توجيه كل من القراءتين اللتين أوردهما ونصّ عليهما القُرّاء، وهذا النوع من النقد الوارد في الآية نقد حيادي بالنسبة للقراءة القرآنية، فهو لم يتعرض لها بالتصحيح أو الاعتماد أو الحكم بالتضعيف أو الشذوذ ومخالفة القياس، ولكن نراه يحكم على بعض الآراء بالشذوذ في توجيه سيناء، لما نص أن البعض جعل أصل الألف فيها منشأها إشباع الفتحة ومع ذلك لم يتعرض للقراءة بالنقد.

د–النموذج الرابع: ونجده في إعرابه لقوله تعالى: ﴿**مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ** ﴾[5] تجد ابن الأنباري في هذا المثال أيضا ينقل أقوال المعربين ويذكر بعض القراءات دون نقدها أو الحكم عليها وإنما يكون موقفه معبرا عن الحياد التام، فيقول: "مُحْدَثٍ، مجرور لأنه صفة (ذِكْرٍ) وأجاز الفراء[6] رفعه على النعت لـ (ذِكْرٍ) حملا على الموضع لأن (مِنْ) زائدة و(ذِكْر)

---

[1] – ينظر أوجه إعراب الآية في: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 291/5، والتبيان، العكبري، 952/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 555/7، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 140/4.

[2] – البقرة، الآية: 195.

[3] – هذا التقدير مع زيادة الباء ذكره المفسرون ومعربو القرآن وهو وجه وجيه وقيل هذا مثل عربي وسياق معروف عند العرب تقول ألقى فلان بيده في أمر كذا إذا استسلم، لأن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيده، فكذلك فعل كل عاجز لأي فعل كان، ومنه قول عبد المطلب: «والله إن إلقاءنا بأيدينا إلى الموت لعجز»، واستبعد أبو حيان زيادة الباء مع المفعول واستساغه الزمخشري، ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 252/2، والكشاف، الزمخشري، 237/1، والتبيان، العكبري، 158/1، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 264/1.

[4] – البيان، 182/2.

[5] – الأنبياء، الآية: 2، 3.

[6] – ينظر: معاني القرآن، الفراء، 197/2.

فاعل، فحمل نعته على الموضع، ومثاله ما ورد في قوله تعالى: ﴿**مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**﴾[1] في قراءة[2] من قرأ بالرفع."[3] فهو في إعرابه لهذه الآية يذكر الأوجه الإعرابية ويسوق شاهد من القراءات القرآنية أثناء الإعراب والتوجيه، فيذكر قول الفراء في احتمال الرفع للنعت على الموضع، ولم يعب عليه ولم ينكر، كما أنه لم يعب قراءة الرفع التي أوردها ولم يتعرض لها بالنقد السلبي أو الإيجابي.

وعليه يمكن أن أجمل القول المتعلق بنقد القراءات عند ابن الأنباري إيجابا وسلبا وحيادا تكون كخلاصة لهذا المبحث وهي مثبتة كما يأتي:

– إن دليل العقل المتمثل في القياس أو إحدى صوره هو الأساس، ونتيجته فصل الخطاب في نقد القراءة وتوجيهها عند ابن الأنباري إيجابا باعتمادها وتقويتها والدفاع عنها أو سلبا بتضعيفها أو إنكارها أو اتهام القارئ باللحن أو الضعف وعدم الدراية بالنحو والعربية، ووصف القراءة بالشذوذ فمعيار النقد في كل هذا هو العقل والمنطق المعتمد عند النحاة المعبر عنه بالقياس.

– يعد ابن الأنباري من النحاة البصريين المكثرين من النقد السلبي للقراءة القرآنية، حيث كثر النقد عنده بالتضعيف، والشذوذ ومخالفة القياس، وأحيانا نجده يشير إلى نقد القارئ أو الراوي ووصفه بالوهم والغلط، وعدم التثبت مما سمع.

– لم يتخلص ابن الأنباري من قيود التمسك بالمذهب، فنقده للقراءة متوقف على أصول المذهب البصري ونظرياته النحوية، فكان توجيه القراءة ونقدها خدمة للمذهب البصري إيجابا وسلبا، فإذا وافقت القراءة رأي المذهب اعتمدها وقواها ودافع عنها وهذا في الكثير الغالب، ويتضح لنا هذا عندما يحيلنا في البيان إلى كتاب الإنصاف، أو في كتاب البيان[4] على أساس أنه توسع في نقد القراءة وتحليلها مطولا وهنا نجد ابن الأنباري يعتمد لنفس القارئ قراءة كدليل لما يذهب إليه، ومرة أخرى

---

[1] – الآية التي ذكرها واردة في الأعراف: 59، 65، 73، 85، وفي هود: 50، 61، 84، وفي المؤمنون: 23، 32.

[2] - قَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ وَالْكِسَائِيُّ بِخَفْضِ الرَّاءِ وَكَسْرِ الْهَاءِ بَعْدَهَا، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِرَفْعِ الرَّاءِ وَضَمِّ الْهَاءِ، ينظر: النشر، ابن الجزري، 270/2، والسبعة، ابن مجاهد، ص 284.

[3] – البيان، 157/2.

[4] – ينظر مثلا اعتماده لقراءة نافع كدليل للبصريين وحجة لهم في عمل "إنِ" المخففة النَّصْبَ في الاسم، في قوله تعالى: "وَإِنْ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ" [هود: 111] واعتماده نفس القراءة كدليل في الرد على الكوفيين، في مسألة هل يجوز بناء "غير" مطلقًا ذهب البصريون إلى أنها يجوز بناؤها إذا أضيفت إلى غير متمكن، وجعل من أدلتهم قراءة نافع" إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ" [الذاريات: 23] بفتح مثل، في حين يضعف قراءته في مواضع كثيرة أشهرها تضعيف قراءة الإسكان في محياي عند نافع ينظر: البيان352/1، والإنصاف، 159/1، 236، 493/2.

يضعف وجه قراءته ويصفها بأن لا وجه لها أو نحو ذلك من صيغ النقد الدالة على التضعيف وعدم القبول.

– مثل النقد الحيادي للقراءات القرآنية عند ابن الأنباري نسبة قليلة إذا ما قارنها بالنقد السلبي أو الايجابي، وهذا يعود إلى قوة شخصية ابن الأنباري العلمية والنحوية، فشخصيته العلمية شغوفة بالنقاش العلمي، مطبوعة على حب النقد وهذا لا يكون إلا بالحكم الايجابي أو السلبي المدعم بالأدلة العقلية أو النقلية.

– يمكن أن نفسّر النّقد الحيادي للقراءات القرآنية عند ابن الأنباري، عندما كان يكتفي بنقد الآخرين للقراءات القرآنية، أو يكتفي بنقل إعرابهم وتوجيههم دون تدخل منه بتفسيرات منها:

– أن يكون كل من الرأيين مقبول عنده، ولا وجود لكفة الترجيح من حيث دليل العقل ومنطق اللغة على أصوله النظرية والعقلية، فيكتفي بالنقل دون تأييد أو معارضة.

– أن يكون كل من الرأيين المنقولين في نقد القراءة أو إعرابها لا يتعارضان مع أصول مذهبه أو أنهما يخدمانه بصورة من الصور وهنا نراه يكثر من نقل الأوجه الإعرابية المختلفة دون نقدها أو الاعتراض عنها.

– قد يكون الحياد مقصودا به الاختصار، خاصة إذا علمنا أن كتاب البيان هو آخر كتب ابن الأنباري من حيث التصنيف، وهنا نجد حقيقة تتمثل في إشباع المسائل النحوية التي دار حولها الخلاف وهي المسائل التي تستوجب النقد الايجابي أو السلبي بالتأييد أو المعارضة، وهذا النوع ناقشه في كتابه الإنصاف أو أسرار العربية، ومنثور الفوائد، ولما جاء إلى كتاب البيان اكتفى بالنقل وأحال إلى هذه المصادر خاصة الإنصاف.

– يمكن أن يستخلص القارئ لنقده وإعرابه للقراءات رأيه الشخصي من حيث الاختيار والتوجيه والإعراب رفعاً أو نصباً أو جرّاً، وهو ما سنعرفه في الفصل الموالي.

الفصــل الرابع

مظاهر الدليل العقلي في أراء ابن الأنباري النحوية واختياراته الإعرابية

المبحث الأول: مظاهر الدليل العقلي في اختياره المنصوبات.

المبحث الثاني: مظاهر الدليل العقلي في اختياره المرفوعات.

المبحث الثالث: مظاهر الدليل العقلي في اختياره المجرورات.

المبحث الأول: مظاهر الدليل العقلي في اختياره المنصوبات

سأبرز في هذا المبحث أثر القول بالدليل العقلي في اختياره للمنصوبات، وأبيّن أثر الاستدلال العقلي في اختيار وجه النصب أو تقديمه على الأوجه الإعرابية الأخرى، محدّدا مفهوم المنصوب وصوره في النحو العربي.

أولا– المنصوبات في النحو العربي مفهومها وصورها:

1– تعريف المنصوبات:[1]

يقصد بالمنصوب عند النحاة العرب، كلّ كلمة من اسم أو فعل جلبت لها العوامل اللفظية النصب أو محلّ النصب سواء أكان الإعراب ظاهرا بالحركة الدّالة على النّصب أم بالحرف نيابة عنها، أو ما كان في محل النصب كالجمل الفعلية أو الاسمية الواقعة في محل نصب.

2– صور المنصوبات في النحو العربي:

المنصوبات في النحو العربي تصل إلى خمسة عشر منصوبا هي:[2] المفعول به، والمِصدَر، وظَرْفُ الزمان، وظرفُ المكان، والحالُ، والتمييزُ، والمستَثنَى، واِسم لا، والمنادَى، والمفعولُ من أجلِهِ، والمفعول مَعَهُ، وخَبَرُ كان وأخواتها، واِسم إنَّ وأخواتها، والتابع للمنصوب، وهو أربعة أشياء: النعت، والعطف، والتوكيد، والبدل.

ثانيا– أسس وأقسام اختياره للمنصوبات:

بعد دراستي للمنصوبات الواردة في كتاب البيان، تبيّن لي أنّ ابن الأنباري أثناء إعرابه وتوجيهه للقراءات القرآنية، وافق النّحاة في توجيه كثير من القراءات على حكم النّصب أو معنى النّصب، إلا أنه اختلف معهم في عامل النّصب وعلته وسببه، كما أنّه اختلف مع المعربين وموجهي القراءات في عدد لا بأس به من القراءات التي جعلها في موضع النّصب وجعلها غيره في موضع الرفع أو الجر وعليه يمكنني أن أدرس اختياره للمنصوبات وفق الآتي:

1– اتّفاق ابن الأنباري مع المعربين في اختيار المنصوب مع الاختلاف في العامل:

هو ما يكون فيه النصب اختياراً عند الجميع، لا خلاف في أنّه منصوب بأثر العامل، وإنما الخلاف في عامل النّصب، أو في محل النّصب، فقد ينصب اللفظ أو يكون في محل نصب ولكنّ

---

[1] – ينظر: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، ص225، ومعجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، ص427.

[2] – ينظر المنصوبات وعددها في: ارتشاف الضرب، أبو حيان، 1351/3، وشذور الذهب، ابن هشام، ص14، والأصول في النحو، ابن السراج، 159/1، ومعجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، ص427.

توجيه معنى النصب يختلف من معرب إلى آخر، فقد يكون منصوباً عند ابن الأنباري لدلالته على الحال، ويكون عند غيره منصوباً لدلالته على المصدر، ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى:﴿ **وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً** ﴾[1]، نجد أن لفظ "جهرة" في الآية منصوب عند جميع القراء، لا خلاف في نصبها، ولكن الخلاف وقع بين المعربين[2] في توجيه النصب أهو منصوب على المصدر في موضع الحال، أم منصوب كونه صفة لمصدر محذوف؟ عندها نرى ابن الأنباري ينقل الخلاف ثم يختار وجها، ففي إعرابه لهذه الآية قال: "جهرة منصوب على المصدر في موضع الحال من المضمر، في "قلتم" وتقديره قلتم ذلك مجاهرين، وقيل صفة لمصدر محذوف، وتقديره، أرنا الله رؤية جهرة، والوجه الأول أوجه الوجهين."[3]

فابن الأنباري في إعرابه لهذه الآية لم يخالف النّحاة العرب في النصب في حدّ ذاته، وإنما اختلف معهم في توجيه النصب، فمنهم من حمله على معنى الصفة وحمله هو على الحال.

2- اختلاف ابن الأنباري مع المعربين في اختيار المنصوب:

هو ما يختار فيه ابن الأنباري اللفظ أو الجملة على أنه في موضع النصب، وعند غيره في محل رفع أو جرٍّ مثلا، وهذا نراه كثيرا في إعراب الجمل، أوفي تأويله المصدر المؤول من أن المصدرية وما بعدها إذ الاختلاف في التقدير ينتج عنه اختلاف في توجيه الآية واختيار وجه إعرابها ومن أمثلة هذا النوع إعرابه لقوله تعالى:﴿**وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ** ﴾[4] فقد اختلف المعربون[5]في توجيه المصدر المؤول من أن وما بعدها فذهب ابن الأنباري[6] أنه في موضع

---

[1] – البقرة، الآية: 55.

[2] – قال أبو حيان: "وَفِي: نَصْبِ هَذَا النَّوْعِ خِلَافٌ مَذْكُورٌ فِي النَّحْوِ. وَالْأَصَحُّ أَنْ يَكُونَ مَنْصُوبًا بِالْفِعْلِ السَّابِقِ يُعَدَّى إِلَى النَّوْعِ كَمَا تَعَدَّى إِلَى لَفْظِ الْمَصْدَرِ الْمُلَاقَى مَعَ الْفِعْلِ فِي الِاشْتِقَاقِ، وَقِيلَ انْتِصَابُهُ عَلَى أَنَّهُ مَصْدَرٌ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ عَلَى تَقْدِيرِ الْحَذْفِ أَيْ ذوي جَهْرَةٍ." البحر المحيط، أبو حيان، 340/1، وينظر: الخلاف في توجيه الآية إعرابيا في: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 64/1، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 105/1، والدر المصون، السمين الحلبي، 367/1.

[3] – البيان، ابن الأنباري، 83/1.

[4] – البقرة، الآية: 267.

[5] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 680/1، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 417/1، والتحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 57/3، وروح المعاني، الألوسي، 39/2.

[6] – لم يشر ابن الأنباري في البيان إلى أن الآية قرئت بأكثر من وجه، بينما أشار غيره إلى أن الآية قرئت بأوجه متعددة، فيما يتعلق بالفعل "تغمضوا". وقد كان لهذه القراءات معاني مختلفة، وتأويلات متعددة ولعل ابن الأنباري لم يذكر هذه القراءات، لأنها ليست متواترة، فالقراء العشر مجمعون، على ما ذكره. ينظر: البيان، ابن الأنباري، 176/1، والمحتسب، ابن جني، 139/1 والمحرر الوجيز، ابن عطية، 362/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 680/2، والكشاف، الزمخشري، 315/1.

نصب، بآخذيه لأنّ التّقدير عنده بأن تغمضوا، فلمّا حذفت الباء اتّصل بآخذيه[1]، وقيل هو في موضع جرّ[2]، ومن أمثلته أيضا اختياره النّصب في توجيه قوله تعالى:﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا** ﴾[3] اختار ابن الأنباري، في قوله: "أن يذكر فيها اسمه" أن يكون في موضع نصب[4]، إما على البدل، فهو بدل اشتمال من مساجد، وإما كونه مفعولا له، فيكون منصوبا على المفعولية وقدّره، بـ: لئلا يذكر فيها اسمه، أو كراهة أن يذكر فيها اسمه، وعلى التقدير الثاني ألاحظ التأويل الذي هو أحد مظاهر الدليل العقلي في توجيه النص القرآني إعرابا.

ومما يدلّ أنّ ابن الأنباري اختار النصب في توجيه الآية السابقة، أنّه لم يذكر إلا وجه النّصب في حين أشارت مصادر الإعراب، والتفاسير اللغوية[5] أنه يمكن أن يكون في موضع جر أيضا، وعلى هذا يكون في الإعراب وجه ثالث، قال أبو البقاء: "الثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ فِي مَوْضِعِ جَرٍّ، تَقْدِيرُهُ مِنْ أَنْ يُذْكَرَ. وَتَتَعَلَّقُ مِنْ إِذَا ظَهَرَتْ بِمَنَعَ ؛كَقَوْلِكَ مَنَعْتُهُ مِنْ كَذَا."[6] وعليه فهذا الوجه جائز وقد سكت عنه فدل على اختياره وجه النصب فقط.

3- الأسس العقلية والدلالية في اختياره للمنصوبات:

قد يكون الاختيار مبنيا على أصل القراءة فقد تختلف أوجه القراءة رفعا ونصبا وجرّا في الآية الواحدة، فعندما يختار وجه النّصب يعلّل له ويوجه بالأدلة العقلية بحسب القاعدة المقررة عنده، ومن أمثلة هذا النوع اختياره النصب في قوله تعالى:﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ** ﴾[7] فقد قرأ حمزة الأرحام بالكسر، وقرأ الجمهور بالنصب فردّ قراءة حمزة، وأوّلها[8]على اعتبار أنّه مجرور بالقسم، وجواب القسم قوله تعالى:﴿ **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً** ﴾[9] أو مجرور بحذف حرف الجر، وتقديره،

---

[1] – ينظر: البيان، ابن الأنباري، 176/1.

[2] – وهو مذهب الفراء ينظر: معاني القرآن، الفراء، 178/1.

[3] – البقرة، الآية: 114.

[4] – البيان، ابن الأنباري، 119/1.

[5] – ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 257/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 573/1.

[6] – التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 107/1.

[7] – النساء، الآية: 1.

[8] – ينظر: البيان، بن الأنباري، 241/1، والإنصاف، ابن الأنباري، 382/2.

[9] – النساء، الآية: 1.

وبالأرحام، وهذا التقدير كله مَظْهر من مظاهر تطبيق القاعدة العقلية المقررة عنده وعند جمهور البصريين "لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار."[1]

وقد يكون الاختيار مبنيا عنده على المعنى، الذي يتناسب مع سياق الآية، فتراه يجتهد في تأويلها حتى يبيّن دلالة النصب، المناسبة للمعنى: وذلك كتوجيه النصب في قوله تعالى:﴿ **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾[2]، يذكر المعربون أنّ الشهر منصوب إمّا على "الظرفية" أو منصوب على "المفعولية"، فهو مفعول به على السّعة[3]، واستبعد بعض النحاة كونه منصوبا على المفعولية، فقال الزمخشري: "والشهر: منصوب على الظرف وكذلك الهاء في: (فَلْيَصُمْهُ) ولا يكون مفعولا به كقولك: شهدت الجمعة، لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر."[4]

وألاحظ في إعراب الآية وتوجيهها أن أغلب المفسرين والمعربين، ذكر وجه النصب على المفعولية ووجه النصب على الظرفية وذهب أغلبهم أنّه منصوب على الظرفية اعتمادا على معنى الآية، لأنّ من يشهد الشهر صنفان من النّاس صنف يجب في حقه الصوم، وهو السليم من المرض المقيم في المصر غير المسافر، ووضح ابن الأنباري هذا بقوله: "الشهر منصوب على الظرف، لأنّ التقدير فيه فمن شهد منكم المصر في الشّهر، لأنّ المسافر قد شهد الشهر ولا يجب عليه الصّوم فيه فدلّ على أنّه لابد من إضمار المصر."[5]

فتوجيه ابن الأنباري للنصب واختياره كان مبنيا على معنى الآية من الناحية الفقهية، إذا أن المعنى الفقهي للآية يستوجب النصب على الظرفية ولابد عند ذلك من التقدير.

ففي هذا المثال اعتمد المعنى العام للآية، ففرّق بين من يجب في حقه الصوم عند رؤية هلال رمضان وشهود الشهر، ومن لا يجب عليه بسبب السفر ونحوه، ومن ثمة يكون الذي ذهب إليه ابن الأنباري هو المناسب في توجيه الآية لسببين هما:

---

[1] – سبق تخريج القاعدة والإشارة للمسألة فيما تقدم، ص 44، 45.

[2] – البقرة، الآية: 185.

[3] – وجه النصب على المفعولية ذكر في المصادر القرآنية والإعرابية الآتية: التبيان، أبو البقاء العكبري، 152/1، البحر المحيط، أبو حيان، 197/1، وروح المعاني، الألوسي، 458/1، والجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، 371/2، والتحرير والتنوير الطاهر ابن عاشور، 171/2.

[4] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 128/1، والقول بالنصب على الظرفية لا على كونه مفعولا به، اختاره ابن عطية في تفسيره والنحاس في إعرابه، ومحي الدين الدرويش في إعرابه أيضا. ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 254/1، وإعراب القرآن، النحاس 287/1، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 262/1.

[5] – البيان، بن الأنباري، 144/1.

–الأول: أن هذا التوجيه يقويه المعنى الفقهي للآية[1]، لأنّ الفقهاء نصّوا على أنّ المسافر لا يجب عليه الصوم وإن شهد الشّهر، ورأى الهلال، فكان لابد من حمل معنى الآية على توجيه ابن الأنباري.

–الثاني: أن نصب الشهر على الظرف أنسب من نصبه على المفعولية لأن معنى شهود الشّهر الحضور فيه[2]من أجل الصّيام وأداء الواجب، فمن شهد حادثة فهو حاضر زمن وقوعها أما نصبه على المفعولية، فيقتضي أن يكون شهد بمعنى علم أي[3]:علم بحلول الشّهر، ولا شكّ أن معنى حضر أبلغ من علم.

وعلى كل حال فاختياره للمنصوبات لا يخرج عن كونه يؤيّد قراءة دون أخرى حملا على القياس ودليل العقل، أو كونه يفرضه التأويل العقلي المناسب لمعنى الآية وتفسيرها.

ثالثا– المظاهر العقلية في توجيه ابن الأنباري للمنصوبات نقدا وتحليلا:

تَرِد المظاهر العقلية في توجيهه للمنصوبات، بصور مختلفة، ومن أهمها التأويل التعليل، الاستدلال بالنظير والأولى، والتقسيم، والاستقراء ونحو ذلك من الأدلة العقلية، التي تقدمت في أول هذا البحث حيث طبقها عمليا في توجيهه وإعرابه للآيات، وقد أشار إليها في كثير من الأحيان، ومَثّل التأويل والتقدير والقياس، نسبة كبرى في التوجيه.

وعلى ضوء ما تقدم أورد اختياره للمنصوبات وأحاول إبراز المظاهر العقلية في توجيه الآية ويتّضح لي توجيهه بالمقارنة مع غيره من النحاة والمفسرين المعربين لآي الذكر الحكيم، وذلك بعرض نماذج إعرابية تكون تطبيقات عملية أقف من خلالها على اختياره للمنصوبات، وأوضح مظاهر الدليل العقلي في عملية الاختيار، بالنّقد والتّحليل والمناقشة.

1–النموذج الأول:

يتمثل في توجيهه للنصب اعتمادا على التأويل في قوله تعالى:﴿ **وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾[4].

---

[1] –ينظر المعنى الفقهي للآية في: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصابوني، 196/1، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي 299/2، ونيل المرام من تفسير آيات الأحكام، صديق حسن خان، 35/1.

[2] – ينظر هذا المعنى في: البحر المحيط، أبو حيان، 197/2.

[3] – هذا التقدير ورد في التحرير والتنوير، حيث أثبت الطاهر بن عاشور، أن شهد بمعنى علم، ليكون الشهر منصوب على المفعولية ونفى أن يكون شهد بمعنى رأى، لأن القول بذلك يفسد المعنى، إذ به يكون الصوم معلقا في وجوبه على المشاهدة الفردية لهلال رمضان وهذا ما لم يقل به أحد. ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 174/2.

[4] – البقرة، الآية: 135.

ففي توجيهه للمنصوب الوارد في النّص، في كل من كلمتي، " ملة"، و"حنيفا" يعتمد التأويل والتقدير العقلي، فيجعل "**ملة**" منصوبة بفعل محذوف تقديره أعني، ويختاره ويجعله وجهاً مقدماً في الإعراب على خلاف تأويل الكوفيين الذين قدروا المحذوف" أن نكون أهل ملة "يقول ابن الأنباري: "ملة منصوب بفعل مقدر، وتقديره بل نتبع ملة إبراهيم. وزعم الكوفيون أن تقديره، بل نكون أهلَ ملةِ إبراهيم، والوجه الأول أوجه الوجهين لأنك تفتقر في هذا الوجه إلى إضمار بعد إضمار، إضمار الفعل وإضمار المضاف والإضمار على هذا الحدّ من المتناولات البعيدةِ، فلا يصار إليْهَا ما وُجِد عنها مندوحةٌ"[1].

كما يلاحظ عليه اختياره النّصب على الحال في حنيفا، أو النصب على المفعولية بتقدير أعني[2] على حدّ من قال بعدم جواز الحال من المضاف إليه وهو مذهب جمهور البصريين[3]، وقد صرح به أبو حيان فقال:" أَمَّا الْحَالَ مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، إِذَا كَانَ الْمُضَافُ غَيْرَ عَامِلٍ فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ قَبْلَ الْإِضَافَةِ، فَنَحْنُ لَا نجيزه."[4]

وقال ابن مالك في ألفيته:[5]

ولا تجز حالًا من المضاف له * إلا إذا اقتضى المضاف عمله

وعليه فالتقدير عنده لتوجيه النّصب قائم على التّأويل والتّقدير، وهذا بلا شك مظهر من مظاهر استخدام العقل في الإعراب.

2-النموذج الثاني:

أجده في قوله تعالى:﴿ **لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا** ﴾[6] لدراسة هذا النموذج ومناقشته نحويا أبيّن ما يلي:

---

[1] – البيان، ابن الأنباري، 124/1.

[2] – البيان، ابن الأنباري، 125/1، وينظر في إعراب حنيفا على المفعولية بتقدير أعني، ونصبها على الحال في: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 120/1، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 214/1.

[3] – اختلف النحاة في جواز مجيء الحال من المضاف إليه فمنعه أغلب البصريين إلا إذا كان المضاف مما يصح عمله في الحال كاسم الفاعل والمصدر ونحوهما مما تضمن معنى الفعل فتقول هذا ضارب هند مجردة وأعجبني قيام زيد مسرعا، وأجازه سيبويه، وأبو علي الفارسي واشترط بعض النحاة له شروط. ينظر في هذه المسألة: ارتشاف الضرب، أبو حيان، 1580/3، وشرح ابن عقيل على الألفية، 267/2، وشرح شذور الذهب، الجوجري، 254/2، وشرح الأشموني على الألفية، 21/2.

[4] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 646/1.

[5] – ينظر: الألفية، باب الحال، ص33.

[6] – النساء، الآية: 148.

أ–اختيار ابن الأنباري: في هذه الآية أجد ابن الأنباري يختار وجه النصب في موضع الجار المجرور وهو أحد وجهين مذكورين في إعراب الآية، فقد ذكر معربو القرآن وجها آخر غير النّصب، وهو أن يكون الجار والمجرور في موضع رفع[1]واختياره للنّصب يعلله بقوله: "بالسّوء، في موضع نصب لأنه يتعلق بالجهر، وهو مصدر جهر بالقول يجهر جهرا، وإعمال المصدر وفيه الألف قليل، وليس في التنزيل إعماله إلا في هذا الموضع، ولم يعمل في اللفظ وإنما عمل في الموضع، وقد أنشدوا في إعماله في اللفظ قول الشاعر:

ضعيفُ النِكايةِ أعداءَه * يخالُ الفِرارَ يُراخي الأجل[2]

...، (من) في موضع نصب لأن الاستثناء منقطع[3]، وقول من قال[4]: إن (إلا) بمعنى الواو ضعيف ذلك أن الواو للجمع، وإلا لإخراج الثاني من معنى الأول، والأصل أن لايقام أحدهما مقام الآخر."[5]

ب–مظاهر الدليل العقلي في اختيار ابن الأنباري: اختار ابن الأنباري النصب في كل من بالسّوء، وجعل (من) في موضع نصب على الاستثناء، وعلّل اختياره بقرينة عقلية، وهي أن الأصل في الواو الدلالة على الجمع ومن مقتضياته، التسوية بين الأفراد عند الجمع، أما الاستثناء فمعناه أن لا يقوم أحدهما مكان الآخر، حتى يخرج الثاني من معنى الأول، وهذا التوجيه الإعرابي قال به عدد من المفسرين[6] فالمعنى لا يجوز لأحد الجهر بالسوء إلا من كان مظلوما فيجوز له، قال ابن عاشور: "وقد دلَّت الآية على الإذن للمظلوم في جميع أنواع الجهر بالسوء من القول، وهو مخصوص بما لا يتجاوز حدّ التظلّم فيما بينه وبين ظالمه، أو شكاية ظلمه: أن يقول له: ظلمتني، أو أنت ظالم؛ وأن يقول للناس: إنَّه ظالم ومن ذلك الدّعاءُ على الظالم جهراً لأنّ الدّعاء عليه إعلان بظلمه وإحالته على

---

[1] – ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 402/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 116/4.

[2] – البيت مجهول القائل وهو بلا نسبة في أغلب مصادر العربية، والشاهد فيه جواز إِعْمَال الْمصدر الْمُعَرّف بِاللَّامِ مُطلقًا كَمَا فِي الْبَيْت. ينظر: الكتاب، سيبويه، 192/1، وشرح المفصل، ابن يعيش، 72/4، وخزانة الأدب، البغدادي، 127/8، وشرح شذور الذهب، الجوجري، 678/2، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 9/6.

[3] – هذا خلاف بين النحاة العرب، لأن فيهم من يرى أنه استثناء متصل، وإنما قدره ابن الأنباري على أنه متصل ليبرّر به معنى النصب في اختياره، وهو جائز، ولكنه لم يشر إلى النوع الثاني. ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 134/4، والتبيان، أبو البقاء 402/1.

[4] – ويقصد به قول نحاة الكوفة، فقد جعلوا إلاّ بمعنى الواو، ومن شواهدهم هذه الآية، وقد ردّ ابن الأنباري هذا القول، وضعّفه لأنّه مخالف للمعنى الوارد في التفسير. ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 217/1.

[5] – البيان، ابن الأنباري، 272/1.

[6] – ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 254/11، ومعاني القرآن، الأخفش، 268/1، وجامع البيان، الطبري، 344/9، 348 والكشاف، الزمخشري، 582/1، ومعاني القرآن، الفراء، 270/1.

عدل الله تعالى ونظير هذا المعنى كثير في القرآن، وذلك مخصوص بما لا يؤدّي إلى القذف، فإنّ دلائل النهي عن القذف وصيانة النفس من أن تتعرّض لحِدّ القذف أو تعزيز الغيبة، قائمة في الشريعة، فهذا الاستثناء مفيد إباحة الجهر بالسوء من القول من جانب ظالمه."[1]

فابن الأنباري في توجيه هذه الآية وإعرابها اختار وجه النصب، ولم يذكر وجه الرفع في "من" فقد ذكر المفسرون والمعربون وجها آخر وهو أن تكون في موضع رفع على البدل[2]قال أبو البقاء:" يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ، وَأَنْ يَكُونَ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ بَدَلًا مِنَ الْمَحْذُوفِ، إِذِ التَّقْدِيرُ: أَنْ يَجْهَرَ أَحَدٌ."[3]

فابن الأنباري يشير إلى الاستدلال بعدم النظير، في توجيه الآية وإعرابها وذلك بقوله وليس في التنزيل إعمال المصدر إلا في الموضع محل الإعراب، ولذلك، قال لم يعمل في اللفظ، وإنما عمل في الموضع، والمعروف أن العوامل تؤثر في الألفاظ رفعا ونصبا وجرا، وهذا هو معنى قول النحاة في تعريف الإعراب أنه تغيير أواخر اللفظ لاختلاف العوامل الداخلة، فتغير أواخر اللفظ بالرفع والنصب والجرّ أما الموضع فهو ما يقوم مقام اللفظ عن طريق التقدير والتأويل.

إنّ المتأمل لهذا الرأي الإعرابي يجده بُنِيَ على قواعد البصريين القائلة بقلة عمل المصدر وفيه الألف واللام[4]، مثل: "الجهر" في الآية، فإذا ورد شيء من ذلك وجب تأويله، وصرّح بهذا السيرافي قائلا: "وكان بعض البصريين المتأخرين لا ينصب بالمصدر إذا كان فيه الألف واللام، فإذا ورد شيء منصوب بالمصدر الذي فيه الألف واللام أضمر بعده مصدرا ليس فيه ألف ولام، فيقدر ضعيف النكاية نكاية أعداءه[5]، وعن الضرب ضرب مسمعا[6]، وإنما دعاه إلى هذا أن المصدر إنما يعمل بمضارعة الفعل، والفعل لا يكون إلا منكورا."[7]

---

[1] – التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 6/6.

[2] – وهذا الوجه ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز، والنحاس في إعرابه، والسمين الحلبي في الدر المصون، وضعفه أبو حيان في البحر المحيط، وقال لا يصح. ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 130/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 116/4، وإعراب القرآن، النحاس 499/1، والدر المصون، السمين الحلبي، 134/4.

[3] – ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 402/1.

[4]– ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 79/4، والبحر المحيط، أبو حيان، 199/6، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي 59/3، واللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري، 450/1.

[5] – يقصد تأويل البيت الذي أورده النحاة ومنهم ابن الأنباري في عمل المصدر.

[6] – وهو تأويل لقول الشاعر: لقد علمت أولى المغيرة أنني * لحقت فلم أنكل عن الضّرب مسمعا. البيت يُنسب إلى المرار الأسدي، كما في الكتاب لسيبويه، 192/1، 193. وذكر في بعض المصادر الأخرى لمالك بن زعبة، وفي بعضها دون نسبة، ينظر: المعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 4/ 236.

[7] – ينظر: شرح كتاب سيبويه، السيرافي، 48/2.

وهكذا أرى ابن الأنباري يختار النصب على وفق ما تقتضيه القواعد العقلية عند البصريين.

3- النموذج الثالث:

يتمثل في توجيهه لقوله تعالى:﴿**لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا**﴾[1]

لدراسة هذا النموذج وبيان أثر العقل في اختيار ابن الأنباري لابد من مناقشة ومعرفة ما يأتي:

أ-أراء النحاة في إعراب الآية: اختلف النحاة العرب في عامل النصب في نصيبا مفروضا على أقوال أشهرها:[2]

- أنه منصوب كونه حالا، والْمَعْنَى: لِهَؤُلَاءِ أَنْصِبَاءُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا هُنَا فِي حَالِ الْفَرْضِ وهو قول الزَّجَّاجُ وَمَكِّيٌّ بن أبي طالب القيسي.

- نُصِبَ لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ مَخْرَجَ الْمَصْدَرِ، واختاره الفراء ومثّل له عَلَيَّ كَذَا حَقًّا لَازِمًا، وَنَحْوُهُ: فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ.

- نصب كونه جاء على الْمَصْدَرِ الْمُؤَكِّدِ لِقَوْلِهِ: فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ، كَأَنَّهُ قال: قِسْمَةٌ مَفْرُوضَةٌ، وهو اختيار الزمخشري.

- الأصل فيه الرفع ولكن نصب كَمَا يُنْصَبُ الْمَصْدَرُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ وتقديره: فَرْضًا وَلِذَلِكَ جَازَ نَصْبُهُ كَمَا تَقُولُ لَهُ: عَلَيَّ كَذَا وَكَذَا حَقًّا وَاجِبًا، وَلَوْلَا مَعْنَى الْمَصْدَرِ الَّذِي فِيهِ مَا جَازَ فِي الاسم الَّذِي لَيْسَ بِمَصْدَرٍ هَذَا النَّصْبَ وهو قول ابن عطية.

- أنه منصوب على الاختصاص وتقديره أَعْنِي: نَصِيبًا مَفْرُوضًا مَقْطُوعًا وَاجِبًا، وهذا القول ذكره الزمخشري في كشافه ونقله أبو حيان.

- قيل منصوب على المفعولية، بفعل محذوف تَقْدِيرُهُ: جَعَلْتُهُ أَوْ أَوْجَبْتُ لَهُمْ نَصِيبًا، وهذا القول ذكره أبو حيان في البحر المحيط.

- أنه مفعول مطلق لأنه واقع موقعه إذ التقدير عطاء، وذكره محي الدين الدرويش في إعرابه.

---

[1] - النساء، الآية: 7.

[2] - ينظر مذاهب النحاة في توجيه وإعراب نصيبا في: البحر المحيط، أبو حيان، 525/3، وإعراب القرآن، النحاس، 437/1 والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 232/1، ومشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب القيسي، 190/1، ومعاني القرآن، الفراء، 235/1، والكشاف، الزمخشري، 380/1، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 77/2، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 163/2.

ب–اختيار ابن الأنباري: اختار ابن الأنباري من جميع هذه التوجيهات كونه منصوبا بفعل مقدر وعليه فهو منصوب على المفعولية، يقول ابن الأنباري: "منصوب بفعل مقدر دل عليه الكلام لأن قوله تعالى: "للرجال نصيب وللنساء نصيب"، معناه جعل الله لهم نصيبا مفروضا وهو أقوى ما قيل فيه من الأقاويل"[1] فقد جنح ابن الأنباري في إعرابه واختار وجها إعرابياً لا بد له من التقدير، وجعله أفضل الأقوال.

ج– مظاهر الدليل العقلي في اختيار ابن الأنباري ومنزلته بين الأعاريب: يتمثل مظهر التوجيه العقلي في إعراب ابن الأنباري واختياره للمنصوب في أمرين اثنين:

–أولهما: أن النصب على المفعولية، يستدعي التقدير والتأويل، وهو موجود في توجيه ابن الأنباري.

–ثانيهما: دلت عبارته أقوى الأقاويل على التمسك بالتأويل في تخريج الآية وإعرابها، لأنّ في بعض الأقوال حمُل الكلام على ظاهره، كوجه النصب على الحال، فهذا لا يستدعي تأويلا ولا تقديرا فمضمونه وصف النصيب وتحديد هيئته دون معنى الأمر به وبمقداره.

ورغم اختلاف النحاة في توجيه إعراب الآية، إلّا أنّه يمكن أن نجعل إعراب ابن الأنباري أقوى الأعاريب، لأن النّصب بالفعل المحذوف الذي أشار إليه ابن الأنباري فيه معنى الأمر، والتقيد بما فيه وقد قدّره بعض المفسرين بقولهم:[2] "جَعَلْتُهُ أَوْ أَوْجَبْتُ لَهُمْ نَصِيبًا مفروضا. "وهذا التّقدير يعضّده السياق وقد ذكره، كما تقويه المعاني الواردة في تفسير آيات المواريث، فقد تولّى المولى تبارك وتعالى تقسيم أنصبة الورثة بنفسه وأوجب على المسلمين اتّباع هذا التقسيم[3]، لحكمة مفادها سدّ باب النّزاع الذي قد يحصل في تقسيم التركة وتوزيع الأنصبة بعد هلاك المورّث وهو الميّت المخلّف للتركة، فقد طبعت النفوس وجبلت على حبّ المال حبًّا جمًّا، وهذا المعنى يوجه الآية بالنصب على المفعولية لأن الفعل المقدّر مسند لله عز وجل، فهو الذي قدّر النّصيب وحدّدَ مقداره وهو الذي أوجبه في كتابه ومن ثم يجب اتّباعه.

هذا من حيث المعنى، أما من حيث السّياق فقد ورد "**نصيبا مفروضا**" في مطلع الحديث عن المواريث في سورة النساء، ثم ختم المولى تبارك وتعالى كلامه في آخر الموضوع بما يؤكد أنّه هو الذي قسّم الأنصبة، وجعلها من حدوده فقال: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ**

[1] – البيان، ابن الأنباري، 244/1.

[2] – ينظر: البحر المحيط، ابن الأنباري، 525/3.

[3] – ينظر: المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، محمد علي الصابوني، ص33.

حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾[1]، وكل هذه المعاني أشار إليها ابن الأنباري في تقدير المعنى بقوله: "جعل الله لهم نصيبا مفروضا".

وبهذا وفّق ابن الأنباري إلى توجيه النّص بما يتماشى مع قواعد العربية ومنها النصب على الفعل المحذوف، وكان هذا التأويل يخدم المعنى العام للآية بقدر كبير.

4-النموذج الرابع: يتمثل في إعرابه لقوله تعالى:﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ**﴾[2]

أ-اختيار ابن الأنباري للمنصوب: في هذه الآية لم يشر ابن الأنباري إلا لوجه النّصب، في الشّجرة الملعونة، مما يدلّ على اختياره وجه النصب، وإلا فقد قَرَأَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ بِرَفْعِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ[3] برفع "**الشجرةَ**" ويكون قوله: "**الملعونة**" نعتا، والخبر محذوف تقديره: "**أي فتنة**"، وقيل الخبر شبه الجملة "**في القرآن**".

واختار الجمهور قراءة النصب ووجه النصب بالعطف على الرؤيا[4]، فيكون التقدير عندهم أَيْ مَا جَعَلْنَا ذِكْرَ الشَّجَرَةِ الْمَلْعُونَةِ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ أو وَما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ، ويلاحظ على ابن الأنباري في إعرابه وتوجيهه للنصب الوارد في الآية ما يأتي:

– أن تقديره اختلف عن تقدير النحاة تماما، حيث قدّر وما جعلنا الشّجرة الملعونة إلا فتنة.

– أنّه عبّر بالمفعولية على المنصوب، إذ جعل الشجرة منصوبة كونها مفعولا أولا لـ (جعل) الذي ينصب مفعولين وجعل مفعوله الثاني فتنة.

وقد أكّد هذه المعاني النحوية بقوله: "الشجرة منصوب بالعطف على (الرؤيا) وهي مفعول أول لـ: (جعلنا) والثاني: (فتنة)، والشجرة مفعول أول، والمفعول الثاني محذوف وتقديره، وما جعلنا الشجرة الملعونة إلا فتنة، إلا أنّه حذفه لدلالة المفعول الثاني(بجعلنا)المنطوق به في الأول عليه ونظائره كثيرة في كلامهم."[5]

---

[1] – النساء، الآية: 13، 14.

[2] – الإسراء، الآية: 60.

[3] – ينظر قراءة الرفع في: البحر المحيط، أبو حيان، 67/7، والدر المصون، السمين الحلبي، 377/7.

[4] – ينظر إعراب الآية وتوجيه النصب والرفع لـ: "الشجرة" في: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء، 826/2، والدر المصون السمين الحلبي، 377/7، والبحر المحيط، أبو حيان، 76/7، والتحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 147/15.

[5] – البيان، ابن الأنباري، 93/2.

ب–تحليل المظاهر العقلية في اختيار ابن الأنباري: إذا أردت أن أحلّل المظاهر العقلية في توجيه ابن الأنباري من خلال إعرابه للآية المتقدمة، فإنّه أول ما يظهر لي أنه استخدم دليل الاستقراء أو الأصل من خلال التّتبع لكلام العرب، وأشار بعد التقدير الذي ذكره بأنه كثير في كلامهم، ودليل الاستقراء نوع من إرجاع الظاهرة النحوية إلى أصلها، فالأصل في الآية، على حسب تقدير ابن الأنباري جعلنا الشجرة، فيكون نصب "الشجرة" هو الأصل على اعتباره مفعولا، وإذا قلنا بذلك حصرت الفتنة في الإخبار عن الشجرة لا عن الرؤيا، لأنّ إعراب ابن الأنباري وتقديره يركز على نصب الشجرة، وكونها مفعولا أولا لا على الرؤيا.

وهذا التّوجيه النّحوي يؤكّده ما ورد في تفسير الآية وشرح معناها، من أنّ فتنة النّاس، كانت بسبب ذكر العذاب بشجرة الزقوم قال ابن عطية: "هي شجرة الزقوم، وذلك أن أمرها لما نزل في سورة الصافات قال أبو جهل وغيره هذا محمد يتوعدكم بنار تحرق الحجارة، ثم يزعم أنها تنبت الشجر والنار تأكل الشجر وما نعرف الزقوم إلا التمر بالزبد، ثم أمر أبو جهل جارية له، فأحضرت تمراً وزبداً وقال لأصحابه تزقّموا، فافتتن أيضاً بهذه المقالة بعض الضّعفاء، فأخبر الله نبيه أنّه إنّما جعل الإسراء وذكر شجرة الزّقّوم فتنة واختباراً ليكفر من سبق عليه الكفر، ويصدق من سبق له الإيمان."[1]، والذي يتمعّن في التّفسير أيضا يجد أن الرسول ﷺ أخبر المشركين بحادثة الإسراء وأخبرهم أيضا بشجرة الزّقّوم وأنها تنبت في النار في أصل الجحيم وأن طلعها كأنّه رؤوس الشياطين، فلم يصدقوا كلا من الحقيقتين إلا أن تكذيبهم وإنكارهم كان لنفي حقيقة الشجرة أكثر من حقيقة الإسراء، لأنّ أمر الإسراء ممكن عقلا، ممتنع ومستحيل عادة بالنسبة لهم، أمّا أمر الشّجرة فهي بالنسبة لهم من الممتنع والمستحيل عقلا وعادة[2]لأنّ هذا مما لا سبيل للتصديق به إلا عن طريق الإيمان بالغيب وما يجري فيه من أحداث وهو مما يفتقده الكفرة.

---

[1] – المحرر الوجيز، ابن عطية، 468/3.

[2] – الممكن عقلا هو ما يعبّر عنه المناطقة بالجائز، وهو الذي يمكن للعقل البشري أن يتصوره ويدركه، وإن كان غير موجود في حياة الناس وواقعهم وعادتهم؛ لكن العقل البشري يجيزه ولا يمنعه، وهو يقابل المستحيل، قال الغزالي: "فكل ما قدر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره سميناه ممكنا، وإن امتنع سميناه مستحيلا". وينطبق هذا على إسراء نبينا محمد ﷺ في ليلة واحدة من مكة إلى بيت المقدس، فهو مقبول عقلا عندهم، لأن معنى الإسراء لغة هو المشي ليلا، إلا أنه ممنوع عادة وطبعا، ولذلك أنكروه، فمن غير الممكن عادة في ذلك الوقت أن يقطع الإنسان مسافة طويلة في وقت قصير، كالسير من مكة إلى فلسطين بيت المقدس، ومن الأشياء ما هو مرفوض عقلا وعادة كالجمع بين النقيضين، أو كقولنا الجزء أكبر من الكل، أو نحو ذلك مما يرفضه العقل والحس والعادة، ومما هو واجب عقلا قولنا الثلج بارد، والنار محرقة، فهذا واجب عقلا وعادة، إذ لا يجوز التصديق بأن الثلج حار، وأن النار باردة، لمخالفته إدراك العقل والمعروف في العادة الكونية. =

ودليل هذا التوجيه هو أن أغلب الروايات الواردة في التفسير[1] تثبت قصة أبو جهل وما أنكره من أمر شجرة الزّقّوم، كما أنّهم أنكروا كيف تكون النار للعذاب، وإن من شجر ولا حجر يرمى في النار إلا تأكله فكيف ينبت فيها الشجر؟!، كما أن النّظم والسّياق يدل على هذا التّوجيه لأنّه خوّفهم بالشجرة فأنكروا قال ابن جريج: "وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ قال: طلعها كأنه رءوس الشياطين والشياطين ملعونون، قال وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ لما ذكرها زادهم افتتانا وطغيانا، قال الله تبارك وتعالى، وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلا طُغْيَانًا كَبِيرًا."[2]

ومن هنا أثبتُ أثر الدليل العقلي المتمثل في الاستقراء والتّتبع لكلام العرب، وردّ الظّاهرة إلى أصلها، وكيف أثّر الأخذ به في توجيه الآية وبيان إعرابها عند ابن الأنباري.

5-النموذج الخامس:

يتمثل في إعرابه لقوله تعالى:﴿**لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ** ﴾[3] من المعروف في العربية أن "إذْ" تأتي بمعنى حين، وتأتي بمعنى إذا، وتكون ظرفاً لماضي الزمان، وأجاز بعضهم أن تكون مفعولا به، وتأتي زائدة لا محل لها من الإعراب، وتجيء بمعنى "أنْ"

= والإنسان في تصديقه للأشياء وتكذيبه لها محكوم بعقله وعادته وعقيدته، ففي الغيبيات التي لم يراها ولم يعرفها يقف الجاحد الكافر مكذب لها، ومنها الجنة وما فيها من نعيم والنار وما فيها من جحيم، وسائر الغيبيات كالملائكة وعالم الجن والشياطين وفي بعض ما يشاهده كمعجزات الأنبياء التي قد يصدقها عقله لمّا يراها بعينه، ولكن تكذبها عقيدته قال تعالى: "وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا"[النمل، الآية: 14] أما المؤمن فإنه يصدق بها اتباعا لعقيدته أيضا، وإن كانت مخالفة للعادة كالمعجزة، أو غير مقبولة عقلا كنبات شجرة الزّقّوم في نار جهنم.

وعلى ضوء ما تقدم فإن إنكار كفار مكة للشجرة الزّقّوم انطبق عليه التكذيب بالعادة والعقل والعقيدة ففي العادة أن النار تحرق الشجرة، ولا يمكن أن تنبت فيها كما أن العقل كذلك، وأما عقيدتهم فليس فيها إيمان بالغيب. ولذلك كان التركيز على الشجرة بالافتتان أكثر من التركيز على الرؤيا في الإعراب على حد توجيه ابن الأنباري. حول الممكن والجائز والمستحيل عقلا وعادة ينظر: تهافت الفلاسفة، الغزالي، ص120، وكبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي، ص302، وضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، ص19، والعقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، ص19، 20، 21، 22، ولسان العرب، ابن منظور، 381/14.

[1] - ينظر: روح المعاني، الألوسي، 101/8، والكشاف، الزمخشري، 675/2/، وتفسير ابن كثير، 92/5، ومفاتيح الغيب الرازي، 361/20.

[2] - جامع البيان، الطبري، 487/17.

[3] - غافر، الآية: 10.

وتكون حرف تعليل[1]، وهي في كلام العرب على ثلاثة أوجه: ظرفية، وفجائية وتعليلية، وقد وردت "إذْ" في القرآن الكريم مائتين وتسع وثلاثون مرة، مستعملة في أوجه إعرابية مختلفة وسياقات متعددة.[2]

أ–آراء النحاة في إعراب الآية وتوجيهها: نظرا لتعدد معاني (إذْ)، واختلاف وجوه إعرابها، فإنّ النّحاة والمعربين في أغلب أحوالهم يتنازعون في توجيهها وإعرابها[3] ولعل من أبرز المواضع المختلف في توجيهها وإعرابها من حيث عامل النّصب في (إذ) ما ورد في هذه الآية، فقد اتفقوا على أن (إذ) ظرف زمان، واختلفوا في العامل المؤثر في النصب[4]، أهو لمقت الله، أو مقتكم، أو تدعون، أو فعل مقدر فكانت أقولهم كما يلي:

– إذ منصوب بالمقت الأول وهو قول الزمخشري[5]وهذا القول رده أبو حيان على الزمخشري وجعله من الأخطاء التي لا يمكن أن يقع فيها عالم بالعربية من مثله، وذكر أنه لا يخلوا من أثر المعتقد الاعتزالي في التوجيه فقال: "وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: وَإِذْ تُدْعَوْنَ مَنْصُوبٌ بِالْمَقْتِ الْأَوَّلِ، وَالْمَعْنَى: أَنَّهُ يُقَالُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: إِنِ اللَّهَ مَقَتَ أَنْفُسَكُمُ الْأَمَّارَةَ بِالسُّوءِ وَالْكُفْرِ حِينَ كَانَ الْأَنْبِيَاءُ يَدْعُونَكُمْ إِلَى الْإِيمَانِ، فَتَأْبَوْنَ قُبُولَهُ وَتَخْتَارُونَ عَلَيْهِ الْكُفْرَ، أَشَدُّ مِمَّا تَمْقُتُونَهُنَّ الْيَوْمَ وَأَنْتُمْ فِي النَّارِ، إِذْ أَوْقَعْتُكُمْ فِيهَا بِاتِّبَاعِكُمْ هَوَاهُنَّ. انْتَهَى، وَفِيهِ دَسِيسَةُ الِاعْتِزَالِ. وَأَخْطَأَ فِي قَوْلِهِ: إِذْ تُدْعَوْنَ مَنْصُوبٌ بِالْمَقْتِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْمَقْتَ مَصْدَرٌ، وَمَعْمُولُهُ مِنْ صِلَتِهِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُخْبَرَ عَنْهُ إِلَّا بَعْدَ اسْتِيفَائِهِ صِلَتَهُ، وَقَدْ أَخْبَرَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ، وَهَذَا مِنْ ظَوَاهِرِ عِلْمِ النَّحْوِ الَّتِي لَا تَكَادُ تَخْفَى عَلَى الْمُبْتَدِئِينَ، فَضْلًا عَمَّا تَدَّعِي الْعَجَمُ أَنَّهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ شَيْخُ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ."[6]

---

[1] – حول إذا ومعانيها النحوية في العربية ينظر: الجني الداني في حروف المعاني، ص185، ومعجم الأدوات في القرآن الكريم راجي الأسمر، ص10، ومعجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، ص47، والإتقان في علوم القرآن، السيوطي، 171/2.

[2] – ينظر: معجم الأدوات في القرآن الكريم، راجي الأسمر، ص10.

[3] – ينظر مثلا اختلاف النحاة والمعربين في توجيه "إذْ" في قوله تعالى: "إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ" [غافر، الآية: 71]، الدر المصون، السمين الحلبي، 494/9، والبحر المحيط، أبو حيان، 271/9، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 517/8 ومعجم الأدوات في القرآن الكريم، راجي الأسمر، ص11.

[4] – ينظر أقوال النحاة واختلافهم في عامل النصب المؤثر في إذ من حيث النصب على الظرفية وكونها مفعولا فيه في: البحر المحيط، أبو حيان، 240/9، 241، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 549/4، والدر المصون، السمين الحلبي، 461/9، ومشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب القيسي، 634/2، والبيان، ابن الأنباري، 328/2، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 464/8.

[5] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 154/4.

[6] – البحر المحيط، أبو حيان، 240/9.

– أنه منصوب بمقدّر يدّل عليه الظاهر، تقديره مقتكم إذ تدعون قاله السمين الحلبي.[1]

– ظَرْفٌ لِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ، تَقْدِيرُهُ: مَقَتَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ قاله أبو البقاء في إعرابه.[2]

– العامل في(إذ)فعل تقديره اذكروا إذْ، وهو قول ابن الأنباري، ومكي ابن أبي طالب القيسي في إعرابهما.[3]

والملاحظ أن تحرير موضع النزاع وسبب الخلاف في المسألة قائم على أمرين ذكرهما النحاة هما:

– **الأول**: هل يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو الخبر أكبر، أما لا؟ وقد أجازه بعضهم ومنعه أبو البقاء وابن الأنباري، فمن أجازه كابن الحاجب[4] جعل الظرف مما يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره ومن منعه[5] فهو على الأصل.

–**الثاني**: أنّ (إذا) أضيفت إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف.

ب– اختيار ابن الأنباري للمنصوب وتحليله: اختار ابن الأنباري في (إذْ) أنها منصوبة بفعل مقدر أوله بـ: "اذكروا إذْ تدعون، أو مقتكم إذْ تدعون، فابن الأنباري اختار هذا الوجه الإعرابي من الأوجه المتقدمة في إعراب الآية بناءً على دليل عقلي وهو "**السبر والتقسيم**"[6]، الذي يتمثل في عرض الأقسام التي يتعلق بها الحكم ثم إبطال وإلغاء ما لا يتعلق به الحكم لفساده مع التعليل، كما وضحت في شرح هذا الدليل العقلي نظريا فيما سبق.

لقد ناقش ابن الأنباري توجيه عامل النصب في الآية الكريمة اعتمادا على مقتضيات هذا الدليل العقلي فقال: "إذا ظرف زمان والعامل فيه لا يخلوا إما أن يكون، (لمقت الله) أو (مقتكم) أو (تدعون) أو فعل مقدر.

بطل أن يقال يعمل فيه (مقت الله) لأن خبر المبتدأ قد تقدم على (إذ) وليس بداخل في صلته فلو أعملته في: (إذ) لفصلتَ بين الصلة والموصول بخبر المبتدأ، وهو أجنبي، والفصل بين الصلة والموصول بأجنبي لا يجوز، وأن الإخبار عنه يؤذن بتمامه، وما يتعلق به يؤذن بنقصانه، وقد قدمنا نظائره.

---

[1] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 461/9.

[2] – ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 1116/2.

[3] – ينظر: مشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب القيسي، 634/2، والبيان، ابن الأنباري، 328/2، 329.

[4] – ينظر: أمالي، ابن الحاجب، 141/1.

[5] – ومنهم ابن الأنباري، وأبو البقاء، وأغلب البصريين.

[6] – ينظر: أصول النحو في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، ص405.

وبطل أن يعمل فيه (مقتكم)، لأنهم مقتوا أنفسهم في النار، وقد دعوا إلى الإيمان في الدنيا.
وبطل أن يعمل فيه (يدعون) لأن (إذ) قد أضيفت إليه، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف.
وإذا بطلت هذه الأقسام تَعَيَّنَ أن يعمل فيه فعل مقدر، وتقديره: (مقتكم إذّ تدعون)، أي: حين دعيتم إلى الإيمان فكفرتم وقيل تقديره، اذكروا إذ تدعون."[1]

واختيار ابن الأنباري قائم على الأصول النظرية والأدلة العقلية التي أصّلها نحاة البصرة كعدم جواز الفصل بين الصلة والموصول بأجنبي[2]، وعدم جواز عمل المضاف إليه في المضاف[3]، وأن ما أُخْبِرَ عنه فقد تمّ معناه، وأنّ ما تعلق به غيره دلَّ على احتياجه ونقصان ما يتمم معناه، وهذه القواعد التي ذكرها هي التي استبعد بها ما تعلق بالحكم النحوي من حيث الظاهر، ليبقي على حكم واحد يتعلق به الإعراب والتوجيه النحوي للآية، وهو تقدير الفعل المقدر الذي عمل النصب في (إذ) وقد اتضح لي هذا من خلال تحليله للآية وإعرابها وبيان معانيها النحوية.

والقارئ للتفاسير اللغوية، ومصادر الإعراب القرآني، يجد أنّ النحاة والمفسرين قد اختلفوا في تحديد معنى الآية من حيث عدم الفصل في معنى:(مقت الله) الذي هو غضبه وسخطه[4] المصرح به في الآية أهو في الدنيا؟ أم في الآخرة ويوم القيامة ووقت الحساب؟ وعند تحقيقي في المسألة، رأيت أن أقسم أراء المفسرين والنحاة حسب توجيههم للمعنى وإعرابهم للآية كالآتي:

– ذهب جمهور المفسرين:[5] أن غضب الله ومقته في الدنيا وذلك حين عرض عليهم الإيمان عن طريق دعوة الأنبياء والرسل فكفروا وامتنعوا عن الإيمان، واختاروا سبيل الكفر ودعوة الشيطان، فكان مقت الله أكبر في هذه الحالة من بغض بعضهم بعضا، أو من غضبهم ومقتهم أنفسهم حين يرون العذاب يوم القيامة.

---

[1] – البيان، ابن الانباري، 328/2، 329.

[2] – وهو مذهب البصريين صرّح به ابن جني في الخصائص، 259/3، وأبو حيان في البحر المحيط، 240/9، وينظر: حاشية الصبان على الألفية، 171/3، وشرح الأشموني على الألفية، 212/2.

[3] – لأن المضاف والمضاف إليه كأنهما كلمة واحدة فيؤثران تأثيرا مشتركا، فالقول بعمل المضاف إليه يؤدي إلى أن يكون عاملا معمولا من جهة واحدة، وهو لا يجوز. ينظر: أمالي ابن الحاجب، 869/2.

[4] – المقت شدة الغضب، يقال مقته أي بغضه، وفي الآية فسره ابن عطية بقوله: "والمقت هو احتقار وبغض عن ذنب وريبة هذا حده." المحرر الوجيز، 548/4. وينظر: مقت في لسان العرب، ابن منظور، 90/2.

[5] – وهو قول أكثر المفسرين فقد قال به قتادة، ومجاهد، وابن جرير الطبري، وابن عطية، وأبو حيان وابن كثير، والطاهر بن عاشور من المتأخرين. ينظر: تفسير ابن كثير، 132/7، وجامع البيان، الطبري، 358/21، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 549/4، والبحر المحيط، أبو حيان، 240/9، والتحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 95/24، وتفسير المراغي، 51/24.

– وذهب بعض المفسرين[1] إلى أن المقصود بالمقت والغضب حصوله يوم القيامة وليس في الدنيا وذلك حين يرون عذاب جهنم وما فيه من جحيم مهين، وتقدّم لهم أعمالهم الخبيثة، فيغضبون ويمقتون أنفسهم، حينها تناديهم ملائكة العذاب لمقت الله وغضبه عنكم أكبر من مقتكم أنفسكم. وهذا يؤيده قول الحسن: "لما رأوا أعمالهم الخبيثة مقتوا أنفسهم، فنودوا لمقت الله "[2].

والسبب في الاختلاف هو التأويل والتقدير الواقع في الآية، فمن قال في الدنيا جعل تقدير العامل مقتكم، قال أبو حيان: "فَإِذَا كَانَ الْمَقْتُ السَّابِقُ فِي الدُّنْيَا، أَمْكَنَ أَنْ يُضْمِرَ لَهُ عَامِلٌ تَقْدِيرُهُ: مَقْتُكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ."[3] ومن جعل الغضب والمقت في الآخرة قدّر اذكروا، قال ابن عطية: "وقدره قوم اذكروا، وذلك ضعيف يحل ربط الكلام، اللهم إلا أن يقدر أن مقت الله لهم هو في الآخرة."[4]

وأستنتج من إعراب ابن الأنباري وتوجيهه للآية أنه ذكر كل من التقديرين، ولم يحكم بقوة أحدهما وضعف الآخر، وهو يوحي بمعنى الجمع بين القولين الواردين في التفسير، وهذا ممكن من حيث التفسير ولا مانع أن يغضب الله عنهم في الدنيا ويمقتهم ويكون الشأن يوم القيامة كذلك وهذا الجمع لا يكون إلا بالتأويل المقدر لـ "إذْ"، فلا يكون منصوبا بالمقت الأول كما قال الزمخشري أو "مقتكم إذْ" كما قدر ابن عطية، وأبو حيان، والسمين الحلبي. وكل من قدّر تقديرهم.

ويمكن أن يستدل على الجمع بأن الله يغضب في الدنيا عن الكافر لما يكذب ويعرض عن آياته ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾[5]، وقوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا**

---

[1] – وهو قول مروي عن الكلبي والحسن البصري أيضا، ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 241/9، والجامع لأحكام القرآن القرطبي، 296/15.

[2] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 154/4.

[3] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 240/9.

[4] – المحرر الوجيز، ابن عطية، 549/4.

[5] – البقرة، الآية: 114.

خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.﴾[1]، فهذه الآيات وغيرها تدل على مقت الله للكافر في الدنيا والآخرة.

أما عن مقته له وغضبه عنه يوم القيامة، فقد يقال ويعترض عليه ما فائدة الإخبار به وهم يعيشون نتيجته؟ إذ من غضب الله عليه يوم القيامة أدخله نار جهنم فلا فائدة من إخبارهم به وذكره لهم، وهم يتخبطون في نار جهنم ويعيشون غضب الله في واقعهم، ويدل عليه حالهم.

فهذا يجاب عنه أن إخبارهم بغضب الله وهم في النار فيه زيادة ألم وعذاب، لأن العذاب نوعان جسدي ومعنوي، فالجسدي عن طريق أجسامهم وجلودهم كلما نضجت بدلهم جلودا غيرها، ونفسي كتوبيخهم بمقت الله، وقد أشار القرآن إلى العذاب النفسي كقوله: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾[2] فكيف وهو في جهنم ويقال له عزيز كريم؟ فلا يحمل هذا إلا من قبيل التقريع والتوبيخ والإهانة وهو من الأساليب المعتمدة في القرآن الكريم، والمقصود بها التهكم[3]، كما أنّه أشد ما تعذب به النفس البشرية.

ونتيجة هذا التحليل الإعرابي لتوجيه ابن الأنباري للآية الذي يعتمد دليل العقل وهو: "السبر والتقسيم" فباستخدامه أثناء التوجيه والإعراب استبعد به الأوجه غير المناسبة المتمثلة في الإعراب الظاهري، وأبقى على وجه الإعراب المتعلق بتقدير المحذوف، وهو الذي مكننا من الوصول إلى الجمع بين القولين.

6-النموذج السادس:

يتمثل في إعرابه لقوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا**﴾[4] عند عودتي إلى مصادر التفسير اللغوي وكذا مصادر الإعراب القرآني وجدت اضطرابا شديدا في توجيه الآية وإعرابها[5]، وذلك فيما يتعلق بإعراب قيّما وعامل نصبه، مما يجعل اختيار وجه

---

[1] – المائدة، الآية: 41.

[2] – الدخان، الآية: 49.

[3] – ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، 85/3، والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحي العلوي، 91/3، والإتقان، السيوطي، 111/3، والكشاف، الزمخشري، 282/4.

[4] – الكهف، الآية: 1.

[5] – للوقوف على أقوال المعربين والمفسرين حول توجيه الآية وإعرابها وبيان المعاني النحوية والتقديرات الإعرابية المتعددة ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 837/2، والكشاف، الزمخشري، 702/2، البحر المحيط، 136/7، والدر المصون، السمين الحلبي، 435/7، والتحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 247/5، وإعراب القرآن، النحاس، 447/2، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 531/5.

في الإعراب، ليس بالأمر السهل خاصة عند تقارب المعاني وارتباط نظم الآيات فيما يتعلق بوصف هذا الكتاب العزيز بأنّه قيّما لا عوج فيه.

في هذه الآية يقف ابن الأنباري وقفة عقلية في تقدير معناها، وتوجيه إعرابها، فيختار نصب (عوجا) على الحال، بدلا من نصبه على العطف، واختياره مبني على دليل عقلي متمثل في الاستدلال بالأولى، وحتى يتضح لنا إعراب ابن الأنباري واختياره للمنصوب في الآية، لابد من عرض أراء المعربين للآية، وتوضيح الاختلاف في إعرابها من خلال التأمل في أقوال المفسرين والمعربين:

أ- دلالات الآية ومعانيها في التركيب النحوي: عند تفسير الآية وذكر الأقوال الواردة في بيان معناها أجد أن بعض المفسرين جعلوا تركيب الآية على النمط العادي للجملة العربية، وبعضهم نظر للآية أنها تحتمل التقديم والتأخير، إذ من عادة البلغاء تقديم الأهمّ فكأنه قال: "احْمِدُوا اللَّهَ عَلَى إِنْزَالِ الْقُرْآنِ قَيِّماً لَا عِوَجَ فِيهِ، وَمِنْ عَادَةِ الْبُلَغَاءِ أَنْ يُقَدِّمُوا الْأَهَمَّ" وهو قول ابن عطية والواحدي.[1]، ومن النحاة والمفسرين من يرى أن تركيب الآية باق على أصله لا تقديم ولا تأخير فيه وهو الذي ذهب إليه الرازي معلّلا أن وصفه بغير العوج يعني كامل في ذاته ووصف بالقيم يعني مكمل لغيره، والكامل في ذاته مقدم عقلا، وقد وضّح هذا بقوله: "ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته، وقوله: قيما يدل على كونه مكملا لغيره وكونه كاملا في ذاته متقدم بالطبع على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله: ولم يجعل له عوجا قيما فظهر أن ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه."[2]، فمن أثبت التقديم والتأخير كان له في الإعراب أوجه تختلف عمّن أبقى الآية على نظمها في الأصل.

ب-آراء النحاة في إعراب الآية وتوجيهها: أعرض فيما يأتي أقوال النحاة في توجيه المنصوب(قيّما)على النحو الآتي:[3]

- أن قيّما منصوب بفعل مضمر تقديره جعله قيما، وهو قول الزمخشري حيث قال:" فإن قلت: بم انتصب قَيِّماً؟ قلت: الأحسن أن ينتصب بمضمر ولا يجعل حالا من الكتاب."[4]

---

[1] - نسب أبو حيان هذا القول للعسكري، ونسبه الرازي للواحدي، ونقل عنه إجماع أهل اللغة في ذلك، وهو غير واضح، والذي اتضح لي أنه لم يكن إجماعا في المسألة، لأن المسألة فيها خلاف بين النحاة والمفسرين الكبار من الصحابة والتابعين. ينظر: جامع البيان، الطبري، 591/15، البحر المحيط، أبو حيان، 136/7، ومفاتيح الغيب، الرازي، 423/21.

[2] - مفاتيح الغيب، الرازي، 423/21.

[3] - ينظر هذه الأوجه الإعرابية في: البحر المحيط، أبو حيان، 136/7، ومفاتيح الغيب، الرازي، 423/21.

[4] - الكشاف، الزمخشري، 702/2.

– أنه منصوب لأنه معطوف على أنزل والمعطوف على المنصوب منصوب.[1]

– أنه منصوب كونه حالا فهو إما حال من الضمير في قوله لم يجعل له عوجا، أوحال ثانية والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما وهو قول الأصفهاني وابن عطية معتمدين على جواز الفصل بِجُمَلٍ لِلِاعْتِرَاضِ بَيْنَ الْحَالِ وَصَاحِبِهَا.[2]

– أنه بدل من لم يجعل له عوجا، أَيْ جَعَلَهُ مُسْتَقِيمًا قَيِّماً وَيَكُونُ بَدَلَ مُفْرَدٍ مِنْ جُمْلَةٍ.[3]

ج– اختيار ابن الأنباري وتحليله: في ضوء هذه الاختلافات الإعرابية المتعددة للنحاة والمفسرين في توجيه الآية وتخريج إعرابها، على المعنى الصحيح، أجد ابن الأنباري يعمد إلى الدليل العقلي ليبرز لنا اختياره من خلاله، ويوضحه لنا عن طريق الأولى.

ومن المهم الذي أريد أن أشير إليه وأنا أبحث في إعراب الآية أن النحاة ناقشوا إعراب (**قيّما**) وابن الأنباري ركز على إعراب(**عوجا**)، لأن بها يتضح المعنى، فإن الكتاب إذا لم يكن فيه عوج، فيكون قيّما بالضرورة، يقول ابن الأنباري: "في تقدير هذه الآية وجهان:

أحدهما أن تكون الواو في قوله:(وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا)للعطف على أنزل، وقيل في الآية تقديم وتأخير والتقدير: أنزل الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا.

والثاني: أن يكون قوله: عوجا حال على تقدير أنزل الكتاب على عبده غير مجعول له عوجا قيما. وهو أولى من جعله معطوفا على أنزل لما فيه من الفصل بين بعض الصلة وبعض"[4].

فابن الأنباري اختار نصب (عوجا) كونها حالا، وجعله أولى من كونه معطوفا.

وتأويل ابن الأنباري واختياره لنصب(عوجا)على الحال لا على العطف يبرره ما يأتي:

– الذي يلاحظ ويتأمل معنى الآية يجد أن الله عز وجل أراد أن يبرئ وينزه القرآن الكريم، عما وصف به من طرف الكافرين، بوصف جامع يبين حالة هذه الكتاب من حيث صدقه وأخباره وسلامة أحكامه من التناقض، لأن العوج[5] يطلق حقيقة على الأشياء فيقال عوجا نقيض الاستقامة ويطلق على الانعطاف فيما كان قائماً فمالَ، وانحرف كالرُّمْحِ والحائط يقال فيه عَوَجُ بالفتح، ويقال

---

[1] – وهذا الوجه ذكره الزمخشري في الكشاف، والسمين الحلبي في الدر المصون، ينظر: الكشاف، الزمخشري، ص702، والدر المصون، السمين الحلبي، 433/7.

[2] – ينظر إعراب القرآن، الأصفهاني، 207/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 137/7، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 495/3.

[3] – هذا القول نقله الرازي، وأبو حيان. ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 423/21، والبحر المحيط، أبو حيان، 136/7.

[4] – البيان، أبو حيان، 99/2.

[5] – ينظر مادة "عوج" في: مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني، ص592، ولسان العرب، ابن منظور، 331/2.

شجرتك فيها عَوَجٌ شديد، أي ميل، وخصّ الفتح أي "عَوج" على الإطلاق الحقيقي الخاص بالأجسام التي يرى فيها العوج وعدم الاستقامة بالبصر، كالمتقدم أما المكسور من اللفظ فإنه يطلق على الحسي والمعنوي، فيقال في دينه عِوج وفي رأيه عِوج، ورأيك سليم لاعوج فيه ومنه كتاب الله لاعوج فيه.

كما أنّ هذا الوصف جاء في معرض الرد عن الكفار من قولهم عن القرآن أنه أساطير الأولين أو أنه سحر، أو أنه من كلام الكهنة، فهي كلها في الحقيقة صادرة عن فكر ودين أعوج قال ابن عاشور: "الْمَقْصُودُ مِنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ الْمُعْتَرِضَةِ أَو الْحَالِيَّةِ إِبْطَالُ مَا يَرْمِيهِ بِهِ الْمُشْرِكُونَ مِنْ قَوْلِهِمْ: «افْتَرَاهُ، وَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ، وَقَوْلُ كَاهِنٍ»، لِأَنَّ تِلْكَ الْأُمُورَ لَا تَخْلُو مِنْ عِوَجٍ."[1]

وعلى هذا الرأي وبهذا التفسير يكون نصب (عوجا) على الحال أؤكد من العطف كما قال ابن الأنباري.

– مما يؤكد القول بالنصب على الحال ما ترويه كتب[2] القراءات وكتب التفسير، وكتب الوقف والابتداء أن حفصا وهو الإمام والقارئ الشهير، كان يسكت عند هذه الكلمة سكتة خفيفة[3] مفادها بيان وصف هذا الكتاب بأنه لاعوج فيه فإذا قرأ عوجا وسكت بين أن الوصف للكتاب من حيث نفي العوج، فكأنه يقول كتاب لاعوج فيه، فهو ينفي به المعاني السلبية، ثم يستأنف ليكون قيما كلاما يقرر به المعاني الإيجابية، يؤكد هذا المعنى ما ورد في بعض المصاحف، قال أبو حيان: "وَفِي بَعْضِ مَصَاحِفِ الصَّحَابَةِ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً لَكِنْ جَعَلَهُ قَيِّمًا وَيُحْمَلُ ذَلِكَ عَلَى تَفْسِيرِ الْمَعْنَى لَا أَنَّهَا قِرَاءَةٌ."[4]

---

[1] – ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 247/15، ويتأكد لنا هذا المعنى عندما نقرأ سبب نزول الآيات الأولى من سورة الكهف ومنها هذه الآية التي في مطلعها، فقد وضح المفسرون سبب هذه البداية لهذه السورة وهو أن رسول اللهﷺ لما سألته قريش عن المسائل الثلاث، الروح، والكهف، وذي القرنين، حسبما أمرتهم بهن يهود، قال لهم رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم غدا أخبركم، بجواب سؤالكم، ولم يقل إن شاء الله، فعاتبه الله عز وجل بأن انقطع الوحي عنه خمسة عشر يوما، فأرجف به كفار قريش الأراجيف والأكاذيب، وقالوا: إن محمدا قد تركه ربه الذي كان يأتيه من الجن، وقال بعضهم: قد عجز عن أكاذيبه إلى غير ذلك، فشق ذلك على رسول الله ﷺوبلغ منه الأمر ما بلغ، فلما انقضى الأمد الذي أراده الله تعالى عتاب نبيه إليه، جاءه الوحي من الله بجواب الأسئلة وغير ذلك، فافتتح الوحي بحمد الله الَّذِي أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً. ينظر: جامع البيان، الطبري 593/17، وتفسير ابن كثير، 136/5.

[2] – ينظر: البحر المحيط، أبوحيان، 136/7، والنشر ابن الجزري، 425/1، والقطع والائتناف، النحاس، ص 384.

[3] – السكت هو: قطع الصوت عن القراءة زمنا يسيرا دون زمن الوقف عادة، من غير تنفس، مع نيّة استئناف القراءة في الحال ومقداره حركتان، ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، الأشموني، ص8.

[4] – البحر المحيط، أبو حيان، 136/7.

– إنّ الآيات القرآنية التي جاءت تصف القرآن من حيث تشريعه أو بيان إعجازه تصفه بأنه غير ذي عوج مما يؤكد لنا أن (عوجا) منصوبة على الحال، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ **قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ** ﴾[1] كما أن القرآن الكريم وصف الكفار أنهم يصدون عن القرآن وعن الإيمان، وعن سبيل الله ويبغون ذلك عوجا في مواضع متعددة[2]، وكل هذه المواضع أعربها النحاة حالا دون منازع[3].

وهذا كلّه يؤكد اختيار ابن الأنباري القائم على دليل الأولى، وهو من أهم الأدلة العقلية التي استخدمها في توجيه الكثير من الآيات القرآنية، والذي أراه في إعرابه أن تعبيره بالأولى يمكن أن يحمل على المعنى أي كون دلالته على الحال أفيد من حيث وصف الكتاب من دلالة العطف.

كما يمكن أن يحمل على قواعد النحو، لأن القول بالعطف يوجد فيه فصل بين بعض الصفة فقد وصف القرآن بالاستقامة بكونه قيما، كما نفى عنه العوج بقوله: لم يجعل له عوجا والعطف مفصول بجملة النفي كما أن القول بالعطف يستوجب القول بالتقديم والتأخير فيقدر أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا، ومتى أمكن حمل الكلام على ظاهره كان أولى من تأويله.

وممّا تقدم، ومن خلال عرض النماذج الإعرابية التي كانت محل دراسة المنصوبات من كتاب البيان كان لابد في نهاية كلامي، أن أبرز أهم الملاحظات المتعلقة باختيار المنصوب، كما أبرز أثر الصبغة العقلية في توجيهها والتدليل عليها وذلك وفق ما يأتي:

– إن الدليل العقلي في توجيهه للمنصوبات برز بصورة واضحة، ومنها الاستدلال بالأصول والاستدلال بالأولى، والاستدلال بالتقسيم، والاستدلال ببيان العلة، ومثّل القياس والتأويل قسما كبيرا اعتمد عليه في التوجيه والاختيار.

– مثّل اختياره للمنصوبات في كتاب البيان قسما كبيرا، تعلق بأبواب نحوية مختلفة، منها النصب على الظرفية، والنصب على المفعولية والنصب على الحال.....

– عند التنازع في توجيه المنصوب أراه يستخدم الدليل العقلي ليبرز به اختياره.

---

[1] – الزمر، الآية: 28.

[2] – ينظر: مثلا سورة: آل عمران، الآية: 99، الأعراف، الآية: 45، هود، الآية: 19، إبراهيم، الآية: 3.

[3] – ينظر: التبيان، العكبري، 282/1، وينظر: إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 6/2، 358/3، 402، 330/4 .315/6

– لم يتعرض للمنصوبات التي كانت محلّ اتفاق بين النحاة وإنما تعرض للمنصوبات التي مثلت محل اختلاف في توجيهها من حيث اختلاف القراءات، كقراءة الأرحامَ والأرحامِ، أو التي اختلف النحاة في عامل نصبها أو في تقديرها وتأويلها.

– يُعرف اختياره للمنصوب بالتصريح المباشر كقوله وهذا الوجه أولى أو أفضل، أو أقيس، أو أولى الوجهين، كما يعرف الاختيار بإهمال الأوجه الإعرابية الأخرى والنص على وجه اختاره وارتضاه في إعرابه، فعدم ذكره للوجوه الأخرى دليل على عدم اختيارها.

المبحث الثاني: مظاهر الدليل العقلي في اختياره للمرفوعات[1]

تمثل المرفوعات في الدراسة النحوية قسما كبيرا، ويعتبر الرفع ممثلا عن القوة والعمدة في الكلام العربي، كما يأتي بصور متعددة في ألفاظ العربية ويتخذ وظائف نحوية مختلفة، ويتأثر بعوامل لفظية وأخرى معنوية يكون للعقل دور هام في بيانها.

وعليه سأبين في هذا المبحث مفهوم المرفوعات وصورها في الدراسة النحوية، كما أبيّن مظاهر الأدلة العقلية في اختيار ابن الأنباري للمرفوعات، وكل ذلك من خلال إعرابه وتوجيهه للقراءات القرآنية في كتاب البيان مع النقد والتحليل.

أولا– المرفوعات مفهومها وصورها:

1–مفهومها:

المرفوعات هي الأسماء والأفعال التي تجلب إليها العوامل اللفظية أو المعنوية[2]الرفع بالضمة أو بما ينوب عنها كالواو في جمع المذكر السالم أو الألف في المثنى، أو النون في الأفعال الخمسة.[3]

2– صور المرفوعات في النحو العربي:

تأتي المرفوعات في الكلام العربي بصور متعددة في الاسم أو الفعل، وقد حصر النحاة العرب المرفوعات في:[4] الفاعل، نائب الفاعل، والمبتدأ وخبره، واسم كان وأخواتها، وخبر إنَّ وأخواتها، والتابع للمرفوع، وهو أربعة أشياء: النَّعتُ، العطفُ، التوكيد، البَدَل واسم "ما" العاملة عمل: ليس، ولات وإنّ، وخبر "لا" النافية للجنس، والمرفوع من الأفعال: الفعل المضارع المجرد عن الناصب والجازم.

---

[1] – تجدر الإشارة أن الباحث عبد الكريم بشير حجاج، أعد رسالته للماجستير، بعنوان: مسائل المرفوعات في كتاب البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات الأنباري، بإشراف الدكتور الحبر يوسف نور الدائم، وقدمها لقسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة الخرطوم بالسودان، سنة 2006. وقد ناقش الباحث مسائل المرفوعات الواردة في البيان، وقسمها على أبوابها النحوية فجعل مسائل المرفوعات المتعلقة بالمبتدأ والخبر ومسائل المرفوعات المتعلقة بالفاعل ونائب الفاعل والصفة المشبهة ودرسها دراسة مقارنة، حيث بين ما ذكره ابن الأنباري وما ذكره النحاة، ووضح من وافقه في الاختيار ومن خالفه، ولم يتعرض لتحليل الأوجه ومناقشة ابن الأنباري في أسباب اختياره، ينظر الدراسة المذكورة ص57، 59، 75، 79، 89، 104.

[2] – العوامل اللفظية كالأفعال عوامل لفظية في رفع الفاعل، ومثل الناسخ عامل لفظي في رفع اسمه أو خبره، أما العامل المعنوي للرفع فيتمثل في رفع المبتدأ بالابتداء. وسمي معنوي لأنه لا يتلفظ به وإنما هو معنى أوجب الرفع. ينظر: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، ص160، والتعريفات، الجرجاني، ص146.

[3] – ينظر تعريف المرفوعات في: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، ص94.

[4] – ينظر المرفوعات في: شذور الذهب، ابن هشام، ص10، وفتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية، الحازمي، ص299.

ثانيا– قيمة الرفع ومنزلته بين الحركات العربية:

يذكر النحاة العرب أن الرفع أشرف الحركات وأقواها[1] لأنه يتعلق بإعراب ما يكون عمدة في الكلمة العربية وما لا يمكن أن يستغنى عنه في الكلام، وهذا لكونه يتحقق بالعوامل اللفظية والمعنوية في حين أن النصب والجرّ لا يتحقق كل منهما إلا بالعامل اللفظي فقط، والمرفوعات من الضروريات في الجمل العربية الاسمية والفعلية، ولذلك أكّد عليها النحاة قال ابن يعيش في شرح المفصل: "هي اللوازمُ للجملة، والعُمْدةُ فيها، والتي لا تخلو منها وما عداها فضلةٌ يستقلّ الكلامُ دونها."[2]

فإذا كان الكلام ينقسم عندهم إلى عمدة وفضلة فإن المرفوعات عمد في الكلام، وما لا يستغنى عنه، ولعل من أبرزها المبتدأ في الجملة الاسمية والفاعل في الجملة الفعلية، فكل مرفوع إما أن يذكر بلفظه أو يقدر لفظ حالة الحذف.

ثالثا– اختيار المرفوعات في كتاب البيان نقدا وتحليلا:

ذكرت فيما سبق عند حديثي عن المنصوبات وطرق اختيارها عند ابن الأنباري، فقلت إنّ الاختيار إمّا أن يكون اتفق فيه مع النحاة من حيث الحكم، واختلف معهم في عامله، وقد يكون مختلفاً معهم في الموضع الإعرابي للكلمة أو القراءة من حيث حركتها ودلالتها أصلا، حسب التقدير والتأويل وهذا الإجراء ينطبق على جميع اختيارات ابن الأنباري النحوية.

وحتى أبرز اختيارات ابن الأنباري للمرفوعات وأعلل للمظاهر العقلية في اختياره كان لابد من الوقوف على النماذج النحوية والتطبيقات الإعرابية في كتاب البيان.[3]

1–النموذج الأول:

يتمثل في إعرابه وتوجيهه لقوله تعالى:﴿**وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ** ﴾[4] في هذا النص القرآني تنازع النحاة في المبتدأ والخبر، الواقع في

---

[1] – ينص النحاة على أن الرفع أقوى الحركات الإعرابية أثناء تعليلهم له في مسائل المرفوعات، ينظر: الخصائص، ابن جني 174/1، وعلل النحو، ابن الوراق، ص184، وشرح المكودي على الألفية، ص171، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية محمد سمير نجيب اللبدي، ص94.

[2] – شرح المفصل، ابن يعيش، 200/1.

[3] – استعنت في اختيار بعض النماذج على دراسة عبد الكريم بشير حجاج، مسائل المرفوعات في كتاب البيان وذلك من حيث استخراجها، فقد بذل جهدا ملاحظا في استخراجها وترتيبها، ولكنه لم يحلل هذه الآراء، ولم يعلق في كثير من الأحيان على أقوال غيره مكتفيا بالنقل فقط، فكانت الدراسة مفيدة في الجرد واختيار المرفوعات، خالية من التعليق والتحليل وبيان مقاصد الرفع وهذا ما أضيفه في هذا المبحث من خلال الحديث عن المرفوعات.

[4] – البقرة، الآية: 217.

الآية الكريمة وقد اختار ابن الأنباري أن يكون: "صد عن سبيل الله مبتدأ، وكفر به معطوف عليه، وإخراج أهله منه، معطوف عليه أيضا، وخبر هذه الأشياء الثلاثة قوله: (أكبر عند الله)"[1]، وحتى أعرف اختيار ابن الأنباري لابد أن أعرف من وافقه ومن عارضه، ثم أعرض كلامه الذي وضّح به سبب اختياره، حتى نعرف المظاهر العقلية المؤثرة في هذا الاختيار.

أ–آراء النحاة الموافقة لإعراب ابن الأنباري: توافق ابن الأنباري في هذا الإعراب والتوجيه مع الزجاج حيث قال: "ورفع وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ، على الابتداءِ، وخبر هذه الأشياءُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ والمعنى وصد عن سبيل اللَّه، وكفر به، وإخراج أهلَ المسجد الحرام منه أكبر عند اللَّه أي أعظم إِثْماً"[2]، كما توافق في هذا الإعراب أيضاً مع النحاس، حيث قال: "وَصَدٌّ ابتداء عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ خفض بعن، وَكُفْرٌ بِهِ عطف على صدّ، وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ عطف على سبيل الله، وَإِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ عطف على صدّ وخبر الابتداء، أكبر عند الله"[3]، وصحح ابن عطية هذا الإعراب فقال: "وصَدٌّ مبتدأ مقطوع مما قبله، والخبر أَكْبَرُ"[4].

وعلى مثل هذا الإعراب سار أبو البقاء[5] وابن عاشور[6]، ومحي الدين الدرويش[7]، والمعنى على هذا التوجيه الإعرابي للآية الكريمة:" أَنَّ الصَّدَّ وَمَا عُطِفَ عَلَيْهِ مِنْ أَفْعَالِ الْمُشْرِكِينَ أَكْبَرُ إِثْمًا عِنْدَ اللَّهِ مِنْ إِثْمِ الْقِتَالِ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ"[8]، وعلى هذا المعنى يكون (صدٌّ) مبتدأ وخبره (أكبر) وما بينهما معطوف على(صدّ)، لاشتراك كل من الصّد عن سبيل الله والكفر به، وإخراج المسلمين منه في الإثم الأكبر.

ونجد أبا حيان والفخر الرازي من المفسرين يوافق إعرابهما إلى حد كبير مما هو موجود في إعراب ابن الأنباري في المبتدأ كمرفوع أول خاصة، واختلفوا معه في الخبر، قال أبو حيان: "وَيُحْتَمَلُ أَنْ

---

[1] – البيان، ابن الأنباري، 152/1.

[2] – معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 290/1.

[3] – إعراب القرآن، النحاس، 307/1.

[4] – ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 290/1.

[5] – ينظر: التبيان في إعراب القرآن، 174/1.

[6] – ينظر: التحرير والتنوير، 329/2.

[7] – ينظر: إعراب القرآن وبيانه، 321/1.

[8] – التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 329/2.

يَكُونَ: وَصَدٌّ، مُبْتَدَأٌ وَخَبَرُهُ مَحْذُوفٌ لِدَلَالَةِ خَبَرِ: قِتَالٍ عَلَيْهِ التَّقْدِيرُ: وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ كَبِيرٌ، كَمَا تَقُولُ: زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو، أَيْ: وَعَمْرٌو قَائِمٌ"[1].

ب– آراء النحاة المخالفة لابن الأنباري في الإعراب والتوجيه: أشار ابن الأنباري إلى أقوال غيره من النحاة وأبطلها وضعّفها وحكم عليها بالفساد، ويمكن عرضها كما يأتي:

– القول الأول: هو رأي الفراء أورده في معاني القرآن فقال: "في الصدّ وجهان: إن شئت جعلته مردودا على الكبير، تريد: قل القتال فِيهِ كبير وصدّ عن سبيل اللَّه وكفر به. وإن شئت جعلت الصّدّ كبيرا تريد: قل القتال فِيهِ كبير وكبير الصد عن سبيل اللَّه والكفر به."[2]

لقد أبطل ابن الأنباري هذا التوجيه الإعرابي معتمدا على التقسيم والسبر، وذلك بحصر الأقسام النحوية التي تعلق بها الحكم ثم بيان وجه فسادها فقال: "وقول من قال (صدٌّ وكفر) معطوف على (كبير)، يؤدي إلى أن يكون القتال في الشهر الحرام كفر، أو لأنه قد جاء بعده، وإخراج أهله منه أكبر عند الله، وهذا يؤدي إلى أن إخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر عند الله من الكفر وهذا محال."[3] فهو يبطل قول الفراء بتقسيم إعرابه إلى ما يفيده من دلالات ومعاني، تتعلق بالآية من حيث العطف، لأن المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه من حيث الإعراب والمعنى، فلا أحد يقول بوجود إثم أكبر من الكفر بالله، فهو أكبر الكبائر وعلى تقدير الفراء وإعرابه يكون إخراج المسلمين من المسجد الحرام –والمقصود من مكة[4]– أكبر من الكفر بالله وهذا لم يقل به أحد.

– القول الثاني: في هذا القول نجد ابن الأنباري يتميز في مذهبه ورأيه النحوي، حتى أننا نجده لا يتوافق مع أقوال بعض المفسرين النحاة الذين فسروا الآية تفسيراً نحوياً، من كبار نحاة البصرة الذين جاؤوا من بعده، كأبي حيان ومن نحا نحوه، يقول أبو حيان: "وكذلك أيضا قول من قال: صدّ، مبتدأ وكفر، معطوف عليه والخبر محذوف لدلالة الخبر الأول عليه وتقديره كبيران عند الله، يؤدي أيضا إلى أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام عند الله أكبر من الكفر وذلك محال والمسجد الحرام معطوف، على (سبيل الله) أي صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام"[5]فاشتراك الخبر الثاني مع الخبر الأول في المعنى جعلهم يقولون بحذفه، وهو ما لم يقبله ابن الأنباري، لأن الخبر جزء متمّم لفائدة المبتدأ، فإذا دلّ

---

[1] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 386/2، والتفسير الكبير، الرازي، 389/6.

[2] – ينظر: معاني القرآن، الفراء، 141/1.

[3] – البيان، ابن الأنباري، 152/1.

[4] – المقصود بالمسجد الحرام هنا مكة، فهو من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل.

[5] – البيان، ابن الأنباري، 152/1.

عليه الأول كان في معناه وابن الأنباري يريد أن يجعل جملة وصدّ مستقلة بنفسها عن الأولى دلالة وإعرابا.

– **القول الثالث:** أبطل قول من قال إنه معطوف عن الشهر الحرام[1] وهذا اعتمادا على معنى الآية وتفسيرها فقال: "لأن سؤالهم إنما كان عن الشهر الحرام: هل يجوز فيه القتال؟ لا عن المسجد الحرام فقيل لهم: القتال فيه كبير الإثم، لكن الصّدّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر بالله وإخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر عند الله إثما من القتال في الشهر الحرام."[2]وهذا المعنى يؤيده التفسير، كما ورد في سبب نزول هذه الآية، وقد نزلت في رجب في السنة الثانية للهجرة[3].

ويضّعف قول نحاة الكوفة[4] الذين جعلوا قوله: ﴿ **وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾ معطوفا على الهاء في به من قوله:﴿**وَكُفْرٌ بِهِ**﴾ اعتمادا على القاعدة المقررة عند جمهور البصريين وهي عدم جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، وبهذا يصير التقدير فيه وكفر به وبالمسجد الحرام، ولا يقال كفرت بالمسجد، وإنما يقال: صددت عن المسجد، فدلّ على أنه معطوف على سبيل الله لا على الهاء في (به).

وقد ذكر احتمال الاعتراض على هذا التقدير بقوله: "فإن قيل: فأنتم إذا جعلتم: (والمسجد الحرام) معطوف على (سبيل الله) كان في صلة المصدر وهو الصّدّ، فيؤدي إلى الفصل بين (سبيل الله) وبين (المسجد) بقوله: (وكفر) به لأنه معطوف على المصدر الموصول، ولا يعطف عليه إلا بتمامه قلنا: يقدر له ما يتعلق به لتقدم ذكره والتقدير وصدوكم عن المسجد الحرام."[5] فابن الأنباري يؤيّد إعرابه بحجة التأويل والتقدير حتى يزيل المانع المتوقع وهو الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو ممنوع، لأن العطف قائم على التتابع في اللفظ.

ج–المظاهر العقلية في توجيه ابن الأنباري واختياره: يمكن أن أبرز المظاهر العقلية في توجيه ابن الأنباري لهذا المرفوع فيما يلي:

---

[1] – هذا القول ذكره أبو البقاء في إعرابه، ولم ينسبه، وذكره الألوسي ونسبه للسجاوندي، ينظر: التبيان، أبو البقاء، 175/1 وروح المعاني، الألوسي، 504/1.

[2] – البيان، ابن الأنباري، 153/1.

[3] – حول سبب نزول الآية ومعرفة الأحداث التاريخية المتعلقة بها ينظر: جامع البيان الطبري، 303/4، والكامل في التاريخ ابن الأثير، 11/2، وتاريخ الإسلام الذهبي، 25/1. وتفسير ابن كثير، 575/1.

[4] – نسبت هذا القول لنحاة الكوفة لأنّ ابن الأنباري أورده في الإنصاف دليلا وحجة من حججهم على القول بالعطف على الضمير المجرور، وقد أبطله بالتقدير والتأويل، ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 385/2.

[5] – البيان، ابن الأنباري، 153/1.

– أنه اعتمد أصول البصريين القائمة على العقل ومنها عدم جواز العطف على الضمير المجرور.

– أنه اعتمد التأويل والتقدير، لتأكيد إعرابه.

– أنه اعتمد على دليل التقسيم وهو من أبرز الأدلة العقلية في الاحتجاج عنده. وهذا ظاهر جلي في تقسيمه للأقوال وعرضها ثم إبطالها.

– اعتمد على أسلوب الجدل والمناقشة وهو من أهم المظاهر العقلية والكلامية في دراسة الظاهرة النحوية، ويظهر من خلال تعبيره فإن قيل قلنا، ولاشك أن هذا الأسلوب استخدمه في علم الجدل النحوي وأبرزه هنا في إعرابه كمظهر من مظاهر التأثير الكلامي في التوجيه النحوي والإعرابي.

– أنه لم يعتمد على السماع في إعراب هذه الآية وكل ما كان ينقله تحليل عن طريق العقل، مع العلم أن في المسألة أبيات وشواهد نقلها المعربون والمفسرون لتوضيح ما ذهبوا إليه من توجيه إعرابي للآية ومنها ما أجازه غيره من عطف قوله تعالى: "المسجد الحرام" على الهاء، فقد أورد أبو حيان شواهد عربية كثيرة تجيز العطف بجميع أدواته ثم قال: "فَأَنْتَ تَرَى هَذَا السَّمَاعَ وَكَثْرَتَهُ وَتَصَرُّفَ الْعَرَبِ فِي حَرْفِ الْعَطْفِ، فَتَارَةً عَطَفَتْ بِالْوَاوِ، وَتَارَةً بِأَوْ، وَتَارَةً بِبَلْ، وَتَارَةً بِأَمْ، وَتَارَةً بِلَا وَكُلُّ هَذَا التَّصَرُّفِ يَدُلُّ عَلَى الْجَوَاز."[1]

وعليه فابن الأنباري لم يغفل عن هذه الشّواهد وإنما كان ينظر إليها كما نظر إلى الآية تأويلا وتقديرا، والحقيقة أن إعراب ابن الأنباري وإن كان معتمدا على التأويل والتقدير إلا أنه أقرب إلى المعنى الوارد في تفسيرها، فلم ألاحظ في التقدير والتأويل الذي قام به إلا محاولة منه للوصول إلى المعنى الصحيح، وظهر لي هذا في تفسيره للسؤال عن القتال في الأشهر الحرُم وليس عن المسجد الحرام، كما اتضح أيضا في منع معنى إخراج أهل المسجد الحرام أن يكون إثمه أكبر من الكفر.

2–النموذج الثاني:

نجده في إعرابه لقوله تعالى:﴿**جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ** ﴾[2] اختلف المعربون للقرآن الكريم وعلماء توجيه القراءات فيما يتعلق بإعراب الآية وتوجيهها[3] وقبل أن أذكر اختيار ابن الأنباري

[1] – البحر المحيط، أبو حيان، 388/2.

[2] – ص، الآية: 11.

[3] – ينظر الاختلاف في إعراب الآية وتوجيهها في: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 1098/2، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 332/8، ومشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، 624/2، الدر المصون، السمين الحلبي، 360/9، والبحر المحيط، أبو حيان، 140/9.

في الإعراب جدير بي أن أذكر إعراب النحاة والمفسرين للآية خاصة فيما يتعلق بـ"جند"، و"ما" والإشارة "هنالك" ويمكن تفصيل كلام المعربين كما يأتي:

أ- الإعراب الأول: [1]

- جند: خبر لمبتدأ محذوف تقديره هم جند، وعلى هذا التوجيه يكون لـ "ما"وجهان:

الأول: أنها زائدة، لا محل لها من الإعراب.

الثاني: أنَّها صفةٌ لـ: "جُنْدٌ" على سبيل التعظيم أو التحقير.

فإنَّ "ما" إذا وردت للصفة تُستعمل لهذين المعنيين المتضادين.[2] ويستشهد لهذا المعنى بقول امرئ القيس:[3]

وَحَدِيثُ الرَّكْبِ يَوْمَ هُناً * وَحَدِيثٌ مَا عَلى قِصَرِهْ

- هنالك: وفيها ثلاثة أوجه إعرابية هي:

-الأول: أَنْ يكونَ خبر الجند و(ما) مزيدةٌ و(مَهْزُوم) نعتٌ لـ: "جُنْد" واختاره مكي في إعرابه[4].

-الثاني: أن يكون صفة لجند.

-الثالث: أن يكون مفعول مهزوم وعليه فهو منصوب بها.

وعليه فمهزوم يجوز فيها الوجهان أيضا هما:

الأول: أنها خبر ثان للمبتدأ المقدّر، وكان خبره الأول (جند) وخبره الثاني (مهزوم).

الثاني: مهزوم صفة لجند.

ب- الإعراب الثاني[5]:

-جند: مبتدأ.

-ما: مزيدة لا محل لها من الإعراب.

-هنالك: نعت.

مهزوم خبر للمبتدأ جند.

---

[1] - ينظر هذا الإعراب في: الدر المصون، السمين الحلبي، 360/9، والبحر المحيط، أبو حيان، 140/9.

[2] - يذكر النحاة العرب أن "**ما**" إذا جاءت لبيان الصفة تستعمل لمعان ثلاثة وهي: التعظيم والتحقير، والتنويع، ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، 737/2.

[3] - البيت ثابت لامرئ القيس وهو في ديوانه، ص101، ومحل الشاهد في البيت أن ما زائدة وجيء بها لوصف التعظيم، ينظر: التذييل والتكميل في شرح التسهيل، أبو حيان، 122/3.

[4] - ينظر: مشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب القيسي، 624/2.

[5] - هذا الإعراب ذكره أبو البقاء في التبيان، 1098/2.

والملاحظ أن سبب اختلاف النحاة والمفسرين في توجيه الآية متوقف على معنى الإشارة في "هنالك" فهي من أسماء الإشارة الخاصة بالبعيد[1]، إلا أنهم اختلفوا في تحديد المشار إليه على أقوال أشهرها:[2]

–هي إشارة لِلْمَكَانِ الَّذِي تَفَاوَض فِيهِ الكفار مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وهو مكة وعلى هذا يكون الْمَعْنَى أَنَّهُمْ يَصِيرُونَ مَهْزُومِينَ بِمَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ هذا ذكره أبو حيان.[3]

– هنالك إشارة إِلَى يَوْمِ بَدْرٍ، وَكَانَ غَيْبًا، أَعْلَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، فهم سيهزمون يوم بدر وهذا القول منسوب إلى مجاهد وقتادة.[4]

– الإشارة إلى انهزام المشركين يوم الفتح بمكة وهو قول الإمام الرازي وقد اختاره في تفسيره فقال: "الأصوب عندي حمله على يوم فتح مكة، وذلك لأن المعنى أنهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة، فوجب أن يكون المراد أنهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك إلا يوم الفتح."[5]

– وَقِيلَ: "هُنالِكَ" إِشَارَةٌ إِلَى الِارْتِقَاءِ فِي الْأَسْبَابِ، أَيْ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ إِنْ رَامُوا ذَلِكَ جُنْدٌ مَهْزُومٌ وهذا القول ذكره ابن عطية وقال: "وهذا قوي."[6]

وهذا الاختلاف في الإشارة نتج عليه تعدد في إعرابها، لأن معنى كونها خبرا يختلف عن معنى كونها نعتا أو صفة، ويختلف عن كونها معمول مهزوم.

ج–اختيار ابن الأنباري وإعرابه: اختار ابن الأنباري في هذه الآية، أن يكون المبتدأ "**جند**"، وخبره "**مهزوم**"، و"**ما**" زائدة، و"**هنالك**" صفة لجند، فقال: "جند مرفوع لأنه مبتدأ وما زائدة، وهنالك صفة جند وتقديره جند كائن هنالك، ومهزوم خبر المبتدأ، وقيل هنالك متعلق بمهزوم، تقديره جند مهزوم في ذلك المكان والأول أوجه."[7]

---

[1] – ينظر معاني الإشارة الخاصة بـ: "**هنالك**" في: معجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، ص441، ومعجم الأدوات في القرآن الكريم، راجي الأسمر، ص300.

[2] – ينظر هذه الأقوال في: المحرر الوجيز، ابن عطية، 495/4، والبحر المحيط، أبو حيان، 140/9، والكشاف، الزمخشري 74/4 وجامع البيان، الطبري، 158/21.

[3] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 140/9.

[4] – ينظر: تفسير البغوي، 73/7، والبحر المحيط، أبو حيان، 140/9، وروح المعاني، الألوسي، 162/12.

[5] – مفاتيح الغيب، الرازي، 370/26.

[6] – ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 495/4، والبحر المحيط، أبو حيان، 140/9.

[7] – البيان، ابن الأنباري، 313/2.

فاختيار ابن الأنباري وإعرابه محكوم بالتقدير العقلي، وذلك واضح عندما قدّر: (جند كائن هنالك) فإذا قلنا بهذا التأويل وهذا الإعراب احتمل التوجيه الإعرابي أغلب المعاني الواردة في تفسير الآية.

فجند: (مبتدأ) وهو بمعناه يمثل مكة ومن كان على دينها لما كان الرسول يدعوهم، ولابد لهذا المبتدأ من خبر يتمّم معناه فكان: (مهزوم)، لأنهم سينهزمون في كلّ الأحوال إما يوم بدر وإما يوم الفتح بمكة أو على أي تأويل يضمن زمن الهزيمة ومكانها.

فإعراب اسم الإشارة صفة، وجعل الخبر(مهزوم)، للمبتدأ جند أولى الأعاريب، لأن معنى الآية قائم على الإخبار عن هذا الجند وهم كفار مكة ومن تحالف معهم من الأحزاب والقبائل، وكونه مبتدأ أولى من كونه خبرا، لأنه يخبر عنه ولا يخبر به.

وعليه فالآية تريد تقرير معنى[1]أخبر الله به نبيه محمدﷺ وهو أن هؤلاء الأحزاب سيهزمون لا محالة، إما يوم بدر، أو يوم فتح مكة، أو أنهم مهزمون لما اتخذوا الأصنام وعبدوها[2]، فإخباره بالهزيمة تسلية للرسول ﷺ وتثبيت لمن معه لأنّه وعدهم بالنصر، ووعد الأحزاب بالهزيمة.

3-النموذج الثالث:

يتمثل في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا**﴾[3].

أ-قراءات الآية: قرأ جمهور القراء بالرفع في "يجعلُه"، وقرأ أَبُو بِشْرٍ:[4] ثُمَّ يَجْعَلَهُ، بِالنَّصْبِ فِي اللَّامِ فمن القراء والنحاة من ضعّف هذه القراءة، فقد ضعفها الهذلي في الكامل[5]، ونقل عنه أبو حيان هذا التضعيف[6] وكذا الألوسي في روح المعاني.[7]

ب- توجيه قراءات الآية وإعرابها عند النحاة والمعربين: ضعّف قراءة النصب من سبق ذكره من المفسرين والنحاة، ولم يروا لها من التوجيه غير إضمار أن، فيقدر (ثم أن يجعله حطاما) ولكنهم ضعفوه قال الألوسي: "وجه النصب، وكأنه إضمار (أن) كما في قوله: إني وقتلي سليكا ثم أعقله[8] ولا يخفى

---

[1] - ينظر: روح المعاني، الألوسي، 162/12، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي، 203/2.

[2] - ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 495/4.

[3] - الزمر، الآية: 21.

[4] - ينظر: الكامل في القراءات، الهذلي، ص630، والبحر المحيط، أبو حيان، 194/9، وروح المعاني، الألوسي، 245/12.

[5] - الكامل، الهذلي، ص630.

[6] - ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 194/9.

[7] - ينظر: روح المعاني، الألوسي، 245/12.

[8] - إشارة إلى قول الشاعر العربي وهو أنس بن مدركة: إنّي وقتْلي سُلَيْكا ثم أعقلَه *كالثور يضربُ لما عافت البقرُ. =

وجه ضعفه هنا"[1] ووجه الضّعف في القراءة مبني على اعتبار أنهم لم يجوّزوا إضمار "أن" في حالة العطف على الفعل، لأن الأدلة والشواهد العربية وردت في الفعل المنصوب بـ: أن مضمرة المعطوف على الاسم[2]بأغلب أدوات العطف قال ابن مالك[3]:

وإن على اسم خالص فعل عطف * تنصبه أن ثابتا أو منحذف.

وقد أجاز أبو البقاء العكبري هذه القراءة ولم يضعفها ووجد لها وجها في التأويل فقال: "قَوْلُهُ تَعَالَى: (ثُمَّ يَجْعَلُهُ): الْجُمْهُورُ عَلَى الرَّفْعِ. وَقُرِئَ شَاذًّا بِالنَّصْبِ، وَوَجْهُهُ أَنْ يُضْمَرَ مَعَهُ (أَنْ) وَالْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ(أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ) فِي أَوَّلِ الْآيَةِ تَقْدِيرُهُ: أَلَمْ تَرَ إِنْزَالَ اللَّهِ، أَوْ إِلَى إِنْزَالِهِ ثُمَّ جَعَلَهُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَنْصُوبًا بِتَقْدِيرِ :تَرَى جَعْلَهُ حُطَامًا."[4]

فالعكبري في إعرابه لهذه الآية لم يضعّفها ولم يحكم عليها بمخالفة القياس، وإنما أشار إلى أنّها من القراءات الشاذة غير المتواترة، ثم وجّه القراءة على أن الفعل نصب إما بأن مضمرة، والتقدير إنزال الله، أو بفعل مقدر هو: "ترى جعله"، وبما أن الآية لها تقدير في النصب أجازه أبو البقاء، وقدّر له وجهًا في حالة النصب، فهذا يعني أن النصب وجه من وجوه إعراب الآية.

ج–اختيار ابن الأنباري وتوجيهه لقراءات الآية: ضعَّف ابن الأنباري قراءة النّصب، وجعل توجيهها على النصب وجهًا غير مرضيٍّ، لأنه مخالف للقياس فقال: "يجعله بالرفع، وقرئ بالنصب وهي قراءة ضعيفة، ومنهم من قال نصبه تبعا لما قبله، ففتح اللام لأن العين قبله مفتوحة وليس بقوي وليس في توجيهها قول مرضيّ، جار على القياس."[5]

ألاحظ في توجيه ابن الأنباري أنه اختار الرفع، وضعّف قراءة النصب اعتماداً على القياس، لأن القياس يقتضي الرفع، ولا يقتضي النصب، ولم يقبل توجيه النصب الذي قال به أبو البقاء، واعتبره غير مرضيّ، والمقصود غير مقبول من الناحية العقلية، التي يؤيدها العقل والقياس.

=فهو من الشواهد العربية على أن الفعل المضارع إذا عطف على اسم خالص انتصب بأن، ويجوز حينئذ إظهارها وإضمارها ينظر: شرح المكودي على الألفية، ص286، وشرح الشواهد الكبرى، العيني، 1883/4، وشرح التسهيل، ابن مالك، 49/4 وشرح ابن الناظم على الألفية، ص489، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 289/3.

[1] – روح المعاني، الألوسي، 246/12.

[2] – ينظر: شرح المكودي على الألفية، ص286.

[3] – ينظر: ألفية ابن مالك، ص58.

[4] – ينظر: التبيان، أبو البقاء العكبري، 1110/2.

[5] – البيان، ابن الأنباري، 323/2.

4-النموذج الرابع:

يتمثل في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ**﴾[1].

أ-إعراب الآية وتوجيهها عند النحاة: في هذين الآيتين وقع خلاف بين النحاة والمفسرين في توجيه وإعراب جملة: "**هُمْ يَغْفِرُونَ**" وجملة: "**هُمْ يَنْتَصِرُونَ**" فكانت أهم الأعاريب الواردة في الآية تتمثل فيما الآتي:[2]

- الإعراب الأول:

هم: مبتدأ.

يغفرون: خبره. والجملة (هم يغفرون) واقعة جواب إذا.

وهذا الإعراب ذكره أبو البقاء[3] واعْتَرَض عليه بعض النحاة[4] بأن الجملة لو كانت جوابا لاقترن بالفاء لأنّ (إذا) شرطية.

-الإعراب الثاني:

هم: توكيد للفاعل في غضبوا.

يغفرون: جواب إذا الشرطية.

وهذا الإعراب ذكره ابن الأنباري، في البيان، كوجه من أوجه الرفع للضمير، وذكره أبو حيان في البحر المحيط والسمين الحلبي في الدر المصون.

-الإعراب الثالث:

هم: مرفوع بفعل مقدر يفسره المذكور بعده وهو(يغفرون)وتقديره: يغفرون هم يغفرون.

يغفرون: جواب إذا.

---

[1] - الشورى، الآيتان: 37، 38.

[2] - ينظر أوجه إعراب الآية في: الدر المصون، السمين الحلبي، 562/9، والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري 1135/2، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 42/9، والكشاف، الزمخشري، 228/4، وروح المعاني، الألوسي 46/13

[3] - ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 1135/2.

[4] - من الذين اعترضوا عليه: أبو حيان في تفسيره، والألوسي في روح المعاني ومحي الدين الدرويش في إعرابه، ينظر: البحر المحيط 9 /343، وروح المعاني، 46/13، وإعراب القرآن وبيانه، 43/9.

ب- اختيار ابن الأنباري وتدليله: أجاز سيبويه[1] الإعراب الثالث، وهو الذي اختاره ابن الأنباري وفضّله فقال: "(هم) فيها وجهان:

أحدهما: أن يكون تأكيدا (لما) في (غضبوا) ويغفرون جواب إذا.

الثاني: أن يكون التقدير، فهم يغفرون، فحذف الفاء والمبتدأ (هم)، ويغفرون خبر المبتدأ هم وحذف الفاء في جواب الشرط وكذلك قوله تعالى:﴿ **هُمْ يَنْتَصِرُونَ** ﴾والقياس أن يكون (هم) مرفوع بفعل مقدر دل عليه (ينتصرون)، وتقديره: ينتصرون هم ينتصرون: هذا قياس قول سيبويه، لأنه قال: إذا قلت: إن يأتني زيد يضرب، يرتفع زيد بتقدير فعل دل عليه (يضرب)."[2]

فاختيار ابن الأنباري للمرفوع في الآية الكريمة مبني على القياس والتأويل، حيث أجاز أن يكون (هم) مبتدأ و(يغفرون) خبرًا، إلا أنّه حذف الفاء في جواب الشرط، هذا الذي قاله أبو البقاء إلا أن ابن الأنباري جعل الفاء محذوفة، وهو من مظاهر الإعراب العقلي وقد تمثل في الحذف والإضمار.

ج- التحليل الدلالي والنحوي لاختيار ابن الأنباري: من خلال كلام ابن الأنباري واختياره للمرفوع أجده يميل إلى اختيار رأي سيبويه في الإعراب، لأن القياس يقتضي بيان عامل الرفع في الضمير (هم)، فيكون فعلاً مقدّراً تقديره: "يغفرون هم يغفرون"، و"ينتصرون هم ينتصرون".

إنّ هذا التوجيه العقلي للآية عند إعرابها، مبني على التأويل والتقدير، يدعمه المعنى، خاصة وأن الآية الكريمة توضّح صفات المتّقين، فذكرت أن من شيمهم وأخلاقهم العفو عند الغضب، والغضب حالة نفسية توحي باضطراب النفس وتوَترها وعدم استقرارها، فمن غضب وغفر حال غضبه فهو قوي شديد، ولذلك قال رسول اللهﷺ :"**ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**"[3]، وقد شبّه القرآن الكريم الغضب بالرجل الذي يتكلم، وشبه اطمئنان النفس وهدوئها بالرجل الساكت قال تعالى:﴿ **وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ** ﴾[4]، ثم إن الغضب مذموم لما له من

---

[1] – اختيار سيبويه دلت عليه عبارات المفسرين والمعربين للآية، ومثلوا له بقياس نظيره في كلام العرب، الذي أورده سيبويه، قال أبو حيان: "وَلَا يَبْعُدُ جَوَازُ ذَلِكَ عَلَى مَذْهَبِ سِيبَوَيْهِ، إِذْ جَاءَ ذَلِكَ فِي أَدَاةِ الشَّرْطِ الْجَازِمَةِ، نَحْوُ: إِنْ يَنْطَلِقْ زَيْدٌ يَنْطَلِقُ، فَزَيْدٌ عِنْدَهُ فَاعِلٌ بِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ يُفَسِّرُهُ الْجَوَابُ، أَيْ يَنْطَلِقُ زَيْدٌ". البحر المحيط، 343/9، وينظر: الدر المصون، السمين الحلبي 562/9، والبيان، ابن الأنباري، 350/2.

[2] – البيان، ابن الأنباري، 350/2.

[3] – الحديث رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، باب الحذر من الغضب، 28/8، ومسلم باب من يملك نفسه عند الغضب باب فضل من يملك نفسه عند الغضب وبأي شيء يذهب الغضب، 2014/4.

[4] – الأعراف، الآية: 154، وفي الآية استعارة مكنية شبه فيها القرآن الكريم، الغضب لشدته بالشخص المتكلم، فغليان النفس وغضبها يعبر عنه بالكلام والصراخ ونحوه، وهدوء النفس واطمئنانها مظهره السكوت وعدم الكلام، ثم حذف المشبه به وأتى=

نتائج قبيحة تظهر نتيجة هيجان النفس البشرية وعدم التحكم فيها، والمغفرة بمعنى العفو وضبط النفس، والسيطرة على سلطانها بعدم معاقبة الذي تسبب في الغضب، بعد أي فعل داعٍ إليه، وهذا سلوك في غاية علوّ النفس البشرية واطمئنانها، قال الألوسي: "فإن المغفرة حال الغضب عزيزة المثال وفي الآية إيماء إلى أنهم يغفرون قبل الاستغفار."[1]

إنّ جَعْلَ الفعل المضارع قبل الضمير الدال عليهم والمتمثل في: "**هم**" يوحي بأهمية هذا السلوك الناتج عن المؤمنين الصادقين، كما أنّ تكراره على سبيل التقدير: "يغفرون هم يغفرون" دالّ على توكيده وحصوله من هؤلاء المؤمنين كلمّا غضبوا، على الرغم من صعوبة تحقُّقه للنفس البشرية التي لا تنفكّ غالبا عن لحظة غضب، وليس من السهل أن تَعْفُوَ في وقت الغضب، إنمّا تعفو عادة عند هدوء النفس، وسكونها وذهاب حزنها وغيضها.

وهذه كلها معانٍ نأخذها من خلال التأويل والتقدير في إعراب ابن الأنباري، ولا تظهر إلا بعد التعمق في المعنى، والاستعانة بآراء المفسرين في حصر الدلالات المناسبة للتوجيه عنده.

5-النموذج الخامس:

نجده في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾[2] ويمكن أن أدرس هذا النموذج من خلال اختيار ابن الأنباري وتدليله وفق الآتي:

أ-اختيار ابن الأنباري وإعرابه: يختار ابن الأنباري في هذه الآية أن يكون قوله تعالى: "ثلاثون" مرفوعاً لكونه خبرا للمبتدأ الذي هو "**حمله**"، والأصل فيها أن تكون منصوبةً على الظرفية قال السمين الحلبي: "ولو نَصَب (ثلاثين) على الظرفِ الواقعِ موقعَ الخبرِ جاز، وهو الأصلُ"[3]وهذا على

=بإحدى لوازمه الدالة عليه وهي السكوت قال العلوي في الطراز: "فالسكوت عبارة عن زوال الغضب وارتفاعه، ينظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص126، وقال ابن المنير: "وهو أن الغضب كان متمكنا من موسى حتى كان كأنه يصرفه في أوامره، وكل ما وقع منه حينئذ فعن الغضب صادر، حتى كأنه هو الذي أمره به" ينظر: حاشية ابن المنير على الكشاف 163/2.

[1] - روح المعاني، الألوسي، 46/13، وينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 110/25.

[2] - الأحقاف، الآية: 15.

[3] - الدر المصون، السمين الحلبي، 669/9.

شرط عدم التقدير، أما إذا حملنا الآية على حذف مضاف منع النصب وتعين الرفع إذ أن أصل العبارة قوله ومدة حمله ثلاثون شهرا.[1]

وإذا أخبر بالظرف عن الحدث والمعنى[2]، جاز فيه الرفعُ والنصبُ مطلقاً، سواءً كان الحدث مستوعباً للظرفِ أم لا، وهذا على مذهبُ البصريين.[3]

لقد منع ابن الأنباري في هذه الآية وجه النصب، وإن كان هو الأصل؛ لأن الظرف لا يكون إلا منصوبا، وهذا حتى لا يتغير المعنى المقصود من الآية، فلو قال: "ثلاثين" فنصبه على الظرفية لأصبحت الوصية واقعة في زمن مقداره ثلاثون شهرا، وذلك كما تقول اعتكفت ثلاثين شهرا؛ أي في هذه المدة، وهذا المعنى غير مقصود من الآية، إذ المقصود بيان مدة الحمل والرضاعة، قال ابن الأنباري: "(ثلاثون شهرا)، خبر للمبتدأ الذي هو حمله، وإنما رفع لأن في الكلام مقدّرا محذوفا، وتقديره، وقدر حمله وفصاله ثلاثون شهرا، وهذا حد الكلام، لأنه أخبر بظرف عن ظرف، وحق الخبر أن يكون هو المبتدأ في المعنى، ولولا هذا التقدير، لكان يكون منصوبا على الظرف، لأن ظروف الزمان تكون أخبارا عن الأحداث، ولو نصب ثلاثين، على الظرف لتغيَّر المعنى، لأنه يصير الوصية في ثلاثين شهرا، كما تقول سرت ثلاثين شهرا، أي في هذه المدة، وفي هذا ما يدل على أن أقل الحمل ستة أشهر، لأنه تعالى قد بيّن في غير هذا الموضع، أن مدة الرضاع حولين كاملين، على ما قال تعالى: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾[4] وبيّن هنا أن مدة الرضاع والحمل ثلاثون شهرا، فإذا أسقط حولين من ثلاثين شهرا بقي مدة الحمل ستة أشهر."[5]

ب–تحليل المظاهر العقلية في إعرابه وتوجيهه: تتمثل المظاهر العقلية في توجيه ابن الأنباري لهذه الآية هو أنه استعان بالتقدير والحساب العقلي على مقتضى المعنى الإعرابي، فالآية قررت معنى مفاده

---

[1] – هذا ما قرره جمهور المفسرين وعلماء العربية، ينظر: التفسير الكبير، الرازي، 15/28، والبحر المحيط، أبو حيان، 440/9 والمحرر الوجيز، ابن عطية، 97/5، والكشاف، الزمخشري، 302/4، والتذييل والتكميل شرح كتاب التسهيل، أبو حيان 289/7، وارتشاف الضرب، أبو حيان، 1400/3.

[2] – أمّا الإخبار بظرف الزمان عن الجثة فمحل خلاف بين النحاة فمنعه البصريون، وإذا وقع في كلامهم وجب تقدير بحمله في المعنى على تقدير مضاف، كقولهم الليلة الهلال، فأصله الليلة رؤية الهلال أو طلوع الهلال. وذهب بعض النحاة إلى جوازه دون تقدير مضاف ومنهم ابن مالك من البصريين، واشترط بعضهم الفائدة فحيث ما وقعت جاز الإخبار، ينظر: شرح الأشموني على الألفية، 191/1، والنحو الوافي، عباس حسن، 140/1.

[3] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 322/2.

[4] – البقرة، الآية: 233.

[5] – البيان، بن الأنباري، 370/2.

أقلّ مدة الحمل ستة أشهر، وهذا عن طريق الاستنتاج بالعقل وجمع النصوص القرآنية، فإذا كانت الرضاعة حولين أي: أربعة وعشرين شهرا، وأضيف إليها مدة الحمل في أقلها وهي ستة أشهر كانت ثلاثون شهرا، وبهذا قال جمهور المفسرين والفقهاء[1]وفهم هذا المعنى عن طريق المفهوم المستنتج عقلا من المنطوق، وهو ما يسمى عند علماء الأصول بدلالة الإشارة.[2]

وعليه فرفع (ثلاثون)أفاد معنى الخبر عن مدة الحمل والفصال، التي قدر لها عن طريق التأويل العقلي محذوفا من النص تقديره "مدة حمله وفصاله" فلو كان الظرف منصوبا لخرج عن هذا المعنى وهو ما أكده ابن الأنباري، كما أنّ الروايات التفسيرية للآية أكدت لي هذا المعنى ومن باب التدليل أذكر منها الآتي:

-روى الطبري[3] في تفسيره عن أبي عبيد، قال: رفع إلى عثمان امرأة ولدت لستة أشهر، فقال: إنها رفعت إلي امرأة، لا أراها إلا قد جاءت بشر-أو نحو هذا- ولدت لستة أشهر! فقال ابن عباس: إذا أتمت الرضاع كان الحمل لستة أشهر، قال: وتلا ابن عباس: (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا، فإذا أتمت الرضاع كان الحمل لستة أشهر. فخلى عثمان سبيلها.

- وروى ابن كثير في تفسيره "عن بعجة بن عبد الله الجهني قال: تزوج رجل منا امرأة من جهينة فولدت له لتمام ستة أشهر، فانطلق زوجها إلى عثمان فذكر ذلك له، فبعث إليها، فلما قامت لتلبس ثيابها بكت أختها، فقالت: ما يبكيك؟! فو الله ما التبس بي أحد من خلق الله غيره قط، فيقضي الله في ما شاء، فلما أُتي بها عثمان أمر برجمها، فبلغ ذلك عليا فأتاه، فقال له: ما تصنع؟ قال: ولدت تماما لستة أشهر، وهل يكون ذلك؟ فقال له علي أما تقرأ القرآن؟ قال: بلى. قال: أما سمعت الله يقول: ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ وقال:﴿ يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾، فلم نجده بقى إلا ستة أشهر، قال: فقال عثمان: والله ما فطنت لهذا، عليَّ بالمرأة فوجدوها قد فرغ منها، قال: فقال بعجة: فوالله ما الغراب بالغراب، ولا البيضة بالبيضة بأشبه منه بأبيه. فلما رآه أبوه قال: ابني إني والله لا أشك فيه."[4]

---

[1] - ينظر: التفسير الكبير، الرازي، 15/28، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 163/3، 262/5، 193/16، وأحكام القرآن ابن العربي، 576/1.

[2] - ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، 1735/4، وتقويم الأدلة في أصول الفقه، الدبوسي، 97/1 والوجيز في أصول الفقه الإسلامي، مصطفى الزحيلي، 151/2.

[3] - ينظر: جامع البيان، الطبري، 34/5.

[4] - ينظر: تفسير ابن كثير، 280/7.

فهذه الروايات التفسيرية وغيرها، تؤكد ما استنتجه ابن الأنباري في إعرابه، فالتوجيه العقلي لهذه الآية في حقيقته بدأ منذ زمن الصحابة رضي الله عنهم بجمع النصوص القرآنية في موضوع الحمل والرضاعة، ثم أكده بعد ذلك ابن الأنباري بإعرابه للآية وتوجيهه لها.

6-النموذج السادس:

يتمثل في إعرابه لقوله تعالى:﴿**فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ** ﴾[1]، سأدرس هذا النموذج وفق الآتي:

أ-دلالات الآية ومعانيها: اختلف المفسرون في توجيه الآية القرآنية من حيث المقصود من السلام الوارد في الآية على أقوال أشهرها:[2]

- "وقل سلام" أي سلام عليكم على جهة الموادعة والملاينة، وهذا نقله ابن عطية.[3]
- وَقُلْ لهم سَلام عليكم."[4] وقاله الطبري.
- قل سلام أي: "تجاوبهم بمثل ما يخاطبونك به من الكلام السيئ". قاله ابن كثير.[5]
- "وَقُلْ لهم سَلامٌ أي تسلم منكم ومتاركة."[6] قاله الزمخشري.

ونُقل الخلاف[7]عن كبار المفسرين: "فَقَالَ: مُقَاتِلٌ: أَوْرِدْ عَلَيْهِمْ مَعْرُوفًا. وَحَكَى الْمَاوَرْدِيُّ: قُلْ مَا تَسْلَمُ بِهِ مِنْ شَرِّهِمْ. وقال السُّدِّيُّ: وَقُلْ سَلَامٌ، أَيْ خَيْرًا بَدَلًا مِنْ شَرِّهِمْ".

هذه أشهر الأقوال الواردة في تفسير معنى السلام، حيث نلاحظ تعدد في المعاني والدلالات المتعلقة بالسلام، وقد صحب تعدد التفاسير تعدد في الإعراب والتوجيه.

ب-أراء النحاة في إعراب الآية وتوجيهها: نظرا لتعدد هذه المعاني المختلفة في تفسير السلام الوارد في الآية الكريمة اختلف المعربون في عامل الرفع لقوله: "سلامٌ" فقال الفراء: رفع سلام بضمير عليكم[8] وهذا التوجيه الإعرابي يتناسب مع ما فسّره الطبري عندما فسّر السّلام بقوله: قل سلام عليكم.

---

[1] - الزخرف، الآية: 89.

[2] - هذه أشهر الأقوال، وإلاّ فإنّ في كتب التفسير أقوالا أخرى لم أذكرها لسببين: إما لكون معناها يشترك مع ما ذكرته، أو لكونها أقوالا بعيدة عن المقصود من الآية، إلا أن أغلب التفاسير نصت على معنى المتاركة معتمدة على قول سيبويه، ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 650/27، والدر المنثور، السيوطي، 396/7.

[3] - ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 67/5.

[4] - ينظر: جامع البيان، الطبري، 656/21.

[5] - تفسير ابن كثير، 244/7.

[6] - ينظر: الكشاف، الزمخشري، 268/4.

[7] - هذه الأقوال نقلها أبو حيان في البحر المحيط، 393/9، وابن الجوزي في تفسيره زاد المسير، 86/4.

[8] - ينظر: معاني القرآن، الفراء، 38/3.

ويذكر ابن عاشور أن الأصل في سلام النصب لكونه مصدرًا جاء بدلا من فعله ومعناه التسليم بترك المجادلة ورفع للدلالة على الثبات[1].

ج –اختيار ابن الأنباري وتحليله: اختار ابن الأنباري في: (سلام) الرفع لكونه خبرا لمبتدأ محذوف فقال: "سلام، مرفوع لأنه خبر مبتدأ محذوف، وتقديره، أمري سلام. أي مسالمة منكم وليس من السلام بمعنى التحية، فهذا منسوخ بآية السيف.[2] وزعم الفراء أنه مبتدأ وأن التقدير فيه سلام عليكم وهذا لا يستقيم، لأنه لم يرد به الأمر بأن يبدؤوا بالسلام، وإنما بألاّ يبدؤوا به"[3].

ويتضح لي الأثر العقلي في التوجيه الإعرابي عند ابن الأنباري لهذه الآية كونه اعتمد التقدير فجعل عامل الرفع مبتدأ محذوفا وقدّره أمري، كما يظهر لي أثر العقل في إعراب الآية وتوجيه معناها عندما جعل السلام من المسالمة بمعنى المتاركة وهذا هو المقصود، ولذلك فهو يتناسب مع المحذوف المقدّر، وهذا المعنى قدّره بناء على الاستنتاج العقلي لأن السلام بمعنى التحية معناه السلم والمصالحة وإيذان بالحوار مع المشركين، وهذا المعنى منفي بآية السيف، وبين عدم استقامته مع الأمر بالإعراض الذي يقتضي عدم إلقاء السلام.

كما أن قراءتي لأقوال المفسرين وجدتها تدعم هذا المعنى فكلّها تركّز على معنى المسالمة بمعنى الابتعاد حتى يسلم النبي من كيدهم وشرهم، وعليه فقد استطاع ابن الأنباري بهذا التوجيه الإعرابي عن طريق تأويل المبتدأ وتقديره أن يصل إلى المعنى الذي قال به أكثر المفسرين[4]، وسار عليه أكثر المعربين فقد وافقه النحاس في إعرابه فقال: "سَلامٌ أي مسالمة ومتاركة. والتقدير في العربية أمري سلام زعم الفراء أنّ التقدير سلام عليكم ثم حذف. وهذا خلاف ما قال المتقدمون، وقد ذكر مثل هذا سيبويه، وقال: نزل بمكة من قبل أن يؤمروا بالسلام، وأيضا فإنّ رسول الله ﷺ قد نهى أن يبدأ اليهود

---

[1] – ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 273/25.

[2] – آية السيف على أشهر أقوال العلماء تتمثل في قوله تعالى: " فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "[التوبة: 5] فهذه الآية تأمر بقتال المشركين، وتبطل كل عهد وصلح وصفح وتسامح مع المشركين وفيها قال الضحاك بن مزاحم: إنها نسخت كل عهد بين النبي ﷺوبين أحد من المشركين، كل عهد وكل مدة. حول آية السيف وكلام المفسرين في تحديدها ينظر: تفسير ابن كثير، 112/4، وتفسير المنار، محمد رشيد رضا، 150/10، 94/11.

[3] – البيان، ابن الأنباري، 356/2.

[4] – لأن هذا التقدير وهذا الإعراب ذكر عند أغلب المفسرين فقدّر أبو حيان المبتدأ الأمر سلام، وقدره ابن عطية أمري سلام وهو نفس التقدير الذي قال به شهاب الدين الخفاجي في حاشيته على البيضاوي، ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 393/9 والمحرر الوجيز، ابن عطية، 67/5، وعِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، شهاب الدين الخفاجي، 454/7.

والنصارى بالسلام، وحظر على المسلمين فصحّ أن معنى "وَإِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً"[1] أنه ليس من التسليم في شيء، وإنما هو من المتاركة والتسليم."[2] فقد اتفق ابن الأنباري مع النحاس في التأويل والتقدير، وإعراب (سلام) ورفعها على أساس كونها خبرا لمبتدأ محذوف، كما اشترك معه في الردّ على الفراء ومخالفته في تحديد عامل الرفع، وهذا كله مبني على المعنى، ما وافقه الدارسون المحدثون ومنهم محي الدين الدرويش[3] وبهجت عبد الواحد صالح[4].

والذي أراه أن ابن الأنباري في هذه الآية اعتمد على التأويل والاستنتاج العقلي، فأما التأويل فقد استعان به في الإعراب من حيث تقدير المحذوف، وأما الاستنتاج العقلي فقد استعان به في تحديد المعنى من حيث أن السّلام معناه المتاركة، كما أنه استخدم الجدل في عرض الإعراب، فردّ على نحوي كبير وهو الفراء وأبطل إعرابه وقال بعدم استقامة معناه من الناحية العقلية، لأنّه لا يعقل أن يأمر الله نبيه بالقتال والمعارضة عن المشركين ثم يأمره بإلقاء التحية والسلام، فإن الجمع بين النقيضين مما لا يُقبل عقلا.

7-النموذج السابع:

يتمثل في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾[5] في هذه الآية خلاف بين النحاة والمفسرين في توجيه معنى المرفوع وتحديد كل من المبتدأ والخبر فعند عودتنا إلى مصادر الإعراب القرآني، وكذا مصادر التفسير اللغوي وكتب معاني القرآن تواجهنا أعاريب متعددة ومعاني مختلفة، للآية وعليه يمكن تفصيل القول في إعراب الآية وتوجيهها وفق الآتي:

أ-مذاهب النحاة في إعراب الآية وتوجيهها: قبل أن أبيّن اختيار ابن الأنباري في إعراب الآية ومظهر دليل العقل في توجيهها، لابدّ من ذكر مذاهب النحاة في إعرابها، حيث توزعت أعاريبهم كما يأتي:[6]

---

[1] – الفرقان، الآية: 63.

[2] – إعراب القرآن، النحاس، 124/4.

[3] – ينظر إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 114/9.

[4] – الإعراب المفصل لكلام الله المرتل، بهجت عبد الواحد صالح، 489/10.

[5] – البقرة، الآية: 234.

[6] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 476/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 514/2، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 313/1 والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 186/1، وإعراب القرآن، النحاس، 317/1.ومعاني القرآن، الفراء، 150/1=

-الإعراب الأول:

- الذين: مبتدأ خبره محذوف، تقديره: وفيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم، ومثل هذا في القرآن الكريم أشباه ونظائر كثيرة منها قوله تعالى:﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ** ﴾[1] وعلى هذا التوجيه الإعرابي يكون المرفوع الأول ملفوظ المتمثل في الاسم الموصول باعتباره مبتدأ، والمرفوع الثاني المتمثل في الخبر محذوف غير مذكور، وتكون الجملة الفعلية (يتربصن)، تفسيرية لا محل لها من الإعراب، وهذا الإعراب اختاره سيبويه ونص عليه في كتابه[2] ونسبه له غير واحد من المفسرين والمعربين.[3]

وقد اشترط النحاة لهذا الإعراب أن يكون في الآية لفظ الأمر، كالذي في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ وقوله:﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** ﴾[4] ولا وجود للفظ الأمر في الآية وإنما وجد معناه، ولذلك استبعد ابن عطية هذا الإعراب فقال: " حكى المهدوي عن سيبويه أن المعنى: وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون، ولا أعرف هذا الذي حكاه لأن ذلك إنما يتجه إذا كان في الكلام لفظ أمر بعد. مثل قوله: "**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما**" وهذه الآية فيها معنى الأمر لا لفظه فيحتاج مع هذا التقدير إلى تقدير آخر يستغنى عنه إذا حضر لفظ الأمر."[5]

-الإعراب الثاني:

أن (الذين) مبتدأ لا خبر له، لأن المعنى الذي يفيده الخبر ويتممه حصل وفهم من خلال الآية فقد أَخْبر عن الزوجات المتصلِ ذِكْرُهُنَّ بهذا المبتدأ، فجاء الخبرُ عن المقصود، إذ المعنى: مَنْ مات عنها زوجُها تربَّصت، ولأن إذا ذُكِر اسمٌ، وذُكِر اسمٌ مضافٌ إليه فيه معنى الإخبارِ تُرِك الإخبار عن الأولِ وأُخْبِر عن الثاني نحو: "إنَّ زيداً وأخته منطلقةٌ، المعنى: أنَّ أخت زيد منطلقة[6] وقد عبّر الفراء عن هذا

ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 314/1، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 351/1، والمرفوعات في كتاب البيان ابن الأنباري، عبد الكريم بشير حجاج، ص59.

[1] - المائدة، الآية: 38.

[2] - ينظر: الكتاب، سيبويه، 143/1.

[3] - ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 186/1، ومشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب القيسي 131/1، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 351/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 515/2، والمحرر الوجيز، ابن عطية 314/1.

[4] - النور، الآية: 38.

[5] - ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 314/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 515/2.

[6] - ينظر: هذا المثال في البحر المحيط، أبو حيان، 515/2، والدر المصون، السمين الحلبي، 477/2.

التوجيه بقوله: "وكان ينبغي أن يكون الخبر عن الَّذِينَ؟ فذلك جائز إذا ذكرت أسماء ثُمَّ ذكرت أسماء مضافة إليها فيها معنى الخبر أن تترك الأول ويكون الخبر عن المضاف إليه. فهذا من ذلك لأن المعنى- والله أعلم- إنما أريد به: ومن مات عَنْهَا زوجها تربصت. فترك الأول بلا خبر، وقصد الثاني لأن فِيهِ الخبر والمعنى"[1] وهذا مذهب الفراء والكسائي[2]: وقد استدلوا على مذهبهم بقول الشاعر:[3]

لعَلِّيَ إنْ مَالَتْ بِيَ الريحُ مَيْلَةً * على ابن أبي ذِبَّانَ أَنْ يتندَّما

فقال: لعليَّ ثُمَّ قال: أن يتندما لأن المعنى: لعل ابن أَبِي ذبان أن يتندم إن مالت بي الريح.

وهذا التوجيه الإعرابي مبني على معنى الآية، فلما كان المقصود أن يبين حكم[4] من توفي زوجها فعليها أن تعتد أربعة أشهر وعشرا، وقد فهم هذا بقوله يتربصن فلا حاجة للإخبار عن الأزواج المتوفين المعبر عليه باسم الموصول "الذين" فقد اتصل ذكرهم بالزوجات، وهذا الرأي مخالف لرأي جمهور النحاة[5] لأنهم مجمعون على وجود الخبر، وإن اختلفوا في تقديره.

-الإعراب الثالث:

(الذين) مبتدأ، و(يتربصن): خبر، وهو تام لا يحتاج إلى تأويل محذوف يصحح معناه، فقد "وقعت النُّونَ فِي: يَتَرَبَّصْنَ، فكانت عَائِدٌ، أي عَلَى الْأَزْوَاجِ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ، فَلَوْ صَرَّحَ بِذَلِكَ فَقِيلَ: يَتَرَبَّصْنَ أَزْوَاجَهُمْ، لَمْ يَحْتَجْ إِلَى حَذْفٍ، وَكَانَ إِخْبَارًا صَحِيحًا، فَكَذَلِكَ مَا هُوَ بِمَعْنَاهُ، وَهُوَ قَوْلُ الزَّجَّاجِ"[6].

-الإعراب الرابع:

الذين مبتدأ، خبره يتربصن، مع وجود محذوف يصحح معنى الخبر وقد اختلفوا في محل المحذوف أهو من المبتدأ أم من الخبر، وعليه اختلفوا في تقديره، فذهب الأخفش[7] أنه من الخبر، والتقدير: يَتَرَبَّصْنَ

---

[1] - معاني القرآن، الفراء، 150/1.

[2] - ينظر: معاني القرآن، الفراء، 150/1، والدر المصون، السمين الحلبي، 477/2، والتبيان، أبو البقاء، 186/1.

[3] - البيت لثابت بن كعب العتكي، ينظر: المخصص، ابن سيده، 112/4، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 65/7، والصاحبي في فقه العربية، ابن فارس، ص165.

[4] - ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 514/2، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 174/3.

[5] - رأي الجمهور ثابت بالاستقراء التام والتتبع لجميع الآراء النحوية المتعلقة بإعراب الآية، إذ نجد أغلب النحاة يقولون بوجود الخبر. وقد صرح أبو حيان بأن الرأي مخالف للجمهور، ينظر: البحر المحيط، 514/2، وأنكر السمين الحلبي، هذا التوجيه، ولم يقبله، ينظر: الدر المصون، 477/2، والتبيان، 186/1، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 315/1.

[6] - ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 515/2، معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 315/1.

[7] - معاني القرآن، الأخفش، 189/1.

بَعْدَهُمْ، أَوْ: بَعْدَ مَوْتِهِمْ، وقد يحذف بعض الكلام لأن الأصل ينبغي أن يتربصن، فَلَما حذف "يَنْبغي" وقع "يَتَرَبَّصْنَ" موقعه، واستدل على رأيه بقول الشاعر:

على الحَكَمِ المأْتِيِّ يَوْماً إذا قضى* قَضِيَّتَهُ أنْ لا يَجُورَ وَيَقْصِدُ[1]

الشاهد فيه في رفع (يقصدُ) وأنه لم يعطفه على (يجور) كأنه قال بعد قوله: عليه أن لا يجور:[2]

وذهب المبرد[3] إلى أن المحذوف مبتدأ من جملة وقعت بعد المبتدأ الأول فكان (الذين) مبتدأ، وخبره جملة اسمية من مبتدأ وخبر، تقديره أزواجهم يتربصن فحذف المبتدأ، وجاء(يتربصن)خبر، فَحُذِفَ الْمُبْتَدَأُ لِدَلَالَةِ الْكَلَامِ عَلَيْهِ.

فهذه أهم الأعاريب المذكورة في توجيه المرفوع الوارد في الآية والمتمثل في المبتدأ والخبر، وقد آثرت أن أذكرها بأدلتها النقلية والمسموعة عن العرب، لأذكر بعدها إعراب ابن الأنباري في البيان وأوضح مظاهر الدليل العقلي في التوجيه والإعراب.

ب–توجيه ابن الأنباري للآية وتحليل المظاهر العقلية في اختياره: يتجلى لنا معرفة اختيار ابن الأنباري للمرفوع الوارد في الآية، وكيف أثر العقل في إعرابه من خلال عرض إعرابه، ثم تحليل المظاهر العقلية في اختياره، ويظهر لنا ذلك من خلال عرضه وتحليله كما يأتي:

– **الإعراب:** ذكر ابن الأنباري في البيان الأعاريب السابقة، واعتمد في مناقشتها على الدليل العقلي حيث أنه أبعد بعض الأعاريب، لعدم قبولها من حيث المنطق العقلي، والقياس النحوي ومن هذه الأعاريب كون الذين مبتدأ لا خبر له، وقبل بعضها معتمدا على العقل، ويظهر هذا الإعراب من خلال قوله: "(الذين)مبتدأ وفي الخبر أربعة أوجه:

– **الأول:** أن يكون خبرا مقدرا وتقديره، فيما يتلى عليكم الذين يتوفون منكم، كقوله تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ" أي فيما يتلى عليكم السارق والسارقة.

– **الثاني:** أن يكون خبره (يتربصن بأنفسهن) على تقدير، يتربصن بعدهم بأنفسهن، فحذف (بعدهم) للعلم به، لأن الجملة إذا وقعت خبرا للمبتدأ فلا بد أن يعود منها عائد إليه، ونحو هذا قوله

---

[1] – البيت نسبه سيبويه لعبد الرحمن بن أم الحكم، ينظر: الكتاب، سيبويه، 56/3، وقال ابن يعيش: هو له أو لأبي اللحام التغلبي ينظر: شرح المفصل، 261/4، وهو في خزانة الأدب منقول عن سيبويه، ينظر: الخزانة، البغدادي، 555/8، وعليه فالبيت مختلف في نسبته ينظر: المعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 253/2.

[2] – ينظر توجيه الشاهد في: شرح المفصل، ابن يعيش، 261/4، وشرح أبيات سيبويه، السيرافي، 173/2.

[3] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 515/2، والتبيان، أبو البقاء العكبري، 187/1.

تعالى:﴿ **وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾[1] أي إن ذلك الصبر منه لمن عزم الأمور فحذف (منه) للعلم به.

– **الثالث**: أن يكون التقدير، فأزواجهم يتربصن فحذف المبتدأ، وحذف المبتدأ كثير في كلامهم ويتربصن خبره، والجملة من المبتدأ والخبر في موضع رفع لأنه خبر (الذين).

– **الرابع**: أن يكون الخبر(يتربصن)على أن يكون التقدير، وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فصار(الذين)مبتدأ، و(يتربصن)، خبرا عن الأزواج اللائي قام (الذين) مقامَهُنّ"[2].فهذه هي الأعاريب المعتمدة عنده، ويمكن مناقشتها وتحليلها وفق ما يأتي:

– **التحليل**:

إنّ ابن الأنباري في هذا التوجيه النحوي للآية القرآنية، اتفق مع بعض النحاة في وجوه إعراب الآية وأضاف إليه تعليل عقلي، وذلك عند قوله في الوجه الثالث وحذف المبتدأ كثير في كلامهم فهذا التوجيه مبني على الاستقراء، وهو استنتاج عقلي يستنتجه النحوي بناء على ما ورد في كلام العرب، كما استخدم القياس والعلة في الوجه الثاني استخداما واضحا، حيث بين أن حذف المبتدأ جائز لعلة وهي العلم بالمحذوف، ثم بيّن نظيره في القرآن الكريم ليوضح صحة قياسه وأنه مبني على أصل مسموع، وأن حكم الفرع مثل حكم الأصل خاصة لما قدّر نفس التقدير، ويلاحظ أنّ ابن الأنباري لم يقدم وجها عن آخر في الإعراب المذكور، وهذا لأنّ التوجيهات النحوية التي أوردها قائمة كلّها على التوجيه العقلي والتقدير النحوي، فكل الوجوه مبنيّة على التأويل والحذف والتعليل واختيار ابن الأنباري للأوجه الإعرابية السابقة وإن كان مبنيا على العقل، فهو على صلة وثيقة بمعنى الآية، لأنها واردة في سياق بيان الحكم الشرعي المتمثل في تحديد مقدار زمن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها وهي على حسب التقسيم العقلي لها حالتان:

–**الحالة الأولى**: متوفى عنها زوجها غير حامل فظاهر النص أنها تعتد مدة مقدارها أربعة أشهر وعشرا.

–**الحالة الثانية**: المرأة التي مات عنها زوجها وهي في الحمل، وجبت في حقها عدة، ولكن ما هو مقدار العدة؟ فعلى حسب الآية أربعةَ أشهرٍ وعشرًا وعلى حسب الجمع بين النصوص الواردة في العدة يمكن أن يكون زمن العدة مرتبط بوضع الحمل، وهذا لقوله تعالى: ﴿**وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ**

[1] – الشورى، الآية: 43.

[2] – البيان، ابن الأنباري، 160/1، 161.

الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[1].

ونظرا لنص هذه الآية فقد اختلف الفقهاء[2] في مدة عدة من توفي عنها زوجها وهي حامل أتعتد بأربعة أشهر وعشركما ورد في آية البقرة؟ أم تعتد بوضع الحمل؟ أم يجمع بين النصين فتعتد بأبعد الأجلين؟

لقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنها تعتد بوضع الحمل[3]، فلو وضعت حملها بعد الموت وقبل الدفن لم تعتد، وذهب ابن عباس، وعلي بن أبي طالب أن لابد لها من أن تعتد بأبعد الأجلين، وعلى مقتضى مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما أنه لا وجود لعدة لمن كانت حاملاً أقل من أربعة أشهر وعشرا، وهذا لأنّ عدّة المتوفى عنها زوجها المقصد من عدتها أمران[4]:

الأمر الأول: وهو براءة الرحم ولأجل التأكّد من عدم الحمل، وهذا حتى لا تختلط الأنساب.

الأمر الثاني: وهو الوفاء للزوج وصيانة لحرمته، ورعاية لخاطر أهله الأحياء، فحظر الله علي المرأة المتوفى عنها زوجها أن تبادر بمفاجأة أهله المجروحين والمحزونين بالتزوج حرصاً على نفوسهم من التألم بآلام الغيرة، وهذا لا يتحقق إلا بمدة كبيرة، لعل أقلها أربعة أشهر وعشرا.

وهذا المعنى الذي اختاره ابن عباس، وعلي بن أبي طالب من فقهاء الصحابة مبني على العقل قال الجزيري: "ومنه يتضح أن الظاهر المعقول يؤيد رأي علي، وابن عباس رضي الله عنهما، فإن المرأة إذا وضعت حملها في الأسبوع الأول مثلاً من وفاة زوجها وتزوجت بغيره لم يكن لضرب مدة الأربعة أشهر وعشر للمتوفى عنها زوجها فائدة مع أن فائدته ظاهرة، وهي احترام علاقة الزوجية وتعظيمها بين الناس، والحرص على قلوب أهل الزوج المتوفى من التصدع."[5]

وعند ملاحظتي لإعراب ابن الأنباري أثناء توجيهه للآية وجدته قد ركّز على أوجه الخبر المفيد لهذا المعنى وهو المدة الزمنية التي يحددها الفعل يتربصن، وما تعلق به من معنى المكوث والتريث وتحمّل

---

[1] – الطلاق، الآية: 4.

[2] – حول خلاف الفقهاء في توجيه الآية من حيث معناها الفقهي، ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي، 279/1، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 175/3، وروائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصابوني، 364/1، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد 115/3.

[3] – ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمان الجزيري، 464/4.

[4] – هذا ما أكّده علماء الفقه الإسلامي ضمن حديثهم عن الحكمة والمقصد الشرعي من العدّة، ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، 7168/9، والفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمان الجزيري، 464/4.

[5] – الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمان الجزيري، 465/4.

المدة المحددة في كتاب الله أو زيادة عنها كإعراب (يتربصن)بتقدير بعدهن، أو وجه حذف الخبر المقدر يتلى عليكم حكم، وعلى هذا الأساس يمكنني أن أقول إن إعراب ابن الأنباري يفهم منه التربص بمدة أربعة أشهر وعشرا كحد أدنى لمدة العدة لأن أربعة أشهر ظرف زمان متعلق بالفعل يتربصن، وعشرا معطوفا عليه، فإذا وقع (يتربصن) خبرا فهو يفيد حكم المبتدأ (الذين يتوفون) ويتمم معناه، ويخرج من مقتضى إعرابه ما قال به جمهور الفقهاء، لأن في مذهبهم لا وجود لمعنى العدة إن وضعت الحمل بعد الوفاة مباشرة، فالتربص معناه في اللغة البقاء والمكث[1] والانتظار مدة زمنية معتبرة، وهذا قد يتحقق وقد لا يتحقق إن قلنا إنَّ زمن العدة مقيّد بوضع الحمل.

وقبل أن أختم حديثي عن اختيار ابن الأنباري للمرفوعات، ومظاهر العقل في توجيهها وددت أن أسجل ما استنتجته أثناء دراستي للمرفوعات في كتاب البيان وهي كما يأتي:

– وجّه ابن الأنباري قضايا المرفوعات في كتاب البيان، اعتماد على الدليل العقلي والقياس النحوي وقد اتضح لي هذا من خلال النماذج الإعرابية التي درستها.

– لم تكن اختيارات ابن الأنباري للمرفوعات أراء واختيارات شخصية بحته فقد وافقه في أغلب الأحيان بعض النحاة أشار إليهم تارة، وذكرهم صراحة تارة أخرى.

– بعد الوقوف على اختياراته النحوية للمرفوعات تبين لي أن ابن الأنباري استفاد من علم التفسير وعلم الفقه في توجيه الآيات نحويا في كتاب البيان.

كما تؤكد النماذج المدروسة أن إعرابه اعتمد على العقل من حيث التوجيه، وهو مدعوم في نفس الوقت بآراء المفسرين والفقهاء، فإذا كانت الآية تقرر حكما فقهيا وجدْتَ إعرابه يشير إلى مذهب فقهي معيّن يذكر عادة في مصادر الأحكام الفقهية للقرآن الكريم، كما أنه لم يهمل أراء المفسرين للقرآن الكريم، فقد تجد الإعراب مبنياً على رأي تفسيري في كثير من الأحيان.

وعلى هذا كان كتاب البيان مصدرا من مصادر التفسير العقلي في إعراب القرآن وشرح معانيه.

[1] – ينظر: معنى الفعل تربص في: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص338، ولسان العرب، ابن منظور، 39/7.

المبحث الثالث: مظاهر الدليل العقلي في اختياره وإعرابه للمجرورات

سأتناول في هذا المبحث اختيار ابن الأنباري للمجرورات في إعرابه، مبيّنا أثر العقل في هذا الاختيار، وموضّحا التعليل النحوي والتفسيري للقراءات التي اختارها بالجر أو فضّل قراءة الجر على غيرها من القراءات ذات الوجوه الإعرابية المتعددة، وقد رأيت أن أقدم للحديث عن المجرورات بتعريفها وأقسامها، ثم أقوم بتحليل النماذج الإعرابية المختارة من كتاب البيان، مبرزا أثر العقل في التوجيه الإعرابي.

أولا– المجرورات مفهومها ومظاهرها في العربية:

1–تعريف المجرورات:[1]

جمع مجرور، والمجرور هو الاسم المضاف إليه، أو الواقع بعد حرف الجر، أو المجرور تبعا لما قبله، أو بالمجاورة أو التوهم والمقصود به هنا ما كان مجرورا لفظا أو محلا.

2– مظاهر وعوامل الجر في الأسماء العربية:

يعد الجر من أبرز الخصائص الإعرابية للأسماء التي تتميز بها عن غيرها من أنواع الكلم الأخرى وهي الأفعال، قال ابن مالك:[2]

بالجرّ والتنوين والنّداء والـ *ومسند للاسم تمييز حصل

فقد جعل أول علامات الاسم الجر، وبدأ به للدلالة على أهميته في معرفة الأسماء العربية، وعلامة الجر الأساسية في اللغة العربية هي الكسرة التي تكون مظهرا صوتيا في الكلمة للدلالة على معنى الجر وتظهر بسبب العوامل النحوية الآتية:

أ– دخول حرف الجر: تدخل حروف الجر على الأسماء وتكون عاملا لفظيا في جرها، وحروف الجر هي:[3]من، إلى، عن، على، حتى، خلا، حاشا، عدا، في، منذ، مذ، رب، اللام، كي، الواو التاء، والكاف الباء ولعل، ومتى.

---

[1] – ينظر تعريف المجرورات في: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، ص43، 44، 45، ومعجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، ص170.

[2] – ينظر: الألفية، ابن مالك، ص9.

[3] – هذه الحروف إذا دخلت على الأسماء وأفادت معنى الجرّ كُسِرَ ما بعدها وقد تأتي غير جارة، وإنما لمعنى آخر، مثل: "حتى" فقد تأتي عاطفة وناصبة وجارة، وحاشا تأتي حرف شبيه بالزائد جارة، وعليه فبعض هذه الحروف يعمل الجر، ويعمل النصب، في تراكيب أخرى، حول الحروف التي تفيد الجر ومعانيها ينظر: معجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، ص170، 183 185، وحروف الجر: شرح الأشموني على الألفية، 59/2، والنحو الوافي، عباس حسن، 434/2.

ب– الإضافة: وذلك إذا أضيف الاسم لما قبله فيكون مضافا إليه وحكمه الجر، وذلك كقولك: بابُ المدرسةِ، كتاب التلميذِ، وحج بيتِ اللهِ، ونحو ذلك من الاسم المضاف لما قبله.

وعليه فالكسرة علامة للجر في الاسم المفرد، وجمع المؤنث السالم، والملحق به، وجمع التكسير وقد يجر الاسم بالفتحة النائبة عن الكسرة، وذلك في الاسم الممنوع من الصرف وفيه قال ابن مالك:[1]

وجر بالفتحة ما لا ينصرف * ما لم يضف أو يك بعد أل ردف.

ومثاله قوله تعالى:﴿ **بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ** ﴾[2] فأباريق معطوف على أكواب وهو مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة، لأنه ممنوع من الصرف لكونه على وزن مفاعيل وهي إحدى صيغ منتهى الجموع[3].

كما يجر الاسم بالياء في المثنى، كقوله تعالى:﴿ **نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾[4] يديه مضاف إليه مجرور بالياء لأنه مثنى، وفي جمع المذكر السالم، كقول الفرزدق:[5]

ما سَدَّ حَيٌّ وَلا مَيْتٌ مَسَدَّهُما * مِثْلُ الخَلائِفِ من بَعْدِ النَّبِيِّين

النَّبِيِّين: مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم والملحق به مثل:﴿ **الحمد لله رب العالمين** ﴾[6]، العالمين، مضاف إليه مجرور بالياء، لأنه ملحق بجمع المذكر السالم، وفي الأسماء الستة، كقول الله تعالى: ﴿**فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ** ﴾[7] أبيهم مجرور بالياء لأنه من الأسماء الستة، سلمت على أبيك فأبيك مجرور وعلامة جره الياء، لأنه من الأسماء الستة.

---

[1] – ينظر: الألفية، ابن مالك، ص12.

[2] – الواقعة، الآية: 18.

[3] – صيغة منتهى الجموع إحدى العلل المانعة من الصرف، ومنها صيغة مفاعل ومفاعيل، كمساجد ومصابيح، وهو كلُّ جمع كان بعد ألف تكسيره حرفان، أو ثلاثةُ أحرف وسطُها ساكنٌ، ومعنى منتهى الجموع أن تقف الجموع عِنْد هذه الصيغة وتنتهي إِلَيْهِا فَلَا تتجاوزها، فَلَا يجمع اللفظ مرّة أُخْرَى، ويدخل مع صيغة مفاعل ومفاعيل صيغ أخرى ينطبق عليها وصف هذه الصيغة، وقد أوصلها بعضهم إلى تسعة عشرة صيغة، ينظر: شرح ابن عقيل، 327/3، وشرح قطر الندى، ابن هشام، 52، والنحو الوافي، عباس حسن، 208/4.

[4] – آل عمران، الآية: 3.

[5] – البيت للفرزدق، وقد نسب إليه في: خزانة الأدب للبغدادي، 60/8، وتخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، ابن هشام، ص 74، والتذيل والتكميل، شرح كتاب التسهيل أبو حيان، 279/1، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب 272/8.

[6] – الفاتحة، الآية: 1.

[7] – يوسف، الآية: 63.

ج– اتباع الاسم لما قبله: يكون الاتباع عامل في الجر إذا وقع الاسم في التركيب تابعا لما قبله فيأخذ حكمه، ومنها الجر على العطف، والجر، على الصفة، والجر على البدل، فإذا وقع الاسم تابعا أخذ حكم ما قبله في الحركة الإعرابية، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ **صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ**﴾[1] فقد قرأ[2] ابن كثير وأبو عمرو وعاصم، وحمزة، والكسائي، بجرِّ لفظ الجلالة(اللهِ)على اعتبار أنه بدل من الحميد.[3]

د–المجاورة: قد يكون الاسم مجرورا تأثّرا لما قبله حفاظا على النغم الصوتي للجملة العربية، فيجر على الجوار، كقول العرب: (هذا جحر ضب خرب)، فالأصل في (خرب) أن تكون مرفوعة لأنها صفة لجحر، ونظرا لمجاورتها كلمة ضب المجرورة بالإضافة جرت هي أيضا، قال سيبويه: "قد حَمَلَهم قُربُ الجِوارِ على أنْ جرُّوا: هذا جُحْرُ ضبٍ خربٍ، ونحوَه."[4]، وعلى قاعدة الجوار وجهت كثير من القراءات القرآنية[5]، منها قوله تعالى:﴿**مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ**﴾[6] عاصف مجرور على الجوار، لأنه وصف للريح، ولَمَّا جَاءَ بَعْدَ الْيَوْمِ أُتْبِعَ إِعْرَابَهُ.[7]

هـ– التوهم[8]: يكون التوهم سببا وعاملا في جرّ الاسم، ومنه قول زهير:[9]

---

[1] – إبراهيم، الآية: 1، 2.

[2] – وقرأ نافع وابن عامر بالرفع على اعتبار أن لفظ الجلالة وقع مبتدأ والكلام مستأنف، ينظر: في اختلاف القراءات وتوجيهها على الرفع والجر، الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص202، والحجة، أبي علي الفارسي، 25/5، وشرح الهداية، المهدوي 373/2.

[3] – حول تخريج لفظ الجلالة على الجر، وإعرابه تابعا على البدل، ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 762/2.

[4] – ينظر: الكتاب، سيبويه، 67/1.

[5] – ومنها توجيه الجر في قراءة أحمد عن أبي عمر في قوله تعالى: "وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ" بجر الأيمن على الجوار. وكقراءة الأعمش وابن وثاب "إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ" بالكسر في المتين، أي ذو القوة المتينِ" ينظر: البحر المحيط، أبو حيان 562/9، والكشاف، الزمخشري، 79/3، ومفاتيح الغيب، الرازي، 83/22، ومختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه، ص92 والقراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، محمود أحمد الصغير، 143، 498.

[6] –إبراهيم، الآية: 18.

[7] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 423/6.

[8] - التوهم: هو افتراض عقلي يفترضه النحوي في توجيه المجرور أو المرفوع، أو المنصوب ويُعرّف في الدراسة النحوية بأنه: "تفسير تخيلي يضطر إليه النحاة والصرفيون؛ وذلك عن طريق الاستعانة بالمعنى في محاولة للتوفيق وتحقيق الانسجام بين ما قد يظن من خطأ في إعراب ألفاظ بعض التراكيب العربية الفصيحة؛ والتي لا ريب في صحتها، وبين القواعد النحوية والصرفية ومحاولة تفسير مجيئها على هذا النظم." في تعريف التوهم. واستخدام هذا المصطلح في الدرس النحوي، ينظر: التوهم عند النحاة، عبد الله أحمد جاد الكريم، ص30، والتوهم دراسة في كتاب سيبويه، راشد أحمد جراري، بحث منشور في المجلة العربية للعلوم الإنسانية تصدر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد 66، السنة السابعة عشرة، 1999م، ص76.

[9] – البيت سبق تخريجه، ص87.

بدا ليَ أنّي لستُ مُدْرِكَ ما مضَى *ولا سابقٍ شيئًا إذا كانَ جائيا

يذكر النحاة العرب[1]أن جر كلمة (سابق)جاء على توهم وجود الباء في مدرك الواقعة خبر ليس إذ الأصل والتقدير: بمدرك، ولا سابق، وهذا النوع من الجرّ وإن تواتر ذكره في مصادر العربية على أنه من أسباب جر الأسماء، إلا أن هناك من منعه واعتبر من صواب الرأي إهماله ومنهم عباس حسن[2] في النحو الوافي، وقد أشار الأشموني[3] في شرحه على الألفية إلى أن هذا الرأي لجماعة من النحاة المتقدمين.

ثانيا– المظاهر العقلية في توجيهه للمجرورات نقدا وتحليلا وإعرابا:

بعد قراءتي لكتاب البيان لابن الأنباري وتأملي في إعرابه للمجرورات من حيث توجيهها أو نقدها، وجدته يميل في توجيه المجرور على الوصف أو التابع، فغالبا ما يوجه المجرور على أنه وصف لما قبله، كما تبين لي أيضا أن نسبة توجيه المجرور أقل من المنصوب والمرفوع، وهذا لأنه لم يتنازع في إعراب المجرورات كما تنازع مع غيره في توجيه المرفوعات والمنصوبات، ومع ذلك فقد تتبعت إعرابه للمجرورات ووقفت على أمثلة ونماذج عديدة أثر فيها الدليل العقلي والقياس المنطقي النحوي، سواء من حيث إعرابها، أو من حيث نقدها وتوجيهها أو ترجيحها على غيرها.

وفيما يأتي أتطرق لدراسة النماذج الإعرابية والتوجيهات النحوية للقراءات القرآنية التي كانت في موضع الجر أو أخذت حكم المجرور في الإعراب عند ابن الأنباري.

1–النموذج الأول:

يتمثل في إعرابه وتوجيهه لقوله تعالى:﴿**يأيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾[4].

أ–أوجه القراءات الواردة في الآية: اختلف القراء في قراءة الآية السابقة فيما يتعلق بكلمة أرجلكم من حيث الجر والفتح، فَقَرَأَ نَافِعٌ وَابْنُ عَامِرٍ وَالْكِسَائِيُّ وَيَعْقُوبُ وَحَفْصٌ بِنَصْبِ اللَّامِ وقَرَأَ ابْن كثير

---

[1] – وجه النحاة العرب الجر في كلمة سابق على التوهم. ولم يجوز أغلب النحاة القياس عليه ينظر: الكتاب، سيبويه، 100/3 الإنصاف، ابن الأنباري، 460/2، ومغني اللبيب، ابن هشام، ص622، وشرح شذور الذهب، الجوجري، 568/2، وتلخيص الشواهد، ابن هشام، ص512، وخزانة الأدب، البغدادي، 120/1.

[2] – منع عباس حسن الجر على التوهم، وكذا الجر على المجاورة، واعتبر ما ورد من أمثلة هذا النوع لا يقاس عليه، ولا يلتفت إليه ينظر: النحو الوافي، عباس حسن، 501/1، 431/2، 451/3.

[3] – ينظر: شرح الأشموني على الألفية، 116/2، وحاشية الصبان على شرح الأشموني، 353/2، وارتشاف الضرب، أبو حيان 1758/4.

[4] – المائدة، الآية: 6.

وَحَمْزَة وَأَبُو عَمْرو بِالْخَفْضِ[1] وقد قرأ بها من الصحابة والتابعين أنس ابن مالك وعكرمة، والشَّعْبِيِّ وَقَتَادَةَ، وعَلْقَمَةَ، وَالضَّحَّاكِ، وقرأ الحسن البصري بالرفع وهي من القراءات الشاذة[2].

ب–الأوجه الإعرابية للآية عند النحاة معربي القرآن: وجهت القراءتان الواردتان في الآية كما يأتي:[3]

–القراءة الأولى: وهي قراءة النصب، فقد خرّجها معربو القرآن وعلماء توجيه القراءات القرآنية على وجهين:[4]

الوجه الأول: أن الأرجل معطوفة على الوجوه والأيدي فكأنه قال: "فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ"[5] وبهذا يكون العطف على اللفظ، واعْتُرض على هذا الوجه بأنه يلزم منه الفصلُ بين المتعاطِفَيْنِ بجملةٍ غير اعتراضية، فقد انتقل من حكم الغسل إلى حكم المسح وفصل بينهما بجملة أنشأت حكما جديدا لا معترضا، وبذلك لا يجوز، ويجب أن ينزه كلام الله على هذا التوجيه لما فيه من القبح، وهو مذهب ابن عصفور[6]، بينما أجازه أبو البقاء العكبري واعتبره مما لا خلاف على جوازه في العربية.[7]

الوجه الثاني: أنه عطف على الموضع (برؤوسكم)، على مذهب من يرى أنّ الباء زائدة[8] لا محل لها من الإعراب، وأنّ الأصل امسحوا رؤوسكم واغسلوا أيديكم وأرجلكم.

---

[1] – في قراءة الجر والنصب والمعنى النحوي لكل قراءة وتوجيهها، ينظر: النشر، ابن الجزري، 254/2، والسبعة، ابن مجاهد، ص 242، وإتحاف فضلاء البشر، الدمياطي، ص251، والحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص129، والحجة للقراء السبعة أبو علي الفارسي، 214/3، وشرح الهداية، المهدوي، 263/2، والكشف عن وجوه القراءات السبع، مكي ابن أبي طالب القيسي، 406/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 191/4.

[2] – ينظر: المحتسب، ابن جني، 208/1، ومختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه، ص37، والقراءات الشاذة وتوجيهها النحوي محمود أحمد الصغير، ص180، 266، 294.

[3] – حول إعرابها وتوجيهها، ينظر: التبيان، أبو البقاء العكبري، 422/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 192/4.

4 – ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 422/1، والدر المصون، السمين الحلبي، 210/4.

[5] – هذا تقدير أبو البقاء، التبيان، 422/1.

[6] – ينظر مذهب ابن عصفور في: الدر المصون، السمين الحلبي، 210/4، والبحر المحيط، أبو حيان، 192/4.

[7] – ينظر: التبيان، أبو البقاء العكبري، 422/1.

[8] – اختلف النحاة في الباء الواقعة في قوله: "برؤوسكم" على ثلاث توجيهات هي:

– أن الباء للتبعيض، ومعناه ببعض رؤوسكم وهو مذهب الفارسي، والقتبي، والأصمعي وابن مالك وجمهور الكوفيين، وأنكره النحاة المتأخرين.

– أن الباء للإلصاق، أَلْصِقوا المسحَ برؤوسكم، وإليه ذهب الزمخشري وابن هشام .

– الباء زائدة مؤكدة، وهو مذهب سيبويه والفراء وجمهور النحاة البصريين.

وهذا الوجه أضعف من الأول لأن العطف على اللفظ أقوى من العطف على الموضع.

القراءة الثانية: وهي قراءة الجرّ، وقد وجّهها النحاة ومعربو القراءات القرآنية وفق الأوجه الإعرابية الآتية:[1]

الوجه الأول: أنه منصوبٌ معنىً مجرور لفظاً، فالأصل النّصب عطفاً على الأيدي المغسولة، وإنما خُفض على الجوار، وهو قول أبي عبيدة معمر ابن المثنى[2] وإليه ذهب الأخفش[3]، وأيده أبو البقاء في إعرابه[4]، ومن شواهد هذا التوجيه:

يا لَيْتَ زَوجَكِ قَدْ غَدا * مُتَقَلِّداً سَيْفاً وَرُمْحاً[5].

والتقدير كما قال ابن جني:" أي وحاملا رمحا، فهذا محمول على معنى الأول لا لفظه"[6]

وعلى ضوء هذا الاختلاف النحوي في معنى الباء ترتب عنه اختلاف فقهي بين العلماء في مقدار الواجب من مسح الرأس عند الوضوء فمن قال الباء زائدة مؤكدة قال بوجوب مسح جميع الرأس وهو المشهور عن المالكية، ومن قال للتبعيض قال بوجوب مسح بعض الرأس وهو المنقول عن الشافعي والصحيح في مذهبه. ينظر المعاني الواردة في الباء وأثرها في معنى الآية واختلاف الفقهاء في: المغني اللبيب، ابن هشام، 143، 144، وأوضح المسالك، ابن هشام، 32/3، وشرح التوضيح على التصريح، خالد الأزهري، 647/1، والكشاف، الزمخشري، 610/1، والتبيان، أبو البقاء العكبري، 422/1، والدر المصون، السمين الحلبي 209/4، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 87/6، وأحكام القرآن، ابن العربي، 64/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 190/4 ومفاتيح الغيب، الرازي، 96/1، 304/11.

[1] – ينظر الأوجه الإعرابية لقراءة الجر في: جامع البيان، الطبري، 52/10، والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري 422/1، ومشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب القيسي، 220/1، وإعراب القرآن، النحاس، 09/2، والحجة أبو علي الفارسي، 214/3، ومعاني القرآن، الأخفش، 277/1، وشرح الهداية، المهدوي، 263/2، والبحر المحيط، أبو حيان، 191/4 والدر المصون، السمين الحلبي، 210/4، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 419/2.

[2] – ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر ابن المثنى، 155/1.

[3] – ينظر: معاني القرآن، الأخفش، 277/1.

[4] – ينظر: التبيان، أبو البقاء العكبري، 422/1.

[5] – البيت بلا نسبة في أغلب مصادر العربية، ينظر: الخصائص، ابن جني، 433/2، وشرح المفصل، ابن يعيش، 442/1 وارتشاف الضرب، أبو حيان، 1491/3، والمقتضب، المبرد، 51/2، ولسان العرب، مادة "زجج"، 287/2، والمعجم المفصل في شواهد العربية إميل بديع يعقوب، 66/2، وخزانة الأدب، البغدادي، 231/2، 142/3، 142/9، وأشارت بعض التحقيقات المعاصرة للمصادر النحوية إلى أن البيت لعبد الله الزبعري، ينظر: حاشية الانتصاف من الإنصاف، محي الدين عبد لحميد، 501/2، وهامش رقم: 3 من تحقيق كتاب تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لمحمد فاخر ورفقاؤه، 2089/4.

[6] – ينظر: الخصائص، ابن جني، 433/2، وشرح المفصل، ابن يعيش، 442/1.

وقد رد النّحاةُ ومعربو القرآن[1]على هذا الإعراب واعتبروه غير جائز، ولا يصح القياس عليه، لأن ما ورد في الخفض على الجوار جاء من باب الضرورة الشعرية وورد في النعت لا في العطف. كما أن شواهده من قبيل الشاذ التي لا يجب أن يوجه على معانيها أو تعرب آيات القرآن.

الوجه الثاني: أنه معطوف على (برؤوسكم) لفظا ومعنى، وحجة هؤلاء أن العطف يحمل على الأقرب والرؤوس أقرب من الوجوه في الآية من حيث ذكرها[2]، ولما كان المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه في المعنى، والآية تقرر حكما، وحكم الرأس في الوضوء المسح وحكم الوجه واليدين والرجلين الغسل، وعليه وجهوا معنى العطف كما يأتي:[3]

– أن حكم الرجل هو المسح بداية ولكنه نُسخ بعد ذلك فهو من قبيل المنسوخ حكما، المقروء لفظا وهذا موجود في القرآن الكريم كنوع من أنواع النسخ وهو أن تنسخ الأحكام[4]وتبقى التلاوة والآيات مقروءة.

– أن المقصود بالمسح الغسل في الرجل ولا يمكن أن يحمل على معنى المسح إلا من قبيل التخفيف ورفع الحرج كالمسح على الخف وإلا فإن الأصل هو الغسل، وإنما عطفه على المسح وأخذ حكمه الإعرابي لأن العرب تطلق المسح وتريد الغسل، ومنه قول العرب: "تمسحت للصلاة أي توضأت لها"[5]، كما أن السنة الفعلية المقررة والمبينة لما ورد من أحكام القرآن دلت على أن الرجل فيها الغسل وليس المسح.

الوجه الثالث: أن الجر من أجل التنبيه على عدم الإسراف والتبذير، لأن غسل الرجل فيه صب الماء كثيرا، فعطفه على الممسوح فَجُرّ لأجل التنبيه على عدم إكثار الصب كما في الممسوح عدم إكثار أما حكم الرجل في الوضوء فهو الغسل، فلا تأخذ حكم الرأس مسحا وإن عطفت عليه، والدليل على هذا التوجيه، أنه جعل للرجل غاية وحدًّا معينا في المسح وهو الكعبين فقال: "إلى الكعبين" ولم يجعل في المسح غاية ولا حدّاً، سواء مسْحُ الرأس في الوضوء، أم مسْحُ الأعضاء الخاص بالتيمم وإلى هذا التوجيه ذهب الزمخشري في الكشاف فقال: "فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم

---

[1] – لم يقبل جمهور النحاة الجر على الجوار واعتبروه وجها ضعيفا وغلطا عظيما، ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 211/4 وإعراب القرآن، النحاس، 9/2، ومشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، 220/1، وشرح الهداية، المهدوي 264/2.

[2] – ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع، مكي ابن أبي طالب القيسي، 406/1.

[3] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 215/4، والكشف عن وجوه القراءات، مكي ابن أبي طالب القيسي، 406/1.

[4] – ينظر: الإتقان، السيوطي، 71/3، ومناهل العرفان، الزرقاني، 214/2.

[5] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 499/2، والكشف عن وجوه القراءات، مكي ابن أبي طالب القيسي، 406/1.

المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصبِّ الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صبِّ الماء عليها، وقيل إِلَى الْكَعْبَيْنِ فجيء بالغاية إماطة لظنّ ظانّ يحسبها ممسوحة، لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة."[1]

الوجه الرابع: أن جرّ (أرجلكم) كان بعامل حرف جر مع فعل محذوف مقدّر، دل عليه المعنى وتقديره "وافعَلُوا بأرجلِكم غسلاً" وحذف الجار وإبقاء المجرور جائز في العربية، وممن قال بهذا الوجه من المعربين للقرآن أبو البقاء العكبري في التبيان، [2]وابن عادل الدمشقي في اللباب[3]، وجوزه من المعاصرين محمد الأمين الهروي في تفسيره حدائق الروح والريحان.[4] وقد استدل أصحاب هذا التوجيه بقول الأخوص الرياحي:[5]

مَشَائِيمُ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً * وَلَا نَاعِبٍ إِلَّا بِبَيْنٍ غُرَابُهَا.

فقد خفض(ناعب)على حذف حرف الجرّ إذ الأصل ولا "بناعب" وهذا مذهب نحاة الكوفة أما نحاة البصرة فلا يجيزونه ولذا ضعّفه أبو حيان[6]وابن الأنباري في الإنصاف[7] وجعلوه من الشاذ الذي لا يقاس عليه لأنه لم يرد في الاستعمال إلا قليلا.

وعموما فهذه أهم التوجيهات الإعرابية لقراءة الجر وفق ما ورد في مصادر التفسير اللغوي للقرآن الكريم وكذا مصادر إعراب القرآن وأقوال علماء القراءات.

---

[1] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 611/1، والدر المصون، السمين الحلبي، 215/4، وشرح الهداية، المهدوي، 264/2.

[2] – ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 424/1.

[3] – ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الدمشقي، 228/7.

[4] – ينظر: تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، محمد الأمين الهروي، 141/7.

[5] – أثبتت مصادر العربية أن البيت للأخوص الرياحي ويقال الأحوص اليربوعي، ينظر: الكتاب، سيبويه، 165/1، والإنصاف ابن الأنباري، 157/1، وشرح شواهد المغني، السيوطي، 871/2، ولسان العرب مادة "شأم"، ابن منظور، 314/12، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 157/1.

[6] – قال أبو حيان معقبا على هذا التوجيه الإعرابي: "تَأَوَّلَ عَلَى أَنَّ الْأَرْجُلَ مَجْرُورَةٌ بِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ يَتَعَدَّى بِالْبَاءِ أَيْ: وَافْعَلُوا بِأَرْجُلِكُمُ الْغَسْلَ، وَحُذِفَ الْفِعْلُ وَحَرْفُ الْجَرِّ، وَهَذَا تَأْوِيلٌ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ." البحر المحيط، أبو حيان، 192/4.

[7] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 157/1، 326.

ج –المظاهر العقلية في إعراب ابن الأنباري وتوجيهه:

لم يذكر ابن الأنباري أثناء توجهيه للقراءات القرآنية الواردة في الآية وجها إعرابيا مخالفا لما ذكره النحاة العرب، وإنما ذكر أوجه إعرابية ذكرت في مصادر التفسير وإعراب القراءات وتوجيهها، إلا أن الجدير بالذكر في إعرابه للآية هو أنه اعتمد في إعراب القراءات الواردة في الآية على الدليل العقلي أثناء التوجيه والإعراب والنقد، وقبل مناقشة إعرابه وتحليل كلامه لابد من ذكر إعرابه الذي أورده في كتاب البيان، ونظرا لأننا بصدد توجيه المجرورات أكتفي بما نصّ عليه في قراءة الجرّ حيث يقول:".. والجر بالعطف على رؤوسكم، وقدر ما يوجب الغُسل كأنه قال: وأرجلكم غسلا، وقيل هو مجرور على الجوار كقولهم: جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ. وهو قليل في كلامهم، وقيل: هو معطوف على الرؤوس، إلا أن التحديد دل على الغسل فإنه لما حدّ الغسل إلى الكعبين، كما حدّ الغسل في الأيدي إلى المرافق دل على أنه غسل كالأيدي وقيل المسح في اللغة يقع على الغسل ومنه يقال: تمسّحت للصلاة أي توضأت، وقال أبو زيد الأنصاري ... وكان من هذا الشأن بمكان: المسح خفيف الغسل، فبينت السنة أن المراد بالمسح في الرجل هو الغسل."[1]

فابن الأنباري في إعرابه لهذه الآية اعتمد على نقل الأعاريب المذكورة في الآية، حيث لم يختر وجها إعرابيا تبناه واختاره، أو ذكر وجها جديدا لم يذكر به يعرف وإليه ينسب، ولكنه مع ذلك برزت شخصيته في إعراب الآية من حيث استخدام الأدلة العقلية في نقد الأوجه الإعرابية.

وأول مظهر من مظاهر العقل في توجيه قراءة الجر، هو أنه استخدم التقدير، لما قال بعطف أرجلكم المجرورة على رؤوسكم، ولمّا تعارض معنى الجر مع الحكم الذي هو المسح في الرأس قدر مصدرا يفهم منه خصوصية الغسل للرجل، وقد ناقش الآية أيضا مناقشة جدلية عقلية في كتاب الإنصاف، وأثبت عن طريق العقل بمساندة النقل أن الجر في الأرجل بسبب العطف على رؤوسكم المجرورة، وأن العطف فيه على اللفظ ليس المعنى[2]، كما يظهر في إعرابه للآية أنه استخدم دليل الاستحسان، في أحد أنواعه المتمثل في بقاء الحكم مع زوال العلة، فالحكم النحوي هو الجر فقد بقي في اللفظ والعلة المسببة للجر التي هي العطف زال معناها، وهو القول بوجوب مسح الرجل، لأنها معطوفة على مسح الرأس، والمعطوف في الأصل أن يأخذ حكم المعطوف عليه، فالخروج عن هذا القياس الجلي إلى قياس آخر خفي يتمثل في القول بالعطف لفظا لا معنى.

[1] – البيان، ابن الأنباري، 284/1، 285.

[2] – ينظر: الإنصاف، ابن الأنبا ري، 498/2.

ويظهر الدليل العقلي المتمثل في تتبع الأصول الكلامية العربية أو الاستقراء التام لما ورد عن العرب، في أنه استبعد الجر على الجوار فقال هو قليل في كلامهم، ويظهر الاستقراء أيضا في استدلاله على أن المسح يطلق في كلام العرب على الغسل.

أمّا الاستدلال ببيان العلة كمظهر من المظاهر العقلية في إعرابه، فهو واضح جلي لما جعل التحديد والغاية المبينة للمعطوف وهي تحديد الغسل بالكعبين، كعلة بيانية إلى أن المعطوف يختلف عن المعطوف عليه في هيئة ونوع المطلوب من الأمر، فكان المأمور به في طهارة الرأس نوعا يتمثل في المسح، وكان المأمور به في طهارة الرجل هو غسلها، وكلٌّ من الهيئتين في الطهارة مختلفتين عن بعضهما البعض.

وبهذا التوجيه الإعرابي استطاع ابن الأنباري أن يستخدم الأدلة العقلية في توجيه المجرور الوارد في قراءة الآية، وهو مع هذا يستخدم التفسير ويستعين بما ورد من نصوص منقولة في توجيهها وشرح معناها، كما استطاع أن يقبل القراءة القائلة بالجر دون تضعيفها، أو رميها بالشذوذ، أو تأويلها بما لا يتوافق مع حكمها المقرر في الشريعة الإسلامية، وهو مع هذا التوجيه متمسك بأصول نحاة البصرة ويظهر هذا جليّاً في عدم قوله بالجرّ على الجوار، وكذا إهماله لوجه القول بالجر مع حذف حرف الجر، إذ كل ذلك ممنوع عند البصريين.

2-النموذج الثاني:

يتمثل في قوله تعالى:﴿**وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ**﴾[1].

أ-مذاهب النحاة في إعراب الآية وتوجيهها: في إعراب هذه الآية أشار ابن الأنباري إلى خلاف النحاة في توجيه إعراب الكاف من قوله تعالى: "منجوك" فقد وقع خلاف بين النحاة[2] أفرز مذهبين مختلفين هما:

---

[1] - العنكبوت، الآية: 33.

[2] - اختلف النحاة في إعراب الضمير إذا أضيف إلى معرفة، فقد جوز الفراء إضافة الوصف المحلى "بال" إلى المعارف كلها ومنها العلم، واسم الإشارة، والضمير، فإذا أضيف المحلى بـ: "ال" إلى الضمير في نحو: الضاربك، والضارب، جاز كون الضمير في موضع جر بالإضافة أو في موضع نصب على المفعولية وهو الأولى عند الأخفش خلافا لسيبويه والمبرد والرماني، فإنهم يقولون في: الضاربك موضع الضمير الجر والنصب، وفي ضاربك لا يجوز إلا الجرّ، وعند الأخفش لا يجوز إلا النصب خاصة إذا أضيف لاسم الفاعل، وحجة الأخفش، أن موجب النصب المفعولية، وهي محققة، وموجب الخفض الإضافة وهي غير محققة، ولا دليل عليها إلا حذف التنوين، ولحذفه سبب آخر غير الإضافة، وهو صون الضمير المتصل عن وقوعه منفصلًا، وجعلوا قوله تعالى: "إنا منجوك.." دليلا على مذهبهم، وحجة من وافق مذهب سيبويه أنّ الضمير نائب عن الظاهر، وإذا حذفت التنوين من الوصف كان الظاهر مخفوضًا بالوصف فكذلك نائبه، ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، 136/2، وشرح الكافية الشافية، ابن مالك 914/2، 915.

المذهب الأول: يمثل رأي سيبويه[1] والمبرد[2] والمتأخرين من النحاة[3] أنها في موضع جر.

المذهب الثاني: هو اختيار الأخفش عندما رأى أن الكاف في موضع نصب أو جر، إذ النصب وجه الكلام، وعلى هذين المذهبين يكون في(أهلك)وجهان مختلفان:[4]

الوجه الأول: أن أهلك منصوب كونه مفعولا به لفعل محذوف تقديره (وننجي أهلك)، وهذا على مذهب سيبويه والمبرد لأنهم لا يجيزون عطف الظاهر على المضمر المجرور، أو كونه معطوفا على الموضع، لأن الكاف الأصل فيها النصب قبل حذف النون فأصل الفعل منجونك.

الوجه الثاني: أن يكون(أهلك)معطوفا على الكاف لأنه منصوب، وقد علل ذلك الأخفش بقوله: "فالنصب وجه الكلام لأنَّك لا تجرى الظاهر على المضمر."[5]

ب–اختيار ابن الأنباري وتحليله: في كلام ابن الأنباري ما يدل على أنه اختار إعراب سيبويه والمبرد، فجعل الكاف في موضع جر، فقال: "الكاف في (منجوك) في موضع جر بالإضافة، ولهذا أسقطت النون من (منجوك)، وأهلك منصوب بفعل مقدر، وتقديره وننجي أهلك، وذهب الأخفش إلى أن الكاف في (منجوك) في موضع نصب، وأهلك منصوب بالعطف على الكاف."[6]

فابن الأنباري اختار إعراب سيبويه لأنه مبني على قاعدة عدم جواز العطف على الضمير المجرور ولأنه يميل إلى التأويل وليس في قول الأخفش ما يدل على التأويل فهو إعراب ظاهري يقتضيه ظاهر الكلام فعندما نجعل الكاف مفعولا به ونعلل حذف النون بشدة اتصال الضمير[7] على خلاف أن نجعلها مضافا إليه فنحتاج إلى تأويل فعل ليكون عاملا في نصب المفعول وهو (أهلك).

يتضح ممّا سبق أنّ إعراب ابن الأنباري واختياره مبني على التأويل والتقدير العقلي، فأصول البصريين دائما مع التقدير، وإعمال العقل في الإعراب.

---

[1] – ينظر: مذهب سيبويه في البحر المحيط، أبو حيان، 355/8، والدر المصون، السمين الحلبي، 19/9.

[2] – ينظر: المقتضب، المبرد، 152/4، ومفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، الكرماني، ص320.

[3] – ينظر مثلا: إعراب القرآن وبيانه، لمحي الدين الدرويش، 429/7.

[4] – ينظر الأوجه الإعرابية في: ارتشاف الضرب، أبو حيان، 2275/5، والتبيان، أبو البقاء العكبري، 1033/2، والدر المصون السمين الحلبي، 19/9.

[5] – معاني القرآن، الأخفش، 90/1، وينظر مذهب الأخفش في: البحر المحيط، أبو حيان، 355/8، والدر المصون، السمين الحلبي 20/9.

[6] – البيان، ابن الأنباري، 244/2.

[7] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 20/9.

3-النموذج الثالث:

أقف في هذا النموذج عند إعراب ابن الأنباري وتوجيهه للقراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّكُمْ لَذَائِقُو الْعَذَابِ الْأَلِيمِ**﴾[1] في هذه الآية الكريمة يختار ابن الأنباري الجر على الإضافة في العذاب ولم يشر إلى القراءات الواردة في الآية إلاّ فيما يتعلق بكلمة العذاب فإنه ضعف قراءة النصب واستمسك بقراءة الجر وهي قراءة الجمهور.

وحتى أعرف اختيار ابن الأنباري وأساس إعرابه لابد من ذكر القراءات الواردة في الآية ثم بيان أوجه إعرابها ليتضح لي مظهر العقل في اختيار ابن الأنباري وإعرابه للمجرور.

أ- القراءات الواردة في الآية وأوجه إعرابها عند النحاة: عند تأملي لمصادر القراءات والتفسير وإعراب القرآن وجدت في الآية قراءات متعددة وهي كما يأتي:[2]

- قرأ الجمهور (لذائقوا العذابَ الأليم) كما هو مثبت، بالجمع وحذف النون وكسر العذاب على الإضافة.

- قرأ أَبُو السَّمَّالِ وَأَبَانٌ، عَنْ ثَعْلَبَةَ، عَنْ عَاصِمٍ: بِحَذْفِ النون من لذائقوا لِالْتِقَاءِ لَامِ التَّعْرِيفِ وَنَصْبِ الْعَذَابِ، فهو مثل قراءة (قل هو الله أحدُ الله)بحذف التنوين[3] في(أحد)، وعلّلوا حذف النون للتخفيف، ومثله قول أبي الأسود:[4]

فألفيته غير مستعتب * ولا ذاكر الله إلا قليلا.

- قَرَأَ أَبِي السَّمَّالِ: لَذَائِقٌ مُنَوَّنًا، الْعَذَابَ بِالنَّصْبِ، وَيُخَرَّجُ عَلَى أَنَّ التَّقْدِيرَ جَمْعٌ، وَإِلَّا لَمْ يَتَطَابَقِ الْمُفْرَدُ وَضَمِيرُ الجمع وهذا الذي نقله ابن عطية[5] .

- وقُرِئ:[6] لَذَائِقُونَ بِالنُّونِ، الْعَذَابَ بِالنَّصْبِ، وهو على الأصل.

فهذه أهم الأوجه بالآية من حيث أدائها على الوجه المنقول بالسند الصحيح عند القراء، أمّا من حيث إعرابها وتوجيهها نحويا فإني ألاحظ المعربين استبعدوا قراءة النصب فقد حكم عليها أبو البقاء

---

[1] - الصافات، الآية: 38.

[2] - ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 99/9، وروح المعاني، الألوسي، 82/12، والمحرر الوجيز ابن عطية، 471/4، ومختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه، ص129، والمحتسب، ابن جني، 81/2، وحاشية الصبان على الأشموني، 133/1.

[3] - وهي قراءة أبي عمرو ابن العلا، ينظر: الحجة، أبي علي الفارسي، 454/6، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 536/5.

[4] - بيت أبي الأسود سبق تخريجه.

[5] - ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 471/4.

[6] -ذكرت هذه القراءة في المصادر القرآنية دون نسبة إلى قارئها ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 99/9، والكشاف، الزمخشري 41/4.

بالشذوذ وأنها وردت من سهو القارئ فقال: "الْوَجْهُ الْجَرُّ بِالْإِضَافَةِ. وَقُرِئَ شَاذًّا بِالنَّصْبِ؛ وَهُوَ سَهْوٌ مِنْ قَارِئِهِ؛ لِأَنَّ اسْمَ الْفَاعِلِ تُحْذَفُ مِنْهُ النُّونُ، وَيُنْصَبُ إِذَا كَانَ فِيهِ الْأَلِفُ وَاللَّامُ"[1]، والحقيقة أن السهو من القارئ غير ممكن في مثل هذا لأن النصب مروي عن عاصم ابن أبي النجود وهو أحد القراء السبعة الذين عرفوا بالدقة والضبط والتواتر.

ب–اختيار ابن الأنباري للمجرور في الآية وتحليله: ألاحظ أن ابن الأنباري تمسك بالقياس الذي ذكره أبو البقاء وأهمل وجوه قراءات الآية ولم يذكر إلا الوجه المنقول عن أبي السّمّال فقال: "(العذاب) مجرور بالإضافة، ولهذا حذفت النون من (لذائقوا)، وقرأ أبو السَّمَّال الأعرابي: (إنكم لذائقوا العذابَ) بالنصب لأنه قدر حذف النون للتخفيف لا للإضافة، وهو رديءٌ في القياس ولذلك قال أبو عثمان: لحن أبو السمال بعد أن كان فصيحاً فإنه قرأ: إنكم لذائقوا العذابَ الأليمَ بالنصب."[2]

فهو يختار الجر لأنه يوافق القياس النحوي القائل بحذف النون من أجل الإضافة[3]، ويحكم على من حذف النون لأجل التخفيف أنه جاء بوجه ضعيف لا يوافق القياس العقلي، والوجه الذي نسبه ابن الأنباري لأبي السّمّال منقول كما قدمتُ عن عاصم وهو من القرّاء السبعة المشهورين.

وعليه يمكن القول أن ابن الأنباري أثناء اختياره لوجه الجر تأثر بأقوال النحاة القائمة على القياس والمنطق والعقل، ولم يلتمس للقراءة وجها في العربية، كما فعل بعض النحاة ومنهم ابن جني في المحتسب حيث وجه هذه القراءة كونها واردة عن الأعراب، وأنّه ورد في مثل هذا التركيب قول الشاعر:[4]

ومساميح بما ضَنّ به * حَابِسُو الأَنْفُسَ عنْ سُوءِ الطَّمَعْ

---

[1] – التبيان في إعراب القرآن أبو البقاء العكبري، 1089/2.

[2] – البيان، ابن الأنباري، 304/2.

[3] – يذكر النحاة أن الإضافة لا تجتمع مع التنوين ولا تجتمع مع النون، لأن كلا منها يوحي بكمال الاسم والإضافة توحي بنقصانه ولذلك يجب حذف النون عند الإضافة حتى لا نجمع في الشيء الواحد بين المتناقضين، ينظر: ارتشاف الضرب، أبو حيان، 567/2، وفتح رب البرية شرح نظم الأجرومية، الحازمي، ص 633.

[4] – القائل هو، سويد بن أبي كاهل اليشكري ووجه الشاهد فيه نصب الأنفس، ينظر: المحتسب، ابن جني، 80/2، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، 344/1، والمعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، 183/4.

والصحيح على مذهب سيبويه[1] والنحاس أن النون حذفت من اسم الفاعل استخفافا ولذلك يجوز نصب ما بعده قال النحاس في إعراب الآية: "الأصل (لذائقون) حذفت النون استخفافا، وخفضت للإضافة، ويجوز النصب."[2]

ومن خلال أقوال المجيزين أستنتج أن ابن الأنباري في إعرابه للآية وتوجيهه للقراءات الواردة فيها اتصف بالآتي:

- أنه لم يذكر جميع الأوجه.
- استخدم النقد السلبي في الحكم على القراءة التي رأى أنها مخالفة لقياس النحو ودليل العقل.
- شدد ابن الأنباري في لهجة النقد ووصف وجه النصب في القراءة بالرداءة، ونقل أقوال المضعفين ولم ينقل أقوال المجيزين من المعربين وعلماء العربية كسيبويه وابن جني والنحاس، وهذا كله يعكس لي أثر تمسكه بدليل العقل مما غيب عنه وحجب أقوال النحاة الكبار الواردة في إعراب الآية.

4- النموذج الرابع:

يتمثل في إعرابه وتوجيهه لقوله تعالى: ﴿**لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ** ﴾[3] أثبتت المصادر القرآنية أنّ في الآية قراءتين، ولكل من القراءتين توجيه وإعراب، وقد أشار ابن الأنباري إلى أوجه القراءات وإعرابها، ثم أعرب واختار وجه الجرّ على النصب في البيان، وعليه سأعرض هذه الأعاريب ثم أوضّح اختيار ابن الأنباري وكيف استند إلى الدليل العقلي في إعرابه وتوجيهه النحوي للآية السابقة.

أ-أوجه قراءات الآية: المتأمل في قراءات الآية يجدها إما مثبتة للضمير المتمثل في الهاء عند قوله: (عملت) فيقرأ: "عملته"، وإما الحذف فيقرأ "عملت"، ومرد هذا الاختلاف أن الهاء ثبتت في بعض المصاحف العثمانية، وحذفت في بعضها الآخر، وعليه فقد قرأ من ثبتت عنده الهاء (عملته)، وقرأ من حذفت في مصحفه (عملت)، قال الداني: "وفي يس في مصاحف أهل الكوفة (وما عملت أيديهم) بغير هاء بعد التاء وفي سائر المصاحف (وما عملته) بالهاء"[4]، ولذلك أجد قرّاء الكوفة وهم حمزة وعاصم في رواية أبي بكر والكسائي أثبتوا في قراءتهم (عملت أيديهم) بغير هاء، وقرأ باقي القراء (عملته).[5] فالرسم كان من أهم أسباب اختلاف القراء، كما أثر هذا الاختلاف على الأعراب.

---

[1] - ينظر: الكتاب، سيبويه، 169/1.

[2] - ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 417/3.

[3] - يس، الآية: 35.

[4] - ينظر: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، الداني، ص279.

[5] - ينظر: السبعة، ابن مجاهد، ص540، والنشر، ابن الجزري، 28/1، 353/2. وجامع البيان في القراءات السبع، الداني 1518/4

ب–إعراب الآية وتوجيه النحاة لقراءاتها: لقد كان لهذا الاختلاف من حيث إثبات الضمير وحذفه أثر في إعراب الآية وتوجيهها النحوي وذلك فيما يتعلق بإعراب "ما" أهي موصولة، أم نافية أم مصدرية، أم نكرة موصوفة؟، ففي إعرابها أوجه يمكن تفصيلها في الآتي:[1]

–الوجه الإعرابي الأول:

أنّ (ما) اسم موصول بمعنى الذي عملته أيديهم من غرس الأشجار والنخيل وأنواع الزراعات، وما فعلته أيديهم لرعاية هذه الأشجار من السقي والبذر وحفر الآبار ورعاية الأشجار وغيرها مما لابد له من يد الإنسان.

وعلى هذا الإعراب فهي في محل جر معطوفة على ثمره، وجوز أبو البقاء أن تكون في محل نصب بعطفها على موضع "من ثمره"[2] لأنّ أصلها المفعولية "بتقدير يأكلوا ثمره وما".

–الوجه الإعرابي الثاني:

أنّ (ما) نافية والمعنى: أن الثمار والنخيل والأعناب هي من خلق الله، وليست من عمل أيديهم، وعلى هذا تكون (ما) لا موضع لها من الإعراب في التوجيه.

وعلى هذين الوجهين –الأول والثاني– لابد من تفسير العائد في كل من القراءتين السابقتين وهما قراءة (عملت) و(عملته)، فإن كانت (ما) موصولة فعلى قراءة أهل الكوفة الذين حذفوا الضمير من الفعل (عملت) حُذِف العائدُ كما حُذِف في قولِه: ﴿**أهذا الذي بَعَثَ الله رَسُولاً** ﴾[3] وعلى قراءة من أثبت الهاء فهي عائد على الموصول ما إن كانت موصولة، وإلا فالهاء ضمير عائد على الثمر وعلى هذا يكون مفعول (عملت)محذوفا، في كل من الوجهين السابقين عند من قرأ بغير هاء.

– الوجه الإعرابي الثالث:

أن (ما) نكرة موصوفة، وعليه فهي في محل جر معطوفة على ثمره، وما قيل في كونها موصولة يقال في كونها نكرة موصوفة، لأن كلاّ منهما يعرب حسب موقعه في الجملة، وعليه فهي معطوفة على المجرور فتكون في محلّ جرّ.[4]

---

[1] – ينظر الأوجه الإعرابية في: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 1082/2، إعراب القرآن، النحاس، 394/3 معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 286/4، ومعاني القرآن، الفراء، 377/2، والدر المصون، السمين الحلبي، 268/9.

[2] – ينظر: التبيان، أبو البقاء العكبري، 1082/2.

[3] – الفرقان، الآية: 41، وينظر إعراب الآية وتوجيهها النحوي في: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 987/2.

[4] – ينظر في معاني ما الموصولة والنكرة الموصوفة في: معجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، ص391، ومعجم الأدوات في القرآن الكريم، راجي الأسمر، ص261، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 197/8.

-الوجه الإعرابي الرابع:

هذا الوجه يكون على قراءة حذف الضمير في (عملت)، فقد أجاز الطبري وأبو حيان أن يكون في(ما)وجها إعرابيا آخر، وهو أن تكون (ما) مصدرية.

قال أبوحيان: "وَجُوِّزَ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ[1] أَنْ تَكُونَ مَا مَصْدَرِيَّةً، أَيْ وَعَمَلِ أَيْدِيهِمْ، وَهُوَ مَصْدَرٌ أُرِيدَ بِهِ الْمَعْمُولُ، فَيَعُودُ إِلَى مَعْنَى الْمَوْصُولِ."[2]

فإذا كانت مصدرية وقعت في محل نصب قال السمين الحلبي: "والرابع أنها مصدريةٌ أي: ومِنْ عَمَلِ أيديهم، والمصدرُ واقعٌ موقعَ المفعولِ به، فيعودُ المعنى إلى معنى الموصولة أو الموصوفة."[3]

ومن خلال عرض الأوجه الإعرابية أجد أنّ: (ما) واقعة في محل جر، وفي بعض الأعاريب أجدها (ما)واقعة في محل نصب، فما هو اختيار ابن الأنباري وما هو توجيهه وتحليله؟

ج-اختيار ابن الأنباري للجرّ وتحليله: اختار ابن الأنباري في إعرابه للآية أن تكون (ما) موصولة في محل جر، فقال: "ما، فيها وجهان: أحدهما أن تكون اسما موصولا في موضع جر بالعطف على(ثمره)، و(عملته)، الصلة والهاء، العائد، ومن قرأ (عملت) بغير الهاء قدرها موجودة ثم حذفها للتخفيف، والثاني أن تكون نافية في قراءة من قرأ (عملت) بغير هاء، والوجه الأول أوجه الوجهين لأنها إذا كانت نافية، افتقرت إلى تقدير مفعول لـ (عملت)."[4]

فهو يختار أن تكون (ما) في محل جر، بالعطف على ثمره ولا إشكال في العائد على قراءة إثبات الهاء ويستعين بالتأويل والإضمار في التوجيه النحوي لقراءة من حذف الهاء فقال قدرها موجودة ثم حذفت للتخفيف، وهذا التعليل العقلي لم يذكر عند غيره من المعربين.

والملاحظ أن ابن الأنباري خصّ أن تكون نافية في قراءة من قرأ بغير هاء، ثم يستبعد هذا الوجه عن طريق تقدير المفعول لـ: "**عملت**"، ومتى كان حمل الكلام على ظاهره كان أولى من التقدير، فهو يستعين بالأولى في تقديم وجه كونها موصولة في محل جر أولى من كونها نافية لا محل لها من الإعراب.

لقد تبيَّن لي من خلال كلام المفسرين أنّهم يقدّمون كونها موصولة معطوفة على ثمره بدلا من كونها نافية، قال ابن جرير الطبري: "و(ما) التي في قوله (وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ) في موضع خفض عطفًا على الثمر، بمعنى: ومن الذي عملت؛ وهي في قراءة عبد الله فيما ذُكر:(وَمِمَّا عَمِلَتْهُ)بالهاء على هذا المعنى

---

[1] - أي قراءة أهل الكوفة. ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 65/9.

[2] - ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 65/9.

[3] - ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 296/9.

[4] - البيان، ابن الأنباري، 295/2.

فالهاء في قراءتنا مضمرة، لأن العرب تضمرها أحيانًا، وتظهرها في صلات: من، وما، والذي، ولو قيل:(ما) بمعنى المصدر كان مذهبًا، فيكون معنى الكلام: ومن عمل أيديهم، ولو قيل: إنها بمعنى الجحد[1]ولا موضع لها كان أيضًا مذهبا، فيكون معنى الكلام: ليأكلوا من ثمره ولم تعمله أيديهم."[2]

فالطبري يجوّز الأوجه الإعرابية الأخرى، ويقدم كونها موصولة عن كونها نافية، ويستدل على كونها موصولة بما نُقِل من قراءة قرأ بها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه "**ومما عَمِلتْهُ**".

وهذا وجدته أيضا عند ابن عطية[3]، والزمخشري[4]، كما وجدت الرازي في مفاتيح الغيب يضيف معنى آخر لكونها موصولة وهو: أن الإنسان يأكل من عمل يده زراعة وتجارة وهو وجه من الأهمية بمكان فقال: "على قولنا (ما) موصولة، يحتمل أن تكون بمعنى وما عملته أي بالتجارة كأنه ذكر نوعي ما يأكل الإنسان بهما، وهما الزراعة والتجارة، ومن النبات ما يؤكل من غير عمل الأيدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة فيؤكل كالأشياء التي لا تؤكل إلا مطبوخة أو كالزيتون الذي لا يؤكل إلا بعد إصلاح."[5]

وهذا المعنى يمكن أن يستدل عليه بالعقل لأن الإنسان يأكل مما تنبته الأرض برعاية الله للأشجار والنبات وبسبب عمل يديه المكمّل، فالأشجار المثمرة لا تنبت ولا تثمر بغير سقي وخدمة فلاحية ورعاية يد الإنسان لها، والخضر كذلك، قال الزمخشري: "وَمن ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ من الغرس والسقي والآبار، وغير ذلك من الأعمال إلى أن بلغ الثمر منتهاه وإبان أكله، يعنى أنّ الثمر في نفسه فعل الله وخلقه، وفيه آثار من كدّ بنى آدم."[6]، ثم إنه في الكلام العربي الفصيح كثيرا ما يعبّر عن الأكل والطعام أنه من كسب اليد، أي بسبب عمل الأيدي، وفي حديث الرسول ﷺ لمّا سئل أي الكسب أطيب فقال: "عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ، وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ"[7]، وقد أكدت كتب السنة النبوية في شرحها لهذا الحديث أن أفضل الكسب ما كان بيد الإنسان خاصة فيما يكون سببا في أن يقتات

---

[1] – أي كونها نافية.

[2] – ينظر: جامع البيان، الطبري، 515/20.

[3] – ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 453/4.

[4] – الكشاف، الزمخشري، 15/4.

[5] – ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 274/26.

[6] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 15/4.

[7] – الحديث أخرجه أحمد في مسنده عن رافع ابن خديج، 502/28، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب البيوع عن أبي بردة، 12/2، والبيهقي في شعب الإيمان، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عُمَيْرٍ الْأَنْصَارِيِّ، باب التوكل على الله عز وجل والتسليم لأمره 434/2، وهو في السنن الكبرى للبيهقي أيضا، عن أبي بردة، باب إباحة التجارة، 432/5.

الناس منه كالزراعة وغرس الأشجار، وقد ذهب أغلبهم أن الزراعة والتجارة وكل أعمال اليد كالصناعات أفضل المكاسب[1]، ثم إن العمل والكسب في الغالب ما يطلق ويراد به لقمة العيش الذي نأكله، فنقول فلان يعمل بيده من أجل لقمة عيشه، ويكد بعرق جبينه من أجل أن تقتات عائلته خبزا، فيصرف العمل باليد غالبا للأكل مع العلم أن ثمن العمل قد يصرفه في أشياء أخرى ولكنه خرج مخرج الغالب من الكلام، لأن الأصل في الكسب والعمل ضمان القوت والطعام.

وبناء على هذه التحليلات نعرف أهمية توجيه ابن الأنباري لـ: (ما) كونها موصولة أو معطوفة على الثمر وما يأكله الإنسان، كما يتضح لنا أثر العقل في التوجيه والإعراب.

5-النموذج الخامس:

يتمثل في إعرابه لقوله تعالى:﴿ **وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا** ﴾[2]

في هذه الآية الكريمة يختار ابن الأنباري وجه الجر في كل من (المستضعفين)، و(الظالم)، ففي الأول يوجه المجرور على أنه معطوف، والثاني على أنه وصف للقرية. وحتى يتضح توجيهه وإعرابه نقارن بما أورده النحاة وما نقلوه من أعاريب للآية.

أ-توجيه الآية وإعرابها عند النحاة: حتى يتضح لي اختيار ابن الأنباري وإعرابه، لابد من ذكر الأعاريب وأقوال النحاة والمفسرين في إعراب الآية وتوجيهها النحوي في كل من اللفظين السابقين فأما قوله: (وَالْمُسْتَضْعَفِينَ) فقد وجهت ثلاثة توجيهات هي:[3]

- التوجيه الأول: المستضعفين، مجرور لأنه معطوف على لفظ الجلالة واسم الله تعالى والتقدير: وفي سبيل المستضعفين، واختار هذا الوجه الإعرابي من النحاة والمفسرين ابن عطية[4]، وأبو حيان[5] ومكي

---

[1] - ينظر: عمدة القارئ بشرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، باب كسب الرجل وعمله بيده، 185/11، 186 وباب فضل الزرع والغرس، 155/12.

[2] - النساء، الآية: 75.

[3] - ينظر الأوجه في: روح المعاني، الألوسي، 79/3، والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري373/1، ومشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب القيسي، 203/1، ومعاني القرآن، الفراء، 277/1، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 77/2، والدر المصون، السمين الحلبي، 37/4، والبحر المحيط، أبو حيان، 710/3، والمحرر الوجيز، ابن عطية، 78/2، والكشاف، الزمخشري 534/1، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 263/2.

[4] - ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 78/2.

[5] - ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 710/3.

ابن أبي طالب القيسي[1]، والسمين الحلبي[2]، وأبو البقاء العكبري[3]، واختاره من المتأخرين محي الدين الدرويش[4] في إعرابه، وعلى هذا فهو رأي الجمهور وأغلب النحاة من المعربين والمفسرين للقرآن الكريم.

– **التوجيه الثاني**: هو معطوف ولكن ليس على لفظ الجلالة ولكن على سبيل التقدير، في خلاص المستضعفين، وإلى هذا ذهب المبرد[5] والزجاج[6] وعقّب أبو البقاء على هذا الوجه واعتبره ليس بشيء[7] والواقع أنه يجوز العطف لأن معنى الآية يحتمله فالقتال لأجل رفع كلمة الله ونصر دينه، ولأجل أن يخرج المستضعفين من محنة الهوان والذل المسلط عليهم من الكفرة خاصة لما كانوا في مكة ومنهم ابن عباس وأمه[8]، وقد أكّد لنا تاريخ الإسلام[9] أن معاملة كفار مكة للمسلمين تغيرت بعد أن قويت شوكة المسلمين بقتالهم والانتصار عليهم في معارك متعددة.

– **التوجيه الثالث**: وهو أن يكون (والمستضعفين)منصوبا على الاختصاص، وإليه ذهب الزمخشري فقال: "منصوبا على اختصاص يعنى واختص من سبيل اللَّه خلاص المستضعفين لأنّ سبيل اللَّه عام في كل خير، وخلاص المستضعفين من المسلمين من أيدي الكفار من أعظم الخير وأخصه."[10] وقد عقب أبو حيان على كلام الزمخشري واعتبره تكلفًا وخلافاً للظاهر فقال: "وَلَا حَاجَةَ إِلَى تَكَلُّفِ نَصْبِهِ عَلَى الِاخْتِصَاصِ، إِذْ هُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ."[11]

---

[1] – ينظر: مشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب القيسي، 203/1.

[2] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 37/4.

[3] – ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 373/1.

[4] – ينظر: إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 263/2.

[5] – نسبت أغلب المصادر القرآنية هذا الرأي للمبرد ولم أعثر عليه في كتبه، ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 37/4 والتبيان أبو البقاء العكبري، 373/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 710/3.

[6] – معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 77/2.

[7] – ينظر: التبيان، أبو البقاء العكبري، 373/1.

[8] – ينظر: تفسير ابن كثير، 390/2.

[9] – يدل على هذا المعنى أحداث كثيرة منها صلح الحديبية، وفتح مكة خاصة عندما أذّن بلال فوق الكعبة، وكان عبْدا من المستضعفين، لم يكن يصل لهذا لولا أن الله أمر بقتال المشركين، وقد هزموا مرات متعددة أمام المسلمين لعل من أبرزها انهزام الكفار في غزوة بدر الكبرى، وقد مكّن الله المسلمين لعزة دينه ورفع راية الإسلام، حتى جاء النصر العظيم وهو فتح مكة الذي لم يعرف قبله ولا بعده فتح أعظم منه، وهذا كله بفضل نشر الدعوة الإسلامية والوقوف بالسيف لمن اعترض في وجهها صادا أو مانعا لها، ينظر: السيرة النبوية، ابن كثير، 559/3، والكامل في التاريخ، ابن الأثير، 126/2.

[10] – ينظر: الكشاف، الزمخشري، 534/1.

[11] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 711/3.

ب–اختيار ابن الأنباري للجرّ وتحليله: تبين لي بعد دراستي لأقوال المعربين أن اختيار ابن الأنباري في (المستضعفين)هو اختيار جمهور النحاة وقد قال في إعرابها:(والمستضعفين)مجرور بالعطف على اسم الله تعالى"[1]، أما (الظالم) مجرور لأنه نعت سببي[2] للقرية، وقد عبّر عنه النحاة القدامى بالوصف مرة والنعت مرة أخرى أثناء إعرابهم للآية وأغلبهم عبر بالنعت.[3]

وبعد النظر والتأمّل رأيت أنّ الحقيقة واحدة من حيث المعنى والإعراب، إذ أن معنى الصفة متضمن معنى النعت، وقد اختار ابن الأنباري التعبير بالوصف، ثم ناقش مسألة إبراز الضمير وإضماره في اسم الفاعل (الظالم) مناقشة عقلية فقال:" (الظالم) مجرور لأنه وصف للقرية، وجاز أن يجري وصفاً للقرية، وإن لم يكن الظلم لها لعود الضمير العائد إليها من (أهلها) ولا ضمير في (الظالم) لأنه لو كان فيه ضمير لوجب إبرازه لأن اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له وصفاً أو خبراً أو حالاً وجب إبرازه، نعني الضمير بخلاف الفعل فإنه لا يجب إبراز الضمير في هذه المواضع كلها لقوته لأن الفعل هو الأصل في تحمل الضمير، واسم الفاعل فرع والأصل أقوى من الفرع والفروع أبدا تنحط عن درجات الأصول"[4].

وإذا أردنا تحليل هذا الإعراب ومعرفة المعنى النحوي لما ذكره ابن الأنباري في إعرابه فإني أقول: وصف الله تعالى في هذه الآية "القرية" بالظلم، مع العلم أن القرية لا توصف بشيء من هذا وإنما الوصف لأهل القرية فكان هذا الوصف لها لفظا ولأهلها معنى[5]، والتقدير من القرية التي ظلم أهلها، وقام مقام اسم الموصول "التي" الألف واللام في (الظالم)[6]، ومثله في القرآن كثير كقوله: ﴿**وَكَذَلِكَ**

---

[1] – البيان، ابن الأنباري، 260/1.

[2] – النعت السببي هو: "هو ما يبيّن صفة من صفات ما له تعلق بمتبوعه وارتباط به، كما في الآية، ويطابق منعوته في الإعراب والتعريف والتنكير فقط، ويراعى في تأنيثه وتذكيره ما بعده، ويلازم الإفراد دائما، ففي الآية طابق «الظالم» «القرية» في الجر والتعريف، وروعي في التذكير ما بعده، وهو الأهل، وبقي مفردا، وإن كان معنى الأهل جمعا، ولو أنّث في غير القرآن فقيل: الظالمة أهلها، لجاز لا لتأنيث الموصوف بل لأن الأهل يذكّر ويؤنث." ينظر: إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 265/2 وينظر: النحو الوافي، عباس حسن، 452/3.

[3] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 38/4، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 77/2، ومعاني القرآن، الفراء، 277/1 والتبيان، أبو البقاء العكبري، 373/1، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 265/2، ومشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، ص203.

[4] – البيان، 260/1.

[5] – ينظر: التبيان، أبو البقاء العكبري، 373/1، ومعاني القرآن، الفراء، 277/1.

[6] – ينظر: اللمع في العربية، ابن جني، ص189، وتوجيه اللمع، ابن الخباز، ص497.

أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾[1] وقد كان الضمير في (أهلها) موضِّحا لهذا المعنى، ولا يصح أن يستتر الضمير في اسم الفاعل إذا كان لغيره وصفا أو حالا أو خبرا، وإنما يجب إبرازه[2]، وهذا بخلاف الفعل، لأن الفعل أصل واسم الفاعل فرع، والأصل أقوى من الفرع، بحسب تعليل ابن الأنباري ومكي بن أبي طالب وجمهور البصريين.

والذي يظهر لي أن ابن الأنباري استعان في توجيه هذه الآية باستصحاب الأصل، فجعل منه دليلا على أن يستتر الضمير في أصل كلمة (**الظالم**) وهو الفعل "ظلم" ولا يستتر في اسم الفاعل "ظالم" مع أنه يقوم مقامه في العمل، فيعمل اسم الفاعل عمل فعله، ولكن يبقى الأصل أقوى من الفرع في العمل، وهذا لأن المشبه بالشيء يكون أضعف منه في ذلك الشيء، ولو قلنا بالتسوية بينهما لأدى ذلك إلى مساواة الأصل مع الفرع، وهذا مما لا يجوز عقلا.

وعليه أستنتج من خلال ما قدمته من أعاريب، ومن خلال إعراب ابن الأنباري وتوجيهه، أن ابن الأنباري علّل تعليلا عقليا ظاهرا أثناء توجيهه للآية وإعرابها، وهذا التعليل مفاده التقيّد التام بالأصول العقلية للنحاة البصريين.

---

[1] – هود، الآية: 102.

[2] – القول في إبراز الضمير إذا جرى الوصف على غير صاحبه، مسألة خلافية بين النحويين، وقد ناقشها ابن الأنباري في الإنصاف، فقد ذهب الكوفيون إلى أن الضمير في اسم الفاعل إذا جرى على غير مَنْ هو له نحو قولك: "هند زيد ضاربتُهُ هي" لا يجب إبرازه. وذهب البصريون إلى أنه يجب إبرازه، وأجمعوا على أن الضمير في اسم الفاعل إذا جرى على مَنْ هو له لا يجب إبرازه. وقد احتج نحاة الكوفة بأدلة سماعية نقلية منها قول الشاعر العربي الأعشى ميمون بن قيس:

وإنَّ امْرَأً أسرَى إليك ودونه * من الأرض مُومَاةٌ وبيداءُ سَمْلَقُ

لمحقوقة أَنْ تستجيبي دعاءَه * وأن تعلمي أن المعَانَ مُوَفَّقُ.

فقد ترك إبراز الضمير، ولو أبرزه لقال "محقوقة أنت"، أما نحاة البصرة، فكانت أدلتهم عقلية محضة وتتلخص فيما يأتي:

. إجماع نحاة البصرة على أن اسم الفاعل فرع عن الفعل في تحمل الضمير.، والأسماء لا أصل لها في تحمل الضمير.

. القول بوجوب إبراز الضمير في اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له، ليقع الفرقُ بين الأصل والفرع.

كما قابل النحاة البصريين الحجج السماعية التي جاء بها نحاة الكوفة بالتأويل والتقدير العقليين، فردوها ردا عقليا بحتا.

ينظر: الإنصاف، ابن الأنباري، 50/1، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، 959/2، والتذيل والتكميل شرح كتاب التسهيل، أبو حيان، 17/4، 18، والتبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء العكبري، ص259، وخزانة الأدب البغدادي، 253/3.

6-النموذج السادس:

يتمثل في إعرابه لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيد**﴾[1] اختلف القراء في قراءة الآية، فيما يتعلق بلفظ "المجيد"، فَقد قَرَأَ:[2] ابْن كثير وَنَافِع وَأَبُو عَمْرو وَابْن عَامر وَعَاصِم، برفع المجيد كما هو مثبت، وقرأ: حَمْزَةُ، وَالْكِسَائِيُّ، وَخَلَفٌ بِخَفْضِ الدَّالِ، "المجيدِ" وهي قراءة الْحَسَنِ وَعَمْرِو بْنِ عُبَيْدٍ وَابْنُ وَثَّابٍ وَالْأَعْمَشُ وَالْمُفَضَّلُ، وقد تباينت أقوال النحاة في توجيه الآية وإعرابها وتأثر التوجيه بالمبادئ العقدية والعقلية، ولمناقشة توجيه قراءات الآية عند النحاة والمعربين نذكر التفصيل الآتي:

أ-إعراب الآية وتوجيهها عند النحاة ومعربي القرآن: لقد كان للنحاة المعربين والمفسرين توجيهات متعددة لكل من القراءتين تتمثل فيما يأتي:[3]

-القراءة الأولى: هي قراءة الرفع، فوجهت على أن (المجيد)نعت لله عز وجل فهو تابع لقوله الغفور الودود، فكأنه قال: الغفور الودود المجيد ذو العرش، ولكن أخَّره مراعاة للفاصلة القرآنية وحفاظا على النسق الصوتي وهو من إعجاز القرآن، وهذا قول أبو البقاء[4]، وابن خالويه.[5]

وقيل (المجيدُ) خبر بعد خبر واستدل النحاة بهذه الآية على جواز تعدد الخبر للمبتدأ الواحد، فكان الضمير "هو" مبتدأ وما بعده خبر متعدد، وهو قول أغلب النحاة العرب.[6]

---

[1] - البروج، الآية: 12، 13، 14، 15.

[2] - ينظر أوجه قراءة الآية في: النشر، ابن الجزري، 399/2، والسبعة، ابن مجاهد، ص678، والبحر المحيط، أبو حيان 446/10.

[3] - ينظر التوجيه الإعرابي لكل من القراءتين رفعا وجراً في: إعراب القرآن، النحاس، 195/5، وحجة القراءات، ابن زنجلة، ص 757، والحجة، ابن خالويه، ص367، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، 308/5، ومعاني القرآن، الفراء، 254/3، والكشف عن وجوه القراءات وعللها، مكي بن أبي طالب القيسي، 973/2، ومشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي 809/2 والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، 1280/2، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 435/10 والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، عبد الله بن حمد السيف، 1028/2.

[4] - ينظر: التبيان، أبو البقاء، 1280/2.

[5] - الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص367.

[6] - ينظر استدلال النحاة بهذه الآية بوجه قراءة الرفع على جواز تعدد الخبر للمبتدأ الواحد في: شرح المفصل، ابن يعيش 249/1، وشرح التسهيل، ابن مالك، 326/1، وشرح ابن عقيل على الألفية، 257/1، وشرح قطر الندى، ابن هشام، ص 124، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع، السيوطي، 401/1، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، 435/10، والتحرير والتنوير، ابن عاشور، 250/30.

. أن (المجيد) رفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو، فأصل الكلام هو المجيدُ.[1]

– **القراءة الثانية:** وهي قراءة الجر، فقد اختلف النحاة في توجيهها على ثلاثة أوجه إعرابية هي:

– **الوجه الأول:** (المجيد) هي نعت للعرش وبهذا التوجيه الإعرابي قال جمهور النحاة وأكثر المفسرين[2]، وعلى هذا الإعراب يكون معنى المجيد الرفيع[3] كما قال تعالى: ﴿**رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ** ﴾[4] ونعْتُ الله العرش ووصفه بالمجيد جائز، فقد وصف بالمجد كما وصف بالكرم[5]، فقد قال تعالى:﴿ **رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ** ﴾[6] ويؤيد هذا المذهب ما ورد عن ابن عباس في تفسير الآية أنه قال: "من قرأ بالخفض، فإنما يريد العرش وحسنه"[7] ولأنه يجوز في كلام العرب أن يوصف بالمجد، والتمجيد غير الله تعالى، وقد قالت العرب: "مَجَدْتُ الدَّابَّة إذا علفتها ملْء بَطنهَا مُخَفّفَة، وَأهل نجد يَقُولُونَ: مَجَّدتُّها إذا علفتها نصف بَطنهَا"[8] قال الراغب: "وأصل المجد من قولهم: مجدت الإبل إذا حصلت في مرعى كثير واسع وقد أمجدها الراعي."[9] ولذلك وصف الله العرش بالمجيد، ومعناه: "عِظَمُهُ وَعُلُوُّهُ وَمِقْدَارُهُ وَحُسْنُ صُورَتِهِ وَتَرْكِيبُهُ."[10]وعلى هذا يكون المجد بمعنى الحسن ورفعة القدر، والكرم والجمال وقد وصف الله سبحانه وتعالى بها عرشه وهو جائز.

---

[1] – ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي، 749/10، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، عبد الله بن حمد السيف، 1028/2.

[2] – قال بأن المجيد في قراءة الجر نعت للعرش، ابن خالويه في الحجة، ص367، وأبو البقاء في التبيان في إعراب القرآن 1280/2، والزجاج في معاني القرآن وإعرابه، 308/5، والفراء في معاني القرآن، 254/3، وأبي شامة في إبراز المعاني من حرز الأماني، ص 722، وابن جزي في التسهيل لعلوم التنزيل، 470/2، وأبو حيان في البحر المحيط، 446/10.

[3] – ينظر: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص367.

[4] – غافر، الآية: 5.

[5] – ينظر: الكشف عن وجوه القراءات، مكي ابن أبي طال القيسي، 973/2، وتفسير البغوي، 237/5.

[6] – المؤمنون، الآية: 116.

[7] – ينظر: التفسير البسيط، الواحدي، 396/23.

[8] – ينظر "مجد" في: تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، 537/2، وتهذيب اللغة، الأزهري، 359/10.

[9] – ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص760.

[10] – ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 446/10.

– **الوجه الثاني**: (المجيد) هي نعت لربك، من قوله: ﴿**إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ**﴾[1] وبهذا الإعراب قال بعض النحاة والمفسرين[2] فيكون المجيد مأخوذاً من المجد ومعناه النهاية في الكرم والفضل، والله هو المنعوت بذلك دون ما سواه، وعلى هذا المعنى يكون المجيد صفة لله، ويكون تقدير الكلام في الآية: "إن بطش ربك المجيد لشديد"، ولم يمتنع الفصل بين النعت ومنعوته؛ لأنه جارٍ على بيان الوصف فلا يضر، وقد استدل أصحاب هذا الرأي بحجة عقدية عقلية مفادها أن صفة المجد خالصة لله عز وجل ولا يجوز إطلاقها على غيره، فإذا أطلقت على غيره سوينا بين صفة الخالق مع مخلوقاته، يدل على ذلك أقوال بعض المفسرين[3] وعلماء العقيدة والكلام[4]، كما يدل على هذا التوجيه والمعنى النحوي العقدي ما ذكره المعربون للقرآن، والنحاة الذين وجهوا هذه القراءة[5] فقد قال الغزالي في بيان صفة المجد: "هُوَ الشريف ذَاته الْجَمِيل أَفعاله الجزيل عطاؤه ونوله."[6] وذكر البيهقي في الأسماء والصفات أن(المجيد)من يجمع بين صفة المنيع وصفة الحميد، وهما لا يجتمعان إلا في ذاته عز وجل، فقال: "الْعَرَبَ لَا تَقُولُ لِكُلِّ مَحْمُودٍ مَجِيدًا، وَلَا لِكُلِّ مَنِيعٍ مَجِيدًا، وَقَدْ يَكُونُ الْوَاحِدُ مَنِيعًا غَيْرَ مَحْمُودٍ كَالْمُتَآمِرِ الْخَلِيعِ الْجَائِرِ أَوِ اللِّصِّ الْمُتَحَصِّنِ بِبَعْضِ الْقِلَاعِ وَقَدْ يَكُونُ مَحْمُودًا غَيْرَ مَنِيعٍ كَأَمِيرِ السُّوقَةِ وَالْمُصَابِرِينَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، فَلَمَّا لَمْ يَقُلْ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا: مَجِيدٌ، عَلِمْنَا أَنَّ الْمَجِيدَ مَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا وَكَانَ مَنِيعًا لَا يُرَامُ ، وَكَانَ فِي مَنْعَتِهِ حَسَنَ الْخِصَالِ جَمِيلَ الْفِعَالِ وَالْبَارِي جَلَّ ثَنَاؤُهُ يَجِلُّ عَنْ أَنْ يُرَامَ أَوْ يُوصَلَ إِلَيْهِ وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ مُحْسِنٌ مُنْعِمٌ مُجْمِلٌ مُفْضِلٌ لَا يَسْتَطِيعُ الْعَبْدُ أَنْ يُحْصِيَ نِعْمَتَهُ وَلَوِ اسْتَنْفَدَ فِيهِ مُدَّتَهُ، فَاسْتَحَقَّ اسْمَ الْمَجِيدِ."[7]

وذكر الرازي في تفسيره أن أكثر القراء والمفسرين اختاروا قراءة الرفع الدالة بوضوح على أن(المجيد)صفة لله تعالى، وعلّل ذلك بقوله: "لأن المجد من صفات التعالي والجلال، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه."[8] وقد مثل بقوله هذا رأي مدرسة العقل في تفسير القرآن الكريم.

---

[1] – البروج، الآية: 12.

[2] – ومنهم النحاس في إعرابه، 195/5، والكرماني في مفتاح الأغاني، ص433، وأبو علي الفارسي في الحجة للقراء السبعة 395/6، ومكي بن أبي طالب القيسي، في مشكل إعراب القرآن، 809/2.

[3] – ينظر: فتح القدير، الشوكاني، 502/5، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 297/19، ومفاتيح الغيب، الرازي 114/31.

[4] – ينظر: الأسماء الصفات، البيهقي، 110/1، 125.

[5] – ينظر: الحجة، أبو علي الفارسي، 395/6.

[6] – ينظر: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، أبي حامد الغزالي، ص123.

[7] – ينظر: الأسماء والصفات، البيهقي، 110/1.

[8] – ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 114/31.

أما عن أقوال النحاة وبعض المعربين فإنني أجد الفارسي في الحجة يقول: "ولم أعلم في صفة الأناسي مجيد ...فكأنّ المجد في الإنسان استيفاؤه الخلال الرفيعة واستكماله لها، و[أن][1] لم يوجد مجيد في وصف الأناسي يقوّي قراءة من قرأ: ذو العرش المجيد بالرفع، وقول من قال من النحويين: أني لا أجعله صفة للعرش، كأن من جرّ جعله وصفا (لربّك)في قوله:" إن بطش ربك لشديد"فإن قلت: إنه قد فصل بين الصفة والموصوف، فإن الفصل والاعتراض في هذا النحو لا يمتنع لأن ذلك يجري مجرى الصفة في التشديد"[2] .

كما أجد من المعربين للقرآن الكريم وهومكي بن أبي طالب القيسي الذي يقول في إعرابه:"وَقيل لَا يجوز أَن يكون نعتا للعرش، لِأَنَّهُ من صِفَات الله جلّ ذكره، وإنما هُوَ نعت للرب فِي قَوْله: ﴿**إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ** ﴾"[3].

وعلى هذا الوجه النحوي، وبهذا الإعراب لا يمكن أن يكون (المجيدِ) في قراءة الجرّ صفة للعرش وإنما هي صفة للرب جل جلاله.

–الوجه الثالث: وفي هذا الوجه نجد بعض أقوال النحاة تشير إلى أن الجر في (المجيد)كان بسبب المجاورة للعرش المجرورة عند الجميع وإلا فالأصل هو الرفع لأنها نعت لـ "ذو" وليس نعتا للعرش وإنما جر تبعا لحركة المجاورة في العرش، وقد ذكر النحاس في إعرابه هذا الوجه ثم اعترض عليه ومنعه واعتبره غلطًا غير جائز في كلام العرب، وهو ممنوع في القرآن الكريم قال: "لا يجوز في كلام ولا شعر وإنما هو غلط في قولهم: هذا جحر ضبّ خرب، ونظيره في الغلط الإقواء، ولكن القراءة بالخفض جائزة على غير الجوار على أن يكون التقدير إنّ بطش ربك الْمَجِيدُ نعت."[4]

وهذا الوجه أقلّ الوجوه ذكرا في إعراب الآية وتوجيهها، لأن القول بالإعراب على الحركة المجاورة محل خلاف بين النحاة العرب وقد قدمت الحديث عنه فيما سبق.

ب–إعراب ابن الأنباري وتوجيهه لقراءة الجر: لم يشذ ابن الأنباري في إعرابه وتوجيهه للآية في قراءة الجر على ما ذكره النحاة والمعربون للقرآن الكريم، فقد وجه القراءة اعتمادا على ما تقرر عنده

---

[1] – هكذا وقفت عليها في الحجة وقد رأيت أنّ أضعها بين معكوفتين، ويحتمل أنه خطأ مطبعي. ويستقيم الكلام، [أنّه].

[2] – ينظر: الحجة، أبو علي الفارسي، 395/6.

[3] – ينظر: مشكل إعراب القرآن، مكي ابن أبي طالب القيسي، 109/2، 110.

[4] – ينظر: إعراب القرآن، النحاس، 195/5، ووجه الجر على الجوار في: الدر المصون، السمين الحلبي، 748/10، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، عبد الله بن حمد السيف، 1029/2.

من معانٍ عقدية وأصول عقلية، فأراه يقرر الجر في (المجيد) على أنه نعت لربك وليس نعتا للعرش فيقول: "يُقْرَأ (المجيد) بالجر والرفع، فالجر من وجهين:

أحدهما: أن يكون مجرورا على أنه وصف (للعرش)، والثاني: على أن يكون صفة (ربِّك) من قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ** ﴾ وقوي هذا الوجه، أن (المجيد) من صفات الله، فكان جعله وصفا للرب أوْلى".[1]

ج–تحليل المظاهر العقلية في إعراب ابن الأنباري لقراءة الجر: أجد ابن الأنباري في هذه الآية يوجّه الجرّ في (المجيد) على أنّه صفة للعرش، أو صفة لربك؛ لأن القاعدة النحوية تجيز كلا الوجهين في النعت، ولما كان المجد في النحو يصح لأن يكون صفة لله، كما أنّه يجوز أن يكون وصفا للعرش وكانت علّة الوصفية متمكّنة في هذا الوصف أن تصرف لله أقوى من غيرها، قدّم ابن الأنباري وجه أن يكون المجيد صفة أو نعتا لربك اعتماداً على دليل عقلي وهو: قياس الأولى، وهو من أهم الأدلة العقلية عنده، خاصة إذا تساوى الحكمان في نفس العلة، وكانت في إحداهما أقوى أو أبيَنُ.

والملاحظ أنّ ابن الأنباري في هذا التوجيه النحوي، يعتمد على المعاني العقدية في الإعراب، وهو من مظاهر تأثّر إعرابه بقواعد العقيدة وأصول علم الكلام، فهم ممّن اشتغلوا بالبحث في صفات الله تعالى ودلّلوا عليها بأدلة سماعية، وأخرى عقلية، وجعلوا استحالة أن يتّصف المولى بصفات مخلوقاته.

د–نقد إعراب ابن الأنباري: الذي أراه بعد ما عرضت الأعاريب الواردة في الآية، أن توجيه ابن الأنباري للجر ومن وافقه من المعربين على أنه يصرف لله ولا يجوز صرفه للعرش، قول مجانب للصواب[2] النحوي والإعرابي لآيات القرآن الكريم، وذلك اعتمادا على الأدلة الآتية:[3]

الدليل الأول: يتمثل في خروج هذا التوجيه الإعرابي عما قال به أكثر النحاة، وجمهور علماء التفسير ومعربو القرآن الكريم، فقد جوّز أغلبهم أن تطلق صفة (المجيد) على العرش ولم يروا في ذلك مانعا، لقد قال شيخ المفسرين الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره: "اختلفت القرّاء في قراءة قوله: (الْمَجِيدُ) فقرأته عامة قرّاء المدينة ومكة والبصرة وبعض الكوفيين رفعًا ردًّا على قوله: (ذُو الْعَرْشِ) على أنه من

---

[1] – البيان، ابن الأنباري، 505/2، 506.

[2] – قال ابن القيم في بدائع التفسير: "وأما تكلف هذا المتكلف جره إلى الجوار، أو أنه صفة لربك فتكلف شديد، وخروج عن المألوف في اللغة، من غير حاجة إلى ذلك"، ينظر: بدائع التفسير، 282/3.

[3] – أشار إلى بعض هذه الأدلة الدكتور عبد الله حمد السيف، في الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم 1031/2.

صفة الله تعالى ذكره، وقرأ ذلك عامه قرّاء الكوفة خفضًا، على أنه من صفة العرش والصواب من القول في ذلك عندنا أنهما قراءتان معروفتان، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب"[1].

وقال ابن زنجلة في حجة القراءات: "وَمن خفض فَإِنَّهُ جعله صفة للعرش وَأَنه أجراه مجْرى قَوْله: ﴿**رب الْعَرْش الْكَرِيم**﴾ فوصف الْعَرْش بِالْكَرمِ كَمَا وَصفه بالمجد"[2].

وقال ابن كثير: "الرفع على أنه صفة للرب، عز وجل، والجر على أنه صفة للعرش، وكلاهما معنى صحيح."[3]

فهذه الأقوال وغيرها أثبتت جواز أن يكون الجر صفة للعرش، ولو كان هذا المعنى لا يجوز في حقه عز وجل لكان أهل التفسير من أهل التحقيق والدراية كالطبري وابن أكثير أولى بالقول بالمنع من غيرهم.

الدليل الثاني: هو دليل عقلي مفاده أننا إذا قلنا بأن (المجيد) صفة للعرش، لا يتعارض ذلك مع صفة الله عز وجل، لأن هذا العرش خاص به تعالى، فهو عرشه الذي استوى عليه فمجْدُه وعَظَمَتُه من عَظَمَة خَالِقه ومنشئه ومبدعه ومصوِّره وهو الله، وقد نقل لنا ابن القيم في بدائع التفسير كلاما عقليا نفيسا، بعدما ناقش النحاة المعترضين لتوجيه الجرّ على أنه لا يجوز أن يصرف لغير الله، ولا يمكن أي يوصف العرش بالمجيد بعدما أثبت جواز ذلك قائلا: "ومن قرأ (المجيدِ) بالكسر فهو صفة لعرشه سبحانه، وإذا كان عرشه مجيداً فهو سبحانه أحق بالمجد، وقد استشكل هذه القراءة بعض الناس وقال: لم يُسمع في صفات الخلق: مجيد ثم خرّجَها على أحد الوجهين، إما على الجِوار، وإما أن يكون صفة لربك، وهذا من قلّة بضاعة هذا القائل، فإن الله سبحانه وصف عرشه بالكرم، وهو نظير المجد، ووصفه بالعظمة، فوصْفه سبحانه بالمجد مطابقٌ لوصفه بالعظمة والكرم، بل هو أحق المخلوقات أن يوصف بذلك، لسعته وحسنه وبهاء منظره، فإنه أوسع كل شيء في المخلوقات وأجمله، وأجمعُه لصفات الحسن، وبهاء المنظر، وعلو القدر والرتبة والذات، ولا يقدر قدر عظمته وحسنه وبهاء منظره إلا الله ومجده مستفاد من مجد خالقه ومبدعه."[4] فهو يجعل صفة العرش من صفة الله عز وجل إذ أن بينهما تلازم لا يمكن فصله فمجد العرش من مجد الله إذ لا يتصور مخلوق له عرش مجيد إلا الله رب العرش المجيد العظيم الكريم.

---

[1] – جامع البيان، الطبري، 346/24.

[2] – ينظر: حجة القراءات، ابن زنجلة، ص757.

[3] – ينظر: تفسير ابن كثير، 372/8.

[4] – ينظر: بدائع التفسير، ابن القيم، 281/3، 282.

الدليل الثالث: هو دليل نحوي مفاده أن الأصل في الصفة أن تكون تالية للموصوف تابعة له لا يفصل بينهما بأجنبي في الأصل[1]، وأنه متى استطعنا في كلامنا العربي أن نجعل من الصفة تابعة لموصوفها دون فاصل كان أولى، ولا يلجأ إلى القول بالفصل دون حاجة، لأن من حق التابع أن يكون متصلا بمتبوعه[2] قال الألوسي: "وجوز كونه صفة لـ: رَبِّكَ وليس بذلك، لأن الأصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يقال به ما لم يتعين."[3]وفي هذه الآية أجد الفصل بين الموصوف وهو ربك، وبين الصفة جملة اسمية متكونة من مبتدأ وخبر يتمثل في قوله:﴿ **هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ** ﴾[4] وقد اعتبر النحاة الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر من القليل النادر في كلام العرب، وعلى هذا لا يجوز أن نترك الإعراب الظاهر الذي يتماشى مع المستفيض الغالب من كلام العرب، ونلجأ إلى غير الظاهر وخلاف الأصل دون حاجة أو ضرورة.

وفي نهاية حديثي عن المجرورات في كتاب البيان وددت أن أختم هذا المبحث بجملة من الملاحظات تكون بمثابة النتائج العلمية التي سجلتها أثناء دراستي واستقرائي لأحكام المجرورات وتعليلها عند ابن الأنباري أوردها في الآتي:

– استخدم ابن الأنباري في إعرابه للمجرورات، وتوجيهه للقراءات الواردة على وجه المجرور، أدلة عقلية شتى أهمها الاستحسان، واستصحاب الأصل، والقياس، ودليل الأولى، كما استخدم التأويل والتقدير العقلي من أجل أن تتماشى الكثير من الأوجه الإعرابية في القراءات القرآنية على وجه صحيح للقياس.

– ورد التعليل للمجرور في كتاب البيان أقل نسبة من تعليله للمنصوب والمرفوع، وهذا ملاحظ من خلال التتبع والاستقراء، فقد تتبعت في البيان مواضع توجيهه للمجرور فوجدته أقل من توجيهه

---

[1] – اختلف النحاة العرب في جواز الفصل بين الصفة وموصوفها فأجاز ذلك جمهور النحاة العرب، ومنعه بعضهم خاصة إذا كان الفاصل بينهما خبرا، أو جملة اسمية متكونة من مبتدأ وخبر، وكل ما يعد أجنبي عن النعت ومنعوته، وما وجد من قبيل هذا في الكلام العربي أوله بعضهم على أنه من قبيل الشاذ المخالف لقياس النحو، حول الفصل بين الصفة والموصوف وأقوال النحاة في ذلك ينظر: الإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب، 371/1، وشرح الشواهد الكبرى، العيني، 394/1، والبحر المحيط، أبو حيان، 609/2، 398/4، والبديع في علم العربية، ابن الأثير، 326/1، وارتشاف الضرب، أبو حيان، 1935/4.

[2] – ينظر : شرح الكافية، ابن مالك، 1148/2.

[3] – ينظر: روح المعاني، الألوسي، 302/15.

[4] – البروج، الآية: 14.

للمنصوب والمرفوع، ولعل هذا يعود إلى قلة مخالفته للقراء والنحاة في مواضع الجر، حيث لم يتنازع معهم في مواضع المجرور كما تنازع في مواضع المنصوب والمرفوع.

– استعان في توجيه بعض أوجه القراءات القرآنية الواردة على حكم المجرور بالمعنى الفقهي للآية، كما استعان بالمعنى العام للنص القرآني، ووظّف هذه المعاني لخدمة أحكام الجرّ واستخراج الأوجه الإعرابية للقراءات القرآنية التي كانت في موضع الجرّ.

– ضعّف بعض القراءات القرآنية الواردة على وجه الجر، كقراءة حمزة ﴿**الأرحامِ**﴾ نظرا لمخالفتها للقياس النحوي، كما أنه اعتمد قراءة الجر وضعّف غيرها لأن القياس لا يتوافق إلا مع الجرّ، كما رأينا في قراءة ﴿**لذائقوا العذابِ**﴾ وبهذا جعل القياس أصلا في أحكام المجرور قبولا أو رفضا، وبهذا أيضا كان الجر في القراءات القرآنية كغيره من أوجه الإعراب الأخرى الرفع والنصب فلا فرق في الحركة الإعرابية وإنما في موافقة القياس، فكل توجيه لحركة إعرابية خالفت قياس النحو فالأصل عنده الرفض وعدم القبول.

– أعرب ابن الأنباري الكثير من القراءات القرآنية الواردة بوجه الجر دون تعليل أو استدلال كما وجّه أغلب المجرورات في البيان على اعتبار أنها تابعة لما قبلها في الإعراب[1]على العطف تارة، وعلى البدل تارة أخرى وعلى الوصف مرات متعددة، وبهذا قلّ التعليل والاستدلال لها، كما لم يكثر الاستدلال بالأدلة العقلية في توجيه المجرورات لأن إعرابها كان على غاية كبيرة من الاختصار والاكتفاء بقوله: مجرورة على البدل، أو العطف أو الوصف.

وبهذا أستطيع أن أقول في ختام هذا الفصل أن ابن الأنباري وافق في اختياره للمنصوبات والمرفوعات والمجرورات كثيرا من النحاة العرب خاصة البصريين، ومن جمعهم به أصول نحوية مشتركة وفكر نحوي موحّد، وأحيانا تجده يخالف نحاة كبارًا أمثال الزمخشري، وأبو البقاء العكبري والفراء، كما تجده يجتهد في رأي نحوي ينفرد به في بعض الأحيان مما يدل على سعة نظره، وقوة ملكته النحوية كما أستطيع القول أيضا أن ابن الأنباري أثناء التوجيه النحوي واختياره للأوجه الإعرابية يختار الوجه والإعراب القريب من المعاني المقررة عنده فقها أو عقيدة أو دلالة أو نحوا، وغير ذلك من المعاني التي تؤثر في النحوي أثناء التوجيه والإعراب، وهذا ملاحظ عليه في توجيه الآيات التي قرأت بأكثر من وجه، وكان لكل وجه معنى في الفقه أو العقيدة، وقد استنتجت هذا بعد عودتي إلى المصادر

[1]– ينظر على سبيل المثال لا الحصر، المواضع الإعرابية الآتية في البيان، ابن الأنباري، 173/1، 174، 175، 194، 195 204، و37/2، 47، 48، 65، 84، 97، 149.

التفسيرية، والإعرابية ومصادر معاني القرآن التي تفصح في العادة عن المعاني النحوية والدلالية فأرى أن إعرابه نحوي عقلي تفسيري دلالي.

كما تبيّن لي أيضا أن ابن الأنباري سخَّر التأويل والتقدير كمظهر من مظاهر التفكير العقلي لخدمة ما هو مقرر في مذهب البصريين، وعليه فاختياره للوجه النحوي للقراءة القرآنية مقيّد بما نصت عليه أصول البصريين العقلية التي نظّر لها في كتابه: "لمع الأدلة في أصول النحو"، واستخدمها استخداما واسعا أثناء إعرابه في كتابه "البيان"، ولذلك كانت اختياراته النحوية بصرية بحته، فهو يصرح بهذا في البيان كلّما كان الوجه الإعرابي محل خلاف بين البصريين والكوفيين.

وعلى هذا كان كتاب البيان كتاب إعراب للقراءات القرآنية على مذهب البصريين، وبه ظهر الدليل العقلي في صورته العملية التطبيقية على القراءات القرآنية.

خاتمـــــة

بالفصول السالفة والمباحث المتقدمة وصل البحث إلى نهاية مطافه، وآخر محطاته، وهنا كان لزاما عليَّ أن أفصح عن الملاحظات التي سجلتها، وأذكر أهمّ ما خلصت إليه بعد رحلة علمية طُفْتُ فيها بين مصادر علوم العربية، وتعطرتُ بالقراءات القرآنية، وتأمّلت في مصطلحات علم الكلام والجدل والخلاف النحوي، بغية معرفة الدليل العقلي، وتمتَّعت بأعاريب النّحاة للقراءات القرآنية وتزوّدت بحصيلة من آراء ابن الأنباري النحوية، عندما كان يوجّه القراءات القرآنية في كتاب البيان ويستخدم العقل في توجيهها، وكان أهمّ ما خلصتُ إليه في هذه الدراسة يتحقق في الآتي:

– لقد سيطرت الفلسفة الكلامية على التفكير اللغوي العربي على يد المتكلمين المعتزلة والأشاعرة، حيث أصبحت المظاهر الكلامية بعد ذلك صبغة عقلية في الاستدلال، تمثّلت في المنطق الأرسطي ليكون من أهمّ القواعد العقلية، وأفضل الأدوات الكلامية لصناعة الدليل العقلي عند النحويين.

– تبيّن لي بوضوح تداخل كبير بين الفقه وأصوله والنحو العربي وأصوله، من حيث طريقة الاستدلال على الأحكام، أومن حيث استعمال المصطلحات وتداولها بين الفقهاء والنحاة، وقد رأيت أثناء البحث عددا كبيرا من الأدلة العقلية التي استخدمها علماء أصول الفقه من أجل الاستدلال بها في الفروع الفقهية، أخذها النحاة بعدهم واستدلوا بها في القضايا النحوية، وهذا كانت نتيجة وحدة في الاستدلال واقتباس في المصطلحات.

– إنّ أخذ النحاة بالقياس ورغبتهم في اطراد الأحكام عن طريق القواعد الموضوعة بالنظر العقلي، دفعهم إلى رفض كثير من النصوص المروية الصحيحة الثابتة، ومنها القراءات القرآنية التي اشترط لها القراء التواتر، وموافقة العربية ولو بوجه، حيث وقف النحاة من هذه النصوص القرآنية موقفين معاديين للنص القرآني من أجل صحة القياس هما:

1– التأويل والتقدير مع ما لا يتناسب مع معنى النص ومراده، حيث أُوّلت أثناء الإعراب والتوجيه كثير من القراءات القرآنية مع ما لا يتناسب مع سياق الآية وموضوعها.

2– اتهام النّص باللحن تارة والضعف تارة أخرى، وقد صرّحوا بهذا الموقف في كثير من مصادر الإعراب القرآني وتوجيه القراءات، وكان كتاب "**البيان**" من أهم المصادر الإعرابية التي تميزت بذلك.

– الأصول والأدلة النحوية التي يقصدها ابن الأنباري في التوجيه والإعراب هي الأصول والأدلة النحوية الثابتة عند النحاة العرب عامة إلاّ أنَّ الغالب في معنى الأصول عنده هي أصول

البصريين، لأنّه يردُّ في كثير من الأحيان على الكوفيين ويبطل إعرابهم وتوجيهاتهم النحوية المبْنِيَّة على مقتضى ما تقرَّر عندهم من أصول وقواعد.

– تبيّن لي من خلال تتبّعي لتطور علم القراءات، ومن خلال العودة إلى مصادر إعراب القرآن وتوجيه القراءات وكذا كتب التفسير اللغوي، اهتمام كبير وحرص من النحاة والقراء والمفسرين على تتبّع الوجوه المختلفة والمتعددة للقراءات القرآنية والدقّة في التمييز بينها والاختلاف اليسير في حركات إعرابها، حيث تجد بعضهم يحصي للقراءة الواحدة الوجوه الإعرابية المتعددة، وينسب كل قراءة إلى صاحبها دون لبس أو خطأ، وخاصة عند القرّاء كابن الجزري وابن مجاهد وأبي علي الفارسي وبعض المفسرين النحاة كأبي حيان، وابن عطية، وهذا ليس له من التفسير إلا عناية الله عز وجل بهذا القرآن وقراءاته على تأكيد حفظه في الصّدور قبل السّطور.

– رسم الكلمة بصورتها الكتابية المتقاربة في النص القرآني يعطي معاني متقاربة في تفسيرها، ولا يفسد دلالة القراءة، وهذا ما وجدته في كثير من الكلمات القرآنية التي كانت تُقرأ بأكثر من وجه مثل (ننشزها) و(ننشرها)، و(مالك) و(ملك) فالاختلاف في الصورة الكتابية للكلمة القرآنية، شكّل وجها من وجوه الإعجاز القرآني، وأعطى للمفسرين والنّحاة فسحَة في التفسير والإعراب.

– تبيّن لي من خلال العودة إلى كتب النحو ومصادر القراءات، وكتب التفسير ومعاني القرآن وإعرابه، أن توجيه النّحاة والمعربين للقراءات القرآنية تمثّل في طائفتين اثنتين هما:

1-**الطائفة الأولى**: وهم النحاة المتشبّعون بفكرة أهمية النص المسموع عن العرب في دراسة الظاهرة النحوية، وهؤلاء احترزوا وامتنعوا عن تخطئة القراء ولم يتهموهم باللحن أو الضعف، بل نجدهم أعلنوا مبدأ الدّفاع عن القرّاء في كل موضع تهجّم فيه النحاة عن القراءات القرآنية، ومن هؤلاء النحاة ابن مالك في التسهيل وأبو حيان في البحر المحيط، وهذا لأنهم لم يحرّفوا وجهة النّحو عن قبلته الأولى التي وضع لأجلها، فكانت القراءة عندهم نصّاً عربيّاً لا يجوز الكلام في صحة عربيّته، وكلّما خالفت القراءة ظاهر القاعدة كان الواجب على النحويّ أن يبحث لها عن وجه في العربية، وأن يلتمس لها أثرا في كلام العرب ويجد لها تخريجا في علم النحو، وبهذا المنهج استطاعوا أن يحفظوا القاعدة ويوجّهوا القراءة توجيها سليما دون قدح أو تجريح أو طعن لأعظم النصوص العربية.

2- **الطائفة الثانية**: وهم النحاة الذين جعلوا نصب أعينهم القياس والقاعدة وتحمسوا لتطبيقها على الكلام العربي ثمّ أسرعوا لتخطئة القراءة، واتهموها باللحن والشذوذ والضعف، ومردُّ كل ذلك عدم التخلُّص من أسْرِ القاعدة النحوية والقياس العقلي ولو على حساب النص القرآني، ويعدُّ ابن الأنباري

من هؤلاء النحاة، حيث أفصح في أكثر مِن موْضعٍ في كتاب البيان على تضعيف القراءة القرآنية وكانت حجته في تضعيفها مخالفتها دليل العقل وقياس النحو.

– اتَّضح لي من خلال تتبّع عرض ابن الأنباري للقراءات ونقدها وتوجيهها ما يأتي:

1– أنّ ابن الأنباري عالم خبير بفنّ الجدل والمناظرة النحوية، وهو على دراية واسعة بمذاهب النحاة واختلافهم، كما أنه على دراية بأدلتهم وأصولهم النحوية.

2– استفاد ابن الأنباري من طريقة علماء الكلام في عرض الدليل العقلي ثم كيفية الاعتراض عليه بطريقة المتكلمين، أمثال الرازي والباقلاني والغزالي وغيرهم من علماء الكلام، فأنت لا تكاد تفرّق في قراءتك لإعرابه وتوجيهه للقراءات من حيث طريقة عرض الأدلة ومناقشة المخالف له في الإعراب فيما يتكلم عنه من مسائل في علم النحو، وفيما يعرضه علماء الأصول من مسائل جدلية في علم أصول الفقه أو علماء الكلام في عرض مسائل العقيدة.

3– استطاع ابن الأنباري بمنهجه الكلامي العقلي والجدلي الذي طبقه في الإعراب والتوجيه أن يقنع القارئ منطقا وعقلا فيما يذهب إليه من إعراب أو ما يختاره من توجيه للقراءات القرآنية المختلفة في الإعراب.

4– بيَّنتْ طريقته الجدلية في إعرابه وتوجيهه للقراءات القرآنية، مذاهب نحوية وآراء شخصية لنحاة قدامى كالخليل بن أحمد ويونس بن حبيب، وغيرهم ممن كان كتاب البيان مصدرا من المصادر النحوية لمعرفة آراءهم في النحو، وكان ذلك في عدد معتبر من مسائل النحو وإعراب القراءات.

– يمكن حصر مواقف ابن الأنباري من القراءات ونقدها وتوجيهها في ثلاثة مواقف أساسية هي:

الموقف الأول: اعتمادها واعتبارها سنة متبعة وتوجيهها على أنها لغة فصيحة وردت في كتاب الله وهو أفصح كلام.

الموقف الثاني: إنكارها واتهام القارئ باللحن أو الضعف وعدم الدراية بالنحو والعربية، ووصف القراءة بالشذوذ ومعيار النقد في كل هذا هو العقل والمنطق المعتمد عند النحاة المعبّر عنه بالقياس.

الموقف الثالث: الوقوف من القراءة القرآنية موقف الحياد، والاكتفاء بإعرابها دون بيان لموقف أو القيام بأيّ نقد، والاكتفاء بعرض نقد غيره من المعربين، وإبداء آراء غيره من النحاة، وهو ما عبّرتُ عنه في الدراسة بالنّقد الحيادي.

– لم يتخلّص ابن الأنباري من قيود التمسك بالمذهب، فإعرابه للقراءات متوقف على أصول المذهب البصري ونظرياته النحوية، فكان توجيه القراءة ونقدها عنده خدمة للمذهب البصري إيجابا وسلبا فإذا

وافقت القراءة رأي المذهب اعتمدها وقوّاها ودافع عنها، وهذا في الكثير الغالب من كتاب البيان وهذا موقف إيجابي بالنسبة للقراءة، وإذا عارضت القراءة مذهبه ضعّفها ولحّن القارئ وهذا موقف سلبي.

–أكَّدت لي النماذج الإعرابية التي استخرجتها من كتاب البيان لأجل دراستها، وبيان أثر العقل في إعرابها وتوجيهها، أنّ إعراب ابن الأنباري للقراءات يعتمد على العقل من حيث التوجيه، وهو مدعوم في نفس الوقت بآراء المفسرين وكلام الفقهاء، وبهذا يمكن الحكم على إعرابه أنه يخدم الآراء الفقهية ولم يغفل عن المعاني التفسيرية، كما يمكن القول أيضاً أنّ كتاب البيان مصدر من مصادر التفسير العقلي في دراسة القراءات القرآنية.

–اختيار ابن الأنباري للأوجه الإعرابية في كتاب البيان محكوم بما هو مقرَّر عنده فقها أو عقيدة أو دلالة أو نحوا، وغير ذلك من المعاني التي تؤثّر في النحويّ أثناء التوجيه والإعراب.

– إحالات ابن الأنباري لمصادره النحوية الأخرى وخاصة كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، توحي بأن المسألة النحوية المختلف فيها سببها الاختلاف في توجيه القراءة القرآنية وإعرابها، وقد مثّل هذا النوع نسبة كبيرة في كتاب البيان، حيث رأيتُ أنَّ الشاهد القرآني كان من أهم أسباب اختلاف النحويين البصريين والكوفيين.

– تميّز كتاب البيان بميزات منهجية أبرزها ذكر الأوجه الإعرابية الكثيرة والمتعددة، كما تميّز بعدم نسبة القراءة إلى صاحبها، مما يجعل الباحث يبحث عن صاحب القراءة والتحقيق فيها أهي من الشواذ أم من المتواتر؟ لأنّ عدم معرفة القارئ ينعكس على القراءة بالغموض ويجعل القارئ لها في حيرة، كما تميز الكتاب أيضا بالاختصار في الإعراب والتوجيه، وقد اعتمد فيه صاحبه مصطلحات النحو البصري، وطبّق فيه أصول البصريين النحوية.

– يمكن لنا أن نصنِّف كتاب البيان ضمن كُتب توجيه القراءات القرآنية، ككتاب الحجة لأبي علي الفارسي، وكتاب الكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب القيسي، وهذا لما تضمنه الكتاب من نقد للقراءات القرآنية أثناء إعرابها، على خلاف ما يوحي به العنوان أنه كتاب إعراب فقط.

التوصيات والاقتراحات

– يمكن للباحث في الدراسات النحوية والقرآنية أن يجعل من دراسة الشواهد النحوية في كتاب البيان بحثا جامعيا مستقلا، يكون هدفه جمع الشواهد النحوية وتوثيقها ودراستها وبيان مسائلها النحوية فالكتاب يحوي كماً هائلا من الشواهد الشعرية التي تحتاج إلى دراسة من حيث التوثيق وبيان وجه الاستشهاد.

– توثيق القراءات القرآنية في كتاب البيان يحتاج إلى دراسة مستقلة للتمييز بين القراءات القرآنية المتواترة من الشاذة، فيمكن للباحث أن يجعل دراسة مستقلة للقراءات المتواترة، وأخرى للشاذة في كتاب البيان جمعا ودراسة وتوثيقا وإعرابا.

– كشفت لي هذه الدراسة أن أصول النحو البصري وأصول النحو الكوفي وأدلتهما مبثوثة في كتاب البيان، فيمكن للباحث الجامعي أن يختار موضوعا لبيان آراء البصريين في إعراب القراءات وتوجيهها من خلال كتاب البيان، كما يمكن له أن يختار آراء نحاة الكوفة في إعراب القراءات القرآنية من خلال كتاب البيان، لأنّ ابن الأنباري كان يذكر رأي البصريين وأدلتهم في توجيه الآيات وإعرابها، كما كان يذكر رأي الكوفيين وأدلتهم أيضا، وقد رأيت أن تُجمع هذه الآراء وهذه الأدلة في دراسة مستقلة.

– كشفت لي هذه الدراسة عن قلّة الدراسات الأكاديمية في علم الرسم القرآني، مع كون الرسم العثماني ركن من الأركان الأساسية في صحة القراءة القرآنية واعتمادها وقبولها، وخاصة أنَّ مصادر التراجم المغاربية تذكر أنّ المغاربة كوّنوا مدرسة مستقلة في علم الرسم والضبط القرآني، فجدير بالباحثين في الدراسات النحوية والقرآنية البحث عن المصادر المخطوطة في علم الرسم القرآني، ثم تحقيقها تحقيقا علميا والاستفادة منها في إعراب القراءات القرآنية وتوجيهها.

وأخيرا هذه خلاصة ما وصلت إليه، وهذا أهم ما لاحظته واستطعت أن أوصي به الباحثين من خلال رحلة علمية صاحبت فيها ابن الأنباري وإعرابه لكتاب الله عز وجل، ومعلوم أنّ عمل الإنسان مهما تمَّ إلا كان النقصان من خصائصه الأساسية، والزلل من مميزاته الواضحة الجليّة، فيا ربِّ منك السداد والتوفيق وحدك، فبهما تُزال الحجب وتُكشف حقائق المعرفة، وأسأل ربي أن يجعل كلَّ من قرأ هذا البحث أن يصوّب خطأه وأن يرشدني لما ورد فيه من نقص، وصلى الله وسلم على سيد الخلق محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

أولا– الكتب المطبوعة والمنشورة:

– الإبانة عن معاني القراءات، مكي بن أبي طالب القيسي، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، لا.م، دط، دت.

– أبحاث في علوم القرآن، القراءات القرآنية. المصحف ورسمه. إعجاز القرآن ووجوه. غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1426هـ- 2006م.

– إبراز المعاني من حرز الأماني، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم أبو القاسم المعروف بأبي شامة دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.

– إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية، محمد عبد الهادي أبو ريدة، منشورات لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، مصر، دط، 1365هـ-1946م.

– الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، أحمد بن المبارك السجلماسي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2، 1423هـ- 2002م.

– إتحاف الأمجاد في ما يصح به الاستشهاد، محمود شكري الألوسي، تح: عدنان عبد الرحمان الدوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، دط، 1402- 1982م.

– إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد بن عبد الغني المعروف بالبناء الدمياطيّ، تح: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1427هـ-2006 م.

– الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1394 هـ- 1974م.

– الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، جمعا ودراسة، عبد الله بن حمد السيف، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1429هـ-2008م.

– أثر العقيدة وعلم الكلام في النحو العربي، مصطفى أحمد عبد العليم، دار البصائر، القاهرة جمهورية مصر العربية، ط1، 1436هـ، 2011م.

– أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة علي جراح الصباح الكويت، دط، دت.

– إحكام الفصول في أحكام الأصول، سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، تح: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1409هـ- 1989م.

– أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424 هـ - 2003م.
– الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي لام، دط، دت.
– أخبار الحمقى والمغفلين، عبد الرحمن بن علي جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، دار الفكر اللبناني، ط1، 1410 هـ - 1990 م.
– أخبارُ المُصَحِّفين، الحسن بن عبد الله العسكري، تح: إبراهيم صالح، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1416هـ- 1995م.
– أدب الكاتب، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تح: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط1، 1402هـ- 1982م.
– ارتشاف الضرب من لسان العرب، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أثير الدين أبو حيان الأندلسي، تح: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1418 هـ - 1998م.
– إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، لا.م، ط1، 1419هـ - 1999م.
– الأزمنة والأمكنة، أحمد بن محمد المرزوقي الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1417هـ.
– أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله كمال الدين أبو البركات الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، لا.م، ط1، 1420هـ- 1999م.وطبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان، بتحقيق محمد حسن شرف الدين، ط1، 1418هـ-1997م.
– الأسماء والصفات أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تح: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413 هـ - 1993 م.
– الأشباه والنظائر في النحو، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تح: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ- 1985م.
– الإصباح شرح الاقتراح، محمود فجال، دار القلم، دمشق، ط1، 1409هـ- 1989م.
– إصلاح المنطق، يعقوب بن إسحاق أبو يوسف المعروف بابن السكيت، تح: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، لا.م، ط1، 1423 هـ -2002م.

– الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1992م.
– أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م.
– أصول الفقه الإسلامي وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، سورية، ط2 1418هـ - 1998م.
– أصول الفقه، محمد بن مفلح المقدسي، تح: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط1 1420هـ- 1999م.
– أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1410هـ-189م.
– أصول النحو العربي، محمد خير الحلواني، الناشر الأطلسي، مطبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء دط، دت.
– أصول النحو العربي، محمود أحمد نحلة، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ 1987م.
– أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري، محمد سالم صالح، دار السلام للنشر والتوزيع، جمهورية مصر العربية، القاهرة، ط1، 1427هـ، 2006م.
– أصول النحو عند ابن مالك، خالد سعد شعبان، مكتبة الآداب، ميدان الأوبار القاهرة، دط 2009م.
– الأصول في النحو، محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، دط، دت.
– الأصول، دراسة أبسيتمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، جمهورية مصر العربية، دط، دت.
– الإضاءة في بيان أصول القراءة، محمد علي الضباع، دار الصحابة، طنطا، مصر، ط2 1422هـ- 2002م.
– اعتراض النحويين للدليل العقلي، محمد بن الرحمان عبد الله السبيهين، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، الرياض، دط، 1426 هـ-2005م.

– إعراب القرآن الكريم، أحمد عبيد الدعاس وأحمد محمد حميدان وإسماعيل محمود القاسم، دار المنير ودار الفارابي، دمشق، ط1، 1425 هـ.
– إعراب القرآن الكريم، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، دت.
– إعراب القرآن المنسوب للزجاج، علي بن الحسين بن علي الباقولي، تح: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتب اللبنانية، بيروت، ط4، 1420هـ.
– إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص سورية دار اليمامة، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط4، 1415 هـ.
– إعراب القرآن، أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النحاس، تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، لا.م، ط2، 1405هـ- 1985م.
– إعراب القرآن، إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني أبو القاسم، تح: فائزة بنت عمر المؤيد لا.ن، لا.م، ط1، 1415 هـ - 1995م.
– الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، بهجت عبد الواحد صالح، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1413هـ-1993م.
– إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م.
– الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط15، 2002 م.
– الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو، أبي البركات عبد الرحمان كما الدين بن محمد الأنباري، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، دط، 1377هـ، 1957م.
– الاقتراح في أصول النحو، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تح، عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، دمشق، ط2، 1427 هـ - 2006 م.
– الإمالة في القراءات واللهجات العربية، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق جدة، ودار مكتبة الهلال بيروت، دط، 1429هـ- 2008م.
– أمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين ابن الحاجب، تح: فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، الأردن، دار الجيل، بيروت دط، 1409 هـ - 1989 م.

– أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه، عبد الرحمان بن عبد الله أبي القاسم السهيلي تح: محمد إبراهيم البنا، نشر مطبعة السعادة، ميدان أحمد ماهر، دط، دت.
– الأمثال، زيد بن عبد الله بن مسعود أبو الخير الهاشمي، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1423هـ.
– إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1406 هـ - 1982م.
– الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله أبو البركات، كمال الدين الأنباري وبهامشه الانتصاف لمحيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، لبنان، دط، 1433هـ-2012م.
– الأنموذج في النحو، محمود بن عمر الزمخشري، لان، لام، ط1، 1420هـ-1999م.
– أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ.
– أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن أحمد، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، دط، دت.
– الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن جلال الدين القزويني، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، دت.
– البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط8، 2003م.
– البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، منشورات دار الهجرة، إيران، ط2 1405هـ.
– البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تح: عبد القادر عبد الله خلف العاني، وعمر سليمان الأشقر، عبد الستار عبد الكريم أبو غدة، منشورات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الكويت، ط2، 1413هـ- 1992م.
– البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين الأندلسي، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1420 هـ.
– بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد أبو الوليد دار الحديث، القاهرة، دط، 1425هـ - 2004 م.

– بدائع التفسير، الجامع لما فسره الإمام ابن القيم، جمع يسرى السيد محمد، مراجعة وتنسيق صالح أحمد الشامي، دار ابن الجوزري، المملكة العربية السعودية، دط، دت.
– البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، من طريقي الشاطبية والدرة، عبد الفتاح القاضي، مكتبة أنس بن مالك، مكة المكرمة، ط1، 1423هـ-2002م.
– البديع في علم العربية، المبارك بن محمد مجد الدين بن الاثير، تح: فتحي أحمد علي الدين منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ.
– أبو البركات ابن الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، دار ابن كثير، بيروت، لبنان ط1، 1437هـ- 2016م.
– البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، ط1، 1376 هـ 1957م.
– بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، دط، دت.
– البيان في غريب إعراب القرآن، عبد الرحمان بن محمد كمال الدين ابن الأنباري، تح: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1400هـ، 2007م. وطبعة مكتبة الآداب بالقاهرة، تح: جودة مبروك محمد، ط1، 1428هـ-2007م.
– تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تح: مجموعة من المحقيقين، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، ط1، 1385هـ- 1965م.
– تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، دار الفكر، بيروت لبنان، ط1، 1416هـ-1996م.
– تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط6 دت.
– تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان: شمس الدين الذهبي، تح: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003 م.
– تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، محمد المختار ولد أبّاه، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكوا، 1422هـ- 2001م.

– تاريخ القرآن الكريم، محمد سالم محيسن، مطبوع ضمن سلسة كتب دعوة الحق، سلسلة شهرية دار الأصفهاني للطباعة، جدة، دط، السنة الثانية، 1402هـ.
– تاريخ المصحف الشريف، عبد الفتاح القاضي، مكتبة الجندي، مصر، دط، دت.
– تاريخ مدينة السلام، وأخبار مُحَدِّثيها وذكر قُطَّانِها العلماء من غير أهلها وواردِيها، المعروف بتاريخ بغداد، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ - 2002 م.
– تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تح: السيد أحمد صقر، دار التراث القاهرة، ط 2، 1393هـ- 1973م.
– التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1980.
– التبيان في إعراب القرآن، عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العكبري، تح: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه لا.م، دط، دت.
– التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العكبري، تح: عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1406 هـ - 1986م.
– التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984 هـ.
– تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، عبد الله بن يوسف جمال الدين بن هشام، تح: عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، ط1، 1406 هـ - 1986م.
– التذكرة الحمدونية، محمد بن الحسن ابن حمدون، بهاء الدين البغدادي، تح: إحسان عباس، وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1996م.
– التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل،، محمد بن يوسف أثير الدين، أبو حيان الأندلسي تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ودار كنوز إشبيليا، ط1، دت.
– التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، صالح بلعيد، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، 1994م.
– التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد، ابن جزي الكلبي الغرناطي أبو القاسم، تح: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416 هـ.

– تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط5 1433هـ-2012م.
– تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني، تح: محمد بن عبد الرحمن المفدى، لا.ن، لا.م، ط 1، 1403 هـ - 1983 م.
– التفسير البسيط، علي بن أحمد أبو الحسن الواحدي، منشورات: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1430 هـ.
– تفسير القرآن الحكيم المشهور بـ: تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، دار المنار، القاهرة ط2، 1990م.
– تفسير القرآن العظيم، المعروف بتفسير ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، لام، ط2، 1420هـ - 1999 م.
– تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده مصر، ط1، 1365 هـ- 1946م.
– تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، مراجعة هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، ط1، 1421 هـ - 2001 م.
– التفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، دط دت.
– تقويم الأدلة في أصول الفقه، عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدّبوسيّ، تح: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ - 2001م.
– تقويم الفكر النحوي، علي أبو المكارم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط 2005م.
– تهافت الفلاسفة، محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط4 دت.
– تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

– التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، أحمد سعد محمد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط4، 1430هـ-2009م.
– توجيه اللمع، أحمد بن الحسين بن الخباز، تح: فايز زكي محمد دياب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية، ط2، 1428 هـ - 2007 م.
– التوجيه النحوي والصرفي للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي في كتابه: الحجة للقراءات السبع سحر سويلم راضي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، مصر، دط، 1429هـ - 2008م.
– التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، زين الدين، عالم الكتب القاهرة، ط1، 1410هـ-1990م.
– التوهم عند النحاة، عبد الله جاد الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1422هـ- 2001م.
– ثورة العقل دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد، عبد الستار عز الدين الراوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد العراق، ط2، 1986م.
– جامع البيان في القراءات السبع، عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني، منشورات جامعة الشارقة الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1428هـ- 2007 م.
– جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، لام، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
– جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المسمى: دستور العلماء، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية:، حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت ط1، 1421هـ - 2000م.
– الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح شمس الدين القرطبي، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م.
– الجامع لشعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، تح: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423 هـ - 2003 م.
– الجدول في إعراب القرآن الكريم وصرفه وبيانه، محمود بن عبد الرحيم صافي، دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، ط4، 1418 هـ.

– جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد أبو بكر الأزدي، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط1، 1987م.
– الجني الداني في حروف المعاني، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي، تح: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413 هـ - 1992م.
– الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، عبد البديع النيربابي، دار الغوثانى للدراسات القرآنية، دمشق، ط1، 1427هـ - 2006م.
– حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد، دار صادر، بيروت، دط، دت.
– حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، محمد بن علي الصبان أبو العرفان، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1417 هـ -1997م.
– حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار، دار الكتب العلمية، لا.م، دط، دت.
– حجة القراءات، عبد الرحمان بن محمد بن زنجلة، تح: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت ط5، 1418هـ- 1997م.
– الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد أبو عبد الله بن خالويه، عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401 هـ.
– الحجة للقراء السبعة، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ، تح: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، دار المأمون للتراث دمشق، بيروت، ط2، 1413 هـ - 1993م.
– الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد أبو يحيى السنيكي، تح: مازن المبارك دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ- 1991م.
– الحدود في الأصول مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424 هـ - 2003 م.
– حروف المعاني والصفات، عبد الرحمن بن إسحاق أبو القاسم الزجاجي، تح: علي توفيق الحمد مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م.

– الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان، الجاحظ، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان ط2، 1424 هـ.
– خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418 هـ - 1997م.
– الخصائص، عثمان بن جني أبو الفتح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، دت، وطبعة دار الكتب المصرية، تح: محمد علي النجار، دط، 1376 هـ، 1957م.
– الدر الفريد وبيت القصيد، محمد بن أيدمر المستعصمي، تح: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1436 هـ - 2015 م.
– الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي أبو العباس، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، دط، دت.
– الدر المنثور، في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر بيروت، دط، دت.
– دراسات في العربية وتاريخها، محمد الخضر حسين، المكتب الإسلامي، دمشق، مكتبة دار الفتح دمشق، ط2، 1380هـ، 1960م.
– دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1379هـ - 1960م.دط، دت.
– دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، دط، دت.
– دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1963م.
– دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ - 2001 م.
– دليل الحيران على مورد الظمآن في فني الرسم والضبط، إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني، دار الحديث، القاهرة، دط، دت.
– ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعة أبي سعيد الحسن السكري، تح: محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط2، 1418هـ- 1998م.
– ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق، م. محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميزات، دط، دت.

– ديوان العجاج برواية عبد الملك الأصمعي وشرحه، تح: عبد الحفيظ السطي، مكتبة أطلس دمشق، دط، دت.
– ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، دط، 1403هـ- 1983م.
– ديوان النابغة الذبياني، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، دت.
– ديوان امرِئ القيس، امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، جمع وعناية: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1425 هـ - 2004 م.
– ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، دط، 1406هـ- 1986م.
– ديوان زهير ابن أبي سلمى بشرح وتقديم علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1408هـ- 1988م.
– ديوان عمرو ابن كلثوم، جمع وتحقيق وشرح: إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت ط1، 1411هـ- 1991م.
– رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، غانم قدوري الحمد، نشر اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، الجمهورية العراقية، ط1، 1402هـ- 1982م.
– رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، شعبان محمد إسماعيل، دار السلام للطباعة والنشر، لا.م، ط2، دت.
– رسم المصحف ونقطه، عبد الحي حسين الفرماوي، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ودار نور المكتبات، جدة المملكة العربية السعودية، ط1، 1425هـ- 2004م.
– روائع البيان تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط3، 1400 هـ - 1980 م.
– روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الحسيني شهاب الدين الألوسي، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.
– زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج ابن الجوزي، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422 هـ.
– سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني، دار الحديث، لام، دط دت.

– سر صناعة الإعراب، عثمان بن جني أبو الفتح، تح: محمد حسن إسماعيل، وأحمد رشدي شحاته عامر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ- 2000م.
– سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، علي بن عثمان بن محمد أبو القاسم المعروف بابن القاصح، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1373 هـ - 1954 م.
– سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، علي محمد الضباع، مكتبة عبد الحميد أحمد حنفي مصر، ط1، دت.
– سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله المعروف بابن ماجة، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 1430 هـ - 2009م.
– سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير أبو داود، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، دت.
– سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395 هـ - 1975م.
– سنن الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424 هـ - 2004م.
– السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424 هـ - 2003 م.
– السيرة النبوية، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء، تح: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، 1395 هـ - 1976م.
– الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت، رقم: 37 دط، 1394هـ-1974م.
– شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، بدر الدين محمد ابن جمال الدين محمد بن مالك، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
– شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن ابن عقيل، بحاشية: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، ط20، 1400 هـ - 1980م.
– شرح أشعار الهذليين، صنعة الحسن بن الحسين السكري أبو سعيد، تح: عبد الستار أحمد فراج مكتبة دار العروبة، القاهرة، دط، دت.

– شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى نور الدين الأُشْمُوني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م.
– شرح الأصول الخمسة القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد بادي، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1416هـ-1996م.
– شرح التسهيل، المسمى: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، محمد بن يوسف بن أحمد، المعروف بناظر الجيش، تح: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1، 1428 هـ.
– شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، تح: محمد باسل عيون السود، خالد بن عبد الله بن أبي بكر الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1421هـ- 2000م.
– شرح السنة، الحسين بن مسعود أبو محمد البغوي، تح: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1403هـ - 1983م.
– شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله، جمال الدين ابن مالك، تح: عبد المنعم أحمد هريدي منشورات جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة.ط1، دت.
– شرح المعلقات السبع، حسين بن أحمد الزَّوْزَني، دار احياء التراث العربي، لا.م، ط1، 1423 هـ- 2002م.
– شرح المفصل، محمد بن علي بن يعيش المعروف بابن يعيش، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422 هـ - 2001 م.
– شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف، عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي أبو زيد تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1425 هـ - 2005م.
– شرح الهداية، أحمد بن عمار أبو العباس المهدوي، تح: حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض ط1، 1416هـ، 1995م.
– شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك أبو عبد الله، جمال الدين، تح: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1410هـ - 1990م.

– شرح ديوان المتنبي، عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العكبري، تح: مصطفى السقا إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، دط، دت.
– شرح شافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي، تح: محمد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، دط، 1395 هـ - 1975م.
– شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف بن أحمد جمال الدين، ابن هشام تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، دط، دت.
– شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، محمد بن عبد المنعم بن محمد الجَوجَري شمس الدين تح: نواف بن جزاء الحارثي، منشورات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة مملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ-2004م.
– شرح شواهد المغني، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تح: محمد محمود، لجنة التراث العربي، دط، 1386 هـ - 1966 م.
– شرح طيبة النشر في القراءات العشر، محمد أبو القاسم محب الدين النُّوَيْري، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1424 هـ - 2003 م.
– شرح قطر الندى وبل الصدى، عبد الله بن يوسف، جمال الدين، ابن هشام، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط11، 1383هـ.
– شرح كتاب سيبويه، الحسن بن عبد الله أبو سعيد السيرافي، تح: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008 م.
– الشعر والشعراء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الحديث، القاهرة، دط، 1423هـ.
– شواهد الشعر في كتاب سيبويه، خالد عبد الكريم جمعه، الدار الشرقية مصر، ط2، 1409هـ-1989م.
– الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه عرض وتوجيه وتوثيق، محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب القاهرة، دط، دت.
– الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء أبو الحسن، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ- 1997م.

– الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1407 هـ - 1987 م.
– صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة نسخة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1422هـ.
– الضبط المصحفي، نشأته وتطوره، عبد التواب مرسي حسن الأكرت، مكتبة الآداب، القاهرة ط1، 1429هـ- 2008م.
– ضحى الإسلام، أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، منشورات مكتبة الأسرة، دط، دت.
– ضرائر الشِّعْر، علي بن مؤمن بن محمد، المعروف بابن عصفور الإشبيلي، تح: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، لام، ط1، 1980م.
– ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، دار القلم دمشق ط4، 1414هـ- 1993م.
– طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، لام، ط3، 1413هـ.
– طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد تقي الدين، المعروف بابن قاضي شهبة، تح: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407 هـ.
– طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، دط، دت.
– الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحي بن حمزة العلويّ، المكتبة العصرية، بيروت ط1، 1423هـ.
– ظاهرة المجاورة في الدراسات النحوية ومواقعها في القرآن الكريم، فهمي حسن النمر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1985م.
– ظهر الإسلام، أحمد أمين، نشر شركة كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية دط، 2013م.
– العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، يوهان فك، ترجمة وتعليقات رمضان عبد التواب مكتبة الخانجي، مصر، دط، 1400هـ-1980م.

– العقل وفهم القرآن، الحارث بن أسد المحاسبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، ط1 1391هـ- 1971م.
– علل النحو محمد بن عبد الله بن العباس أبو الحسن، المعروف بابن الوراق، تح: محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1420هـ- 1999م.
– علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، دط، دت.
– علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م.
– علم القراءات: نشأته. أطواره. أثره في العلوم الشرعية. نبيل إبراهيم آل إسماعيل، مكتبة التوبة الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1421هـ- 2000م.
– علم اللغة العربية، مدخل تاريخي مقارن في ضوء التاريخ واللغات السامية، محمود فهمى حجازى دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، دط، دت.
– علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت، دط، دت.
– علوم الحديث ومصطلحه عرضٌ ودراسة، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان ط15، 1984م.
– أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير العربية وآثاره في القراءات والنحو، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المطبوعات الحديثة، جدة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1409هـ- 1989م.
– عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العينى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.
– العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، لا.م، دط، دت.
– غاية النهاية في طبقات القراء، محمد شمس الدين ابن الجزري أبو الخير، نشر: ج. برجستراسر مكتبة ابن تيمية، لا.م، دط، 1351هـ.
– غيث النفع في القراءات السبع، علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي، تح: أحمد محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1425 هـ - 2004م.

– فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة بيروت، دط، 1379 هـ.
– فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، تح: عبد اللطيف هميم وماهر الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ- 2002م.
– فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1414 هـ.
– فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط1، 1431 هـ - 2010 م.
– فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب وهو حاشية الطيبي على الكشاف، الحسين بن عبد الله الطيبي، منشورات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434 هـ - 2013 م.
– الفَرْقُ بين الفِرَقِ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي، دار الآفاق الجديدة بيروت، لبنان، ط3، 1977م.
– فضائل الصحابة، أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله، تح: وصي الله محمد عباس، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1 1403 – 1983م.
– فضل الاعتزال، وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار، تح: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، دط دت.
– فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط3 2004م.
– الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 1424 هـ - 2003 م.
– الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، علي مزهر الياسري، الدار العربية للموسوعات بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ-2003م.
– الفهرست، محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم، تح: إبراهيم رمضان دار المعرفة بيروت، لبنان، ط2، 1417 هـ - 1997 م.

– فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري مطبوع مع كتاب المستصفى من علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد، المطبعة الأميرية بولاق، مصر، 1366هـ.
– الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، عبد الرحمن بن يحي المعلمي، تح: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دط.
– في أدلة النحو، عفاف حسانين، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1، 1996م.
– في أصول النحو، سعيد الأفغاني، مدرية الكتب والمطبوعات الجامعية، لا.م، 1414هـ-1994م.
– في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 2003م.
– فيض الانشراح من روض طي الاقتراح، محمد بن الطيب أبو عبد الله الفاسي، تح: محمد يوسف فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، حكومة دبي ط2، 1423هـ- 2002م.
– القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو حبيب، دار الفكر دمشق، سورية، ط2، 1408 هـ - 1988م.
– القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ط8، 1426 هـ - 2005 م.
– القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، محمود أحمد الصغير، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، ط1، 1419هـ- 1999م.
– القراءات القرآنية تاريخ وتعريف، عبد الهادي الفضلي، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ط4، 1430هـ- 2009م.
– القراءات القرآنية، تاريخها. ثبوتها. حجيتها. أحكامها، عبد الحليم بن عبد الهادي قابة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.
– القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، محمد حبش، دار الفكر، دمشق ط1، 1419 هـ - 1999 م.

– القراءات وأثرها في علوم العربية، محمد سالم محيسن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1 1404هـ - 1984م.
– القراءات واللهجات من منظور علم الأصوات الحديث، عبد الغفار حامد هلال، دار الفكر العربي، مصر، ط3، 1426هـ- 2005م.
– القرآن وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة علي جراح الصباح، والمطبعة العصرية، الكويت، ط2، 1978م.
– القطع والائتناف، أحمد بن محمد النَّحَّاس أبو جعفر، تح: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ - 1992 م.
– قواطع الأدلة في أصول الفقه، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تح: عبد الله بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، ط1، 1419هـ- 1998م.
– قواعد نقد القراءات القرآنية، دراسة نظرية تطبيقية، عبد الباقي بن عبد الرحمان بن سراقة سيسي دار كنوز إشبيليا، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1430هـ- 2009م.
– القياس في اللغة العربية، محمد الخضر حسين، المطبعة السلفية، القاهرة، دط،، 1353هـ.
– القياس في النحو العربي نشأته وتطوره، سعيد جاسم الزبيدي، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1 1997م.
– الكامل في التاريخ، علي بن أبي الكرم محمد عز الدين ابن الأثير، تح: عمر عبد السلام تدمري دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1417 هـ - 1997م.
– الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، يوسف بن علي بن جبارة أبو القاسم الهُذَلي، تح: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، لا.م، ط1، 1428 هـ - 2007 م.
– كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط8، 1982م.
– كتاب الإبدال، عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي، تح: عز الدين التنوخي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دط، 1380هـ- 1961م.

– كتاب الأفعال، سعيد بن محمد المعافري المعروف بابن الحداد، تح: حسين محمد شرف، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية، دط، 1395 هـ – 1975 م.
– كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تح: محمد باسل عيون السود دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ -1983م.
– كتاب السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس أبو بكر بن مجاهد البغدادي، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1400هـ.
– الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر، سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408 هـ – 1988 م.
– كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، تح: علي دحروج، تعريب، عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996 م.
– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، مذيل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط3، 1407 هـ
– كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، تحقيق محمد شرف الدين يالتقيا، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، دط، دت.
– الكشف والبيان عن تفسير القرآن، المعروف بتفسير الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي تح: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422، هـ – 2002م.
– الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الكفوي تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ، 1998م.
– الكنز في القراءات العشر، عبد الله بن عبد المؤمن الواسطيّ، تح: خالد المشهداني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1425 هـ – 2004 م.
– لباب التأويل في معاني التنزيل، المعروف بتفسير الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر المعروف بالخازن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.

– اللباب في علل البناء والإعراب، عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العكبري، تح: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، ط1، 1416هـ- 1995م.
– اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل سراج الدين لدمشقي، تح: أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419 هـ -1998م.
– لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي، دار صادر بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ.
– اللغة بين المعيارية والوصفية، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2000م.
– اللغة والنحو بين القديم والحديث، عباس حسن، دار المعارف، القاهرة، ط2، دت.
– اللمحة في شرح الملحة، محمد بن حسن المعروف بابن الصائغ، تح: إبراهيم بن سالم الصاعدي منشورات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ-2004م.
– اللمع في العربية، عثمان بن جني أبو الفتح، تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، دط دت.
– اللهجات العربية في القراءات القرآنية، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط 1996م.
– ليس في كلام العرب، الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله، تح: أحمد عبد الغفور عطار لا.ن، مكة المكرمة، ط2، 1399هـ-1979م.
– المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، نشأتها وتطورها حتى القرن السابع الهجري، أحمد جمال العمري، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت.
– متن ألفية ابن مالك في النحو والصرف، محمد بن عبد الله، ابن مالك جمال الدين، دار التعاون لعباس أحمد الباز، مكة المكرمة، دط، دت.
– مَتْنُ طَيِّبَةِ النَّشْرِ، فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرِ، محمد شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، تح: محمد تميم الزغبي، دار الهدى، جدة، ط1، 1414 هـ - 1994 م.
– مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تح: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى، القاهرة، دط 1381هـ.

– المجتبى من مشكل إعراب القرآن، أحمد بن محمد الخراط، أبو بلال، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، دط، 1426هـ.
– مجمع الأمثال أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو الفضل الميداني النيسابوري، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، لبنان، دط، دت.
– محاضرات في علوم القرآن، غانم قدوري الحمد، دار عمار، عمان، ط1، 1423 هـ – 2003 م.
– المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، عثمان بن جني أبو الفتح، تح: عبد الحليم النجار، علي نجدي ناصف، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار زسكين للطباعة والنشر، لا.م دط، 1420 هـ– 1999م.
– المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1422هـ.
– المحصول في علم أصول الفقه، محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، لا.م، دط، دت.
– المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل أبو الحسن المعروف بابن سيده، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421 هـ – 2000م.
– مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، إبراهيم بن سعيد الدوسري، دار الحضارة، الرياض المملكة، العربية السعودية، ط1، 1429هـ– 2008م.
– مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، الحسين بن أحمد بن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة، دط دت.
– المخصص، علي بن إسماعيل بن سيده، أبو الحسن، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ 1996م.
– المدارس النحوية، أحمد شوقي عبد السلام، المعروف بشوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط7 دت.
– المدخل لعلم الكلام، حسن محمود الشافعي، منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي باكستان، ط2، 1422هـ–2001 م.

– مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت لبنان، ط3، 1406هـ-1986م.
– مراتب النحويين، عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1، 1423هـ-2002م.
– المرتجل، محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن الخشاب، تح: علي حيدر، لان، دمشق 1392هـ-1972م.
– مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، تح: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1414هـ- 1994م.
– المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ 1998م.
– المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير عرض ونقد صالح بن غرم الله الغامدي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، المملكة العربية السعودية، ط1 1418هـ-1998م.
– المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ - 1990م.
– المستقصى في أمثال العرب، محمود بن عمرو أبو القاسم جار الله الزمخشري، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1987م.
– مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، لا.م، ط1، 1421 هـ - 2001 م.
– المسند الصحيح، المعروف بصحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.
– مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء، تح: عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1411هـ - 1991م.
– مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1405هـ.

– مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، دار الجيل، بيروت، ط7، 1988م.
– المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت دط، دت.
– معالم التنزيل في تفسير القرآن، المعروف بتفسير البغوي، الحسين بن مسعود البغوي أبو محمد، تح: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض، ط4، 1417 هـ - 1997 م.
– معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
– معاني القرآن، أبو الحسن الأخفش المعروف بالأخفش الأوسط، تح: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411هـ- 1990 م.
– معاني القرآن، يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكريا الفراء، تح: محمد علي النجار، وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، دت.
– معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
– المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 1431هـ-2010م.
– معجم الأدباء المسمى: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله الحموي، أبو عبد الله، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1414 هـ -1993م.
– معجم الأدوات في القرآن الكريم، راجي الأسمر، .دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ-2005م.
– معجم الإعراب والإملاء، إميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2 1985م.
– معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.
– المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، زياد محمد حميدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان ط1، 1427هـ-2006م.

– المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير أبو القاسم الطبراني، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط2، دت.
– معجم المصطلحات الكلامية، قسم الكلام والحكمة الإسلاميين، مشاركة غلام علي يعقوبي وآخرون، مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ط2، دت.
– معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، بيروت، لبنان، عمان، الأردن، ط2، 1406هـ-1986م .
– معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمان عبد المنعم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع القاهرة، دط، دت.
– المعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1417 هـ - 1996م.
– المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة دط، 1364هـ.
– معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، محمد حسن الشريف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 1417هـ-1996م.
– معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري أبو عبيد تح: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، دط، دت.
– معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تح: عبد السلام محمد هارون دار الفكر، بيروت، دط، 1399هـ - 1979م.
– مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف جمال الدين ابن هشام، تح: مازن المبارك محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م.
– مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، محمد بن أبي المحاسن الكرماني، تح: عبد الكريم مصطفى مدلج، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1422 هـ - 2001 م.
– مفاتيح الغيب، والمسمى التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1420 هـ.
– مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، تح: صفوان عدنان داودي، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، ط2، 1418هـ- 1997م.

– المفصل في صنعة الإعراب، محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله الزمخشري أبو القاسم،، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م.
– المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، إبراهيم بن موسى أبو إسحق الشاطبي، تح: محمد إبراهيم البنا، نشر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة ط1، 1428 هـ - 2007 م.
– المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ: شرح الشواهد الكبرى، محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني، تح: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط1، 1431 هـ - 2010 م.
– مقالات الإسلاميين، علي ابن إسماعيل أبي الحسن الأشعري، تح: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، دط، 1411هـ-1990م.
– المقتبس من اللهجات العربية والقرآنية، محمد سالم محيسن، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1 1389هـ- 1978م.
– المقتضب محمد بن يزيد أبو العباس المعروف بالمبرد، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب بيروت، دط، دت.
– مقدمة ابن خلدون، المسماة ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، تح: علي شحادة، دار الفكر بيروت، لبنان، ط2، 1408 هـ - 1988 م.
– مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، دار الأمان، الرباط، ط1 1409هـ-1989م.
– المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي، قبرص، ط1، 1407 - 1987م.
– المقصور والممدود، إسماعيل بن القاسم أبو علي القالي، تح: أحمد عبد المجيد هريدي أبو نهلة مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1419 هـ - 1999 م.
– المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، عثمان بن سعيد أبو عمر الداني، تح: حاتم صالح الضامن، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، ط1، 1432هـ- 2011م.

– الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تح: عبد العزيز محمد الوكيل مؤسسة الحلبي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، دط، 1387هـ-1968.
– من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط7، 1994 م.
– من بلاغة النظم القرآني، دراسة بلاغية تحليلية لمسائل المعاني والبيان والبديع في آيات الذكر الحكيم، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1431هـ-2010م.
– من تاريخ النحو العربي، مجدي محمد حسين، مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع، الإسكندرية دط، 2011.
– من تاريخ النحو، سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
– منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، أحمد بن عبد الكريم الأشموني، ومعه المقصد لتلخيص ما في المرشد، زكرياء الأنصاري، تح: شريف أبو العلا العدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1422هـ- 2002م.
– مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، علي بن محمد المعروف بابن المغازلي، تح: تركي بن عبد الله الوادعي، دار الآثار، صنعاء، ط1، 1424 هـ - 2003 م.
– مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، علي سامي النشار، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 1404هـ-1984م.
– مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، دت.
– مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه لا.م، ط3، دت.
– منجد المقرئين ومرشد الطالبين، محمد شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ -1999م.
– المنهاج في ترتيب الحجاج، سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان، ط3، 2001م.
– منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، مصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف، القاهرة مصر، ط2، دت.

– منهج النحاة العرب من خلال كتاب الاقتراح للسيوطي، دراسة في أصول النحو العربي، وأصول الفقه الإسلامي من جهة الاستدلال، عبد الحميد حمد الزويّ، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الجماهرية العربية الليبية، طرابلس، ط1، 2009م.
– الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420 هـ - 1999 م.
– المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، محمد علي الصابوني، دار رحاب للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دط، دت.
– الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تح: عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، جمهورية مصر العربية، ط2، 1395هـ- 1975م.
– مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، شعبان صلاح، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2004م.
– مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، لا.م، ط3، 1412هـ - 1992م.
– الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طبع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1419هـ- 1998م.
– موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، 1424 هـ - 2003م.
– موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، مالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، لا.م، دط، دت.
– ميزان الأصول في نتائج العقول، أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تح: محمد زكي عبد البر مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط1، 1404 هـ - 1984م.
– نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد، إبراهيم بن ناصف بن عبد الله الْيَازِجِيّ، مطبعة المعارف، مصر، دط، 1905م.
– النحو العربي، العلة النحوية نشأتها وتطورها، مازن المبارك، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3 1401هـ-1981م.
– النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط15، دت.

– النحو وكتب التفسير، إبراهيم عبد الله رفيدة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته الجماهرية العربية الليبية، ط3، 1990م.
– نزهة الألباء في طبقات الأدباء، كمال الدين عبد الرحمان بن محمد الأنباري، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ط1، 1424هـ-2003م.
– نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط9، دت.
– نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، دت.
– نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، مطبعة فضالة بالمغرب، دط، دت.
– النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، لام، دط، دت.
– نظرية عبد القاهر في النظم، درويش الجندي، مكتبة نهضة مصر، بالفجالة، دط، 1960م.
– نهاية الوصول في دراية الأصول، محمد بن عبد الرحيم الأرموي صفي الدين، تح: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط 1، 1416 هـ - 1996م.
– النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد مجد الدين ابن الأثير، تح: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ، لا.م.دط، دت.
– نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمد صديق خان بن حسن لقِنَّوجي، تح: محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 2003 م.
– هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد الباباني البغدادي، نشر وكالة المعارف، استنبول1955م، وهي طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، دت.
– همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، دط، دت.
– الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط1، 1420هـ- 2000م.
– الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، سوريا، ط2، 1427 هـ - 2006 م.

– الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي، أبو الحسن، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1415هـ.
– وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، 1398 هـ، 1974م.

ثانيا– الرسائل الجامعية:

– ابن الأنباري وجهوده في النحو، رسالة دكتوراه مرقونة، إعداد الطالب: جميل إبراهيم علوش وإشراف الدكتور: ميشيل ألار، معهد الآداب الشرقية، جامعة القديس يوسف بيروت، سنة 1977م.
– أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في الكشاف، رسالة ماجستير مرقونة إعداد الطالب مهند حسن الجبالي، وإشراف الدكتور سلمان محمد القضاة، جامعة اليرموك كلية الآداب قسم اللغة، 2001.
– الأدلة الملحقة بالأصول النحوية بين ابن جني وابن الأنباري، رسالة ماجستير، إعداد الطالب محمد فلاح محمد الغزال، إشراف أ.د سمير استيتية، كلية الآداب قسم اللغة العربية جامعة آل البيت 2011م.
– التأويل النحوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير الفخر الرازي، رسالة دكتوراه في اللغة العربية تخصص النحو والصرف، إعداد الطالب، علي بن محمد الشهري، إشراف، الدكتور، سعد بن حمدان الغامدي، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1426هـ.
– جدل النص والقاعدة قراءة في نظرية النحو العربي، بين النموذج والاستعمال، رسالة دكتوراه في اللغة، إعداد الطالب، الأمين ملاوي، وإشراف أ.د سعيد هادف، كلية الآداب، جامعة باتنة.2009م.
– السبر والتقسيم عند النحاة والصرفيين، دراسة وصفية تحليلية، رسالة ماجستير في اللغة والنحو قسم اللغة العربية جامعة مؤته، المملكة الأردنية، إعداد الطالبة: نسيبة عبد الحميد المواجدة إشراف الدكتور جزاء المصاورة، 2010.

– الشاهد القرآني معيارا في خلافات النحويين من خلال كتاب الإنصاف، لابن الانباري رسالة دكتوراه في النحو العربي، إعداد الطالب باسم حسين الذنيبات، إشراف أ.د علي الهروط، جامعة مؤتة، عمادة الدراسات العليا، قسم اللغة العربية، 2008.
– قواعد التوجيه عند ابن الأنباري، رسالة ماجستير في النحو العربي، إعداد الطالب، أحمد نزال غازي الشمري، كلية دار العلوم جامعة القاهرة، إشراف الدكتور محمد عبد العزيز عبد الدايم السنة الجامعية، 2009م .
– قياس العكس في الجدل النحوي، عند ابن الأنباري، رسالة دكتوراه في النحو والصرف، إعداد الطالب: محمد بن علي العمري، إشراف الدكتور سلمان بن إبراهيم العايد، كلية اللغة العربية جامعة أم القرى مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1429هـ .
– مسائل المرفوعات في كتاب البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات الأنباري، رسالة ماجستير، إعداد: عبد الكريم بشير حجاج، إشراف الدكتور: الحبر يوسف نور الدائم، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، السودان، سنة 2006.
– منهج الاحتجاج للقراءات القرآنية، عند أبي علي الفارسي، من خلال كتابه الحجة للقراء السبعة أطروحة دكتواره في علم القراءات، إعداد الطالب، عبد الرحمان معاشي، إشراف الأستاذ الدكتور منصور كافي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2012م، .
– منهج الإمام ابن عطية الأندلسي في عرض القراءات وأثر ذلك في تفسيره، رسالة دكتوراه، إعداد الطالب، فيصل بن جميل بن حسن عزاوي، إشراف: الدكتور، محمد ولد سيدي ولد حبيب، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية 1423هـ.

ثالثا– البحوث والمقالات المنشورة في المجلات والدوريات:

- أثر الفقه وأصوله في الدرس النحوي، الشارف لطروش، بحث منشور في مجلة حوليات التراث، مجلة علمية محكمة، تصدر عن كلية الآداب، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد الخامس، سنة 2006م.
- التحليل النحوي العقدي، أحمد شيخ عبد السلام، بحث منشور في مجلة إسلامية المعرفة، مجلة فصلية محكمة، تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثالثة، العدد الثاني عشر 1419هـ - 1998م .
- التوهم دراسة في كتاب سيبويه، راشد أحمد جراري، بحث منشور في المجلة العربية للعلوم الإنسانية تصدر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد 66، السنة السابعة عشرة، 1999م.

- العقل عند الأصوليين، د عبد العظيم الديب، مجلة حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة قطر، العدد الخامس، 1407هـ، 1987م.
- القراءات القرآنية وإشكالية النقد، قراءة في كتاب السبعة لابن مجاهد، محمد الحسن ميلطان، بحث منشور في مجلة الساتل،، مجلة علمية محكّمة تصدر بصورة فصلية عن كلية الآداب، جامعة مصراته، ليبيا.
- قياس العكس حقيقته وحكمه، سعد بن ناصر الشتري، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، عدد 28. المجلد 16 شوال 1424هـ.
- منطق أرسطو والنحو العربي، إبراهيم بيومي مدكور، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة، المجلد السابع، سنة 1953م .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	أ
المدخل: الإطار المعرفي والمفاهيمي	
أولا– الدليل العقلي	10
1– تعريف الدليل	10
2 – الدليل العقلي و النقلي في أصول النحو العربي	12
3– أثر الفرق الكلامية في نشأة الاستدلال العقلي عند النحاة العرب	13
أ– فرقة المتكلمين المعتزلة	14
ب– فرقة المتكلمين الأشاعرة	19
4 – أثر العلوم العقلية في النحو العربي وصياغة أدلته	21
5– أثر المنهج الأصولي والفقهي في أدلة النحو العربي ومنهجه ومصطلحه	22
أ– التأثير في المنهج	23
ب– التأثير في الاستدلال	24
ج– التأثير في المصطلح	25
ثانيا– القراءات القرآنية	27
1– تعريف القراءات	27
أ– لغة	27
ب– اصطلاحا	28
2- **نشأة القراءات ومراحل تطورها عبر التاريخ**	29
3– تباين اللهجات العربية وأثره في اختلاف وجوه القراءات	29
ثالثا– ابن الأنباري وكتابه البيان	32
1– **التعريف بابن الأنباري**	33
2– **التعريف بكتاب البيان**	35

الفصل الأول: القراءات بين قواعد القراء ومواقف النحاة في التوجيه والإعراب	
المبحث الأول: القراءات وقواعد الصحة والقبول عند القراء	39
توطئة	39
أولا– القراءة القرآنية وقاعدة صحة السند والرواية	40
ثانيا– القراءة وقاعدة موافقة العربية	42
ثالثا– القراءات وقواعد موافقة الرسم العثماني	47
1– تعريف الرسم العثماني	47
2– نشأة الرسم العثماني وشرطه في القراءة القرآنية	48
3– موافقة الرسم وصورها في المصاحف العثمانية	51
أ– الموافقة التحقيقية	51
ب – الموافقة الاحتمالية:	52
المبحث الثاني: أنواع القراءات حسب سندها وعربيّتها ورسمها	55
أولا– أنواع القراءات حسب سندها	55
1– القراءة المتواترة	55
2– القراءة المشهورة	55
3– القراءة الصحيحة السند والمخالفة للرسم أو العربية	55
4– القراءة الشاذة	56
5– القراءة الموضوعة	56
6– القراءة المدرجة	57
ثانيا– أنواع القراءات بحسب الرسم ووجه العربية	59
1 – النوع الأول	59
2– النوع الثاني	60
3– النوع الثالث	61
4– النوع الرابع	63

5– النوع الخامس	65
ثالثا– أنواع القراءات حسب أوجه العربية	66
المبحث الثالث: مواقف النحاة من القراءات القرآنية توجيها وإعرابا	71
أولا– التوجيه النحوي وتوجيه القراءات الدلالات والمفاهيم	71
ثانيا– أهمية توجيه القراءات وعلاقته بالنحو العربي	74
ثالثا– دوافع وأسباب توجيه القراءات	76
1- الدفاع عن القراءات	76
2– بيان الإعجاز القرآني	77
3– تسبيع ابن مجاهد للقراءات	77
4– اقتداء النحاة بكتاب سيبويه	78
5– قيمة الحجة القرآنية على القاعدة النحوية	79
6– نشأة الخلاف بين النحاة	80
رابعا– القراءات عند النحاة ومواقفهم في توجيهها وإعرابها	82
1– منزلة القراءات عند النحاة	82
2– مواقف النحاة من القراءات إعرابا وتوجيها	84
الفصل الثاني صور الاستدلال بالدليل العقلي عند ابن الأنباري	
المبحث الأول: الأدلة العقلية المثبتة والمقررة للأحكام النحوية	97
أولا– الاستحسان	97
1– تعريفه	97
2– أقسامه	98
3– حجيته	99
4– وجوه الاستدلال بالاستحسان	100
ثانيا – الاستدلال بالأولى	102
1– تعريفه	102

2- مثاله	103
3- حجيته	103
4- الاستدلال بالأولى عند ابن الأنباري بين التقعيد النظري والتطبيق النحوي	104
ثالثا- الاستصحاب	111
1- تعريفه	111
2- حجيته	112
3- ابن الأنباري وتطبيقاته للاستصحاب في البيان	113
4- شروط الاستصحاب	116
5- ما يلحق بالاستصحاب	119
المبحث الثاني: الأدلة العقلية النافية والمبطلة للأحكام النحوية	120
أولا- الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه	120
1- تعريفه	120
2- مثاله	122
3- حجية الاستدلال بعدم الدليل	123
4- التطبيقات النحوية لهذا الدليل عند ابن الأنباري	126
ثانيا- الاستدلال بعدم النظير	128
1- تعريفه	128
2- حجيته	129
3- مثاله	130
4- أحكامه وشروطه	131
ثالثا- الاستدلال بالأصول	135
1- تعريفه	135
2- حجيته	136
3- مثاله	137
4- التطبيقات النحوية للاستدلال بالأصول عند ابن الأنباري	138

المبحث الثالث: الأدلة العقلية المستخدمة للنفي والإثبات	142
أولا– الاستدلال ببيان العلة	142
1– تعريفه	142
2– حجيته	143
3– أقسامه	145
ثانيا– الاستدلال بالعكس	147
1– تعريفه	148
2– حجيته	149
3– مثاله	150
ثالثا– الاستدلال بالسبر والتقسيم	152
1– تعريفه	152
2– حجيته	154
3– مثاله	154
4– شروطه وضوابطه	155
5– أقسامه	156
6– التطبيقات النحوية للسبر والتقسيم عند ابن الأنباري	159

الفصل الثالث

منهج ابن الأنباري في عرض القراءات وموقفه منها نقدا توجيها

المبحث الأول: منهج ابن الأنباري في عرض القراءات	167
أولا– عدم التقيد بنسبة القراءة إلى صاحبها عند عرضها	167
1– نسبة القراءة عند ابن الأنباري بين موافقته لمنهج النحاة ومخالفته القراء	167
2– أسباب عدم نسبة القراءة في كتاب البيان	169
3– طريقته في التعبير عن القراءة عند عرضها	172
ثانيا– الإسهاب في عرض الآراء النحوية والأوجه الإعرابية	173

ثالثا– الاعتماد على المعنى والاستعانة بآراء المفسرين في الإعراب	177
1– حاجةُ مُفَسِر القرآن لعلمِ النحو وفقهِ الإعراب	177
2– حاجة المعرب للقرآن لتفسيره ومعناه	178
3– التطبيقات الإعرابية في اعتماده على المعنى والتفسير	179
رابعا: استخدام الشواهد العربية والبناء على معانيها في التوجيه	182
1– أهمية الشواهد في الإعراب والتوجيه عند النحاة	182
2– الشواهد العربية في كتاب البيان	183
خامسا– اعتماد أسلوب الجدل النحوي في توجيه القراءات وإعرابها	203
1– الجدل النحوي عند ابن الأنباري بين التقعيد النظري والتطبيق القرآني	203
2– التطبيقات الإعرابية في اعتماده على الجدل عرض وتحليل	204
المبحث الثاني: مواقف ابن الأنباري من القراءات القرآنية	208
أولا– تأويل القراءات القرآنية وفق المستويات العربية ولهجاتها	209
1– تعريف التأويل	209
2– أهداف التأويل ومقاصده في النحو العربي	210
3– تأويل القراءات وفق المستويات اللغوية عند ابن الأنباري في كتاب البيان	211
ثانيا– المفاضلة بين القراءات	232
1– مفهوم المفاضلة	232
2– مراتب اللهجات وأثرها في مفاضلة القراءات	232
3– مفاضلة ابن الأنباري بين القراءات	233
4– التطبيقات الإعرابية للمفاضلة بين القراءات في كتاب البيان	234
ثالثا– قبول القراءة واعتمادها واعتبارها سنة متبعة	240
1– قبول ابن الأنباري القراءات والدفاع عنها	240
2– قبول القراءات والدفاع عنها في كتاب البيان	241
المبحث الثالث: نقد ابن الأنباري للقراءات القرآنية	245
أولا– النقد مفهومه وصور استخدامه عند النحاة ومعربي القرآن	245

1– مفهوم نقد القراءات	245
2– استخدام نقد القراءات عند ابن الأنباري	246
ثانيا– أقسام النقد وأنواعه عند ابن الأنباري في كتاب البيان	248
1– النقد الإيجابي للقراءات القرآنية في كتاب البيان	248
2– النقد السلبي للقراءات القرآنية في كتاب البيان	254
3– النقد الحيادي للقراءات القرآنية	262
الفصـــــل الرابع مظاهر الدليل العقلي في أراء ابن الأنباري النحوية واختياراته الإعرابية	
المبحث الأول: مظاهر الدليل العقلي في اختياره المنصوبات	270
أولا– المنصوبات في النحو العربي مفهومها وصورها	270
1– تعريف المنصوبات	270
2– صور المنصوبات في النحو العربي	270
ثانيا– أسس وأقسام اختياره للمنصوبات	270
1– اتّفاق ابن الأنباري مع المعربين في اختيار المنصوب مع الاختلاف في العامل	270
2– اختلاف ابن الأنباري مع المعربين في اختيار المنصوب	271
3– الأسس العقلية والدلالية في اختياره للمنصوبات	272
ثالثا– المظاهر العقلية في توجيه ابن الأنباري للمنصوبات نقدا وتحليلا	274
المبحث الثاني: مظاهر الدليل العقلي في اختياره للمرفوعات	293
أولا– المرفوعات مفهومها وصورها	293
1– مفهومها	293
2– صور المرفوعات في النحو العربي	293
ثانيا– قيمة الرفع ومنزلته بين الحركات العربية	294
ثالثا– اختيار المرفوعات في كتاب البيان نقدا وتحليلا	294
المبحث الثالث: مظاهر الدليل العقلي في اختياره وإعرابه للمجرورات	317

أولا– المجرورات مفهومها ومظاهرها في العربية	317
1– تعريف المجرورات	317
2– مظاهر وعوامل الجر في الأسماء العربية	317
ثانيا– المظاهر العقلية في توجيهه للمجرورات نقدا وتحليلا وإعرابا	320
خاتمة	348
قائمة المصادر والمراجع	354
فهرس الموضوعات	388
الملخص باللغتين العربية والفرنسية	

ملخص

هذه الأطروحة تعالج موضوعا قرآنيا نحويا، يبين أثر المنطق والعقل والقياس في توجيه القراءات القرآنية إعرابيا وهي بعنوان: "أثر الدليل العقلي في التوجيه النحوي للقراءات القرآنية من خلال البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري."

تطرقتِ الأطروحة للتعريف بالدليل العقلي، ووضّحتْ أثر المناهج الكلامية والعقلية في القراءات القرآنية من حيث التفسير، وكان محلّ الدراسة ومحيطها كتاب: "**البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات ابن الأنباري**"، هذا الكتاب الذي يُعدّ من أهم المصادر النحوية والإعرابية للقرآن الكريم.

لقد ناقش ابن الأنباري القراءات القرآنية في كتاب البيان اعتمادا على ما قرّره من أصول عقلية في كتابه "لمع الأدلة في أصول النحو العربي"، وقد برزت مظاهر الدليل العقلي في إعرابه للمرفوعات والمنصوبات والمجرورات.

تكوّنت الأطروحة من مقدمة ومدخل وأربعة فصول وخاتمة كوّنت الأجزاء الأساسية لموضوعها، وقد خَلصتُ فيها إلى جملة من النتائج أهمها:

– أخذ ابن الأنباري بالقياس العقلي وبه رفض الكثير من النصوص المروية الصحيحة الثابتة كالقراءات القرآنية، التي اشترط فيها القراء التواتر وموافقتها للعربية ولو بوجه، حيث وقف من هذه القراءات القرآنية موقفين مختلفين في التعامل مع النّص القرآني من أجل صحة القياس والدليل العقلي وهما:

*التأويل والتقدير العقلي مع ما لا يتناسب لمعنى النص ومراده، حيث أُوّل أثناء الإعراب والتوجيه كثير من القراءات القرآنية مع ما لا يتناسب مع سياق الآية أو موضوعها.

*اتهام النص القرآني باللحن تارة، والضعف تارة أخرى، وقد صرّح بهذا الموقف في مواضع كثيرة من كتاب البيان.

– يمكنني أن أقول إنّ الأصول والأدلة النّحوية التي يقصدها ابن الأنباري في التوجيه والإعراب هي الأصول والأدلة النحوية العقلية الثابتة عند النحاة العرب عامة، إلا أن الغالب في معنى الأصول عنده هي أصول البصريين، لأنه يَردُّ في كثير من الأحيان على الكوفيين ويُبطل إعرابهم وتوجيهاتهم النحوية المبْنِية على مقتضى ما تقرّر عندهم من أصول وقواعد سماعية.

– بعد مناقشتي الموضوع وتحليل أفكاره وجزئياته، تبيّن لي من خلال تتبعي لتطور علم القراءات، ومن خلال العودة إلى مصادر إعراب القرآن وتوجيه القراءات، وكتب التفسير اللغوي للقرآن الكريم، اهتمام كبير وحرص من ابن الأنباري على تتّبع الوجوه المختلفة والمتعددة للقراءات القرآنية، والدقة في التمييز بينها، والاختلاف اليسير في حركات إعرابها، حيث تجده يحصي للقراءة الواحدة الوجوه الإعرابية المتعددة، وهذا ليس له من التفسير إلا عناية الله عز وجل بهذا القرآن وقراءاته على تأكيد حفظه في الصدور قبل السطور.

Résumé :

Cette thèse traite le sujet coranique grammaticalement, il éclaircit l'existence des traces de la logique, de la raison et de comparaison dans l'orientation des lectures coraniques dont le titre est :" l'existence des preuves de la raison pour l'orientation grammaticale des lectures coranique par le bais de l'éclaircissement du mystère de l'analyse grammaticale du Coran IBN ALANBARI".

Cette Thèse a défini par des preuves raisonnables l'éclaircissement de l'existence des traces dans les méthodes des langage raisonnable dans les lectures coraniques du point de vue explication en se basant sur" l'éclaircissement du mystère de l'analyse du coran pour son auteur IBN ALANBARI, Ce livre est parmi les plus importants sources d'information sur la grammaire et l'analyse du Coran IBN ALANBARI, dans ce livre l'éclaircissement ses arguments sont bases sur les origines raisonnables et dans son livre l'étincellement des preuves dans les origines de la grammaire arabe". Apparaissent clairement les preuves raisonnables dans ses analyses grammaticales des conjonctions. Cette Thèse se constitue d'une introduction une approche, quatre parties (épisodes) et une conclusion.

L'étude a présenté plusieurs résultats dont les plus importants:

*IBN ALANBARI est pour comparaison raisonnable et pour cela il a refusé plusieurs textes oraux dits véridiques et invariables comme les lectures coraniques exigeants des poly sources et concordance avec la langue arabe au moins sons un seul angle. Il a plus deux positions différentes de ces lectures coraniques au pt de vue manipulation des textes coraniques pour valider la comparaison et la preuve raisonnable.

*l'interprétation et l'évaluation raisonnable de la non concordance avec l'explication du texte et son but, Aussi il a été interprété pendant les analyses grammaticales et les orientations ; plusieurs lectures coraniques qui ne coordonnent pas avec le contexte du verset ou son sujet.

*Inculper le texte coranique de mélodie ou encore de faiblesse, cette décoloration a été répétée plusieurs fois dans son livre "l'éclaircissement".

*De ce fait je peux en dire que les origines et les preuves grammaticales que vise IBN ALANBARI, pour l'orientation et l'analyse grammaticale c'est les mêmes que les origines et les preuves grammaticales invariables des grammairiens arabes en générale. Mais il a le même point de vue que les BASSORIENS pour l'explication des origines.

Après l'étude et l'analyse du sujet il parait que d'après le développement de la science des lectures coraniques et le retour aux sources expérimentent des analyses grammaticales coraniques, l'orientation des lectures et les livres expliquent la langue coranique.

IBN ALANBARI n'a pas manqué de prouver l'importance a suivre les différentes faces que représentent les lectures coraniques ainsi que la précision de la distinction entre –elles et la source différentielles dans les analyses grammaticales, pour une seul lecture coranique il donne ces différentes analyses grammaticales.

Et pour cela on ne peut donner que me seule explication "c st la bénédiction de ALLAH pour le coran et sa lecture dieu l'a sauvegardé dans la mémoire avant le parchemin.