

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

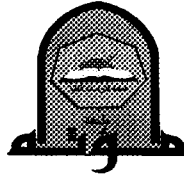
الشاهد القرآني معياراً في خلاقات النحويين
من خلال كتاب الإتصاف

إعداد الطالب
باسم حسين الذنبيات

إشراف
الأستاذ الدكتور علي الهروط

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة
الدكتوراة في النحو قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2008



قرار إجازة رسالة جامعية

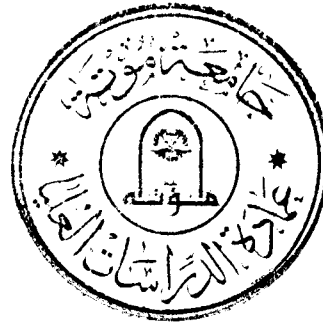
تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب باسم حسين الذنيبات الموسومة بـ:

الشاهد القرآني معياراً في خلفات النحويين من خلال كتاب الإنصاف
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية.
القسم: اللغة العربية.

التاريخ	التوقيع	
2008/08/07		أ.د. علي خلف الهروط مشرفاً ورئيساً
2008/08/07		أ.د. عبدالقادر مرعي الخليل عضواً
2008/08/07		د. محمد أمين الروابده عضواً
2008/08/07		د. حسين عباس الرفايعة عضواً

عميد الدراسات العليا

أ.د. حسام الدين المبيضين



الإهداء

إلى أبوي شمس حياتي وقمرها منبع الحنان والرحمة إكراما وبراً وإجلالاً.
إلى أم أبان قسيمة الصبر وشريكة العمر ورفيقة الدرب وزهرة العمر وفاء
وعرفانا.

إلى الفتية النجوم الذين قضوا يمسون بالكتاب ويغذون الخطى إلى المحراب
ومنهم من ينتظر...

إلى الكواكب الدرية إخوتي الذين أشد بهم العُضد وأختي الغالية أم إبراهيم.
إلى أبان فلذة كبدي وأمل المستقبل الباسم وبسمة الحياة وزينتها حبا وابتهاالا.
إلى الباحثين عن نور الحق والعلم.

إلى كل من تربطنا بهم عروة الإسلام وعلاقة القربى والنسب.
إلى إدارة مدرسة الحصن للتعليم الثانوي وزملائي الأعزاء فيها.

باسم حسين الذنبيات

الشكر والتقدير

قال تعالى: (ولئن شكرتم لأزيدنكم)، فالحمد لله حمد الشاكرين. ثم إن من حق أستاذي الفاضل عطوفة الدكتور علي الهروط أبي يوسف رئيس جامعة الحسين أن أعترف له بفضل رعايته لهذه الدراسة وأشكر له توجيهاته التي لازمتنا قبل أن نبدأ فيها وأثناء كتابتها ونأمل أن نحفظ كل نصح تكرم به علينا بعد ذلك.

أستاذي الفاضل:

أرى الشكر في بعض الرجال أمانةً تفاضلاً والمعروف فيهم ودائع
ولم أرَ مثلاً أتبعَ الحمدَ أهله وجازى أخا النعمى بما هو صانع
كما أعترف لإخوتي وزملائي الذين حملوا معي جزءاً من أعباء هذه الرسالة
ولم يخلوا علي بأوقاتهم النفيسة، وهم الإخوة الأعزاء مراد الفراية وفادي العبادي
ووسام المساعدة ومحمد ضياء، وعصام الذنبيات، ومحمد الذنبيات.
والشكر موصول لإدارة مدرسة الحصن، وللأخوين سيّد ولد الجود وأحمد
جاد لما أبدياه من تعاون وبذلاه من نصح.
وأخيراً فالشكر كل الشكر لإدارة المجمع الثقافي وموظفيه في أبو ظبي
لتأمينهم كثيراً من مراجع هذه الدراسة.

باسم حسين الذنبيات

فهرس المحتويات

الصفحة	المحتوى
أ	الإهداء
ب	الشكر والتقدير
ج	فهرس المحتويات
د	الملخص باللغة العربية
و	الملخص باللغة الإنجليزية
1	المقدمة
6	التمهيد
13	الفصل الأول: الشاهد القرآني في مسائل العامل
13	1.1 افتتاحية
17	2.1 المسائل الخلاقية
58	3.1 خلاصة الفصل الأول
71	الفصل الثاني : الشاهد القرآني في مسائل الإعراب والبناء والأساليب
71	1.2 افتتاحية
72	2.2 المسائل الخلاقية
145	3.2 خلاصة الفصل الثاني
164	الفصل الثالث: الشاهد القرآني في مسائل التقديم والتأخير
164	1.3 افتتاحية
165	2.3 المسائل الخلاقية
181	3.3 خلاصة الفصل الثالث
190	الفصل الرابع: الشاهد القرآني في مسائل معاني الأدوات
190	1.4 افتتاحية
192	2.4 المسائل الخلاقية
218	3.4 خلاصة الفصل الرابع
231	الفصل الخامس: الشاهد القرآني في المسائل الصرفية
231	1.5 افتتاحية
233	2.5 المسائل الخلاقية
307	3.5 خلاصة الفصل الخامس
326	4.5 الخاتمة
331	المراجع والمصادر

المخلص

الشاهد القرآني معياراً في خلافات النحويين من خلال كتاب الإتصاف

باسم حسين الذنبيات

جامعة مؤتة، 2008م

تهدف هذه الدراسة التي تتناول موضوع الشاهد القرآني بوصفه معياراً نحويّاً سماعياً، إلى الكشف الاستقرائي الوصفي عن طبيعة حضور هذا الشاهد في ساحة الخلاف النحوي مقارنة بالشواهد غير القرآنية.

وقد طرح الباحث في مقدّمة الدراسة أسئلةً في تفصيل هذا الهدف، واستدعت الإجابة عن هذه الأسئلة بيان أنماط الاستشهاد بالشاهد القرآني في الخلاف النحوي، وعلاقة شواهد الخلاف بموضع الخلاف في كلّ مسألة خلافية، ومبررات بقاء هذا الخلاف في ظل الاحتجاج بهذه الشواهد؛ وذلك بالتركيز على قيمة الشواهد وأهميتها من خلال توضيح مستوياتها وسماتها.

وفي سبيل تحقيق ذلك كان لا بدّ من تقسيم كتاب (الإتصاف) إلى موضوعات تدرج تحت كلّ منها مجموعة من المسائل الخلافية، ثم الكشف عن السياق الذي ورد فيه الشاهد النقلّي عموماً، والقرآني على وجه الخصوص؛ بغية توضيح الدور الاحتجاجي الذي أدّاه هذا الشاهد، وموقف النحاة المُختلفين منه.

وقد انتهى ذلك كلّهُ إلى أن تستوي الدراسة في صورتها النهائية مُقسّمةً على خمسة فصول، ومُشمّلةً على مقدّمة وتمهيد في أبرز النواحي النظرية، وخاتمة أوجزت أهم ما تضمنته الدراسة وخلصات فصولها من نتائج وصفية وإحصائية ومقارنة لعل أبرزها أن كثيراً من الشواهد القرآنية في الخلاف النحوي ليست محلّ خلاف نظراً إلى المستويات المتباينة التي وردت عليها، وقلة الشواهد التي جاءت في المستوى المباشر، وقابلية هذا المستوى للاختلاف واستثنائه بالردود، ونظراً إلى

السمات التي اتسمت بها؛ كالاستطراد والجزئية والتبعية والردّ والتّمثيل والنظير. وهو ما يؤكّد أن أهمية الشاهد القرآني في الخلاف النحوي أقل من أهميته بوصفه أبرز الأصول النحوية المعتمدة في التقعيد.

وبين المقدّمة والخاتمة كان كلّ فصلٍ يُعبّر عن حضور الشواهد المختلفة في موضوع عام، الأوّل في مسائل العامل، والثاني في مسائل الإعراب والبناء والأساليب، والثالث في التقديم والتأخير، والرابع في معاني الأدوات، والخامس الأخير في المسائل الصرفية.

Abstract

Koran Attestation as A Gauge in syntaticians' differences in Al_Ensaf Book

Basem Hussin Alzunaibat

Mu'tah University,2008

This study, which discussing the Koran attestation as an audio syntactical gauge, Aims at revealing the nature of existence of this a attestation in syntactical difference in comparison with other attestations out of the Koran.

In the introduction, the researcher asked a questions that explains this objective; the answer of these questions required showing the types of citation by the Koran attestation and the relation of this attestation with the other attestation in each differential issue and the justifications of persistence of the difference in the shadow of representing by these attestations through focusing on the value of the attestations and there importance by clarifying its levels and there characteristics.

In order to illustrate the representation's role of the attestation and the syntaticians' attitude of it, the Al- Ensaf book was divided into subjects that contain a set of differential issues, then revealing the text where the attestation appeared in general and particularly in Koran.

The study has consisted of introduction, five chapters, and conclusion; the introduction has dealt with the important theoretical issues and the conclusion has included a summary of the study's chapters. The most important statistical and descriptive results that a lot of the Koran attestations are not subjected to syntactical difference in terms of the different levels in which these attestations appeared, and dearth of attestation that has came in the direct level and the capability of this level to be a subject of difference; this level appropriates the responds and characteristics in which these attestations are labeled with such as: digression, partiality, subservience, representative, and equivalent. All this assures that the importance of the Koran attestation in syntactic difference is less important than its importance as the most syntactical assets which are trustworthy in citation.

Between the introduction and the conclusion, each chapter has expressed the existence of the different attestations in five subject: the first, in the agent issue; the second, in structure, parsing, and styles; the third, in forward and backward; the fourth, in meanings of tools; and the fifth, in morphological issues.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن بلسان عربي مبين على قلب أفصح الناس لساناً وأعذبهم بياناً، أما بعدُ، فتهدف هذه الدراسة إلى تناول الشاهد القرآني - بوصفه معياراً من أبرز الأدلة النقلية في ساحة الخلاف النحوي - والكشف عن طبيعة حضوره في هذا المضمار على وجه الخصوص.

وقد كان الدافع نحو هذه الدراسة، والباعث إليها مناقشة في إحدى النوات زعم فيها بعض الزملاء أن انتشار الشواهد النقلية عامة، والشاهد القرآني خاصة في الخلاف النحوي هو مظهر من مظاهر تعصب النحاة لمذاهبهم فضلاً عن تفضيلهم المعايير القياسية العقلية وإصرارهم على التمسك بها في مواجهة المسموع والمنقول من لغة العرب، وقد دعا هؤلاء إلى القول بهذه الفرية تصوّرهم أن لو كان الشاهد القرآني مقدّماً في تععيد النحو على ما أنتجته قرائح النحاة وإبداعاتهم الفكرية من معايير ومقاييس لما وسع أحداً منهم أن يخالف ما عليه الشاهد القرآني أو غيره، فكانت هذه الجلسة العلمية أساساً انطلقت منه هذه الدراسة، ودافعاً للتطلع نحو بحث جديد غاية وطريقاً.

وإنّ هذا المقال ينطوي على تجنّب على علمائنا الأفاضل استناداً إلى حجة فضفاضة تدلّ على قلة الخبرة بالشواهد النحوية في الخلاف، وتصورٍ واهٍ مفاده إنه بمجرد الاستشهاد بدليل نقليّ أو قرآنيّ خاصة في مسألة ما، فإنّ على النحاة جميعاً أن يستسلموا لظاهر هذا الشاهد، فلا يتمسك أحدٌ بمذهب مخالف وينحسم الخلاف وتستوي القضية أو لا يبقى الخلاف على أشده على الأقل، فإذا استمرّ الخلاف فمن الطبيعيّ أن يحكم على النحاة بأنهم يتعصبون عموماً لمذهبهم القياسي بل يقدّسون أصولهم القياسية على حساب المنقول من فصيح الكلام، وربّما يُستنتج خطأ آخر هو أنّ كلّ الشواهد القرآنية الكثيرة في مسائل الخلاف هي محلّ خلاف أيضاً.

وإن كان ظاهر هذه الدعوى ينطلي على أحد فإنه لا ينطلي إلا على من لم يتفحص طبيعة الشاهد القرآني في الخلاف النحوي، ولم يميّز من ناحية بين الشاهد القرآني بوصفه أهمّ أصول النحو على الإطلاق، وبين هذا الشاهد القرآني في الخلاف، ومن ناحية أخرى بين الشاهد القرآني الصريح المباشر قطعيّ الثبوت

وقطعيّ الدلالة المعنويّة، والتركيبيّة النحويّة، وبين القراءات القرآنيّة بمستوياتها المختلفة، وشواهد الخلاف عامّة.

أمّا مَنْ لم يفتّه التّفريقُ بينَ هذه الأنماطِ من الشّواهدِ فسنتّهاوى تلكَ الدّعى أمامه وتتداعى؛ لأنّه سيكتشفُ مبرراتٍ علميّةً مقنعةً لحدوثِ هذا الخلافِ من خلال هذه الأنماطِ مِنَ الشّواهدِ، ومن خلالِ ما يطالعُه الدّارسُ عن كُتبٍ لهذا الخلافِ وهذه الشّواهدِ من الأوجه التي تحتملُها الشّواهدِ القرآنيّةِ ومدى علاقتها بموضع الخلافِ وأساليبِ الرّدِّ عليها ومعارضتها بشواهدٍ أخرى أو معاييرٍ مخالفةٍ، إلى غير ذلك ممّا سنكشفُ عنه هذه الدراسة وينتهي إلى عكس ما انتهت إليه الشّبّهة المذكورة التي تشكّلُ المشكلة الأساسيّة في هذه الدراسة، وتعبّر في الوقت نفسه عن الأهميّة التي جعلت من هذا الموضوع محلاً للبحث والتّناول.

ومن هنا فقد كانت الغاية من وراء هذه الدراسة هي الكشف المباشر المعايين عن طبيعة الشّاهد القرآنيّ من حيث المساحة التي يحتلّها، والأهميّة التي يشكّلها بناءً على مدى علاقته بموضع الخلافِ الأصليّ في المسألة؛ ثمّ الدّور الذي يمكنُ أن يقوم به هذا الشّاهد في الخلافِ ترجيحاً أو حسناً أو تضييقاً أو توسيعاً لفجوته. ويمتدُّ هدفُ الكشفِ هذا ليشملَ التّعرفَ إلى كيفية الاحتجاجِ بالشّاهدِ القرآنيّ وكيفية الرّدِّ عليه بتوجيهه أو مقابله بقياسٍ أو بشاهدٍ قرآنيٍّ مثله أو بشاهدٍ من نوعٍ آخر.

ويمكنُ النّظر إلى هذه التفاصيل المنبثقة عن الهدفِ الرّئيس باعتبارها أسئلةً يطرحها الباحثُ، ويبتغي أن لا ينتهي من هذه الدراسة إلّا وقد فرغ من الإجابة عنها. وقد يضافُ إلى هذه الأسئلة أن كثرة الشّواهدِ القرآنيّة في الخلافِ قد تُغري بعضَ الباحثينَ بالقول بعظمِ أهميّة الشّاهدِ القرآنيّ في الخلافِ النّحويّ، والباحثُ يهدفُ هنا إلى التّحقّق من صحّة هذه المقولة أيضاً؛ فهل الكثرة تعكس الأهميّة فعلاً؟ وهل تختلف طبيعة الشّاهدِ القرآنيّ تبعاً لاختلاف الموضوع النّحويّ محلّ الخلافِ؟ وإذا كان القياس النّحويّ صناعةً من إنتاج أفكار النّحاة، فيحتمل الخلافِ فهل يمكن أن تكون الشّواهدُ القرآنيّة وغيرها أدواتٍ مذكيّة لأوارِ هذا الخلافِ، ثمّ كيف يستساغُ — والشّاهدِ القرآنيّ في المقام الأوضح والأسمى من الكلام — أن يبقى الخلافُ على مكانه في ظلّ انتشار هذا الشّاهد في المسائلِ الخلفيّة؟

وأرجو أن يكون واضحاً بجلاء بعد هذا البيان أن هذه الدراسة ليست في الوجوه الإعرابية للشواهد القرآنية أو الشعرية من باب أولى، كما أن غايتها ليست بحث تفاصيل الآراء النحوية في المسائل الخلافية، وملاحقة كل صغيرة وكبيرة في مظان النحو عن كل مسألة، أو عن كل شاهد فيها؛ فهي لا تستهدف الإحاطة بكل ما قيل في جوانب المسألة قديماً أو حديثاً سعياً وراء تمحيص الآراء ومحاولة ترجيح شيء من بينها.

وقد انعكس هذا النهج المقصود في مظهرين بارزين يلتمسهما من يقرأ هذه الدراسة؛ هما: غياب العلل القياسية والمعايير الأصولية والمقاييس المنطقية، إلا ما كان من ذلك وثيق الصلة بشاهد قرآني أو غيره تمهيداً أو تعليقاً أو توضيحاً. واكتفاء الباحث بظاهر ما ورد الشاهد غير القرآني لأجله بإيجاز بعيد عن التحليل أو التعليل؛ محاولاً في ظل هذه القيود المنهجية أن أعرض جوهر المسألة غير منقوص ولا مختل، وأوجز فحواها؛ ليس لأجل المسألة ذاتها، وإنما لتكون بين يدي القارئ عند الإحالة إليها بالتعليق على أي شاهد. وقد كان دافع الباحث إلى هذا المنهج يتمثل في أن بحث هذه التفاصيل قد نال حظاً وافراً من الدراسات قديماً وحديثاً بحيث يمكن لمن يبتغي ذلك أن يولي وجهه شطر أمات كتب الخلاف ومصنفات النحو، فضلاً عن أن بحث تفاصيل أي موضوع من موضوعات الخلاف يحتاج دراسة مستقلة.

أمّا هذه الدراسة فتسعى لتناول الشواهد من زاوية أصول النحو لا فروعه؛ ولذلك فإن لها حدوداً ستحاول الالتزام بها، وحدودها مستويات الشواهد التي تعد من أهم أركان (الإنصاف)، وهو ما يساهم برأيي في تقديم كتاب الإنصاف بصورة مبسطة بعيدة عن تعقيدات القياس، ومعادلات المنطق و الجدل التي تعيق التواصل مع هذا الكنز الفكري والعلمي.

وقد فرضت علي أهداف الدراسة و مشكلتها والأسئلة المهمة التي انبثقت عنها أن أسلك في سبيل الإجابة عنها منهجاً قائماً على الاستقراء الوصفي الإحصائي المباشر، و معتمداً على التطبيق المعين للشواهد القرآنية التي اشتمل عليها كتاب الإنصاف وحاشيته لاستخلاص السمات العامة التي جاء عليها في هذا الميدان محل الدراسة. وقد لزم مع هذا المنهج اتجاه يقارن — في دائرة السماع —

بينَ الشُّواهدِ القرآنيَّةِ وغيرها مقارنةً عامَّةً لإبرازِ قيمةِ كلِّ منهما؛ من خلالِ ترتيبِ المسائلِ التي يجمعها موضوعٌ عامٌّ في فصلٍ واحدٍ، ثمَّ جعلِ الشَّاهدِ القرآنيِّ وغيره في المسألةِ هو المحورُ الذي يهتم به الباحثُ، ويشقُّ الطريقَ نحوَ السِّياقِ الذي ورد فيه، والكيفيَّةُ التي جاءَ عليها، والسَّماتُ التي اتَّصف بها، والأهميَّةُ أو الدورُ الذي يؤدِّيهِ في المسألةِ وموقفِ الخصمِ منه.

ومن هُنا فقد كانَ مخزونُ كتابِ الإنصافِ بتحقيقه⁽¹⁾ هو عمدةُ المصادرِ التي اتَّكأَ عليها الباحثُ، ثمَّ يأتي بعدهُ كتبُ التفسيرِ، والقراءاتِ و الإعرابِ والخلافِ للتحقُّقِ من المذاهبِ، والتوجيهاتِ في هذه الشُّواهدِ، أمَّا مصادرُ النحوِ و شروحاته فقد اعتمدتُ عليها في توثيقِ المسائلِ والآراءِ والشُّواهدِ المختلفةِ من مظانِّها.

ولأنَّ كتابَ الإنصافِ هو مصدرُ كلِّ هذه الشُّواهدِ والآراءِ فلم تكن طريقةُ التوثيقِ منه في الحاشيةِ كباقي المصادرِ، وإنَّما اكتفيتُ بذكرِ رقمِ الصفحةِ في متنِ الدِّراسةِ فيما يخصُّ الشُّواهدَ النَّثريَّةَ ونظائرَ المحقِّقِ، وبرقمِ الشَّاهدِ الشُّعريِّ الذي جاءَ عليه في الإنصافِ، وفي بقيَّةِ الآراءِ اكتفيتُ برقمِ المسألةِ التي وردت فيها. أمَّا الشُّواهدُ القرآنيَّةُ فبعدَ أن وثقتُ أرقامها في السُّورِ التي وردت فيها جعلتُ لكلِّ شاهدٍ منها رقماً متسلسلاً في كلِّ فصلٍ من فصولِ الدِّراسةِ، وذلكَ تبعاً لأهميَّةِ الشَّاهدِ سواءً أوردَ في متنِ الإنصافِ أم في حاشيته.

وإذا كانَ لنا أن نعدَّ من الدِّراساتِ السَّابِقةِ تلكَ التي تناولتُ كتابَ الإنصافِ أو تناولتُ الخلافَ عموماً، أو بحثتُ في الاختلافاتِ الإعرابيَّةِ في آياتِ القرآنِ الكريمِ وتأويلِ شواهدِهِ، فليستْ هذه الدِّراسةُ تتسجُّ على منوالِ ما سبقها؛ ذلكَ أنَّ أكثرَ تلكِ الدِّراساتِ اختصَّ بالعللِ والمعاييرِ القياسيةِ في الخلافِ، أو اقتصرَ على الشُّواهدِ الشُّعريَّةِ حتَّى كادَ مصطلحُ الشَّاهدِ يصبحُ علماً على الشُّعْرِ، أو درسَ الشُّواهدَ بصورةٍ عامَّةٍ، ولم أقعَ على دراسةٍ اقتصرَ موضوعها على الشُّواهدِ القرآنيَّةِ إلاَّ رسالةُ (الشُّواهدِ القرآنيَّةِ في النحوِ من كتابِ سيبويه) نُوقِشتُ في جامعةِ الأزهرِ⁽²⁾.

(1) حيثما ذكر (المحقِّق) فالمقصود به محمد محيي الدين عبد الحميد.

(2) حسنين، عفاف (1996م) في أدلة النحو، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، الطبعة الأولى،

ثم إنَّ معظمَ هذه الدراساتِ عموماً كان يهدفُ إلى التَّحليلِ المستفيضِ للشواهدِ النحويَّةِ بصورةٍ تُغفلُ قيمةَ الشَّاهدِ في غمرةِ القياسِ والتَّعليلِ والروايةِ والجدلِ؛ ذلك أنَّها مهتمةٌ بالفروعِ والجزئياتِ بتفاصيلها⁽¹⁾، وذلكَ بخلافِ هذه الدراسةِ التي تتناولُ الشواهدَ بصورةٍ أفقيَّةٍ، وتدخلُ لها من بابِ الأصولِ محاولةً استخلاصِ السِّماتِ العامَّةِ لهذهِ الشواهدِ والقيمةِ العلميَّةِ والفنيَّةِ لها في مسائلِ الخلافِ، وساعيةً عن طريقِ الاستقراءِ إلى تجريدِ نظريٍّ وعمليٍّ للمستوياتِ التي تأتي عليها هذه الشواهدِ ليتسنى لنا أن نصنّفها بعدَ ذلكَ في مجموعاتٍ متجانسةٍ تبعاً لأهميتها، وموقعها من مركزِ الخلافِ.

والدراسةُ الوحيدةُ التي يمكنُ أن تلتقي مع هذه الدراسة في بعض جزئياتها هي الدراسة الموسومة بـ(توظيف الدليل القرآني في القاعدة النحويَّة الخلافيَّة في ضوءِ علمِ اللُّغةِ المُعاصرِ) لأمين الكساسبة، غيرَ أنَّها ليستُ مختصةً بكتابِ الإنصافِ من ناحيةٍ، كما أنَّها مهتمةٌ بالقضيَّةِ الخلافيَّةِ نفسهاً بدليلِ توظيفها لعلمِ اللُّغةِ الحديثِ في قسمٍ من مسائلها، وقد ترتَّبَ على هذا التباينِ في غايةِ الدراسةِ اختلافٌ في طريقةِ التبويبِ والتقسيمِ. على أنَّ أهمَّ ما يميِّزُ دراستنا للشَّاهدِ القرآني هو تركيزُها على سماتِ الشَّاهدِ القرآنيِّ ومستوياته وأهميته محاولةً أن تصوِّغَ مصطلحاتٍ للتعبيرِ عن ذلكَ، واستقصاؤها لطرقِ الرَّدِّ عليه مقارناً بالشَّاهدِ الشعريِّ، واعتمادها المنهجَ الإحصائيَّ أسلوباً للتوصُّلِ إلى نتائجٍ دقيقةٍ في كلِّ ما سبقَ.

وأخيراً؛ فقد انتهى كلُّ ما تمَّ بيانه إلى أن تستوي الدراسةُ بعد هذه المقدمة في خمسةِ فصولٍ بينَ تمهيدٍ أوجزتُ فيه كلمةً عن كلِّ حدٍّ من الحدودِ التي اختزلها عنوانُ الدراسةِ، وخاتمةٍ رصدتُ فيها أبرزَ منجزاتِ الدراسةِ ونتائجها.

وبينَ الخاتمةِ والتمهيدِ كانَ كلُّ فصلٍ يضمُّ مجموعةً من مسائلِ الإنصافِ يجمعها موضوعٌ واحدٌ وتندرجُ تحتَ مظهرٍ من مظاهرِ الخلافِ؛ فالأوَّلُ اختصَّ بمسائلِ العاملِ والثَّاني بمسائلِ الإعرابِ والبناءِ والثَّالثُ بالتَّقديمِ والتَّأخيرِ والرَّابعُ بمعاني الأدواتِ، وأمَّا الخامسُ فاستقلَّ بمسائلٍ صرفيَّةٍ تتعلَّقُ ببنيةِ الكلمةِ وضبطها

(1) مثل: دراسة شواهد الشعر عند سيبويه لخالد جمعة.

واشتقاقها ونوعها. وقد استُهلَّ كلُّ فصلٍ بافتتاحٍ يُجملُ قضاياها، وانتهى بخلاصةٍ إحصائيةٍ تفصيليةٍ لنتائجِ الفصلِ متضمنةً جدولاً إحصائياً مجرداً في محورين من أهمِّ محاورِ هذه الدراسة، هما: مستويات الشواهد القرآنية ومواقف الخصم منها، مقارنةً بالردِّ على الشواهد غيرِ القرآنية، بحيث تُعدُّ خلاصةً كلِّ فصلٍ أهمِّ ما فيه.

التمهيد

على الرغم من أنَّ النحاة العربَ إجمالاً يستعملونَ الأصولَ والوسائلَ نفسهما، فإنَّ لكلِّ منهم فهمه الخاصَّ لهذه الأصولِ وتطبيقاتها، وموقفه المتميز منها؛ ممَّا ساهمَ في نشوء ظاهرةٍ تُعدُّ من أبرزِ مظاهر تراثنا اللغويِّ، وهي ظاهرةُ الخلافِ النحويِّ. ويعني النحاةُ بالخلافِ "ما نشأ بين علماء البصرة و الكوفة من تباينٍ في تعليل الظواهر اللغوية، ومن تمايزٍ في استنباط الأحكام النحوية، واختلافٍ في فهم الأصول واستخدامها، وتعيد القواعد وتخرجها، إلى غير ذلك ممَّا يمتُّ إلى علم اللغة والنحو بصلة"⁽¹⁾.

ولقد حظي الخلافُ النحويُّ باهتمام النحويين قديماً وحديثاً، وأخذ نصيباً وافراً من دراسة العلماء وتحليلهم وتفسيرهم بصورةٍ لافتةٍ للنظر، ومستثيرةٍ في الوقت ذاته لفكرِ الباحثين نحو ميدانٍ جديدٍ يصلح للنقاش في ساحة هذا الخلاف. وكما أنَّ لكلِّ مذهبٍ أو قاعدةٍ نحويةٍ مُجمعٍ عليها مُستنداً ترجع إليه من أصولِ النحو المعروفة؛ كالسَّماع والقياس وغيرهما، فمن بابِ أولى أن تستهض المسائل الخلافية جهودَ كلِّ فريقٍ نحو توظيف ما أمكنه من هذه الأصول في دعم مذهبه في كلِّ قضيةٍ خلافيةٍ.

وقد كان السَّماعُ أصلاً من أصولِ النحو واللغة ودليلاً من أدلتها وطريقاً مهماً اعتمد عليه النحاة كثيراً في جمع المادة اللغوية و استقرائها، ثمَّ تحليلها دون فرقٍ بين عناية البصريين و نظرائهم الكوفيين، وقد عرفه السيوطي بأنه "ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته؛ فشمَل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيِّه - صلى الله

(1) علوش، جميل (1981م) ابن الأنباري وجهوده في النحو، ليبيا، تونس، الدار العربية

للكتاب، ص211.

عليه وسلم- وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى زمن فساد الألسنة بكثرة المؤلدين، نظماً ونثراً عن مسلمٍ أو كافرٍ؛ فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ في كلٍّ منها من الثبوت⁽¹⁾.

وقد اهتمّ علماء اللُّغة بالمسموعِ أو المنقول كاهتمام علماء الحديث بالأحاديث الشريفة⁽²⁾. وكان النُّحاة يسمّون المادّة المسموعة (الفصيح)، ويقصدون بذلك النصوص المأثورة التي تتسم بالنقاء اللغوي⁽³⁾. على أنّ من الدّارسين من يفرّق بين السَّماع؛ أي الأخذ المباشر للمادّة اللغويّة عن النّاطقين بها، والنقل؛ أي الرواية غير المباشرة⁽⁴⁾.

وبعيداً عن مناقشة جدليّة كون اللُّغة والنحو روايةً ونقلًا أداتهما الاستقراء أو قياساً وعقلاً⁽⁵⁾؛ فلا شكّ في أنّ النقل بلغ مكانةً عظيمةً في اهتمام النُّحاة، حتّى كان من أصولهم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ⁽⁶⁾، وحتّى جعل الأنباري يصرّح بأنّه يذهب مذهب الكوفة مثلاً في المسألة/70 لكثرة نقلهم، وإن لم يكن مذهبهم قوياً في القياس.

ويُعدّ القرآن الكريم الأساس الأوّل الذي بنى عليه علماء اللُّغة قواعدهم وأصولهم النحويّة؛ فهو عماد الأدلّة النقلية جميعها، إذ أجمع النُّحاة على حجّيته،

-
- (1) السيوطي، جلال الدين (1998م) الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، دار الكتب العلمية، 14.
 - (2) الحديثي، خديجة (1974م) الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، الكويت، مطبوعات جامعة الكويت، 135.
 - (3) حسان، تمام (1982م) الأصول، دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 97.
 - (4) أبو المكارم، علي (د، ت) أصول التفكير النحوي، بيروت، منشورات الجامعة الليبية، 21.
 - (5) المخزومي، مهدي (1958م) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللُّغة والنحو، مصر، مطبعة مصطفى البابي، الطبعة الثانية، 499.
 - (6) الأنباري، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد أبو البركات (1987م) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، 401 (حاشية المحقق).

وعلى أنه أفصح ما نطق به العرب، وما كان لأحد منهم أن يجادل في الاحتجاج بآية واحدة ولا أن يخضعها لأقيسة اخترعها النحاة وجرّدها تجريداً⁽¹⁾، ويظهر ذلك بوضوح عند كل من يتعرّض له القراء والدارسون من النحاة على اختلاف مدارسهم واتجاهاتهم.

أمّا الذي وقع فيه اختلاف بين النحاة فهو القراءات أي: اختلاف ألفاظ الوحي في كتابة الحروف أو كيفيتها⁽²⁾؛ بين تشدّد البصريين ورفضهم كل قراءة لم توافق قواعد العربية، ولو بوجه من الوجوه، وتساهل الكوفيّين في الأخذ بالقراءات جميعها: سبعة كانت أو عشرية أو شاذة، وقد وصل الأمر ببعض البصريين أحياناً إلى تجريح القارئ وتلحينه، وإن كان من الدارسين من يرى أنّ الفراء هو الذي بدأ بقوة تخطئة القراء، وتابعه في هذا من البصريين المازني و المبرد⁽³⁾.

على أي حال فقد استقرّ الرأي أخيراً على أنّ كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء أكان متواتراً أم أحاداً أم شاذاً، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتجّ 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⁽⁴⁾. ولكن نظرة النحاة تختلف عن غيرهم؛ فائمة القراء لا تعمل في شيء من حروف قراءة القرآن على الأفضى في اللغة والأقيسة في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل. فالرواية إذا ثبتت عندهم لم يردّها قياساً عربية ولا فشو لغة؛ لأنّ القراءة سنة متّبعة يلزم قبولها والمصير إليها⁽⁵⁾. فحسب القراءة وجهة عند الفقهاء والأصوليين

(1) تمام، الأصول: 98؛ حسانين، في أدلة النحو، 30.

(2) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (1972م) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية، 1/ 318.

(3) ضيف، شوقي (1983م) المدارس النحوية، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، 157. وهو يشير في ذلك إلى ما حكاه الفراء عن الكسائي في ذلك، معاني القرآن: 1/ 75.

(4) السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، 14.

(5) ابن الجزري، محمد بن محمد (د، ت) النشر في القراءات العشر، بيروت، دار الكتب

والقراء أن يصحّ سندها ولو بطريق الآحاد.

أمّا النحاة فقد وصفوا بعض القراءات بأنها شاذّة؛ لأنّهم صرفوا انتباههم إلى شرط موافقة العربية ولو بوجه. والحاصل أنّ القراءة متى فقدت أحدَ أركانها أُطلق عليها بأنها ضعيفةٌ أو شاذّةٌ أو باطلةٌ سواءً أكانت عن السبعة أم غيرهم⁽¹⁾.

ولعلّ موقف البصريّين - وهم أصحاب ضبطٍ في القياس - هو ما أشار إليه السيوطي أنّاً من أنّ القراءة إذا خالفت القياس احتجّ بها في مثل هذا الحرف فقط، وقد خالفهم في ذلك معظم الكوفيّين فيما بعد⁽²⁾.

والطعن في القراءة يُعدّ نقداً لروايةٍ ما في ضوء معيارٍ نحويّ، ولئن أنحى بعض المتأخريين كابن حزم الأندلسيّ باللوم على النحاة لسلوكهم هذا المسلك، فليس معنى ذلك إلاّ أنّ اتّخاذ القراءات عنصراً من عناصر السماع قد خضع لشروطٍ محدّدة، وهذا مجمل ما يقال في ذلك⁽³⁾.

ومن النحاة من توسّط بين المذهبين كابن جنّي، ولكنّه مع اعتداله يخطئ بعض القراءات ويرى بعضها معيباً، أمّا أبو حيّان الأندلسيّ فلم يتشدّد تشدّد البصريّين فيرفض كل ما خالف القواعد والأقيسة ولم يتساهل تساهل الكوفيّين وابن مالك فيعتمد على الشاذّ منها أو على ما تفرّد بقراءته شخصٌ لا يعرف من القراءة شيئاً⁽⁴⁾.

فإذا رجعنا إلى البداية حيث سيبيويه الذي لم تكن القراءات قد قُسمت وحُدّدت في زمانه؛ وجدنا موقفه معتدلاً أيضاً؛ حيث لم يعب قارئاً ولم يخطئ قراءه، بل كان يذكرها لبيّن وجهاً من العربيّة، وليقوّي بها ما ورد عن العرب، وإذا كانت من القراءات المفردة فإنّه يحاول تخريجها على إحدى لغات العرب أو على ما ورد عنهم من عباراتٍ وشواهدٍ خالفت القياس والمشهور، وقد يتأولّها بوجهٍ من الوجوه

العلمية، 1/ 10.

(1) النشر في القراءات العشر ابن الجزري، 1/ 9.

(2) المخزومي، مدرسة الكوفة، 384؛ الحديثي، الشاهد وأصول النحو، 47.

(3) حسان، الأصول، 100.

(4) الحديثي، الشاهد وأصول النحو، 49.

الحسنة كي لا ينكرها أو يرددها أو يسخفها كما فعل بعض من جاء بعده⁽¹⁾.
أمّا صاحبُ الإِصَافِ فقد استشهد بالقراءات وأخذ على نفسه تأويل ما خالف
مذهبه منها وتوجيهها، وكان يوثقها بنسبتها إلى أصحابها. وإذا كان الأمر قد استقرَّ
على الاحتجاج بالقراءة الشاذة كما يدلُّ عليه كلام السيوطي، فإنَّ من الدَّارسين من
نظر إلى الاحتجاج بالقراءات الشاذة على أنه اضطرار إلى تجاوز الأساليب المقررة
لتناول المرويَّات والنصوص؛ لتؤيِّد الأحكام التي انتهوا إليها والأقيسة التي قالوا
بها⁽²⁾.

ولعلَّ ابن جنِّي⁽³⁾ أكثر من احتج لهذا التطور في الاستشهاد بالقراءات الشاذة؛
لأنه يرى فيها وجه قوة من زاوية أنَّ الرواية تُتميها إلى الرسول ﷺ، فإن قصر
شيء منها عن بلوغه إلى رسول الله فلن يقصر عن وجه من الإعراب.
ولعل كثرة استشهاد ابن مالك في هذه المرحلة بالشاذ من القراءات واعتماده
عليها في معظم القواعد يكشفان عن استقرار الاحتجاج بها، وهو ما يؤيِّده ما ذكره
السيوطي من إطباق النَّاس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة دون خلاف بين النُّحاة،
وإن اختلف فيها في الفقه.

فإذا كان القرآن وقراءاته في هذه المنزلة فلا شكَّ في أن يبرز الشاهد القرآنيّ
من بين الأصول النَّحويَّة في مصادر النَّحو بوصفه الجزئيّ الَّذي يستشهد به في
إثبات القاعدة والتدليل عليها⁽⁴⁾.

(1) الحديثي، الشاهد وأصول النحو، 50-60.

(2) أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، 130.

(3) ابن جنِّي، أبو الفتح عثمان (1994م) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح
عنها، تحقيق: علي النَّجدي ناصف، وعبد الفتاح شلبي، وعبد الحليم النَّجار، القاهرة،
المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة، 32 / 1 - 33.

(4) التهانوي، محمد علي بن شيخ علي بن محمد صابر الفارغي (د، ت) كشف اصطلاحات
الفنون، بيروت، دار صادر، 738 / 2؛ البغدادي، عبد القادر بن عمر (1989م) خزانة
الأدب ولبّ ألباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي،
الطبعة الثالثة، 290/9.

وفي هذه الدراسة لم يكن همنا المناقشة النظرية لمكانة السماع من بين الأصول النحوية في الخلاف النحوي، ولم يكن غرضنا من بحث الشاهد القرآني في هذا الخلاف الإثبات النظري لصحة الاحتجاج به، أو تفصيل آراء النحاة والمفسرين في كل شاهد قرآني خلافي، أو إعادة دراسة المسائل الخلافية بصورة تفصيلية، وتبيين آراء النحاة فيها؛ فهذه جوانب أصبحت برأبي مكرورة، خاصة في ميدان الشواهد الشعرية، أمّا في مجال الشواهد القرآنية خاصة، فإنّ الباحث – وهو يأمل أن يستقلّ بدراسة تفصيلية في هذا الجانب – ليدرك أنه لابدّ من استكمال دراسة سابقة تجري مسحاً شاملاً للشواهد القرآنية في مسائل الخلاف؛ فتجمعها وتصنّفها في مجموعات تعبر عن المستويات المتدرجة التي تقف عليها هذه الشواهد، والمدارات التي تتحرك فيها من حيث قربها وبعدها من نواة الخلاف، أو عنوان المسألة الخلافية، بوصفه نقطة مركزية تدور حولها كل عناصر الاحتجاج ومقاييسه وأدواته ومعاييرها وعلله وشواهد أيضاً.

ولذلك فإنّ هذه الدراسة وهي ترقب حركة الشاهد القرآني والموقع الذي يحتلّه سوف تسلّط الضوء على أهمية هذا الشاهد، وقيّمته الاحتجاجية معتمدة على لحظ المسافة بين الشاهد ونقطة الخلاف بصورة تشبه الرسم البياني؛ بحيث يمثل عنوان المسألة الخلافية نقطة الالتقاء بين المحورين السيني والصادي، فيكون مستوى الشاهد القرآني على حسب الزاوية التي ينحرف بها الشاهد عن هذه النقطة؛ ثم تكون قيمة الشاهد مرتبطة بحجم هذا الانحراف.

وسيكون من أولويات الباحث في هذه الدراسة استجلاء دواعي الاحتجاج بالشاهد القرآني ومبرراته في ظلّ عدم تصوّرنا أن نعثر في الدوائر المؤثرة من الخلاف النحوي على شواهد قرآنية قطعية الثبوت والدلالة التركيبية؛ لأنّ وجود مثل هذا الشاهد في مركز الخلاف سيحسم المسألة، أو يثير تساؤلات عن تقدير الخصم للاحتجاج بالشاهد القرآني؛ والمعنى أن الشاهد القرآني في الخلاف خاصة سيكون ذا طبيعة مميزة يأمل الباحث أن يكشف عنها من خلال أدوات أهمها: سمات هذا الشاهد ومستوياته وموقف الخصم منه.

وهذا بالطبع يختلف عن المكانة التي يحتلها هذا الشاهد خارج دائرة الخلاف

بوصفه أصلاً من أصول النحو؛ فالشاهد في الخلاف على نحو مغاير؛ إذ كلما كان قابلاً للاجتهاد كان دخوله إلى الخلاف أسوغ.

ويأمل الباحث من خلال هذا الأسلوب الجديد في التعامل مع قضية الشاهد في مصادر النحو أن يكسر رتابة التناول التقليدي الذي فاضت به مكثباتنا، ويتجاوز الطريقة التي يسعى فيها الباحث وراء حشد أكبر قدر ممكن من الآراء والتفصيلات النحوية بصورة تعيد إنتاج البحوث السابقة، اللهم إلا في عنوان الدراسة أو المصدر محل التطبيق.

ولمّا كان كتاب الإنصاف يُعدّ سيّد كتب الخلاف بلا منازع؛ فقد حاز قيمة كبيرة في تراثنا النحويّ، جعلته حقيقاً بأن تُعوّل عليه المؤلفات، وتُوقّف عليه الدراسات والبحوثُ والمصنّفاتُ تقديراً له ولمكانة صاحبه الذي امتلك زمام المذاهب النحوية. ومع ذلك فلم يحظ الدليل القرآنيّ فيه خاصة بما حظيت به بقية جوانب الكتاب؛ ولهذا فقد جعلتُ من متنه وحاشيته ميداناً أنموذجاً تجري عليه هذه الدراسة في كل جوانبها الوصفية والإحصائية، ثقةً بأنّه سيعكس بصدق ما عليه الشاهد النحوي في الخلاف عموماً.

الفصل الأول

الشاهد القرآني في مسائل العامل

1.1 افتتاحية

العامل عند النحاة ما أُوجِبَ كَوْنُ آخِرِ الْكَلِمَةِ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ مِنَ الْإِعْرَابِ⁽¹⁾. وإذا كانت ممارسات النحاة العرب، ومصطلحاتهم النظرية تدل على إيمانهم بفكرة التعليل؛ أي أنّ لكل معلول علة فإن العامل وسيلة من وسائل التعليل⁽²⁾ فلا بدّ من علة لرفع المبتدأ مثلاً، أو الخبر أو غيرهما. وقد وجد النحاة أن هناك عللاً لا توجد إلا سابقةً للأسماء أو للأفعال فأسموها عوامل، وأسموا آثارها من رفع أو نصب أو جر أو جزم عملاً، وأما الألفاظ التي تظهر عليها هذه الآثار فسُمّيت معمولات؛ ففكرة العامل تقوم على ثلاثة أركان.

وبهذا فإنّ النحاة قد ارتضوا نظرية العامل في تبرير كلّ حركة إعرابية على أواخر الكلم في الجملة⁽³⁾.

ولعلّ فكرة العامل في النحو هي العمود الذي تدور حوله كثير من أبحاثه الرئيسية والفرعية؛ فهي فكرة ذات أهمية أساسية في موضوعات النحو⁽⁴⁾، بل إنّ النحو بُني عليها، وأدّت دوراً واضحاً في دراسته، حتى أنك لست بواجد بحثاً واحداً في النحو، عند القدماء أو المحدثين يخلو من إشارة إليه أو وقوف معه، واستقصاء له⁽⁵⁾، ومع ذلك يرى بعض الدارسين أن أعمال القدماء كانت تسيّرُها فكرة الوظائف

(1) التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون، 4/ 1035.

(2) شمس الدين، جلال (1994م) التعليل اللغوي عند الكوفيين مع مقارنته بنظيره عند البصريين، دراسة ايسنومولوجية، الاسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، 97.

(3) عمارة، خليل أحمد (1988م) العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه ودوره في التحليل اللغوي، جامعة اليرموك، 49.

(4) عيد، محمد (1978م) أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، القاهرة، عالم الكتب، 235.

(5) عمارة، العامل النحوي، 49.

النحوية وظواهر الإعراب المشتركة، وليست فكرة العامل كما يتوهم كثيرون بالغوا في تهويل منزلتها ووظيفتها⁽¹⁾.

وقد قرر جمهور النحاة أنّ العامل المؤثر نوعان: لفظي هو الأصل الغالب، ومعنوي وهو الفرع القليل⁽²⁾.

وتنقسم العوامل اللفظية إلى الأفعال والأسماء والأدوات؛ فأما الأفعال فهي أقوى العوامل لأنها لا بُدّ أن تعمل، ومحل عملها الاسم؛ إذ ليس في اللغة فعلٌ إلا وله معمول هو الفاعل؛ ولقوة الفعل في العمل حُمِلَ عليه الاسم الذي يتضمن معناه؛ كالمصدر والمشتقات، والحروف المشبهة به، وهي إنّ وأخواتها⁽³⁾.

وأما الأسماء والأدوات فهي عوامل أضعف من الأفعال؛ لأنها تعمل أحياناً وتعطل عن العمل أحياناً آخر.

أما العوامل المعنوية فلا وجود لها في ظاهر القول، وإنما يظهر أثرها على بعض الكلمات في الجُمْل⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من أنّ فكرة العامل تُعدّ الفكرة الرئيسة في النحو العربي، فإنّ من علماء العربية من تناولها بالنقد، أو رفضها وخرج عليها جُزئياً أو كلياً؛ فلقد كان قطرب يعلل الحركات تعليلاً صوتياً؛ إذ لا قيمة دلالية للعامل فيها، وإنما جعل العربُ التحريك مُعاقباً للإسكان ليعتدل الكلام، ولئلا يُبطنوا في الإدراج⁽⁵⁾.

وإذا كان ابن جنّي أخذ بفكرة العامل النحوي في تصانيفه التطبيقية، فإنّه في المجال النظري يرى أنّ العمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنّما هو للمتكلم

(1) قباوة، فخر الدين (2003م) مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، 7.

(2) الملح، حسن خميس سعيد (2000م) نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، عمان، نابلس، دار الشروق، الطبعة الأولى، 147.

(3) انظر المسألة/22 من الإنصاف.

(4) عمایرة، العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه: 60.

(5) الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (1959م) الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، مصر، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، 70.

نفسه⁽¹⁾؛ فهو الذي يحدث الأثر على أواخر الكلم، وإنما قالوا: عامل لفظي ومعنوي ليُروك أن بعض العمل يأتي عن لفظ يصحبه؛ كمررتُ بزيدٍ، وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به كرفع المبتدأ بالابتداء⁽²⁾. ولعل ما قيل عن ابن جني ينطبق على الرضي⁽³⁾.

غير أن أول من رفض العامل كلياً، وحمل لواء المناداة بإلغائه هو ابن مضاء القرطبي. فالصواب عنده في جواب من سأل عن سبب رفع الفاعل، أن يُقال له: كذا نطقت به العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر. أما القول بأن الألفاظ يحدثُ بعضها بعضاً فباطل عقلاً وشرعاً⁽⁴⁾.

ولقد اقتفى بعض المحدثين آثار هؤلاء العلماء في رفض فكرة العامل؛ فهذا أحدهم يأخذ على نظرية العامل إغفالها القيمة المعنوية في علامات الإعراب، وأثرها في تصوير المفهوم، وما تشير إليه من معنى⁽⁵⁾.

وهذا آخر يرى أن الضمة مثلاً ليست أثراً لعامل لفظي أو معنوي، وإنما هي مظهر من مظاهر العربية في توزيع الوظائف اللغوية، أو القيم النحوية⁽⁶⁾. وذلكم ثالث يرى أن الحركات الإعرابية لا تعدو أن تكون حركات يُحتاج إليها لوصل الكلمات⁽⁷⁾. أما تحديد المعنى المقصود للكلمات فيرجع إلى السياق وموضع الكلمة

(1) ابن جني، أبو الفتح عثمان (د، ت) الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت، دار الكتاب العربي، 109/1.

(2) المصدر نفسه، 109/1.

(3) الاسترلابي، رضي الدين محمد بن الحسن (1978م) شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، ليبيا، جامعة قار يونس، 1/ 25.

(4) ابن مضاء، أحمد بن عبد الرحمن اللخمي (د، ت) الرد على النحاة، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، 151.

(5) مصطفى، إبراهيم (1959م) إحياء النحو، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، 42.

(6) المخزومي، في النحو العربي: نقد وتوجيه: 70.

(7) أنيس، إبراهيم (1975م) من أسرار اللغة، مصر، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الخامسة، 225.

في نظام الجملة، أو إلى القرائن المتعددة⁽¹⁾ التي بتضافرها تُغني عن القول بفكرة العامل النحوي، بل تتفوق عليها في تفسير الظواهر النحوية والعلاقات السياقية. ومهما يكن من أمر هذه الاعتراضات القديمة والحديثة، وما بُني عليها من أفكار⁽²⁾ أو ما قيل في سبيل توضيحها أو دحضها⁽³⁾، فإنّ ما يهمننا في هذه الدراسة -بعد هذه التوطئة- هو موقف الأنباري في (الإنصاف)، وعلاقة فكرة العامل بمسائل الخلاف التي ضمّها هذا المصنّف تحديداً؛ والذي يظهر لدارس هذا الكتاب أن مؤلفه أولى نظرية العامل اهتماماً كبيراً، وإن كان يُخالف بعض النحويين الذين يعدّون العامل اللفظي مؤثراً حقيقياً في المعمول⁽⁴⁾، يخالفهم في أن التعرّي من العوامل اللفظية يكون عاملاً؛ لأن العوامل أمارات ودلالات وعلامات تكون بعدم الشيء كما تكون بوجوده⁽⁵⁾.

وإذا كان الاختلاف الطويل قد ظهر بين نحاة الكوفة والبصرة حول العامل المعنوي بخاصة، فإن هناك جوانب من العامل اللفظي شملها هذا الخلاف، وبرزت مظاهر هذا الخلاف عموماً في المسائل التي اشتمل عليها هذا الفصل من كتاب الإنصاف. ولذلك فنحن نتعامل في هذه الدراسة الوصفية مع ظاهرة واقعية من ظواهر النحو العربي، ولا يهمننا بعد ذلك أن نبدي موقفاً بشأن فكرة العامل بقدر اكثرنا بتسجيل الملاحظات، واستتباط علاقة الشواهد النحوية، والقرآنية خصوصاً بما أثير من مسائل يعود الخلاف فيها إلى تحديد العامل، ثمّ تبين الدور الذي يمكن أن ينهض به الشاهد القرآني في مثل هذا النوع من المسائل الخلافية. والسؤال الذي يرجو الباحث أن يُجيبَ عنه هذا الفصل بجلاء ووضوح، هو أنّه

(1) حسان، تمام (1979م) اللغة العربية، معناها ومبناها، القاهرة الهيئة العربية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، 231.

(2) مثل إعراب الأبواب النحوية المشتركة في حركة إعرابية واحدة إعراباً واحداً؛ كالمسند إليه مثلاً. انظر الصعيدي، النحو الجديد: 80.

(3) عمایرة، العامل النحوي: 80.

(4) عيد، أصول النحو العربي: 235.

(5) الأنباري، الإنصاف: 1 / 46.

إذا كانت نظرية العامل، أو أصل العمل النحوي كما الإعراب والبناء يتبع إلى التعليل في إطار نظرية النحو⁽¹⁾، والعلة كما هو معلوم ساهمت -خاصة في مستوييها القياسي والجدلي- في الاختلاف، ودعمته بما أضفت عليه من أسباب تمتد في معظمها إلى النظر العقلي، والأساس المنطقي، دون اعتبار للواقع اللغوي⁽²⁾، حتى استنتج ابن جني أن علل النحاة أقرب إلى علل أهل الكلام⁽³⁾، أفضت إلى فروض وهمية عقّدت مصنفات النحو تعقيداً شديداً، حتى غدا كثير من مباحثها عسيراً⁽⁴⁾ وكان لمعتقدات بعض النحاة ومذاهبهم الاعتزالية خاصة أثرٌ في جعل عللم النحوية بعيدة عن روح اللغة كعلل الفلاسفة والمناطق⁽⁵⁾.

أقول: إذا كانت هذه حال نظرية العامل، من حيث وثوق ارتباطها بالتعليل القياسي، فكيف يتصور أن يساهم الشاهد النقلى والقرآني خاصة في الانتصار لمذهب في مسائل من هذا النوع؟ هذا ما سيتكفل عرض الشاهد في هذه المسائل بالإجابة عنه.

2.1 المسائل الخلافية

م/5: بم يرتفع المبتدأ؟ وبم يرتفع الخبر؟

(1-3): "أيّ ما تدعوا فله الأسماء الحسنى"الإسراء/110، "أينما تكونوا يدرككم الموت"النساء/78، "فأينما تولوا فثم وجه الله"البقرة/115.

ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ والخبر يترافعان؛ المبتدأ يرفع الخبر والخبر يرفع المبتدأ، وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء، وأما الخبر فيرتفع بالابتداء وحده، فيكون مثل المبتدأ، أو أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً، أو أنه يرتفع بالمبتدأ

(1) الملح، نظرية التعليل: 145.

(2) أبو المكارم، أصول التفكير النحوي: 214.

(3) ابن جني، الخصائص: 1/ 48.

(4) الحديثي، الشاهد وأصول النحو: 318.

(5) الحموز، عبد الفتاح (1997م) الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي، عمان، دار

عمار، الطبعة الأولى، 137.

وحده، فيوافق ذلك مذهب الكوفة في رافع الخبر تحديداً⁽¹⁾. وأما الأنباري فيرى أن رافع الخبر هو الابتداء بواسطة المبتدأ؛ أي عند وجود المبتدأ لا به. العامل والمعمول شيء واحد:

ومعنى كلام الكوفيين أن يكون كل واحد من المبتدأ والخبر عاملاً ومعمولاً في الوقت نفسه⁽²⁾. ولكن الأنباري⁽³⁾ لم يرض أن يكون كل منهما عاملاً ومعمولاً، معتمداً في رفضه على معايير قياسية، فلما كان ذلك كان لا بد للكوفيين من الإتيان بشواهد نقلية تؤيد أن يكون الشيء عاملاً ومعمولاً في الوقت نفسه، فيواجهوا بذلك الاعتراضات العقلية الأصولية والقياسية التي احتج بها البصريون على مذهبهم، وقد وجدوا ضالتهم في الشواهد القرآنية المذكورة في صدر هذه المسألة، فهي تصلح عندهم أن تكون نظائر لكون الشيء عاملاً ومعمولاً. وعند التأمل نجد أن أمثلة الشواهد المذكورة متعددة، وقابلة للتعدد أيضاً، على الرغم من اقتصار الأنباري منها على شواهد قرآنية، وهي مع ذلك تعبر عن موضع واحد مؤداه أن بعض أسماء الشرط مثل (أيّ ما، وأينما..) تعمل في الشرط والجواب جميعاً، وأن الجواب أو الشرط يعمل فيها أيضاً. فتكون بذلك عاملاً ومعمولاً في الوقت نفسه.

ولا شك في أن هذه الشواهد تقوي مذهب الكوفيين في المسألة؛ ويكاد مذهبهم يستند إليها وحدها، وبذلك تبرز أهميتها وقيمتها، ومن هنا كان على الأنباري أن

(1) الأشموني، علي بن محمد (1955م) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمّى: منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة، الطبعة الأولى، 90/1؛ الأزهرى، خالد بن عبد الله (د، ت) شرح التصريح على التوضيح، وبهامشه حاشية العلامة يس بن زين الدين، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، 189/1؛ الصبّان، محمد علي (1305هـ) حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، مصر، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، 186/1.

(2) ابن عقيل، بهاء الدين (1990م) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، قدم له وضبطه وعلق حواشيه وأعرب شواهد وفهرسه: أحمد سليم الحمصي ومحمد أحمد القاسمي، طرابلس، لبنان، دار جروس، الطبعة الأولى، 105.

(3) الأنباري، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد أبو البركات (1957م) أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجت البيطار، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي، الطبعة الأولى، 86.

يفند هذه الشواهد ليعبدها عن ساحة هذا الخلاف⁽¹⁾، وبغير ذلك يبقى مذهب الكوفيين هو الأجدر بالترجيح خاصة في ظل خلو الجدل من شواهد نقلية مقابلة، واعتماده على المعايير القياسية فقط؛ فكان أن وجّه الأنباري إلى شواهد الكوفة ثلاثة أوجه أو معايير لرد حجيتها.

1. النيابة اللفظية فقط؛ فالأفعال في الآيات مجزومة بـ(إن) أما (أينما وأيًا ما) فهي نائبة لفظيا عن (إن) ولم تعمل، وهذا إنكار للشاهد أصلا.

2. الفرق والأصل: العمل في الآيات مختلف (نصب وجزم) بخلاف المبتدأ والخبر فالعمل رفع في الحالين، وإذا اختلف العمل فيجوز أن يعمل كل منهما في صاحبه، هذا إذا سلمنا بأن النيابة عن (إن) لفظية وعملية معاً.

3. الأصل والفرق: المبتدأ والخبر اسمان، والأصل في الأسماء أن لا تعمل، أما في الآيات فيستحق كل منهما أن يعمل في صاحبه.

وقد أشرت سابقاً إلى خلو هذه المسألة من أيّ شواهد غير قرآنية؛ مما يؤكد لنا الأهمية القصوى التي تؤديها هذه الشواهد في هذه المسألة، وأرى أن هذه الشواهد هي التي بنت الروح في المسألة، وإلا لبقى الجدل يعتمد على نظريات عقلية منطقية جافة تركز بالدرجة الأولى إلى القدرات العقلية والجدلية في قياس اللغة على ظواهر مادية خارج نطاق اللغة، مع اعتمادها أيضاً على أصول نحوية لكنها قابلة على الأغلب للاعتراض والاستثناء.

ومع ذلك فالشواهد هنا خاضعة لاختيار الأنباري؛ أي أن أهميتها لا تتبع من كونها قرآنية؛ إذ إن الأمثلة على أسماء الشرط هذه غير متناهية، وإنما أهميتها آتية من الفكرة التي تمثل لها، وإلا فهي مجرد أمثلة يمكن أن يستبدل بها غيرها، ولعل هذا الحكم يتماشى مع مسائل العامل.

وغني عن البيان أن الشواهد القرآنية هنا مؤثرة في جوهر المسألة، وليست جانبية أو فرعية على الرغم من كونها أمثلة نظائر، خاصة ونحن نعلم أن مسائل العامل لا تكون فيها الشواهد مباشرة-على الأغلب- لأن فكرة تحديد العامل تخضع

(1) انظر مناقشة المبرد للشاهد القرآني الأول، المبرّد، محمد بن يزيد (د، ت) كتاب المقتضب،

تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، بيروت، عالم الكتب، 2/ 48.

للجدل النحوي الأصولي والمادي، وليس للنصوص الصريحة المباشرة. وإنما تأتي النصوص للتمثيل والتوضيح لهذه الأصول، وبذلك تكون الأهمية للأصل لا للشاهد المثال؛ لأن الخلاف هنا ليس على صحة الشاهد وإنما على ما يستنبط منه من أصول تتعلق بالمسألة، يعد الشاهد ممثلاً لها أو لا.

المبتدأ والخبر شيء واحد في المعنى:

(4) "وأزواجه أمهاتهم" الأحزاب/6

اعتمد الأنباري في الرد على البصريين الذين رأوا أن المبتدأ وحده يعمل في الخبر محتجين بأن الابتداء عامل معنوي ضعيف لا يعمل في شيئين اعتمد الأنباري على معياري المعنى والقياس؛ فالخبر في المعنى هو المبتدأ، فإذا عمل الابتداء في المبتدأ يجب أن يعمل في الخبر؛ لأن الخبر تابع للمبتدأ⁽¹⁾ في الرفع، وهو بمنزلة الوصف، والوصف في المعنى هو الموصوف. ثم جاء الأنباري بالشاهد المذكور (وأزواجه أمهاتهم) ليمثل لنا على أن المبتدأ والخبر شيء واحد في المعنى؛ فالأزواج تنتزل منزلة الأمهات في التحريم.

ونلاحظ هنا أن الشاهد القرآني جاء لمجرد التمثيل ودعم المعيار القياسي؛ وهو يتساوى من هذه الناحية مع أي من أمثلة المبتدأ والخبر التي لا نهاية لها ولا حصر؛ فالشاهد إذن مبني هنا على اختيار الأنباري للتمثيل فقط، في جزئية غير مباشرة في المسألة، يأتي إلى جانب الأمثلة المصنوعة التي جاء بها الأنباري لتوضيح المعيار الذي بنى عليه موقفه.

م/6: ما رافع الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور؟

(5-10): "فأولئك لهم جزاء الضعف" سبأ/37، "وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصداقاً" المائدة/46، "ومن عنده علم الكتاب" الرعد/43، "أفي الله شك" إبراهيم/10، "ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة" فصلت/39.

ذهب الكوفيون والمبرد، والأخفش في أحد قوليه إلى أن الظرف (المحل أو الصفة) يرفع الاسم إذا تقدم عليه، وذهب البصريون إلى أنه يرتفع بالابتداء⁽²⁾.

(1) الأنباري، أسرار العربية: 88.

(2) الأزهرى، شرح التصريح: 198/1.

حالات إعمال الظرف:

وكان مما استدل به الكوفيون على صحة مذهبهم القياس على حجة الخصم؛ فسيبويه يعمل الظرف في سبع حالات⁽¹⁾، تمثل الشواهد القرآنية لأول خمس منها؛ فإذا عمل سيبويه الظرف في هذه المواضع كلها فكذلك فيما وقع الخلاف فيه. والشاهد الأول مثال لوقوع الظرف (لهم) خيراً للمبتدأ (جزاء)؛ فارتفع المبتدأ به. والثاني مثال لوقوع الظرف (فيه) حالاً؛ ولذلك عمل الرفع في الاسم بعده (هدى ونور)، والدليل أن (مصدقاً) معطوف على الحال. والثالث مثال لمجيء الظرف (عنده) صلة، ولذلك عمل الرفع في الاسم بعده (علم). والرابع مثال لمجيء الظرف معتمداً على الهمزة (أفي الله) ولذلك عمل الرفع في الاسم بعده (شك).

والخامس مثال لوقوع الظرف قبل (أن) التي في تقدير المصدر؛ فالمصدر المقدر (رؤيتك) في محل رفع بالظرف.

وأما الحالتان الأخيرتان فمثل لهما الأنباري بأمثلة مصنوعة؛ وهما: أن يكون الظرف معتمداً على نفي كما في: (ما في الدار أحد)؛ حيث ارتفع (أحد) بالظرف. وأخيراً إذا كان الظرف صفة؛ كما في: (مررت برجل صالح في الدار أبوه)، فالظرف (في الدار) جاء صفة، ولذلك عمل الرفع في الاسم بعده (أبوه).

ولعل هذه الشواهد تؤكد ما سبق استنتاجه من أن الشواهد القرآنية في مسائل العامل ليست أكثر من أمثلة على الأصول والقواعد التي تأتي في سياق سلسلة الاحتجاج والاعتراض، يمكن أن يسد مكانها أمثلة شعرية أو مصنوعة؛ فلو أنه استبدل بها أمثلة مصنوعة كما فعل في الحالتين الأخيرتين لتم للكوفيين ما أرادوا؛ لأنه لا خلاف حول عمل الظرف في هذه الحالات -في هذه المسألة على الأقل- وإنما الخلاف في صحة قياس عمل الظرف في الاسم المرفوع بعده عموماً على هذه الحالات، ومن هذا المنطلق كان رد الأنباري على هذه الشواهد يعتمد على معياري الفرق والقياس؛ فالمواضع التي أجاز فيها سيبويه عمل الظرف الرفع في

(1) الصبان، حاشية الصبان: 193/1.

الاسم بعده أولى بالفعل من غيره، فرجح جانبه على الابتداء، قياساً على الحالات التي يعمل فيها اسم الفاعل، وذلك كله بخلاف ما وقع الخلاف فيه. أي أن سبويه خصص عمل الظرف بحالات وشروط معينة؛ لا كما أراد الكوفيون من إطلاق هذا التحديد والتخصيص⁽¹⁾.

العامل لا يدخل على العامل

(11) "إن لدينا أنكالا وجحيماً" المزمّل/12.

وقد كان مما احتج به الكوفيون⁽²⁾ أيضاً معايير (الحذف) (التقدير) والنيابة اكتفاء واستغناء) فالظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه؛ لأن الظرف ناب عن الفعل المحذوف المقدر؛ فالأصل في قولك: (أمامك زيد) هو: حلّ أمامك زيد، وهم بهذا التقدير يُلغون الفارق الذي أورده الأنباري رداً على شواهدهم السابقة.

وعلى الرغم من موافقة الأنباري الكوفيين في مبدأ (التقدير) وإن خالفهم في جعله الفعل وما عمل فيه في تقدير التأخير لا التقديم؛ ولذلك لا يعمل فيما قبله فكيف يعمل ما ينوب عنه، والأصل في الرتبة أن المعمول لا يتقدم على العامل فيه. على الرغم من ذلك فإننا وجدنا البصريين⁽³⁾ يردون التقدير الكوفي للفعل معتمدين على الأصل القاضي بأن الظرف لا يعمل إلا إذا قام مقام الفعل، وهو هنا ليس كذلك بدليل الاستعمال والأصل؛ والمقصود جواز دخول العوامل مثل (إنّ أمامك زيداً)، ولو كان الظرف رافعاً لزيد لما جاز هذا الاستعمال كما لا يجوز أن تقول: إنّ يقوم عمراً؛ لأن الأصل أن لا يدخل عامل على عامل.

وقد جاء استشهاد البصريين بقوله تعالى: (إنّ لدينا أنكالا) في هذا السياق مثلاً على تعدي العامل (إنّ) إلى الاسم (أنكالا)؛ بدليل أنه لم يرو عن أحد من القرّاء خلاف النصب في (أنكالا)؛ ومعنى هذا أن لا يكون الظرف (لدينا) عاملاً في لا الاسم المرفوع قبل دخول (إنّ) لأنّ العامل لا يدخل على العامل حسب الأصل.

(1) الصبان، حاشية الصبان: 194/1.

(2) ابن يعيش، أبو البقاء (د، ت) شرح المفصل، بيروت، عالم الكتب، والقاهرة، مكتبة المتنبّي، 41/2.

(3) الاسترلابادي، شرح الكافية: 83/1؛ الأزهرّي، شرح التصريح: 199/1.

ولا أرى أن هناك مزية نحوية للشاهد القرآني على غيره من الشواهد القرآنية المماثلة. أو اللغوية المأثورة والمصنوعة تجعله أولى بالتمثيل لهذا الاستعمال؛ أي أن أهمية حجة البصرة تظهر من معياري (الأصل والاستعمال) اللذين اعتمد عليهما في ردّ مذهب الكوفة، لا من عثورهم على شاهد فريد أو مختلف فيه لنصرة مذهبهم. ولذلك فالحكم نفسه الذي ذكرته سابقاً عن قيمة الشاهد القرآني في مسائل العامل أعيد هنا؛ فهي قيمة تمثيلية مرتبطة باختيار المستشهد به لا أكثر. ولعل هذا هو السبب في غياب الشواهد الشعرية في هذه المسألة أيضاً، لأن الأهمية هنا ليست للشاهد، وإنما للأصل الممثل له، وإلا فالأمثلة عليه كثيرة جداً كثرةً تغني معرفتها عن أن يذكر منها شيء، بخلاف الأصول المهمة في العمل؛ مثل كون الأصل في الأسماء أن لا تعمل، وأنّ المعمول لا يتقدم على العامل فيه، وأن العامل لا يدخل على عامل، فهي مؤثرة وفاعلة فيما يقع فيه الخلاف هنا، مع أن من نافلة القول بيان علاقة هذه الأصول بالاستقراء اللغوي.

م/10: ما عامل الرفع في الاسم بعد لولا ؟

(12) "وما يستوي الأعمى والبصير، ولا الظلمات ولا النور، ولا الظل ولا الحرور، وما يستوي الأحياء ولا الأموات" قاطر/19-22.

ذهب الكوفيون والأنباري إلى أن "لولا" ترفع الاسم بعدها، وذهب البصريون إلى أنه يرتفع بالابتداء⁽¹⁾.

العطف على النفي بالنفي:

اعتمد الكوفيون على معايير (التقدير ويشمل) (الحذف تخفيفاً لكثرة الاستعمال والزيادة تعويضاً) والنيابة؛ فالتقدير في قولك: لولا زيد لأكرمك هو: (لو لم يمنعني زيد من إكرامك لأكرمك) إلا أنهم حذفوا الفعل المنفي تخفيفاً وزادوا "لا" على "لو" فصار بمنزلة حرف واحد (مركّب) فصارت "لولا" نائبة عن الفعل الذي لو ظهر لرفع الاسم.

ومما اعتمد عليه البصريون في رفضهم تقدير الكوفة معيار "الأصل النحوي"

(1) ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن يوسف (1987) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا (لبنان)، المكتبة العصرية، 1/272.

الذي يقضي بأنّ النفي يعطف عليه بـ(ولا)⁽¹⁾، والشاهد القرآني (وما يستوي)، والشاهدان الشعريان/35-36 هي أمثلة تشهد بصحة هذا الأصل، فلو كان تقدير الكوفيين صحيحاً لكان العطف على "لولا" بـ(ولا)، فلما لم يجز "لولا أخوك ولا أبوك" دلّ على فساد تقديرهم. أي أنّ الشاهد القرآني هنا جاء إلى جانبه شاهدان شعريان، لتمثّل معاً للأصل الذي اعتمد عليه البصريون، وبذلك تتكافأ الشواهد الشعرية والقرآنية في القيمة التمثيلية هنا، وهي قيمة يجب أن لا تلفت أنظارنا عن قيمة الأصل الذي جاءت ممثلة له لا أكثر، حيث كان ممكناً أن يشهد لهذا الأصل غيرها، فليس لها مزية تخصصها. وهي من جانب آخر لا تقطع بصحة (الأصل) إذا وجد ما يعارضها.

ولكن الأنباري وإن وافق البصريين على هذا (الأصل) إلا أنه اختلف معهم في صحة تطبيقه على "لولا" معتمداً في ذلك على معياري (الفرق والتركيب)؛ فصحيح إنّ لولا مركبة من (لو وحرف النفي لا) ولكنّ الحروف إذا رُكِّب بعضها مع بعض تغيّر حكمها الأول، وحدث لها بالتركيب حكم آخر⁽²⁾.

وبذلك يفرّق الأنباري بين الشواهد المذكورة وأمثالها من ناحية، و(لولا) من ناحية أخرى. ولولا هذا الاعتراض لبقيت للأصل البصري وشواهد قيمة أكبر في هذه المسألة؛ لأنّ هذا الأصل المشهود له يستهدف جوهر المذهب الكوفي؛ وبالتالي جوهر المسألة وعمقها.

"لا" مع الماضي بمنزلة "لم":

(13 - 14): "فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة، فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة، يتيماً..". البلد/11، "فلا صدق ولا صلّى" القيامة/31.

يرى البصريون أنّ لولا حرف غير مختص⁽³⁾؛ ولذلك فإنه لا يعمل، والدليل على عدم اختصاصه أنه يدخل على الفعل كما الاسم⁽⁴⁾؛ ومن دخوله على الفعل:

(1) الأزهري، شرح التصريح:2/330.

(2) الصبان، حاشية الصبان:4/40.

(3) المصدر نفسه، 1/207، 4/41.

(4) ابن يعيش، شرح المفصل:1/95؛ الأزهري، شرح التصريح:1/213، 2/332.

قول الشاعر في الشاهد/34 (لولا حُدِّتْ ولا عُذِرِي لمحدود).

ولكن الأنباري يرى أن "لولا" مُختص، وأمّا التي في هذا الشاهد فهي "لو" حرف باقٍ على أصله في الدلالة على امتناع الشيء لامتناع غيره، و(لا) معها بمعنى "لم" لأن "لا" مع الماضي بمنزلة "لم" مع المستقبل⁽¹⁾؛ فكأنه قال في الشاهد الشعري/34: (لو لم أُحَدِّتْ)، ثم جاء بشاهدين من القرآن نظيرين لذلك؛ فكأنه قال في الأول: لم يقتحم العقبة، وفي الثاني: لم يصدق ولم يُصَلِّ، وبشاهدين من الشعر/37-38.

وقد توقف المحقق عند رأي النحاة في وجوب تكرير لا النافية إذا دخلت على فعل ماضٍ لفظاً ومعنى، ورأى أن زعم الأنباري أن (لا) في الشاهدين الشعريين/37 و38 بمعنى لم والماضي بعدهما بمعنى المضارع، ما هو إلا التماس للمخرج من عدم تكرير لا مع الماضي، وهذا الكلام⁽²⁾ ينطبق على عدم تكرير لا مع الشاهد القرآني (فلا اقتحم)؛ فإذا كان الأنباري رأى أن الفعل ليس ماضياً في المعنى ولذلك لم تتكرر "لا"؛ فإن الزمخشري⁽³⁾ التمس مخرجاً آخر هو أن "لا" متكررة في المعنى؛ لأن المعنى: فلا فكَّ رقبَةً ولا أطمعَ مسكيناً؛ ألا ترى أنه فسر العقبة بقوله: (وما أدراك ما العقبة؟ فكَّ رقبَةً أو إطعامٍ في يوم ذي مسغبة يتيماً...).

وذهب قوم في شواهد الشعر إلى أنها شاذة⁽⁴⁾ لا يقاس عليها، ولا تتبني عليها قاعدة.

وقد أيد المحقق تفسير الأنباري بثلاثة شواهد تبين أن دخول لا على الماضي لفظاً فقط لا يوجب التكرير؛ والشواهد هي نثر/ص77 (لا فُضَّ اللهُ فاك) فهو في الدعاء، ومثله من الشعر ص/77 (لا بارك الله في الغواني) و(تالله لا عذبتهم بعدها

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم (د، ت) لسان العرب، بيروت، دار صادر، وطبعة دار المعارف، 4/545 (عذر)؛ البغدادي، خزائن الأدب: 1/462.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 1/109؛ المرادي، الحسن بن قاسم (1983م) الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نبيل فاضل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، 298.

(3) الكشاف: 1366.

(4) ابن يعيش، شرح المفصل: 8/108؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/243.

سَقْرُ).

ومن الملاحظ أن الشواهد الأخيرة من القرآن/13-14 والشعر/37-38 ابتعدت بنا عن أصل المسألة الخلافية إلى جوانب ثانوية فرعية ترتبت على إنكار الأنباري للشاهد البصري الشعري/34 في إنكار اختصاص "لولا"، وعدم عملها بناءً على ذلك، إذ لو ردَّ الأنباري ذلك الشاهد بغير التأويل المذكور لما احتجنا إلى تلك الشواهد القرآنية والشعرية، ولما تأثر بذلك جوهر المسألة الخلافية؛ خاصة أن تلك الشواهد لم تعالج مباشرة مسألة الاختصاص -على الأقل- وإنما تفرعت إلى معنى (لا) النافية مع الماضي.

فإذا نظرنا في المقابل إلى الشواهد غير القرآنية وجدناها كما يلي:
النثر: أمّا أنت منطلقاً/ص71، إمّا لا فافعل هذا/ص72، من سلمّ عليك فسلمّ عليه ومن لا فلا تعباً به/ص72، حينئذٍ الآن/ص72، ما أغفله عنك شيئاً/ص73.
فهذه خمسة شواهد نثرية، كلها تدل على أن الحذف في كلامهم لكثرة الاستعمال ودلالة الحال أكثر من أن يحصى، لتكون بذلك نظائر مؤيدة للتقدير الكوفي في "لولا".

أما الشعر فسبعة شواهد/32-38؛ احتج الكوفة بالأول والثاني/32-33 (أمّا أنت)، (وإلا يعلّ) نظيرين لتقديرهم في لولا، ودليلين كشواهد النثر على الحذف لدلالة الحال وكثرة الاستعمال. واحتج البصرة بالثالث/34 (لولا حُددت) لنفي اختصاص لولا، وعدم إعمالها، واحتجوا بالرابع والخامس/35-36 (فما.... ولا)، (وما.... ولا) للزوم إدخال حرف النفي على المعطوف على المنفي، لردّ التقدير الكوفي في لولا. وأما السادس والسابع/37-38 (لا أَلَمّا)، (لا فَعَلَه) فردّ بهما الأنباري على شاهد البصرة/34 مستدلاً بما فيهما من أن (لا) مع الماضي بمعنى لم مع المستقبل، بدليل أنه لم يكرر "لا".

وقد ذكرنا آراء بقية العلماء في تخريج عدم التكرير عند تناول الشاهد القرآني (فلا اقتحم)، ومن نظائر ذلك عند المحقق الشاهد الشعري/ص77 (من يك لا ساء)؛ حيث دخلت لا على الماضي لفظاً ومعنى، ومع ذلك لم تكرر. وفي مقابل ذلك جاء المحقق/ص76 بشاهدين من النثر على وجوب تكرير (لا) إذا دخلت على الماضي

لفظاً ومعنى، والشاهدان هما: الحديث (لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى)⁽¹⁾ و(لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل)، ولعل المهم من بين هذه الشواهد جميعاً هو/34، لاستهدافه عمل لولا، ولانفراده كما يبدو، وهذا ما دفع الأنباري واضطره لتأويله، ولو كانت له نظائر لما أوله؛ إذ لا فائدة إلا بتأويل الكل، أما الشواهد الباقية فإما نظائر اختيارية أو متفرعة عن تأويل شاهد سابق.

م/11: ما عامل النصب في المفعول به؟

(15): "ألقيا في جهنم" ق/24.

ذهب الكوفيون إلى أنّ الفعل والفاعل جميعاً يعملان في المفعول به النصب، وذهب بعضهم إلى أنّ العامل هو الفاعل، ونصّ هشام بن معاوية صاحب الكسائي على أنك إذا قلت: "ظننت زيدا قائماً" تنصب زيدا (المفعول الأول) بالتاء (الفاعل) وقائماً (المفعول الثاني) بظنّ (الفعل)، وذهب خلف الأحمر الكوفي إلى أنّ العامل في المفعول معنى المفعولية، والعامل في الفاعل معنى الفاعلية. وذهب البصريون إلى أنّ الفعل وحده عمل في الفاعل والمفعول جميعاً⁽²⁾.

الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد:

واحتج الكوفيون بعدة معايير؛ كان من بينها أنّ المفعول لا يكون إلا بعد فعل وفاعل، لفظاً أو تقديراً؛ فالفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد⁽³⁾، واستدلوا على ذلك من سبعة أوجه ترجع إلى الاستعمال، وكان آخر هذه الأوجه أنهم قالوا للواحد (قفا) على التثنية؛ لأنّ المعنى: قف قف، ومن ذلك قوله تعالى في الشاهد المذكور (ألقيا في جهنم)؛ فثنى وإن كان الخطاب لملك واحد، وهو مالك خازن النار⁽⁴⁾؛ لأنّ

(1) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (1994م) سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد

القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، 18/3.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 124/1.

(3) الاسترأبادي، شرح الكافية: 116/1.

(4) وقيل: أراد (ألقين) فأبدلها ألفاً إجراءً للوصول مجرى الوقف؛ أبو حيان الأندلسي، أثير الدين

محمد بن يوسف (1993م) تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد

الموجود، وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 126/8؛

المعنى: أَلْقِ أَلْقِ، والتثنية إنما تكون للأسماء لا للأفعال؛ فدلّ على أنّ الفاعل مع الفعل بمنزلة الشيء الواحد؛ فإذا كانا كذلك، وكان المفعول لا يقع إلا بعدهما، دلّ على أنه منصوب بهما. ومن الوجوه الأخرى الدالة على أن الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد أن النسب إلى (كُنْتُ) كُنْتِيّ بإثبات الياء، وشاهده الشعري عند المحقق/ص79 هو (فأصبحت كُنْتِيّاً).

ولم يرضَ الأنباري بحجج الكوفيين، ولم يجد فيما قرّره دليلاً على أنهما العاملان فيه، واحتج بما احتج به البصريون، وهو أن الفاعل اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل⁽¹⁾.

ومن الواضح هنا أن قيمة الشاهد القرآني تمثيلية كما قرّرنا سابقاً، ومبنية على الاختيار، وهذا ينطبق على احتجاج الكوفيين بقولهم (قفا)، فالشواهد كثيرة على إطلاق المثني وإرادة الواحد، ولا مزية تجعل اختيار أحدها مهماً دون غيره، فضلاً عن الأهمية الضئيلة للاستدلال نفسه كما بين الأنباري. وفوق ذلك فهو استدلال واحد من سبعة كلها تهدف لإثبات أمر مشكوك في أهميته في الاحتجاج في المسألة.

الفصل بين العامل والمعمول:

(16-17) "إنّ في ذلك لآية" الحجر/77، "إنّ لدينا أنكالاً" المزمّل/12.

وكان مما احتج به الكوفيون أيضاً على مذهب البصرة بندرج تحت معيار الأصل؛ فالأصل أن لا يُفصل بين العامل والمعمول⁽²⁾، ولو كان الناصب للمفعول هو الفعل وحده لكان يجب أن يليه، فلما جاز الفصل بينهما دلّ على أنه ليس هو العامل فيه وحده، إنما العامل فيه الفعل والفاعل. ولكن الأنباري أنكر عليهم هذا الأصل معتمداً على قصور معيارهم، ومستنداً أيضاً إلى معيار الأولى. والشاهدان القرآنيان/16-17 يشهدان لصحة هذا الإنكار؛ فها هي إنّ تنصب اسمها مع الفصل بينهما، على الرغم من أنها حرف أضعف من الفعل، فالفعل إذن أولى أن يعمل مع

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (1986م) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق:

أحمد الخراط، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، 27/10.

(1) الأنباري، أسرار العربية: 92.

(2) الاسترأبادي، شرح الكافية: 1/115؛ الأزهرى، شرح التصريح: 1/374.

الفصل.

وقد سبق هذان الشاهدان في الاحتجاج على عمل الظرف والجار والمجرور في الاسم المرفوع بعدهما، والشاهدان دليلان على منع ذلك استناداً إلى أن الأصل أن لا يدخل عامل على عامل.

وما قيل هناك عن قيمة الشاهدين يمكن أن يعاد هنا؛ فهي قيمة تمثيلية مرتكزة على الاختيار الحر لا أكثر، والقيمة الكبرى للفكرة التي تشتمل عليها الشواهد لا للشواهد القرآنية ذاتها، لأن أمثالها متوافرة بشكل كثير. ولعل هذا ما دفع الأنباري إلى عدم ذكر شواهد أخرى؛ فكأنها معلومة بالضرورة.

وعلى هذا تكون الأهمية للأصل النحوي، ولا يكون للشاهد إلا التمثيل لهذا الأصل أو التمثيل لما ينقضه. وكون دور الشاهد أحياناً مقتصرأ على الوسيلة لتأييد الأصل النحوي هو مما يبرر لنا مواجهة الشاهد بشاهد؛ لأن الخلاف لا يكون أحياناً على الشاهد نفسه، وإنما على فهم أبعاده ودلالاته النحوية أو تأويله وتفسير مخالفته لأصل ما؛ فكل فريق ينظر للشاهد الواحد من زاوية مختلفة.

م/12: عامل النصب في الاسم المشغول عنه:

(18-19): "قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم" الأعراف/75، "ولولا أن يكون الناس أمةً واحدةً لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة" الزخرف/33.

ذهب الكوفيون إلى أن الاسم المشغول عنه في (زيداً ضربت) منصوب بالفعل الواقع على الهاء، وذهب البصريون إلى أنه منصوب بفعل مقدر⁽¹⁾: ضربتُ زيداً ضربتُه.

تكرير العامل في البديل:

وقد اعتمد الكوفيون على (المعنى والقياس على النظير)؛ فالهاء هو الأول في المعنى، فينبغي أن يكون منصوباً به، كما قالوا في البديل: أكرمتُ أباك زيداً. وقد اعتمد الأنباري في ردّ مذهب الكوفة على معياري الفرق والرتبة؛ فقد جاز نصب

(1) الأزهرى، شرح التصريح: 350/1؛ الصبان، حاشية الصبان: 57/2.

زيد في (أكرمت أباك زيدا) على البديل؛ لأنه تأخر عن المبدل منه، وهذه هي رتبة البديل أصلاً. أما في (زيداً ضربته) فلا يجوز أن يكون (زيد) بدلاً من الهاء؛ لأنه تقدم عليها.

كما أن العامل في المبدل منه -عند البصريين- ليس هو العامل نفسه في البديل، وإنما هو على تقدير التكرير في البديل⁽¹⁾.

والشاهدان القرآنيان/18، 19 يدلان على ذلك؛ بدليل إظهار العامل في البديل وفي المبدل منه أيضاً، ولو كان العامل واحداً فيهما لما ظهر في الاثنتين؛ أي أن العامل في تقدير التكرير، وأن العامل في البديل غير العامل في المبدل منه.

ومن الملاحظ هنا أن الشاهد القرآني ركز على إبطال حجة الخصم، لتبقى لحجته الغلبة بطريقة غير مباشرة، ولكنه من زاوية أخرى لم يستهدف جوهر الخلاف مباشرة، وإنما قصد إلى نظير المسألة؛ فكأنه بإثباته مذهبه في النظر وإبطاله مذهب الخصم يثبت مذهبه في المسألة، ومن هنا فإن أهمية الشاهد القرآني في هذه المسألة تفوق أهميته في الشواهد السابقة في مسائل العامل، ولعل هذا الشاهد نادر في باب، وليس في المسألة شواهد أخرى.

م/13: ما أولى العاملين بالعمل في التنازع؟

(20-21): "أتوني أفرغ عليه قطراً" الكهف/96، "هاؤم اقرؤوا كتابيه" الحاقة/19.

ذهب الكوفيون إلى أن إعمال الفعل الأول في التنازع أولى، وذهب البصريون إلى أن إعمال الفعل الثاني أولى⁽²⁾.

عاملان يطلبان المعمول للعمل نفسه:

وقد احتج البصريون - قبل معيار القرب أو الجوار القياسي- بالشاهدين المذكورين من القرآن الكريم/20، 21 إلى جانب حديث شريف وأربعة شواهد شعرية/42-45.

وموضع الشاهد في الآية الأولى أنه أعمل الفعل الثاني (أفرغ) لا الأول (أتوني)؛ وذلك في المفعول الذي يتنازعانه ويطلبانه وهو (قطراً)، ودليلهم أنه لو

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 30/2؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 148/1.

(2) الصبان، حاشية الصبان: 87/2.

أعمل الأول لقال: أفرغه عليه، أي: لوصل ضمير المعمول بالفاعل الثاني، على أن يكون تقدير الكلام: (أتوني قطراً أفرغه عليه)؛ فلما لم يقل ذلك دلّ على أنه أعمل (أفرغ) في المفعول المذكور. والقول نفسه في الشاهد الثاني؛ إذ أعمل الثاني (أقرؤوا)، ولو أعمل الأول لقال: أقرؤوه؛ على تقدير: (هاؤم كتابيه أقرؤوه)⁽¹⁾.

ومن الواضح أن هذين الشاهدين مباشران في المسألة، وإن كان الفعلان في كل من الشاهدين يطلبان المعمول للعمل نفسه، مما أوجج إلى التقدير لتقوية الاستشهاد بهما، هذا وقد اشترك معهما الشعر والحديث، وكانت الشواهد الشعرية الثلاثة الأولى/42-44 يتنازع فيها العاملان لعمل مختلف؛ الأول يطلب المعمول مفعولاً والثاني يطلبه فاعلاً⁽²⁾؛ ولذلك كانت دلالتهما على إعمال الثاني أوضح دون الحاجة إلى تقدير. والشواهد هي: (سببتُ وسبني بنو عبدِ شمس). و(جرى فوقها واستشعرت لون مُذهب). و(أرى تغنى به سيفانةً)، ومن نظائرها عند المحقق/ص89 ثلاثة شواهد شعرية (تُرضيه ويُرضيك صاحبٌ) (هُويّني وهويّتُ الغانيات) (جفوني ولم أجبُ الأخلاء). وهذه بخلاف شاهدي القرآن السابقين والحديث/ص87 (ونزع ووترك من يفجرك)⁽³⁾ ولو أعمل الأول لقال: (ونتركه) ومن ذلك الشاهد الشعري الرابع/45 (قضى كلُّ ذي دينٍ فوقى غريمه) إذ لو أعمل الأول لقال: فوقاه⁽⁴⁾، فكلا

(1) الفراء، يحيى بن زياد (1955م) معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار ج1، والأجزاء الأخرى بتحقيق: عبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الكتب، 282/3؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 155/6؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 549/7، 433/10.

(2) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (1988م) الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة؛ 77/1؛ المبرد، المقتضب: 74-75/4؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 78/1.

(3) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى: 210/2.

(4) ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن يوسف (1979م) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الجيل، الطبعة الخامسة، 195/2؛ الأشموني، شرح الأشموني: 203/1؛ السيوطي، جلال الدين (1327هـ) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، القاهرة، نشر

العاملين فيها يطلب المعمول مفعولاً.

الاستغناء عن بعض الملفوظ ببعض لعلم المخاطب به أو لدلالة الحال عليه:
(22-25): "والحافظين فُروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات"
الأحزاب/35، "أن الله بريء من المشركين ورسوله"التوبة/3، "حتى توارت
بالحجاب"ص/32، "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ"الرحمن/26.

وكان مما اعترض به الكوفة على البصريين يندرج تحت معيار المأل إلى
(مخالفة أصل)؛ ذلك أن الأخذ بمذهب البصريين -برأيهم- يؤدي إلى ارتكاب
محظور في كلامهم، وهو الإضمار قبل الذكر، وقد أجاب الأنباري عن هذا
الاعتراض باستثناء على هذا الأصل يجعل الإضمار قبل الذكر جائزاً هنا؛ لأن بعده
ما يفسره؛ وذلك من باب الاستغناء؛ فإنهم قد يستغنون ببعض الألفاظ عن بعض إذا
كان في الملفوظ دلالة على المحذوف أو لعلم المخاطب⁽¹⁾؛ وقد جاء الأنباري
بالشواهد القرآنية السابقة تصديقاً لهذا الاستغناء، حيث لم يُعمل (الحافظات
والذاكرات) فيما أعمل فيه (الحافظين والذاكرين) استغناءً عنه بما ذكره قبل في
الأول، ولعلم المخاطب أن الثاني قد دخل في حكم الأول. ومن ذلك أيضاً استغناؤه
عن ذكر خبر (ورسوله) بذكر خبر الأول (الله)؛ لعلم المخاطب أن الثاني قد دخل
في ذلك⁽²⁾.

ثم ذكر الأنباري ثلاثة شواهد من الشعر لهذا الاستغناء/46-48: (فإني وقيارٌ
بها لغريبٌ) و(نحنُ بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ) و(فكنتُ وكانَ غيرَ غدور).
ولكنه في هذا الشواهد استغناء بذكر خبر الثاني عن خبر الأول؛ فهي أدلة على
جواز الإضمار قبل الذكر؛ لأن بعده ما يفسره⁽³⁾، ومن نظائره عند المحقق/ص95

مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، 111/2.

(1) ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك/3/186؛ الأزهرى، شرح التصريح:386/1.

(2) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط:225/7، 8/5.

(3) سيبويه، الكتاب:1/75-76؛ ابن فارس، الصحابي:218؛ ابن جني، أبو الفتح عثمان

(1985م) سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هندأوي، دمشق، دار القلم، الطبعة

الأولى،1/37؛ الأشموني، شرح الأشموني:1/144، 453.

(فإني وأنتما دنفان)؛ وبذلك تكون النتيجة واحدة، وهي جواز الاستغناء ببعض الملفوظ عن بعض لعلم المخاطب به.

وبعد ذلك جاء بالشاهدين القرآنيين/24-25(حتى توارت، كلّ من عليها) على الحقيقة نفسها، ولكن بصورة أكد من باب معيار الأولى في إثبات الاستغناء؛ حيث إنه في الشاهدين الأخيرين أضمر مع عدم تقدم ذكر المظهر؛ لدلالة الحال عليه؛ فالتّي توارت هي الشمس، وإن لم يجر لها ذكر، والهاء في (عليها) تعني الأرض؛ لدلالة الحال من غير أن يجري لها ذكر⁽¹⁾. ومثل ذلك أيضاً الشاهد الشعري/49.(على مثلها أمضي) أي: الفلاة. فإذا جاز هذا فلأن يجوز الإضمار قبل الذكر لشريطة التفسير ودلالة اللفظ كان ذلك من طريق الأولى. وبذلك يبطل اعتراض الكوفيين على المذهب البصري.

ولنا هنا أن نتساءل لتوضيح قيمة الشواهد في ضوء المعايير التي جاءت خلالها: هل هذه الشواهد جاءت مباشرة في مسألة التنازع؟ الجواب: لا، وإنما جاءت رداً على اعتراض فنقلتنا إلى قضية أخرى، ثم هل أن معياري الاستغناء والأولى في الرد على الاعتراض لا يثبتان إلا بالشواهد التي ذكرت؟

وأعتقد أن الإجابة بالنفي، بدليل قول الأنباري نفسه: والشواهد على هذا النحو كثيرة؛ ومعناه أن الاستغناء بملفوظ أو بدلالة الحال ثابت، وليست هذه الشواهد إلا أمثلة لهذه الحقيقة، وأخيراً فهل تبين لنا أفضلية ما للشاهد القرآني أو الشعري على الآخر، أم أنهما متكافئان في تأييد ما ذكرنا لأجله، والجواب أننا لم نلاحظ مزية ما لأحدهما على الآخر، إلا في القيمة المعنوية الأدبية للشاهد القرآني التي جعلت الأنباري يقدم ذكره على ذكر غيره من الشواهد.

كل ذلك يقودنا إلى القول إن الشاهدين القرآنيين الأولين (آتوني، هاؤم) في المسألة أوثق اتصالاً بها؛ فهما مباشران بعكس هذه الشواهد الأخيرة؛ ومع ذلك فهما من جهة أخرى لم يحسما القول في الخلاف، وهو ما دفع المحقق/ص86-90 إلى

(1) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (1998م) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1088، 1213.

تقرير جواز الوجهين دون أن يكون إعمال أحدهما أولى من إعمال الآخر، بل إنه يرى أن الخلاف في هذه المسألة مما لا طائل تحته؛ لأن الاستعمال العربي يؤيد الاثنين، ثم لا يرى محاولةً للترجيح بينهما؛ لأن لكل منهما مستنداً من التعليل والقياس والاستعمال.

فإذا كان الشاهدان القرآنيان يؤيدان البصريين في أن إعمال الثاني أولى، فإن هناك شواهد شعرية كثيرة على حد قول الكوفيين تؤيد مذهبهم، وقد ذكروا منها/39-41 (كفاني ولم أطلب قليل من المال)⁽¹⁾، (سمعتُ ببيئهم نَعَبَ الغُرَابَا)، (ونرى يقدِّننا الخردَ الخدالا) ومن نظائر ذلك عند المحقق/ص86 (طالت فليس تنالها الأجبالا).

وقد رأى البصريون⁽²⁾ أن إعمال الأول في شواهد الكوفة للضرورة، ويرجع إلى أن إعمال الثاني يؤدي لتناقض المعنى/الشاهد39، أو أنه لضرورة حركة الروي الشاهد/40، ولما لم يمكنهم شيء من ذلك في الشاهد/41 قالوا بأنه يدل على الجواز فقط، وأنه معارض بأمثاله، وبذلك يُردّ على الشواهد القرآنية بشواهد شعرية.

ومن الصور التي طالعنا بها الشاهد القرآني إتيانه ضمن شرح الشاهد الشعري نظيراً لشاهد آخر في الشعر؛ ومن ذلك استشهاد المحقق بقوله تعالى(26): "ولو أراكم كثيراً لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلّم الأنفال/43، فهو نظير للشواهد الشعرية التي تبين أنه يصح في كل موضع استعملت فيه (لو) أن تعقبه بحرف الاستدراك داخلاً على فعل الشرط منفياً لفظاً أو معنى.

ومن الشواهد التي استند إليها البصريون أيضاً لتأييد أثر القرب والجوار أنهم أعملوا الباء في المعطوف، ولم يعملوا الفعل في (خَسُنَتْ بصدرة وصدري زيد)/ص92، لأن الباء أقرب إلى المعطوف من الفعل، وليس في إعمالها نقضُ

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:1/256؛ السيوطي، همع الهوامع:2/110.

(2) سيبويه، الكتاب:1/78-79؛ المبرد، المقتضب:4/76-77؛ ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن يوسف (1963م) شرح قطر الندى وبل الصدى ومعه كتاب سبيل الهدى لتحقيق شرح قطر الندى، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الحادية عشرة، 199.

معنى، والثاني قولهم (جُحِرُ ضِبُّ خَرِبٍ) /ص92، مع أن الخرب هو الجحر، ولكنهم أجروا الصفة على المضاف إليه للقرب والمجاورة⁽¹⁾.

م/19: ما عامل النصب في الخبر بعد "ما" النافية؟

(27-28): "ما هذا بشراً" يوسف/31، "ما هُنَّ أمهاتهم" المجادلة/2.

ذهب الكوفيون إلى أن خبر "ما" الحجازية منصوب بحذف حرف الخفض، وذهب البصريون إلى أنه منصوب بما⁽²⁾.

ما الأصل التقديري في جملة (ما) الحجازية؟

وكان معيار الكوفيين في نصره مذهبهم في رفض إعمال "ما" الحجازية في خبرها هو عدم الاختصاص⁽³⁾؛ فهي مشتركة في الدخول على الاسم والفعل؛ وأنها لهذا أهملت في لغة بني تميم، وهذا أصل قياسي، وأما معيارهم في نصب الخبر بحذف حرف الخفض فهو أصل تقديري؛ إذ إن أصل: (ما زيدٌ قائماً) هو ما زيدٌ بقائمٍ، ودليلهم على هذا العامل هو الاستعمال؛ حيث إن سبب عدم جواز النصب إذا تقدم الخبر أو دخل حرف الاستثناء، هو أنه لا يحسن معهما دخول الباء، فلا يقال: (ما بقائمٌ زيدٌ) ولا يقال: ما زيدٌ إلا بقائم.

وإذا كان الأنباري رفض الأصل التقديري الكوفي، إلا أنه كالبصريين مؤيد لكون الأصل القياسي يقتضي إهمال "ما"، إلا أن الحجازيين أعملوها تبعاً لمعيار قياس الشبه؛ فهي تشبه (ليس) في دخول كل منهما على المبتدأ والخبر، وفي نفيهما ما في الحال، وفي دخول الباء في خبريهما؛ فإذا كان هذا الشبه معنوياً ضعيفاً؛ لأن الحرف أضعف من الفعل، فقد عمل البصريون بمقتضى هذا الضعف في بطلان عملها مع تقديم الخبر والاستثناء والفصل بينها وبين معمولها بـ(إن) الخفيفة⁽⁴⁾.

ثم احتج الأنباري للبصريين بالشاهدين القرآنيين المذكورين/27-28 ليقول إن إعمال (ما) لشبهها (ليس) هو لغة القرآن. ومن الظاهر أن هذين الشاهدين ليسا في

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 70/1؛ الأشموني، شرح الأشموني: 310/2.

(2) الأنباري، أسرار العربية: 143.

(3) الأزهرى، شرح التصريح: 236/2.

(4) الأنباري، أسرار العربية: 144.

صُلب المسألة الخلافية المطروحة، وليس لهما أهمية في ترجيح مذهب على آخر فيما يخص هذه المسألة بالذات؛ ذلك أن محل الخلاف هنا ليس في كون لغة القرآن جاءت على لغة الحجاز، ولا في كون خبر "ما" الحجازية منصوباً، والشاهدان القرآنيان لا يقولان لنا أكثر من ذلك⁽¹⁾. وإنما الخلاف في عامل النصب، وهو ما يجعل الأهمية الكبرى في المحاجة بين طرفي هذه المسألة لمعيار الأصل التقديري الذي اختلف عليه، فالأصل عند الكوفيين بالباء وعند البصريين بعدمها، وأنها دخلت في خبر (ما) توكيداً للنفي وحماً على ضدها (إنّ) التي تدخل اللام في خبرها، حيث إنّ (ما) تنفي ما تثبته (إنّ).

ومن زاوية أخرى فينطبق على الشواهد القرآنية هنا الدور التمثيلي؛ لأن إعمال (ما) الحجازية شواهده كثيرة وليست الآيتان إلا مثالين على إعمالها فقط، بحيث لا يحتاج الأمر -لشهرته- إلى تأييده بشواهد من غير القرآن.

حذف الجارّ لا يوجب النصب:

(29): "كفى بالله شهيداً" النساء/79.

لقد جاء المحقق بهذا الشاهد، وليس له علاقة مباشرة بموضع الخلاف، وإنما جاء رداً على الأنباري الذي سها -حسب المحقق- حين زعم أن رفع الاسم بعد (كفى) في الشاهد الشعري/96 (كفى الله كعباً ما تعياً...) دليل على أن حذف حرف الخفض لا يوجب نصب الاسم فيبطل بذلك مذهب الكوفة، إذ لو كان كذلك لما ارتفع الاسم هنا بعد (كفى)، كما ارتفع أيضاً بعدها في (كفى الله شهيداً) بعد حذف الباء⁽²⁾. ومحل استدراك المحقق أن (كفى الله) في الشاهد/96 لم يكن فيه باء أصلاً، فالفعل فيه ليس لازماً كما هو في الآية، وإنما هو مُتَعَدٌّ إلى مفعولين، ولا يقترن فاعله أصلاً بالباء، ومن الشواهد القرآنية على ذلك قوله تعالى:

(1) الزمخشري، الكشاف: 1044، 1231.

(2) الزمخشري، الكشاف: 266.

(30-31) "كفى الله المؤمنين القتال" الأحزاب/25، "فسيكفيهم الله البقرة/137. وإذا كان الشاهد القرآني/29 (كفى بالله) يؤيد مذهب الأنباري في أن حذف حرف الخفض لا يوجب النصب بما يتضمنه ذلك من رد على الكوفة ببيان عدم اطراد تعليلهم، وعلى الرغم من كون هذا الشاهد يستهدف العلة ولم يستهدف أصل المسألة الخلفية (خبر ما) إلا أنه أحسن حالاً من الشاهدين (30-31) اللذين لا يعدوان إبراز حالة (كفى) المتعدية⁽¹⁾، كما هي عليه في الشاهد الشعري. وهذه صورة من الصور التي جاء عليها الشاهد القرآني بعيداً عن جوهر المسألة، وغير مؤثر في حسم الخلاف فيها، فضلاً عن كون الشواهد القرآنية الثلاثة السابقة هي ممثلة فقط لما جاءت لأجله؛ إذ لا شك في تضمن كلام العرب شعره ونثره نظائر كثيرة لها، نذكر شيء منها في المسألة.

(32-33): "فما منكم من أحد عنه حاجزين" الحاقة/47، "فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا" الأعراف/53.

لقد ذكر المحقق هذين الشاهدين نظيرين لشاهد الأنباري الشعري/101 في رده على علة الكوفة (وما بالربع من أحد) فقد دخلت (من) في هذه الشواهد جميعاً على المبتدأ⁽²⁾، ولو حذف (من) الجارة لارتفع ما بعدها⁽³⁾، فلم يكن حذف الجار إذن موجباً للنصب كما يزعم الكوفة في تعليلهم وتقديرهم للعامل في نصب خبر (ما) الحجازية. والقول في قيمة هذين الشاهدين كالقول في قيمة الشاهد القرآني/29 (كفى بالله شهيداً)، فقد جاءت للعرض نفسه.

ومما يؤكد الدور التمثيلي للشواهد القرآنية هنا كثرة الشواهد الشعرية التي ذكرها الأنباري والمحقق لرفض علة نزع الخافض في نصب خبر (ما)، ففي الشواهد جميعاً يؤدي نزع الخافض إلى الرفع كما يلي؛ الشواهد(96-98): (كفى الله، كفى الشيب، كفى الدهر) تدل على أن سقوط الباء من فاعل (كفى) اللازم لا

(1) الزمخشري، الكشاف:993.

(2) سيبويه، الكتاب:2/321؛ المبرد، المقتضب:4/414.

(3) الزمخشري، الكشاف:397، 1293؛ الأشموني، شرح الأشموني:1/237، 3/820.

يؤدي إلى نصب الفاعل⁽¹⁾، وقد ذكرنا سابقاً استدراك المحقق على الشاهد/96 على وجه الخصوص. وكذلك القول في الشواهد(99-102) (بحسبك، بحسبك، وما بالربع من أحد، هل أتاها.... بأن) فقد أُدخل الجار الزائد على المرفوع (مبتدأ وفاعل) فلو نزع الجار لارتفع ما بعده⁽²⁾، ومثل ذلك يقال في ستة شواهد للمحقق/ص169-171 دخل فيها الجار على المبتدأ؛ ثلاثة أحاديث (بحسب امرئ)، وبيتان من الشعر (ومالي من ذنب) ومثّل: (بحسبها أن تمتدق).

م/22: ما عامل الرفع في خبر (إنّ) المؤكدة وأخواتها:

(34-35): "إنّ لدينا أنكالا"المزمل/12، "إنّ في ذلك لآية"البقرة/248.

ذهب الكوفيون إلى أنّ (إنّ) وأخواتها لا ترفع الخبر، وإنما هو باقٍ على رفعه قبل دخولها، وذهب البصريون إلى أنها ترفعه، وحجة الكوفيين قياسية مفادها أن هذه الأحرف نصبت الاسم لأنها أشبهت الفعل، وذلك خلاف الأصل، فهي إذن فرع على الفعل وأضعف منه؛ لأن القياس حطّ الفروع عن الأصول، ولذلك لا تعمل في الخبر لئلا يسوّى بين الفرع والأصل.

وعلى الرغم من صحة هذا الأصل عند البصريين وعملهم بمقتضاه في وجوب تقديم المنصوب على المرفوع مع (إنّ) بخلاف الفعل حيث يجوز الوجهان، إلا أنهم مع ذلك لم يُقرّوا بضعف عملها⁽³⁾، مستدلين باسم الفاعل نظيراً، حيث عمل لشبه الفعل ومع ذلك كان له مرفوع ومنصوب، والشاهدان القرآنيان كذلك يدلان على عمل (إنّ) النصب في الاسم على الرغم من الفصل بينهما بالظرف في الأول

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب:1/141؛ ابن يعيش، شرح المفصل:2/115؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:1/106.

(2) ابن جني، أبو الفتح عثمان (1954م) المنصف لكتاب التصريف، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى،1/84؛ المالقي، أحمد بن عبد النور (1975م) رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، الطبعة الأولى، 147-148؛ ابن يعيش، شرح المفصل:8/23.

(3) الصبان، حاشية الصبان: 1/250.

وبالجار والمجرور في الثاني، وهذا يبطل القول بضعف عملها.

ولا شك في أهمية هذين الشاهدين من حيث علاقتهما بالمسألة، وفي إبطال استدلال الخصم واستنتاجه على الأصل القياسي، ولكن مثل هذه الشواهد برأيي يصعب حصرها، وقد مثل لها الأنباري بهذين الشاهدين اختياراً منه لا أكثر؛ أي دون مزية تجعلهما أولى بالاستشهاد من غيرهما من القرآن أو من كلام العرب المحتج به. وقد سبق الاحتجاج بهذين الشاهدين في المسألة/11 من هذا الفصل.

وأما الشواهد غير القرآنية فقد احتج الكوفة بأولها من الشعر/105 (إني إذن أهلك) دليلاً على ضعف عمل (إن)؛ حيث دخل على خبرها ما يدخل على الفعل لو ابتدئ به، فقد عملت (إذن) مع أن الأصل عدم إعمالها إلا إذا وقعت في صدر الكلام، مما يدل على ضعف عمل (إن) السابقة لها. وقد ردّ الأنباري على ذلك بالشذوذ والتأويل بحذف خبر (إن) ثم الاستئناف بإذن⁽¹⁾، وجاء الأنباري ببقية الشواهد الشعرية (106-111) مؤيدةً لهذا التأويل بالحذف⁽²⁾، أي رداً على شاهد الكوفة بنظائر التأويل وهذه الشواهد هي (فلو أن حق) والتقدير فلو أنه، و(إن من لام) والتقدير (إنه) لأن من شرطية لها صدر الكلام، و(ولكن من لا يلق) والتقدير: (ولكنه) لأن من شرطية أيضاً ولها صدر الكلام، و(ولكن زنجي) والتقدير: ولكنك، و(فليت دفع) والتقدير: فليتك، و(فليت كفافاً كان) والتقدير: فليته.

وهكذا تتآزر الشواهد الشعرية والقرآنية للرد على القول بضعف عمل (إن)، ولكن الشواهد القرآنية أوثق صلة بذلك من الشعرية التي جاءت بأمتثلة للتأويل بالحذف رداً على شاهد الكوفة. وجاء لها المحقق كذلك بنظائر شعرية/ص180-181 (كان على، فإن به، إن من) والتقدير فيها جميعاً حذف الاسم وهو ضمير الشأن.

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 22/1؛ الأشموني، شرح الأشموني: 554/3؛ السيوطي، همع الهوامع: 7/2.

(2) انظر التقدير في هذه الشواهد: سيبويه، الكتاب: 72-73؛ ابن جني، المنصف: 129/3؛ السيوطي، الأشباه والنظائر: 45/8-46؛ البغدادي، خزنة الأدب: 444-451/10.

م/24: هل تنصب (إن) المخففة الاسم ؟

(36-38) / "وإن كلاً لما ليوفينهم ربك أعمالهم" هود/111، "أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولاً طه/89، "علم أن سيكون منكم مرضى" المزمل/20.

احتج الكوفيون بالمعايير القياسية فذهبوا إلى أن (إن) المخففة من الثقيلة لا تعمل النصب في الاسم؛ لأنها بنقص حروفها عن ثلاثة، وعدم بنائها على الفتح زال شبهها بالفعل، ولأن المخففة مختصة بالأفعال فهي من عوامله، كما أن المشددة من عوامل الأسماء⁽¹⁾، وقد ردّ الأنباري عليهم بما لا يهمننا في دراسة الشاهد القرآني. وفي المقابل نجد أن البصريين احتجوا لعملها النصب في الاسم بالآية المذكورة في الشاهد/36، وهي قراءة لنافع وابن كثير⁽²⁾، ورواية أبي بكر عن عاصم مع تشديد (لما)، وبشواهد شعرية سيأتي ذكرها.

ومن الملاحظ أن الشاهد القرآني البصري الأول خاصة مباشر وصريح في هذه المسألة؛ ولذلك كان لا يمكن مواجهته من الخصم إلا بالتأويل، فكان من تأويلات هذا الشاهد⁽³⁾:

أ- أن (كلاً) منصوب بليوفينهم، وقد ردّه البصريون بأن لام القسم تمنع ما بعدها أن يعمل فيما قبلها.

ب- أن (إن) بمعنى (ما) أي أنها نافية، و(لما) بمعنى (إلا)، وقد رفضه البصريون؛ لأن (إن) النافية (بمعنى ما) لا تجيء معها اللام بمعنى (إلا) كما في الشاهد(39) "إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً" مريم/93، وكذلك رفضوه بقصور التعليل والاستعمال؛ فلو جاز هنا (لما) بمعنى إلا لجاز: ما قام القوم لما زيداً، وذلك ممتنع. ومما ردّ به على هذين التأويلين معياراً الأصل وحجة الخصم؛ فمن ناحية مجيء (لما) بمعنى

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 333/2؛ ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك: 366/1.

(2) ابن مجاهد، (د، ت) السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، مصر، دار المعارف،

339؛ الزمخشري، الكشاف: 564؛ السمين الحلبي، الدرّ المصون: 397/6.

(3) الفراء، معاني القرآن: 179/2؛ أبو حيان، البحر المحيط: 266/5.

(إلا) خاص في الأيمان⁽¹⁾، ومن ناحية أخرى فإن (إلا) لا يعمل ما بعدها (اليوفينهم) فيما قبلها، فكيف تنصب (كل) إذن؟؟ هل تنصب بلا عامل؟؟. وأما الشاهدان الآخران/37-38؛ فاحتج بهما البصريون أيضاً لصحة مذهبهم؛ حيث التقدير في الأول (أنه لا يرجع...)، وفي الثاني (أنه سيكون) وبذلك تكون قد خُففت وعملت؛ لأن اسمها هو ضمير الشأن⁽²⁾، ولكنها لا تخفف مع الفعل إلا مع أحد أربعة أحرف وهي (لا وقد وسوف والسين).

وقد جاء المحقق بشاهد قرآني نظير لهذا؛ حيث فصل في قوله تعالى (40): "وَنَعْلَمَ أَنَّ قَدْ صَدَقَتْنَا" المائدة/113 بين الفعل وأن المخففة بقد.

وكذلك الشاهد (41): "وَأَنَّ لَوْ⁽³⁾ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَاهُمْ" الجن/16، وقد ذكره المحقق عرضاً وهو يعالج الشاهد الشعري/121، وأسهب حتى انتهى إلى شاهد قرآني لا علاقة له بالمسألة، وهو جواز حذف اللام الرابطة كما في قوله تعالى (42): "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ" الأنعام/112، وهو موضع آخر في الشاهد الشعري المذكور/121.

وإذا كان الشاهد القرآني الأول هنا/36 صريحاً ومباشراً في الاحتجاج للبصريين، فإن بقية الشواهد مبنية على تقدير ضمير الشأن اسماً لأن المخففة ومع ذلك فعلاقتها قوية بمحل الخلاف؛ لأنها بهذا التقدير تشهد لإعمال المخففة النصب في الاسم.

أما الشواهد غير القرآنية فقد احتج البصرة أولاً بالنثر (عمر ك الله لما فعلت كذا)/ص196 شاهداً على أن مجيء (لما) بمعنى (إلا) خاص بالأيمان، وذلك ردّاً على تأويل الكوفة للشاهد البصري القرآني الأول. ثم كانت بقية الشواهد التي جاء

(1) الأزهرى، شرح التصريح: 279/1؛ الصبان، حاشية الصبان: 267/1.

(2) ومن ذلك أيضاً تقدير ضمير الشأن في الآيات: المائدة/71، 113، سبأ/14، الجن/16؛ انظر: السمين الحلبي، الدر المصون: 367/4.

(3) الفراء، معاني القرآن: 144/3؛ الزمخشري، الكشاف: 1304.

بها البصريون⁽¹⁾ أدلة للاحتجاج لعمل (أنْ وكأنْ) المخففتين في الاسم، وبذلك لا تختلف قيمتها وأهميتها عن الشواهد القرآنية، فأهميتهما متوازية إلا من حيث كثرة الشواهد الشعرية، وقلتها في القرآن الكريم. فمن النثر (إلا أنْ أخاك ذاهباً)/ص196، وقد نصبت الاسم ومثله (أنْ بسم الله)ص204 و(أنْكَ .. وأنه ...)/ص205، ومن الشعر/118-128 (كأنْ تُذئبه)، بالنصب، ومثله: (كأنْ ويريديه)، و(أنْ هالكٌ كلُّ...) و(أنْ لو كنتَ حراً)، و(أنْ كلانا حريصٌ) و(كأنْ ظبيةٌ تعطو) و(كأنْ قبسٌ يُعلَى) و(كأنْ بطنٌ حُبلى...) و(أنْ قد كلفتُ) و(أنْكَ) و(أنْكَ الربيعُ... وأنْكَ تكونُ...).

وقد ذكر المحقق شواهد لذلك أيضاً مثل (بأنْ قد خطَّ) من الشعرص205 و(أنْ مَنْ يأتني)/ص202 من النثر. ثم لخص أخيراً بأن الأكثر عند الجمهور أن يكون اسمها ضمير شأن محذوفاً كما هو في أكثر هذه الشواهد، وقد خالف ابن مالك ذلك في أنه إذا أمكن جعل الضمير للغائب غير الشأن أو ضمير حاضر فهو أولى، غير أنه ذكر أن مجيئه ضمير مخاطب مذكراً شاذ.

ومع ذلك فالاستدلال بالإعمال مع المضمَر عند الأنباري ضعيف؛ لأنه مقتصر على الضرورة لا في اختيار الكلام، إلا في رواية شاذة ضعيفة غير معروفة. وقد لاحظنا في هذه المسألة أن الكوفيين على غير المعهود عنهم تمسكوا بالأصل والقياس في مواجهة الشواهد الكثيرة التي احتج بها البصريون؛ فإن اعتمدت هذه الشواهد على تقدير المحذوف، فإن الشاهد القرآني/36 (وإنْ كُلاً) صريح ومبني على الظاهر مباشرة.

م/29: ما عامل النصب في الظرف الواقع خبراً؟

العامل عند الكوفيين هو مخالفة الخبر للمبتدأ في المعنى خلافاً للأصل، فنصبه للتفريق بينه وبين ما عليه الأصل، وعند البصريين تقدير فعل أو اسم فاعل⁽²⁾.

(1) سيبويه، الكتاب: 2/134-140؛ ابن جني، المنصف: 3/128-129؛ بن يعيش، شرح

المفصل: 8/71-83؛ البغدادي، خزنة الأدب: 10/392-411.

(2) الأزهري، شرح التصريح: 1/198؛ الصبان، حاشية الصبان: 1/193.

م/30: ما عامل النصب في المفعول معه؟

العامل عند الكوفيين الخلاف؛ لأنه لا يحسن تكرير الفعل خلافاً للعطف وعند البصريين الفعل الذي قبله بتوسط الواو⁽¹⁾.

م/34: ما عامل النصب في المستثنى؟

العامل عند الكوفيين (إلا)، وعند البصريين الفعل أو معنى الفعل بتوسط (إلا)⁽²⁾.

وقد اقتضت حجج النحويين لنصرة مذاهبهم في هذه المسائل الخلافية الثلاث على المعايير القياسية؛ فهي تخلو من الشواهد القرآنية وغيرها من شواهد النقل، لا في جوهر المسألة، ولا فيما هو دون ذلك، ولما كانت الدراسة مختصة بما اعتمد فيه على النقل عموماً والشواهد القرآنية خصوصاً لم تدخل هذه المسائل فيما نحن بصدد تناوله.

م/55: هل تعمل (واو رُبّ) الجرّ في النكرة بنفسها؟

(43): "وتالله لأكيدن أصنامكم" الأنبياء/57.

ذهب الكوفيون والمبرد إلى أنّ واو رُبّ تعمل الخفض بنفسها؛ لأنها نابت عن رُبّ، وذهب البصريون إلى أنّ العمل لرُبّ المقدرة المحذوفة لكثرة الاستعمال⁽³⁾، واستدل الكوفيون بشاهدين من الشعر/236، و160 (مكرراً) وهما (وبَلَدٍ، وبَلَدَةٍ) في أول القصيدة أي أنّ الواو فيهما ليست عاطفة. ولكنها عند الأنباري والبصريين عاطفة على كلام مقدّر⁽⁴⁾.

واستدل الكوفيون أيضاً بشاهدين شعريين على إضمار رُبّ من غير نيابة⁽⁵⁾؛

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 48/2.

(2) الأنباري، أسرار العربية: 201؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 76/2.

(3) المبرد، المقتضب: 346/2؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 310/2؛ الأزهرى، شرح التصريح: 28/2.

(4) المبرد، المقتضب: 319/2؛ ابن فارس، الصحابي/136، 202؛ ابن جنّي، سر صناعة الإعراب: 636/2.

(5) سيبويه، الكتاب: 164/2؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 373؛ السيوطي، همع الهوامع: 37/2.

ولذلك فالعمل لرُبِّ، وهما/237-238 (رَسْمِ دَارٍ، مِثْلِكَ أَوْ خَيْرٍ)، كما استدلوا بشاهدين أضمرت فيهما ربّ بعد (بل والفاء) وهما/239-240 (بَلْ جَوْزٌ، فَحُورٍ)، ولا يقول أحد إن بل أو الفاء تجرّ؛ وليست إحداهما نائبة عن ربّ أو عوضاً منها، فهما حرفا عطف كالواو⁽¹⁾. وذكر المحقق لذلك ثلاثة نظائر شعرية/ص380 (بَلْ بَدِّ، فَمِثْلِكَ، فَذِي حَنْقٍ)⁽²⁾.

وأما الشاهد القرآني (وتالله) فقد جاء في سياق عدم جواز الجمع بين العوض والمعوض؛ أي في سياق النظير، فلما جاز الجمع بين (الواو وربّ) دلّ على أن الواو ليست عوضاً من ربّ، أما الواو في الشاهد القرآني فهي عاطفة وليست للقسم ولذلك جمع بينهما.

ومعنى ذلك أنّ الشاهد القرآني جاء هنا رداً على أصل الخصم (العوض) بأصل يشهد له الدليل القرآني؛ أي أنّ هذا الشاهد ليس في جوهر المسألة، ولكنّه يتعلق بها من جهة كونه نظيراً للأصل المشترك بين المسألة والشاهد؛ ومن هنا تأتي أهميته تبعاً للأصل الذي يمثله لا لأهمية ذاتية.

م/56: ما إعراب الاسم الواقع بعد (مُذٌّ وَمُنْذٌ)؟

(44-46): "قد أفلح المؤمنون" المؤمنون/1، "تماماً على الذي أحسن" الأنعام/154، "لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة" البقرة/233.

ذهب الكوفيون إلى أن الاسم المرفوع بعدهما بتقدير فعل محذوف، وعند الفراء بتقدير مبتدأ محذوف، وذهب البصريون إلى أنه خبر عنهما، كما يكونان حرفي جر وما بعدهما مجرور بهما⁽³⁾.

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب:1/159؛ ابن يعيش، شرح المفصل:2/118؛ الاستربادي، رضي الدين محمد بن الحسن (1975م) شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الكتب العلمية، 277/2.

(2) سيبويه، الكتاب:2/164؛ البغدادي، خزنة الأدب:6/85، 20/10.

(3) الاستربادي، شرح الكافية:2/110 ح الأزهرى، شرح التصريح:2/21.

التركيب والاجتزاء:

وتطالعنا الشواهد الشعرية الأولى للفراء لتدل على أن (مذ ومنذ) مركبتان من (من وذو) التي بمعنى الذي، وهي لغة مشهورة⁽¹⁾ كما في الشواهد/241-244 (المرء ذو جاء، المال ذو جئت، الماء ذو هو محضه، ذو باد، وبثري ذو حفرتُ ونو طويتُ)؛ فلما ركبتا حذفت الواو من (ذو) اجتزاء بالضممة عنها كما يجتزئون بالكسرة عن الياء وبالفتح عن الألف⁽²⁾، كما في الشواهد/245-254 (كانُ بدلاً من كانوا، شاءُ بدلاً من شاءوا، الغوانِ بدلاً من الغواني، تُعطي بدلاً من تُعطي، يُخف بدلاً من يُخفي، الوادِ بدلاً من الوادي، بالوادِ بدلاً من الوادي، على النَّادِ بدلاً من النادي، ولا أدِرِ بدلاً من أدري، بلهْفَ بدلاً من لهفا) وقد ذكر المحقق لذلك شاهدين من النثر/ص386 عن الكسائي وسيبويه أن العرب تقول (لا يألُ) يريدون لا يألو و(لا أدِر) يريدون: لا أدري. ومن الشعر نظيرين أيضاً/ص387 هما: (كنواح) أراد: كنواحي و(الأيد) أراد: الأيدي، كما ذكر لذلك شواهد قرآنية تدل على الاجتزاء بالحركة عن حرف المد المناسب كقراءة: "قد أفلح المؤمنون" وهي قراءة طلحة بن مصرف، وقد خرّجها الزمخشري على أن الأصل (قد أفلحوا المؤمنون) بدليل قراءة طلحة لها كذلك أيضاً⁽³⁾. كما قرئ (تماماً على الذي أحسن) وخرّجها قوم على أن الأصل (أحسنوا) فحذفت الواو واكتفي بضم النون للدلالة عليها، وعلى هذه القراءة وهذا التخريج يكون (الذي) مستعملاً في الجمع، ونظيره من الشعر/ص385 (وإنّ الذي حانت بفلج دماؤهم). واستبعد ذلك ابن هشام ورجّح تخريج الجمهور، وحاصله أن (أحسن) أفعال تفضيل وليس فعلاً ماضياً، وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره

(1) ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى: 102؛ الأشموني، شرح الأشموني: 72/1؛ البغدادي، خزنة الأدب: 28/5-29. 34/6-41.

(2) سيبويه، الكتاب: 28/1؛ ابن جني، الخصائص: 133/3-135؛ السيوطي، همع الهوامع: 58/1.

(3) الزمخشري، الكشاف: 811؛ السمين الحلبي، الدرّ المصون: 314/8.

(هو) (1).

وَقُرِّئَ أَيْضاً (لمن أراد أن يُتِمَّ الرِّضَاعَةَ) وخرَّجها قوم على أن الأصل (يُتَمَّوْا) فحذفت الواو اجتزاء بالضممة عنها، وخرَّجها قوم على إهمال (أن) حملاً على أختها (ما) المصدرية، ونظيره من الشعر/ص386 (أن تقرأن) (2) وفي تعليل حذف الياء والاجتزاء بالكسرة في الشاهد الشعري/250 (الواد) قال ابن جني بضعف الحرف عن تحمل الحركة الزائدة وعن أن يتحامل بنفسه، وذكر (3) لذلك ثلاثة شواهد قرآنية هي (47-49): "والليل إذا يسر" الفجر/4، و"ذلك ما كنا نبغ" الكهف/64، و"الكبير المتعال" الرعد/9.

فهذه الشواهد القرآنية جميعاً جاءت مؤيدة لتفسير الفراء لتركب (من نو) وحذف الواو اجتزاء بالضممة عنها، فهي شواهد نظائر من القرآن والقراءات (4). وهي إن كانت نظائر للاجتزاء فليس بالضرورة أن تثبت الاجتزاء وتؤكد في موضع الخلاف، وهكذا هي أمثلة النظائر، يُضاف إلى ذلك أنها نظائر جزئية في الاجتزاء خاصة، ولا صلة لها بالتركب، وكلما كان النظير جزئياً أيضاً ضعفت دلالته على محل الخلاف.

ثم بعد الحذف يرى الفراء أنهما صيِّرا كلمة واحدة (من و اسم موصول) فافتقر إلى صلة تقديرها (الذي هو...) فحذف (هو) المبتدأ وبقي الخبر؛ لأن حذف المبتدأ من الاسم الموصول جائز، وشاهده من النثر (ما أنا بالذي قائل لك شيئاً)/ص391 أي: ما أنا بالذي هو قائل لك شيئاً.

ولكن الأنباري جوز ذلك جوازاً ضعيفاً إذا طال الكلام فقط، ومن النحاة من

(1) الفراء، معاني القرآن: 365/1؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 325/2، 552؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 228/5.

(2) أنشد الفراء هذا الشاهد في: الفراء، معاني القرآن: 223/2. وانظر: ابن جني، الخصائص: 152/3؛ ابن جني، المنصف: 278/1؛ الأشموني، شرح الأشموني: 553/3.

(3) ابن جني، الخصائص: 292/2.

(4) قراءة (يُتَمَّ) بالرفع لمجاهد، ورواية عن ابن عباس؛ أبو حيان، البحر المحيط: 223/2؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 463/2.

يجعل هذا الحذف شاذاً حتى لو طال الكلام.

والشاهد النثري الثاني ذكره البصريون لتفسير بناء (منذ) على الضم؛ لأنه لما
وجب تحريكها حركت بالضم إتباعاً للضمة الأولى كما قالوا/ص391 (رُدُّ يا فتى).

م/57: هل يعمل حرف القسم محذوفاً بغير عوض؟

(50): "وتالله لأكيدنَّ أصنامكم" الأنبياء/57.

أجاز الكوفيون الخفض بحرف القسم مضمراً من غير عوض، واشترط
البصريون العوض بنحو ألف الاستفهام أو هاء التنبيه بدليل أنه لا يجمع بين شيءٍ
منهما وحرف القسم.

واحتج الكوفيون بمجيء ذلك عن العرب؛ حيث سمع عن العرب/ص293 الله
لتفعلن؟ فيقول المجيب: الله لأفعلن، وحكي عن العرب/ص293 "مررتُ برجلٍ
صالحٍ إلا صالحٍ فطالحٍ" أي؛ إلا أكنُ مررتُ برجلٍ صالحٍ؛ فقد مررتُ بطالحٍ، ولكن
هذا عند الأنباري قليل الاستعمال بعيداً عن القياس وهو لغة رديئة، وروي عن
رؤبة/ص394 أنه إذا قيل له: كيف أصبحت؟ يقول: خيرٍ عافاك الله، أي: بخيرٍ،
وكذلك فهذا من الشاذ القليل الذي لا يعتد به عند الأنباري.

واحتجوا من الشعر⁽¹⁾ بستة شواهد/237 (رسم دارٍ) مكرراً و/115 (لستُ
مدركٌ ولا سابقٍ) مكرراً و/116 (لست رائي... ولا عاقلٍ) مكرراً و/117 (ليسوا
مصلحين.. ولا ناعبٍ) مكرراً وكذلك الشاهدان/255-256 (لاه ابنُ عمك) بتقدير:
لله و(أن تكونَ حبيبةً.. ولا دينٍ).

وأما احتجاج الكوفيين بإعمال البصريين لرُبَّ مع الحذف، بعد الواو والفاء وبـ
فردَّ عليه بأنَّ هذه الحروف عوض منها.

وقد ردَّ الأنباري على النثر (الله لأفعلن) بأن لهذا الاسم العلم خصوصية على
خلاف الأصل والقياس، ونظيره دخول حرف النداء عليه مع الألف اللام،
واختصاصه كذلك بقاء القسم نون غيره وشاهدها القرآني (وتالله لأكيدنَّ أصنامكم)،
إلا فيما كان شاذاً مثل (ترَبِّي)/ص397 وهو حكاية للأخفش.

(1) انظر شواهد المسألتين/23، 55، وانظر: سيبويه، الكتاب: 1/165؛ ابن جنبي،

الخصائص: 1/385، 2/288؛ الأنباري، أسرار العربية: 154-155.

فالشاهد القرآنيُّ إذن جاء نظيراً لتوجيه الشاهد النثري للخصم، وأما الشواهد الشعرية فقد قُدِّرَ في بعضها/255 أن المحذوف ليس حرفَ الجر، وفي بعضها حمل الشاهد على التوهم/115-117، أو العطف على المحل/256، أو الشذوذ/237؛ لأن رُبَّ عملت من غير عوض⁽¹⁾.

م/74: ما عامل الرفع للفعل المضارع؟

ذهب الكوفيون إلى أن الفعل المضارع يرتفع لتعريفه من العوامل الناصبة والجازمة، وذهب الكسائي إلى أنه يرتفع بالزائد في أوله، وذهب البصريون إلى أنه يرتفع لقيامه مقام الاسم⁽²⁾.

ومما احتج به الكوفيون على مذهب البصريين أنه لو كان مرفوعاً لقيامه مقام الاسم ينبغي أن لا يرتفع في قولهم (كاد زيدٌ يقومُ)؛ لأنه لا يجوز أن يُقال: كاد زيدٌ قائماً؛ فلما وجب رفعه بالإجماع دلَّ على صحة ما قلناه.

وقد ردَّ الأنباري على هذا الاحتجاج بأن الأصل أن يقال: كاد زيدٌ قائماً بدليل الشاهد الشعري/367 الذي ردَّ الشاعر فيه إلى الأصل لضرورة الشعر⁽³⁾، وذلك في قوله: "...وما كدت آيباً". وإنما عدلوا عنه إلى الفعل المضارع لأنه أدلَّ على مقتضى كاد الموضوع للتقريب من الحال، ورفعوه مراعاة للأصل. وقد ذكر المحقق نظيراً من الشعر⁽⁴⁾ لهذا الشاهد وهو (عسيتُ صائماً)/ص555.

ومن الملاحظ خلوّ هذه المسألة من أي شاهد قرآنيّ.

م/75: ما عامل النصب في الفعل المضارع بعد واو المعية؟

العامل عند الكوفيين هو الخلاف؛ لأن الثاني مخالف للأول، إذ لا يحسن تكرير العامل معه، أما عند البصريين فالعامل هو تقدير أن⁽⁵⁾.

وقد خلت المسألة من أيّ شواهد قرآنية أو غيرها.

(1) ابن هشام الأنصاري، مُغني اللبيب: 1/136، 2/478، 526؛ الأشموني، شرح الأشموني: 1/197، 2/215، 3/286.

(2) الأزهري، شرح التصريح: 2/289؛ الصبان، حاشية الصبان: 3/244.

(3) ابن جنّي، الخصائص: 1/391؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 164.

(4) ابن يعيش، شرح المفصل: 7/13.

(5) المصدر نفسه، 7/23-26.

م/76: ما عامل النصب في الفعل المضارع بعد فاء السببية؛ في جواب الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض؟

العامل عند الكوفيين هو الخلاف، وعند البصريين إضمار (أن) وعند الجرمي وبعض الكوفيين الفاء نفسها، لخروجها عن باب العطف⁽¹⁾.
وقد اقتصر الاحتجاج في هذه المسألة أيضاً على المعايير القياسية غير النقلية؛ ولذلك فهي كالمسألة السابقة لا تعنينا في هذه الدراسة.

م/77: هل تعمل (أن) المصدرية النصب في المضارع محذوفة من غير بدل؟
(51) "وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا إلا الله" البقرة/83.

أجاز ذلك الكوفيون، واشترط البصريون لعملها محذوفة أن يكون لها بدل دال عليها، كعملها محذوفة بعد الفاء والواو وأو واللام وحتى⁽²⁾.

وقد احتج الكوفيون بالشاهد القرآني المذكور (... لا تعبدوا..) وهي قراءة لابن مسعود⁽³⁾، فهو منصوب بأن مقدره؛ لأن التقدير فيه: أن لا تعبدوا إلا الله؛ فحذف (أن) وأعملها مع الحذف، ولكن هذه القراءة عند الأنباري شاذة، وليس فيها حجة؛ لأن (تعبدوا) مجزوم بلا؛ فالمراد بها النهي⁽⁴⁾.

كما احتجوا لذلك بشاهدين من الشعر/368-369؛ هما "أحضرَ الوغى، كدتُ أفعلَه" وردّ الأنباري أن الرواية الصحيحة للشاهد الأول بالرفع، وإلا فهو على توهم أن، فنصب غلطاً⁽⁵⁾، ومن نظائره الشعرية/115، 117 مكررين "لستُ مدركٌ ولا سابقٌ" و(ليسوا مصلحين ولا ناعبٍ)؛ فقد توهم فيهما إدخال حرف الجر على خبر ليس⁽⁶⁾ أما (كدتُ أفعلَه) فعلى توهم إدخال (أن) لضرورة الشعر⁽⁷⁾. ونظيره

(1) الصبان، حاشية الصبان:258/3.

(2) الأزهرى، شرح التصريح:309/2؛ الصبان، حاشية الصبان:265/3.

(3) وهي قراءة لأبي أيضاً، انظر، الزمخشري، الكشاف:79؛ أبو حيان، البحر المحيط:282/1.

(4) السمين الحلبي، الدر المصون:460/1.

(5) سيبويه، الكتاب:99/3؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل:597؛ البغدادي، خزنة الأدب:119/1.

(6) سيبويه، الكتاب:165/1؛ الأنباري، أسرار العربية:154-155.

(7) سيبويه، الكتاب:307/1؛ المالقي، رصف المباني:113؛ السيوطي، همع الهوامع:58/1.

الشاهد/371 (كاد أن يمصحاً).

فأما في اختيار الكلام فلا يُستعمل أن مع (كاد)؛ ولذلك لم يأت في قرآن ولا في كلام فصيح⁽¹⁾: فمن القرآن (52-53): "فذبوها وما كادوا يفعلون" البقرة/71، "من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم" التوبة/117، وكذلك سائر ما في القرآن من هذا النحو، فأما الحديث "كاد الفقر أن يكون كفراً" فإن صح⁽²⁾ فزيادة (أن) من كلام الراوي لا من كلامه عليه السلام؛ لأنه صلوات الله عليه أفصح من نطق بالضاد، ومع ذلك فقد ذكر المحقق أربعة أحاديث اقترنت فيها أن بخبر كاد/ص566 (كاد أن يُسلم) و(كادت الشمس أن تغرب) (كدت أن أصلي) و(كاد قلبي أن يطير)⁽³⁾. ومن الشعر أيضاً ستة نظائر/ص566-567. هي (كاد أن يستخفّه، كادت النفس أن، فكدم أن، يكاد أن، يكاد أن، يكاد أن).

والوجه الآخر في الشاهد الشعري/369 هو التأويل بأنه أراد: (كدت أفعلها) فحذف الألف وألقى فتحة الهاء على ما قبلها على لغة لخم⁽⁴⁾، ومن نظائرها النثرية/ص568 (وأنت إن لم تلقمها) أراد: تلقمها، فحذف الألف وألقى حركة الهاء على الميم، ومن ذلك قول الشاعر/372 (نوائب كنت ... أخافه) يريد: أخافها، ومن النثر أيضاً (نحن جنناك به)/ص568 يريد: بها، ومن النظائر التي ذكرها المحقق (والكرامة التي أكرمكم الله به)/ص567. وقد رجح الأنباري الوجه الأول في تخريج هذا الشاهد/369؛ أي القول بالتوهم؛ لأنه يحتمل أن يكون النظير النثري السابق في

(1) سيبويه، الكتاب:3/160؛ الأنباري، أسرار العربية:5؛ ابن يعيش، شرح المفصل:7/121.

(2) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (1410هـ) شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 267/5.

(3) انظر هذه الأحاديث تباعاً في: ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (د، ت) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر، 2/1236؛ البخاري، محمد بن إسماعيل (1987م) صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته وأيامه)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، 214/1، (تغرب بدون أن) (من حديث عمر)، صحيح البخاري/4/1839 (من حديث جبير)1/229.

(4) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:2/640.

التوجيه الآخر (وَأَنْتَ إِنْ لَمْ تَلْقَمَهُ) على تقدير (تَلَقَّمْنَهُ) بنون التوكيد الخفيفة، فحذفها وبقيت الميم مفتوحة، ونظيرها من الشعر الشاهد/373 (اضربَ عنكَ..) أي: اضربَنَّ⁽¹⁾. وقد ذكر المحقق خمسة شواهد شعرية نظائر لهذا الشاهد؛ أي حذف نون التوكيد مع نيته، وهذه الشواهد/ص569 هي (لا تُهينَ، خالفَ، فبلَّغَهُ، بلَّغَ، لَمْ يُقَدِّرَ). وقد احتج البصريون لضعف عمل (أن) بأن من العرب من لا يُعملها مظهرةً، فيرفع ما بعدها تشبيهاً لها بما المصدرية، فكيف وهي محذوفة⁽²⁾؟! مستدلين بما روى ابن مجاهد أنه قرئ(54): "لمن أراد أن يتم الرضاعة" البقرة/233 وهي قراءة ابن محيصن⁽³⁾.

ومن شواهد ذلك من الشعر/370 (أن تقرأن) وقد خرج ابن جني هذا الشاهد على أنها المخففة من الثقيلة ولكنه لم يفصل بينها وبين الفعل بالسین أو سوف أو قد أو لن كما هو الأصل⁽⁴⁾، وكما هي شواهد (55-57): "علم أن سيكون منكم مرضى"المزمل/20، و"علم أن لن تحصوه"المزمل/20، "ونعلم أن قد صدقنا"المائدة/113 وعند بعضهم هي لغة بعض العرب⁽⁵⁾.

ونحن نلاحظ أن الشاهد القرآني الكوفي/51، وهو قراءة لابن مسعود قوبل من الخصم بالوسم بالشذوذ، وبالتأويل الإعرابي؛ ذلك أن الشاهد مباشر وصريح في الاحتجاج للمذهب، ومن ناحية أخرى فقد قوبل هذا الشاهد بشاهد قرآني بصري مهم/54، وهو قراءة لابن محيصن جاءت على لغة بعض العرب، وبشاهد

(1) ابن جني، الخصائص: 126/1؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 44/9؛ الاسترلابادي، شرح الكافية: 218/2.

(2) الأزهري، شرح التصريح: 232/2؛ البغدادي، خزنة الأدب: 8/420-424.

(3) وهي قراءة لمجاهد أيضاً، ورواية عن ابن عباس؛ أبو حيان، البحر المحيط: 223/2؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 463/2. وانظر حاشية (4)/ص44.

(4) ابن جني، المنصف: 278/1. وقد رجح ابن هشام التخريج الأول بإهمال (أن)؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 30/1.

(5) جعل الزمخشري رفع (يُتَمُّ) من تشبيه (أن) بـ (ما)؛ لتأخيهما في التأويل؛ الزمخشري، الكشف: 138؛ وانظر: ابن يعيش، شرح المفصل: 19/9؛ الأشموني، شرح الأشموني: 553/3.

شعري/370.

أما بقية الشواهد القرآنية فبعضها جاء استطراداً من الأنباري على شعر يرد على الخصم، وبعضها استطراد من المحقق في تخريج شاهد شعري، وليس لهما صلة ذات بال بموضع الخلاف.

وقد لاحظنا أن الرد على الشاهد الشعري الكوفي/369 قد احتل مساحة واسعة من الاستطرادات في هذه المسألة، وما جرته هذه الاستطرادات من شواهد فرعية بعيدة متنوعة.

ومن الملاحظ أيضاً أن المحاجة الطويلة كانت من نصيب شواهد الشعر الكوفية، على الرغم من أهمية احتجاجهم بقراءة ابن مسعود. وقد تلخصت الردود على الشعر بالقول بالتوهم من ناحية، والتقدير والتأويل من ناحية ثانية، واختلاف الرواية، أو لغات العرب من نواحٍ أخرى.

وفي حين كانت أهمية الشاهد القرآني/51 بالغة في هذه المسألة؛ حتى أن ترجيح أحد المذهبين فيه يؤدي للاختيار النهائي الحاسم في المسألة، فهذا متوقف على ذلك. فإن أكثر شواهد الشعر والنثر كانت نظائر للتأويلات المختلفة لشاهدي الشعر الأساسيين/368-369.

م/79: ما عامل النصب في الفعل المضارع بعد لام التعليل؟

ذهب الكوفيون إلى أن اللام هي الناصبة، وذهب البصريون إلى أن الناصب (أن) المقدر بعد اللام⁽¹⁾.

وكان مما احتج به البصريون لتقدير (أن) دون غيرها، أنها تكون مع الفعل بمنزلة المصدر الذي يحسن دخول حرف الجر عليه؛ فهي أمّ الباب، فكان تقديرها أولى؛ ولهذا إن شئت أظهرتها بعد اللام، وإن شئت أضمرتها⁽²⁾، ونظير ذلك جواز إظهار الفعل وإضماره بعد (إن) في قولهم: (إن خيراً فخير، وإن شراً فشر) ص/576، وإنما حذف (أن) بعد اللام تخفيفاً، كما حكى عن العرب: (لا بُدَّ من يتبعها) ص/576 أي: لا بُدَّ من أن يتبعها، فحذف (أن) فكذلك ها هنا، علماً بأن هذا

(1) المرادي، الجنى الداني: 105؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 210/1.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 20/7؛ الأزهرى، شرح التصريح: 307/2.

النثر يُذكر هنا وهو في الأصل من حجة الخصم في المسألة/77 السابقة.
ولم تشتمل هذه المسألة على شواهد غير هذين الشاهدين النثريين نظيرين للتقدير
البصري لا أكثر.

م/84: ما عامل الجزم في جواب الشرط؟

الحمل على الجوار:

(58-61): "لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين" البينة/1،
"فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين" المائدة/6،
"فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا" الجن/13، "وإن تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ بما قَدَّمْت
أيديهم إذا هم يَقتطون" الروم/36.

ذهب الكوفيون إلى أنّ جواب الشرط مجزوم على الجوار، وذهب أكثر
البصريين إلى أن العامل فيهما حرف الشرط؛ لأنه يقتضيهما معاً، وذهب آخرون
إلى أنه الحرف والفعل، وذهب غيرهم إلى أن الحرف يعمل في الفعل، والفعل يعمل
في الجواب⁽¹⁾، وذهب أبو عثمان المازني إلى أنه مبني على الوقف.

وقد احتج الكوفيون بأن جواب الشرط مجاور لفعل الشرط، وأن الحمل على
الجوار كثير؛ ومعنى ذلك أنهم اعتمدوا على النقل في إثبات صحة هذه العلة، وكان
في مقدمة هذا النقل الشواهد القرآنية المذكورة في صدر المسألة؛ فقوله تعالى
(والمشركين) بالخفض على الجوار، وإن كان معطوفاً على (الذين) في الأصل؛ وهو
مرفوع لأنه اسم "يكن"، غير أن تأويل الأنباري الإعرابي يقضي بأن (المشركين)
معطوف على (أهل الكتاب) لا على (الذين)⁽²⁾؛ فهو إذن مجرور بالعطف لا
بالجوار، فلا حجة فيه إذن. وكذلك (أرجلكم) فهي مجرورة على الجوار في قراءة
أبي عمرو وابن كثير وحمزة، ويحيى عن عاصم، وأبي جعفر وخلف⁽³⁾، وإن كانت

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 236/2.

(2) قراءة (المشركون) بالرفع للأعشى وإبراهيم هي المعطوفة على (الذين)؛ أبو حيان، البحر
المحيط: 498/8؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 67/11.

(3) وقد قرئ بالرفع أيضاً (وأرجلكم) للحسن بن أبي الحسن على الابتداء، والخبر محذوف
تقديره: ممسوحة أو مغسولة؛ الأَخْفَش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (1985م) معاني

في الأصل معطوفة على (وجوهكم وأيديكم) المنصوبة، كما هي عليه في قراءة (وأرجلكم) عن نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب.

ولو كانت قراءة الجر عطفاً على (رؤوس) لكان ينبغي أن تكون الأرجلُ ممسوحة لا مغسولة، وهو مخالف لإجماع أئمة السلف والخلف إلا فيما لا يعدُّ خلافاً. ولا حجة في هذا الشاهد أيضاً عند البصريين؛ فالتأويل الإعرابي والمعنوي عند الأنباري يعطف (أرجلكم) على (رؤوسكم) من ناحية⁽¹⁾، ويجعل المراد بالمسح في الأرجل الغسل، إذ المسح خفيف الغسل⁽²⁾ بدليل قولهم في الشاهد النثري/ص610 "تمسّحت للصلاة"؛ أي: توضأت، والوضوء يشتمل على ممسوح ومغسول، والسرّ في ذلك أن المتوضئ لا يفتن بصبّ الماء على الأعضاء حتى يمسحها مع الغسل؛ فلذلك سُمّي الغسل مسحاً، فالرأس والرجل ممسوحان، إلا أن المسح في الرجل يراد به الغسل؛ لبيان السنّة من ناحية، ولورود التحديد (إلى الكعبين)، والتحديد إنما جاء في المغسول لا في الممسوح، ولولا ذلك لكان مسح الرجل محتملاً⁽³⁾. ولعل هذه المناقشة الأخيرة تنقلنا إلى علاقة هذه القراءة بالخلاف الفقهي المستند إلى النحو والإعراب⁽⁴⁾.

وحمل قوم المعنى على غير الظاهر جاعلين (الأرجل) معطوفة على (الرؤوس) في الظاهر لا في المعنى؛ أي أنه عطف الأرجل على الرؤوس، وإن كانت لا تُمسح، أي: (وإن كان معناهما مختلف)، وقد استدلوا على هذا التقدير

القرآن، تحقيق: عبد الأمير محمد أمير الورد، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 220/1؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 210/4-216.

(1) السمين الحلبي، الدر المصون: 215/4.

(2) قال ابن الأثير يقال للرجل إذا توضأ قد تمسّح و المَسْحُ يكون مَسْحاً باليد وغَسلاً، ابن منظور، لسان العرب: 2/593 (مسح).

(3) جيء بالغاية (إلى) إمطة لظن ظانٍ يحسبه ممسوحة؛ لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة؛ الزمخشري، الكشاف: 305.

(4) انظر تأثير الفقه وأصوله في الإعراب وتأثير الإعراب في الفقه في: ياقوت، أحمد سليمان (1994م) ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 153 - 183.

بشواهد شعرية/392-396 نظائر مؤيدة وهي⁽¹⁾ على الترتيب: (وزجج الحواجب والعيونا؛ مع أن العيون تكحل ولا تزجج. وأظفلت ظباؤها ونعامها؛ مع أن النعام تبيض، ومتقلدا سيفاً ورُمحاً؛ مع أن الرمح يُحمل ولا يتقلد. علفتها تبناً وماءً؛ وإن كان الماء لا يعلف. وشرَّأبُ ألبانٍ وتمرٍ، وإن كان التمر لا يُشرب)، وكذلك الشاهد الشعري المكرر/334 (يجدع أنفه وعينه؛ مع أن العينين لا توصفان بالجدع⁽²⁾). فكذاك هنا عطف الأرجل على الرؤوس وإن كانت لا تمسح.

ولعل كلام الأنباري في هذه الشواهد مبني على الظاهر؛ لأن من العلماء الأثبات من لم يرتض أن تكون الواو عاطفة كلمة على كلمة، إلا على التوسع في معنى العامل في المعطوف عليه؛ بحيث يصح تسلطه على المعطوف أيضاً من باب (التضمين)، أو أن يُقدَّرَ فعل يناسب المعطوف، فتكون الواو عطفت جملة على جملة⁽³⁾؛ وعليه يمكن حمل الشاهد القرآني إما على التوسع في معنى المسح، أو على تقدير (واغسلوا بأرجلكم).

وقد ذكر المحقق لهذه الشواهد نظائر شعرية/ص612-614 منها: (فأحنقَ صُلْبُها وسنامُها) أي ضمَّ، مع أنه يقال: ذهب السنام لا ضمَّ، ومنها (ترعى به الماءَ والشجر) مع أن الماء يُشرب ولا يُرعى، وأخيراً (وتسمع في اليدين جساءً وبددا) مع أن كلاً من الجساءً (الصلابة) والبدد (التفرق) لا يُسمعان.

فإذا تجاوزنا شاهدي الكوفة من القرآن/58، 59 إلى شواهدهم الأخرى للحمل على الجوار وجدناها ثلاثة من الشعر وواحداً من النثر؛ فأما الشعر/389-391 فهي

(1) المبرد، المقتضب: 51/2؛ ابن جني، الخصائص: 2/431-432؛ المرتضى، الشريف علي بن الحسين (1967م) أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، 2/259؛ السيوطي، همع الهومع: 2/130.

(2) السيوطي، جلال الدين (1985م) الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2/108.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل: 2/50؛ ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك: 2/245-247؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 305، 504.

(سوافي المور والقَطْر) فخفض القطر على الجوار؛ مع أنه ليس للقطر سوافي كالمور، و(قُطناً بِمُستحصِد الأوتارِ محلوج) فخفض (محلوج) على الجوار مع أنه وصف (قُطناً) المنصوب. و(كَأَنَّ نَسَجَ العنكبوتِ المُرْمَلِ) فجرّ المُرْمَل على الجوار مع أنه وصف للنسج المنصوب. أما من النثر فشاهده/ص607 (جُحْرُ ضَبِّ خَرِبِ) فخفضوا خرباً على الجوار، مع أنه صفة للجحر المرفوع.

وعلى الرغم من هذه الشواهد⁽¹⁾ ونظائرها إلا أن الأنباري يرى أن الحمل على الجوار من الشاذ الذي لا يُعرّج عليه؛ كما في (محلوج)/390، ثم أجاز في الأول/389 أن يكون الشاعر سمّى ما تسفيه الريح من القطر سوافي كالغبار؛ وهذا تأويل معنوي، أو أن الرواية تختلف، كما في جعله الرواية الصحيحة بكسر الميم (المُرْمَلِ) أي الناسج، فيكون من وصف العنكبوت. أما (خَرِبِ) فحمله على القلة والشذوذ الذي يُقتصر فيه على السماع ولا يُقاس عليه؛ كالجزم بلن والنصب بلم⁽²⁾.

ومع ذلك فقد ذكر المحقق أربعة شواهد شعرية/ص603-604 للحمل على الجوار؛ الأول في باب العطف (تمشّشتُ من قصٍّ وإنفحة) مع أن الإنفحة أي الكرش⁽³⁾ تؤكل ولا تمصّ كالقصّ أي العظم، والثاني والثالث في باب النعت (كبيرُ أناس في بجاد مُزمل) بجر (مزمل) على الجوار، مع أنه نعت لكبير، ومثله (حالِكُ اللونِ أسودٍ) فأسود صفة لحالك المرفوع ولكنه جرّه للمجاورة، والشاهد الرابع في باب التوكيد (بلّغ نوي الحاجاتِ كلّهم) بجرّ (كلّ) على الجوار مع أنها توكيد لـ(نوي) المنصوب.

وإذا كانت الشواهد السابقة من القرآن والشعر والنثر تؤيد الحمل على الجوار⁽⁴⁾

(1) سيبويه، الكتاب:1/437؛ ابن جني، الخصائص:3/221؛ الأنباري، أسرار العربية:338؛ الاسترأبادي، شرح الشافية: 1/319.

(2) وهي لغة حكاها اللحياني؛ السيوطي، همع الهوامع:2/4، 56؛ وانظر: أبو المكارم، علي (د، ت) تقويم الفكر النحوي، بيروت، دار الثقافة، 177-178.

(3) والمقصود كرش الحَمَل أو الجدي ما لم يأكل؛ ابن منظور، لسان العرب:2/622(نفتح).

(4) تباينت مواقف النحاة من الحمل على الجوار بين من يأخذ بها بناء على ظاهر الشواهد القرآنية والشعرية وبين من يعدها من الغلط أو يؤول شواهدا بحذف المضاف أو غيره.

بصورة عامّة فإنّ الشاهدين الأخيرين من القرآن/60-61 أكثر دلالة على صدق الحمل على الجوار في جواب الشرط بصورة خاصة وأكثر أهمية في موضع الخلاف؛ ولذلك ذُكِرَ في صدر المسألة، وهما: (فلا يخافُ) و(إذا هُم يقنطون)، فهذان جوابان للشرط الجازم قبلهما، ومع ذلك لم يجزما، وقد استدلّ بهما الكوفيون على أهمية الحمل على الجوار من حيث كون سبب عدم الجزم هنا هو زوال علة الجوار بين الجواب والفعل بالفصل بينهما بالفاء أو بإذا، وهو ما يسمّى انعكاس العلة⁽¹⁾، وهو شرط لصحتها. فبزوال الجوار عاد الجواب إلى الرفع كما كان ينبغي. وعلى الرغم من وضوح هذين الشاهدين واختصاصهما في جواب الشرط الذي نحن بصدده إلا أن الأنباري لم يجب عنهما.

م/85: ما عامل الرفع في الاسم المرفوع بعد (إن) الشرطية؟

(62) "إذا السماء انشقت" الانشقاق/1.

ذهب الكوفيون إلى أن الاسم المرفوع إذا تقدّم بعد (إن) الشرطية نحو (إن زيدٌ أتاني آتِه) يرتفع بالعائد من الفعل من غير تقدير فعل. وذهب البصريون إلى أنه يرتفع بتقدير فعل يفسره المذكور⁽²⁾، وحُكي عن الأخفش ارتفاعه بالابتداء.

المعمول لا يتقدم على العامل:

وإذا كان الفريقان اتفقوا على أنّ (إن) هي الأصل في باب الجزاء، فإنهم اختلفوا فيما يجوز أن يترتب على ذلك؛ فالكوفيون احتجوا بذلك لمذهبهم هنا، وأما البصريون فلم يقبلوا أن يتقدم المعمول على عامله، فوجب عندهم تقدير الفعل، وأما كون (إن) هي الأصل فأجاز لها وقوع اسم مرفوع بعدها، بشرط أن يكون الفعل

انظر: ابن جني، الخصائص: 1/ 191-192؛ ابن جني، المنصف: 2/ 2؛ الحموز، عبد الفتاح (1985م) الحمل على الجوار في القرآن الكريم، الرياض، مكتبة الرشيد، الطبعة الأولى، 9، 26، 50 وغيرها.

(1) المقصود بالعكس هو انتقاء الحكم عند انتقاء العلة، الحديثي، الشاهد وأصول النحو: 338؛ أبو المكارم، أصول التذكير النحوي: 231.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 9/9؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 237/2؛ الصبان، حاشية الصبان: 61/2.

التالي للاسم المرفوع ماضياً.

وأما شواهد تقدير الفعل بعد (متى وأينما ومن) في/397-399 (فمتى واغِلْ يُنبَهُمْ يُحْيَوُهُ)، (أينما الريحُ تُمِيلُهَا تَمِلْ) و(فَمَنْ نَحْنُ نُؤْمِنُهُ يَبِتْ) فهي ضعيفة من جهتين؛ الأولى أن هذه الأدوات فَرَعٌ على إن، والثانية أن الفعل مضارع يظهر فيه عمل حرف الجزم. وهذا ضعيف مع (إن) في الكلام وهي الأصل، فكيف بالفرع؟ أي أن ذلك كله يختص بالشعر، ولا يجوز في الكلام⁽¹⁾. وهذه الشواهد استطرادية في مذهب البصريين؛ جيء بها لبيان الفرق بينها وبين أصل الخلاف وموضعه. أما الشاهد القرآني المذكور/62 فقد جاء به الأنباري رداً على الأخفش؛ ذلك أن حرف الشرط يقتضي الفعل ويختص به، وبذلك يبطل تقدير الأخفش للابتداء، سواء أكان ذلك في (إن) أم (إذا).

ومن الملاحظ أن الشاهد هنا مثال اختياري فقط، وليس له دور واضح في نصرة فريق على آخر في المذهب الأساسي، وإنما اقتصر دوره في الرد على العلة في رأي فرعي لأحد النحاة المخالف للمذهبيين.

3.1 خلاصة الفصل الأول:

يمكننا بعد استقرار المسائل الخلافية العائدة إلى تقدير العامل ووصف الشواهد القرآنية الواردة فيها أن نسجل مجموعة من النتائج المتعلقة بالشاهد القرآني ضمن الفقرتين الآتيتين:

أولاً: إحصاء المسائل والشواهد:

بلغ عدد المسائل الخلافية في تقدير العامل اثنتين وعشرين مسألة، وهو ما يشكل ما يزيد عن 18% من مجموع مسائل الخلاف في كتاب الإنصاف. وقد كان منها ست مسائل في عوامل الرفع: هي (5،6،10،22،74،85)، وإحدى عشرة مسألة في عوامل النصب؛ هي (11،12،19،24،29،30،34،75،76،77،79) وأما عوامل الجر ففيها مسألتان؛ هما (55،57). ومسألة واحدة في الجزم هي

(1) سيبويه، الكتاب: 113/3-114؛ المبرد، المقتضب: 75/2-76؛ ابن يعيش، شرح

المفصل: 10/9؛ السيوطي، همع الهوامع: 59/2.

(84)، واثنان مشتركتان (13، 56) على أن (77،57) يمكن أن تتدرجا تحت أسلوب الكلام، وعمل الأداة خاصة مثل (24).

وقد بلغ عدد الشواهد في هذه المسائل مائتين وخمسة وعشرين شاهداً بمعدل أكثر من عشرة شواهد للمسألة الواحدة؛ أكثر من نصفها شواهد شعرية (125)=56%، وقرآنية (62)=28%، ونثرية أخرى (38) تشمل الحكايات والأمثال والاستعمالات والحديث الشريف، وتشكل 16% من الشواهد تقريباً.

وإذا كانت أغلب المسائل تشتمل على جميع أنواع الشواهد بنسب متفاوتة، فإن هناك بعض المسائل خرجت على هذه القاعدة؛ ففي الوقت الذي وجدنا فيه خمس مسائل لم يُحتجّ فيها بأي نوع من الشواهد وهي (29،30،34،75،76) وجميعها من مسائل المرفوعات، طالعنا في المقابل ثلاث مسائل اقتصرت فيها الشواهد على القرآن الكريم، وهي (12،5،6)، ومسألة واحدة اقتصرت على الشعر، وهي (74)، وأخرى اقتصرت على النثر، وهي (79). وأربع مسائل اقتصرت على القرآن والشعر، وهي (10،11،22،55،85)، وهناك بعض الملاحظات على هذه الإحصاءات يرجئها الباحث إلى خاتمة الدراسة؛ لأنها ملاحظات عامة ومشتركة مع بقية فصول الدراسة.

ولأنّ هذه الدراسة تضع نصب عينها الشاهد القرآني بوصفه أنموذجاً يمثل الشواهد النحوية في مسائل الخلاف، ويعكس طبيعة الشاهد، من حيث علاقته بموضع الخلاف، ومستوى الاحتجاج به، ونظرة الخصم له، فإنّ الباحث بعد الإحصاءات السابقة، وبعد الملاحظات التي دوّنها خلال كل مسألة عن مستويات الشواهد وقيمتها في موضع الخلاف، يقدم هنا خلاصة للشواهد القرآنية من خلال الجدول الآتي:

ثانياً: خلاصة مجردة للشواهد القرآنية:

رقم المسألة	مجموع الشواهد القرآنية إلى غيرها ⁽¹⁾	رقم الشاهد القرآني	من استشهد به	مستوى الشاهد القرآني	الرد على الشاهد القرآني
5	0:0:4	3-1	الكوفة	نظائر جوهريّة مهمة في الرد على أصل الخصم، وهي أمثلة اختيارية متشابهة تعبّر عن موضع واحد.	- تأويل إعرابي بالنيابة اللفظية دون العمل لإلغاء الشاهد. - الفرق عن موضع الخلاف في أصل العمل.
		4	الأنباري	مثال جزئي غير مباشر لدعم قياسه في الرد على بعض البصرة.	-
6	0:0:7	10-5	الكوفة	أمثلة على الأصول المتفق عليها؛ ليقاس عليها موضع الخلاف؛ أي أنها ليست موضع خلاف وإنما الخلاف في صحة حمل موضع الخلاف عليها؛ فهي أمثلة مقيس عليه.	الفرق عن موضع الخلاف.
		11	البصرة	مثال اختياري للأصل المعتمد في الرد على تقدير الخصم.	-
10	0:10:3	12	البصرة	مثال مع الشعر على الأصل الجوهري المعتمد في الرد على تقدير الخصم، أي أن القيمة للأصل.	الفرق عن موضع الخلاف.
		14-13	الأنباري	أمثلة نظائر مع الشعر للرد على شاهد شعري بصري وتأويله (نظائر تأويل)، ولكنها ابتعدت عن أصل المسألة وجورها إلى جانب ثانوي فرعي استطرادي.	-
11	0:1:3	15	الكوفة	مثال جزئي لواحد من سبعة استدلالات استعمالية لصحة الحجة (مثال على أحد الأدلة).	رد على الحجة كلّها بأصل في العمل.

(1) المقصود بذلك: مجموع الشواهد القرآنية إلى الشعرية إلى النثرية على الترتيب في كل الجداول.

-	مثالان متشابهان لبيان قصور معيار الخصم الكوفي، القيمة للأصل النحوي، وليس للأمتلة، والشاهدان ليسا محل خلاف.	الأنباري	17-16		
-	شواهد مقيس عليه تهدف لإبطال قياس الخصم الكوفي، وذلك بإثبات الفرق بين المقيس والمقيس عليه بدليل ما في الشواهد، وهي مهمة على الرغم من أنها غير مباشرة في موضع الخلاف المقيس.	الأنباري	19-18	0:0:2	12
الرد بشواهد شعرية تثبت جواز العكس، وحقيقة الخلاف في أولى الوجهين لا في جواز أحدهما.	شاهدان إعرابيان مباشران مع شعر بناءً على قاعدة تقديرية، بخلاف شواهد الشعر المباشرة من غير تقدير.	البصرة	21-20	3:16:7 (1حديث و2 نثر)	13
-	أمثلة نظائر مع شعر في الرد على اعتراض الخصم الكوفي، تبيّن إمكانية الاستثناء على أصل الخصم الاعتراضي. على أن الشاهدين الأخيرين أدل على هذا الاستثناء البلاغي والحقيقة أن الاعتراض والرد عليه بهذه الأمثلة نقلنا إلى قضية أخرى استطرادية بمثابة نظير المقيس عليه.	الأنباري	25-22		
-	نظير مع شعر لشاهد آخر استطرادي في الشاهد الشعري/39.	المحقق	26		
-	مثالان في غير موضع الخلاف، ولا في الرد على تقدير الخصم، ولا في نظائر شيء من ذلك... فهما أقرب إلى الاستطراد.	الأنباري	28-27	4:9:7 (3أحاديث ومثل واحد)	19
-	مثال على قصور علة الخصم الكوفي، والتمثيل يعني على الأغلب أن الشواهد كثيرة،	المحقق	29		

	ومعلومة للخصم، وليست في ذاتها موضع خلاف؛ فالأهمية للاستدلال وعلاقته بعلة الخصم لا للمثال نفسه.				
	- مثالان نظيران للشاهد الشعري/96 الذي لا علاقة له بموضع الخلاف، وإنما ساق إليهما الاستطراد والاستدراك على الأنباري.	المحقق	31-30		
	- مثالان آخران على قصور علة الخصم الكوفي. كالشاهد القرآني/29.	المحقق	33-32		
بشاهد شعري/105 يدل على صدق استدلال الكوفة، لكن الأنباري وسمه بالشذوذ، وأوله بتقدير محذوف، وجاء لذلك التأويل بنظائر شعرية/106-111.	مثالان اختيران مباشران مع الشعر في الرد على استدلال الخصم (استنتاجه) من الحجة المتفق عليها، وهما أدل وأهم من الشعر لأن الشعر بحاجة إلى التقدير (106-111).	البصرة	35-34	0:10:2	22
بالتأويل الإعرابي والمعنوي، وقد رفض البصريون هذا التأويل لقصوره مستلين بالأصل النحوي، وبالاستعمال وبشاهد قرآني/39.	قراءة مباشرة وصريحة في نقطة الخلاف.	البصرة	36	7:12:5 نثر	24
-	مباشران وصريحان مع شعر، ولكنها جميعاً مع تقدير محذوف؛ وعلاقتها قوية بموضع الخلاف.	البصرة	38-37		
-	مثال على أصل نحوي في الرد على تأويل الخصم للشاهد القرآني/36.	البصرة	39		
-	نظيران آخران مباشران وصريحان لشاهدي البصرة السابقين/37-38 مع أن الشاهد/41 لا تشمله القاعدة التي استتدت إليها بقية الشواهد. (انظر الحاشية التي	المحقق	41-40		

	أحال إليها هذا الشاهد).				
-	استطراد بعيد في موضع آخر من الشاهد الشعري/121 لا علاقة له بموضع الخلاف.	المحقق	42		
-	-	-	-	-	30، 29 34
-	مثال نظير لأصل في الرد على علة الخصم الكوفي في المسألة وإبطالها ، والأهمية الكبرى للأصل (أصل مقابل أصل)، وأما الشاهد فمثال عليه لا أكثر .	الأنباري	43	0:9:1	55
تخرجات صرفية وإعرابية ولهجية للقراءتين/45-46.	(3) قرآن و(3) قراءات مع شعر، وجميعها أمثلة نظائر جزئية لبعض حجة الفراء، كما أن شاهد النظير ليس مباشراً، وليس بالضرورة الجزم بحمل موضع الخلاف عليه، فهي تشبه شواهد المقيس عليه.	المحقق	49-44	6 : 18 : 4نثر	56
-	مثال نظير لتوجيه شاهد نثري للخصم الكوفي؛ فكأنه نظير تأويل، والأهمية الخاصة للتأويل لا للمثال. ويلاحظ أن هذا الشاهد استدل به لأمر آخر في الرقم/43.	الأنباري	50	1 : 6 : 4 نثر	57
-	-	-	-	0 : 2 : 0	74
-	-	-	-	-	76، 75
قراءة شاذة، وتأويل إعرابي معنوي، وقراءة/54 وشعر مقابل قراءة الكوفة من باب الأولى.	قراءة مباشرة وصريحة جداً مع شعر في نقطة الخلاف حسب التقدير الكوفي.	الكوفة	51	7:13:8 (حديث، 3 نثر)	77
-	مثالان استطراداً في شعر/371 نظيران لعللة الرد على شعر الخصم الكوفي/369.	الأنباري	53، 52		
-	قراءة تمثل لهجة في الرد	البصرة	54		

	الصريح المباشر على قراءة الخصم الكوفي/51 من باب الأولى وتأييداً لعلّة البصرة لكن الأهمية للهجة والأحرى أن يدور النقاش في مدى حجية المستوى اللهجي ⁽¹⁾ في الخلاف، وبناء عليه يحدد الموقف من هذه القراءة، خاصة أن الشاهد نفسه كان موضع أخذ وردّ بتخرجات أخرى في الرقم/46.				
-	أمثلة استطرادية في تخرّيج الشاهد اللهجي الشعري البصري/370.	المحقق	57-55		
-	-	-	-	2 نثر فقط	79
(58) تأويل إعرابي. (59) تأويل إعرابي ومعنوي وتقدير على غير الظاهر ونظائر شعرية لهذا التقدير، ووسم غير مباشر بالشذوذ، من خلال تشذيب العلة وتشذيب النظائر الشعرية للشاهدين.	مثالان نظيران عامان (مع شعر) لعلّة الكوفة في المسألة (الشاهد 59: قراءة) .	الكوفة	59-58	4 : 16 : 2 نثر	84
- على الرغم من أهمية الشاهدين لم يجب عنهما الأنباري.	مثالان مباشران على انطباق شرط الانعكاس على علة الكوفة في المسألة، ويميزهما عن الشاهدين السابقين أنهما مباشران في نقطة الخلاف بخلاف السابقين النظيرين للعلّة عموماً في غير نقطة الخلاف تحديداً.	الكوفة	61-60		
-	مثال نظير على تقدير يرد على علة الخصم الكوفي وعلى الأخفش المخالف للفريقين.	الأنباري	62	1 : 3 شعر: 0 نثر	85

(1) انظر أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي: 174 - 181.

وبعد، فإن من يتمعن في هذا الجدول يتبين له فضلاً عن نوعية الشواهد في كل مسألة من مسائل العامل الخلافية السابقة، وتفاوتها الإحصائي الذي أشرنا إليه سابقاً. يتبين له أمران:

أ- يتعلق الأول بمستوى الشاهد القرآني عموماً في مسائل العامل الخلافية؛ ولم يكن من المتوقع ابتداءً - ما دام الخلاف هنا حول العلة - أن تأتي الشواهد هنا قطعية الدلالة على تحديد العامل؛ لأن العلة أصلاً ظنيّة في الأغلب، وإنما تدفع بعض الشواهد باتجاه ترجيح علة دون غيرها؛ نظراً لما تدل عليه بعض الأدلة الاستقرائية في ضوء الاتجاه العام الذي تطرّد فيه هذه الأدلة، أو تكاد. وفي ضوء ما ترسّخ لدى النحاة من أصول تخص مسائل العامل نتيجة الاستقراء اللغوي ومعايير المنطق.

ومع ذلك فلا يمكن أن تكون الشواهد الواردة في مسائل العامل في درجة واحدة من حيث القرب والأهمية في موضع الخلاف؛ فهي وإن كانت سمّتها العامة عدم مباشرة نقطة الخلاف صراحة، فإنها تفاوتت بعد ذلك تدريجياً في الاتصال والتعلق بما يدور عليه الخلاف.

وقد اتّسمت بصورة عامة بسمات⁽¹⁾ تؤكد هذا البعد والتفاوت؛ غير أنه لا يمكننا أن نفصل بين هذه السمات فصلاً قاطعاً؛ لأن من طبيعتها أن تتداخل؛ فقد يكون الشاهد في الوقت نفسه مثلاً نظيراً جزئياً ووارداً في سياق الردّ. فالقسمة بين هذه السمات ليست مانعة، وإنما الهدف منها التمثيل التوضيحي للسياقات والمستويات التي وردت فيها الشواهد القرآنية، ووضع الشواهد المتقاربة في ذلك في مجموعات سياقية موضوعية تبعاً لأقرب ما يمكن أن يوصف به الشاهد؛ وذلك تمهيداً لإمكانية تناول كل مجموعة ببحث مستقل.

فالشواهد (الاستطرادية) مثلاً يمكن أن تشمل (نظائر التأويل) حين تبتعد عن أصل الخلاف وجوهره إلى جوانب ثانوية فرعية (جزئية) وتكون في الوقت نفسه (أمثلة) (تابعة) لأنها وردت في سياق (الردّ) على شاهد شعريّ محدّد؛ ومن الشواهد

(1) اكتفينا هنا بالتوضيح الموجز لهذه السمات، اعتماداً على ما سيتم تفصيله في الخلاصات القادمة، وفي خلاصة الفصل الثاني تحديداً.

التي اجتمعت فيها كل هذه السمات الشاهدان/13،14.

ومن الشواهد الاستطردادية ما كان رداً على اعتراض استطردادي؛ مثل/22-25، أو نظيراً لشاهد استطردادي؛ مثل/26،30،31، ومن الشواهد الاستطردادية ما خلا عن ذلك كله، وكان أصلاً في غير موضع الخلاف؛ مثل/27-28، 42، أو كان استطرداداً في علة الرد وشواهدة على شواهد الخصم؛ كما في/52، 53 أو كان تمثيلاً استطردادياً في تخريج شاهد ما؛ كما في/55-57؛ فهذه خمسة عشر شاهداً استطردادياً.

وأما سمة الجزئية فيمثل لها بالشاهد/15؛ الذي اقتصر على التمثيل لواحد من سبعة استدلالات، ومثل ذلك ستة شواهد/44-49 كلها جاءت تمثيلاً لبعض عناصر حجة الفراء، وقد تتمثل الجزئية في كون الشاهد مثلاً في الرد على بعض المخالفين فقط.

فإذا انتقلنا إلى سمة النظير وجدنا كثيراً من الشواهد لها، لعل منها الشواهد/1-3 نظائر لموضع الخلاف، والشاهدين/58-59 نظيرين لعموم العلة، والشاهد/62 نظيراً للتقدير الذي يرد على علة الخصم. ولعل أبرز سمات الشواهد القرآنية وأكثرها انتشاراً في هذه الشواهد هي: التمثيل والرد؛ فأما التمثيل فهو داخل في أكثر السمات؛ فالشاهد قد يكون مثلاً على أصل يردّ على تقدير الخصم أو معياره أو تأويله أو علته، كما في الشواهد/11، 12، 16، 17، 39، 43. وقد يرد المثال نفسه على استدلال الخصم أو علته أو اعتراضه دون أن يكون المثال انعكاساً لأصل بارز، كما في الشواهد/22-25،29،34،35 وقد تكون الشواهد أمثلة للمقيس عليه؛ كما في الشاهدين/18-19.

وأما سمة الرد، فقد تتمثل في الرد على شواهد الخصم، كما في/50، 54، أو على معيار الخصم وتعليقه، أو على اعتراضه أو على استنتاجه؛ مما ذكر ضمن ما سبق، ومما يحفل به جدول الخلاصة السابق.

وقد بلغ مجموع الشواهد القرآنية في هذا الفصل اثنين وستين شاهداً؛ ويمكننا بصورة إجمالية أن نرجع ثمانية وعشرين منها إلى الاحتجاج البصري، وتسعة عشر إلى الاحتجاج الكوفي، وستة خاصة بالفراء، وخمسة بالأنباري، وأربعة باستطردادات

المحقق.

فإذا علمنا أن هذه الشواهد تشمل جميع المستويات، وفي ضوء ما تمّ بيانه من سمات، وما يترتب عليها من قيمة⁽¹⁾ فإن بإمكاننا أن نصنف جميع الشواهد في مجموعات متجانسة تقريباً، على ضوء ما عملنا في شواهد الإعراب والبناء، ولكننا نكتفي هنا بما تم بيانه في السمات السابقة، وما تم إدراجه ضمن جدول الخلاصة السابق، مؤكداً أن أغلب الشواهد في هذه المستويات لا يكون بالضرورة محل خلاف.

ب- الردّ على الشواهد المباشرة والصريحة:

إنّ المجموعة التي تستحق أن يطلق على أدلتها القرآنية اسم (شواهد) هي المجموعة التي تقع شواهدها في مركز الخلاف، فهي وإن كان بعضها مجرد أمثلة فإنّ قوة صلتها بصميم الخلاف، واتجاهها مباشرة إلى المحور المختلف فيه، يجعل لها من الأهمية في الخلاف النحوي ما ليس لغيرها؛ مما يجعلها أيضاً تستأثر باهتمام النحاة المختلفين؛ فإذا ما احتج بها مذهب ما لزم المذهب الآخر أن يجيب عن ذلك، وإلا فإنّ مذهبه يبدو واهياً؛ لما لهذا النوع من الشواهد من قوة التأثير في مسائل الخلاف.

وقد بلغت الشواهد الممثلة لهذا المستوى في هذا الفصل أحد عشر شاهداً مُشكّلاً نسبة (18%) من مجموع الشواهد، وذلك في سبعة مواضع اختلاف فقط؛ وشواهدنا هي (20-21، 36، 37-38، 40-41، 51، 54، 60-61)؛ وقد أثبتنا في الجدول ردّ الخصم على هذه الشواهد، وقد اتكأت أكثر الردود على التأويل الإعرابي أو المعنوي، والتقدير على غير الظاهر، وبالقراءة مقابل القراءة، مع وسم قراءة الخصم بالشذوذ مباشرة، أو من خلال وسم النظائر الشعرية لقراءة الخصم بالشذوذ، وقد يردّ على الشواهد المباشرة بشواهد شعرية تثبت جواز العكس؛ على الرغم من أن الخلاف يكون أحياناً في أولى الوجهين لا في جواز أحدهما.

والحقيقة أن الشواهد المباشرة في مسائل العامل ليست صريحة جداً في

(1) انظر خلاصة الفصل الثاني.

الاستدلال للمذهب؛ وذلك لأنها في الأغلب تحتاج داعماً من قاعدة تقديرية؛ كما في/20-21، 37-38، 51، أو لتمثيلها أحياناً للهجة ما، أو لكونها دليلاً على العلة التي هي مدار الخلاف في هذا الفصل.

ومن الشواهد الجوهرية التي نالها حظ من الردود؛ لأهميتها أيضاً شواهد النظائر أو شواهد المقيس عليه، فهي وإن لم تكن في موضع الخلاف (المقيس) مباشرة فإنها تلزم الخصم بالجواب، وغالباً ما يكون الجواب عن هذه الشواهد ببيان الفرق بينها وبين موضع الخلاف كما في الشواهد/1-5، 3-10، 12، وقد يُردّ على بعضها أيضاً بشواهد مقابلة، فضلاً عن محاولات التأويل الإعرابي والصرفي واللهجي والمعنوي.

وقبل أن ننتقل إلى صور الردود على الشواهد غير القرآنية بهدف المقارنة، علينا أن نشير إلى أبرز ما يُردّ به على الشواهد المباشرة، وهو التأويل بصورة المختلفة، وقد تبين لنا أنه أشهر وسيلة للإجابة عن شواهد الخصم الصريحة في موضع الخلاف، ولذلك سنخصّه بكلمة لأنه سيطالعنا في فصول الدراسة كلها.

وقد كان التأويل أحياناً يجنح إلى تقديرات بعيدة تتجاوز حدود الملفوظ في سبيل صيانة القاعدة القياسية، والأصل المعياري المتوهم الذي تخضع له النصوص اللغوية قسراً⁽¹⁾. ويرتكبُ لأجل ذلك أشكالاً من التمثل والتخيل والتقدير اعتماداً على تخمين المنوي في النطق، حتى صار هناك نطقان في أركان التأويل: نطق أصلي ونطق مؤول⁽²⁾؛ فلجوء النحاة إلى تأويل النص تأويلاً عقلياً يعني إرجاعه إلى صورة افتراضية لجعل النطق متسقاً مع نظرية علمية، أو تصوّر نظري مسبق، وذلك خلاف التأويل اللغوي بهدف التفسير الذي لا يمسّ القواعد النحوية أو التصورات النظرية من قريب أو من بعيد⁽³⁾. ولعل تأويل بعض القراءات التي أشار إليها جدول الخلاصة يؤكد لنا أن تداخل المستويات اللغوية من أبرز العوامل التي أدت إلى كثرة التأويل.

(1) الحموز، الكوفيون والمنهج الوصفي: 7 - 8.

(2) شمس الدين، التعليل اللغوي: 141.

(3) المصدر نفسه، 142.

وعلى الرغم من التداخل بين مصطلحي التأويل والتقدير فإنّ التقدير يُعدّ من وسائل التأويل⁽¹⁾. ومن العلماء من اشترط لقبول التأويل ألا يتجاوز حدود التفسير الذي يدل عليه السياق إلى الاتساق مع تصورات نظرية مسبقة؛ كاجتلاب الكلمات لتصحيح الإعراب وتكميل نظرية العامل⁽²⁾.

وعلى الرغم من المطاعن التي أخذت على التأويل فإنّه يُعدّ من جانب آخر مظهراً من مظاهر الالتزام بالنصوص؛ إذ كان يهدف إلى جانب صحة القواعد إلى سلامة النصوص أيضاً⁽³⁾.

ومن الأساليب التي استخدمها النحاة لتحقيق أهداف التأويل، كما تبين لنا من مسائل هذا الفصل وغيره إعادة صياغة التركيب بصورة لا يتعارض فيها مع القواعد⁽⁴⁾؛ بافتراض تركيب آخر (أصل) وراء النص الموجود؛ ومن أبرز مظاهر هذا الأسلوب: الحذف والتقدير بافتراض أبعاد غير موجودة في النص، وتصور سقوط بعض أجزاء التركيب. والزيادة بافتراض أن في النص اللغوي صيغاً زائدة تركيباً، وإن لم تكن زائدة من حيث أداء المعاني⁽⁵⁾.

والناظر إلى موقف النحاة من الشواهد غير القرآنية يجدُ التأويل أيضاً من أبرز الأساليب التي يلجأ إليها الخصم لتخريج الشواهد التي لا توافق مذهبه. ومن الشواهد التي رُدّ عليها بالتأويل المعنوي المبني على أصل الشاهد الشعري/34، أو المبني على تناقض المعنى كالشواهد الشعرية/39-41. ومن التأويل اللغوي/371،369،368، أما التأويل الإعرابي فتمثّل له الشواهد/256، 370، فضلاً عن أن الشاهد/370 رُدّ عليه أيضاً بأنه لغة. ومما يتعلق بالتأويل أيضاً نسبة الزيادة إلى الراوي كما في الجواب عن الحديث في المسألة/77 على الرغم من أن للحديث نظائر مختلفة.

(1) حسان، الأصول: 241-243.

(2) مصطفى، إحياء النحو: 35.

(3) أبو المكارم، أصول التفكير النحوي: 260.

(4) المصدر نفسه، 280.

(5) أبو المكارم، أصول التفكير النحوي: 283.

ومثل ذلك تقدير الحذف كما في الشاهدين الشعريين/105، 255. ومن المعلوم أن الشاهد إذا ورد في سياق القياس أُجيب عنه بالفرق كما في الشواهد الشعرية/397، 96-399. وقد يُردّ الشاهد باختلاف الرواية كما في الشواهد/368-369، 371، 389-391، أو بحمله على الغلط والتوهم؛ كما في الشواهد/115، 117، 368-369، 371. وإذا كان الخلاف حول الأولى من بين الأوجه الجائزة فإن الجواب عن شواهد الخصم بكونها تدل على الجواز لا على الأولى؛ كما في الشواهد/39-41. وقد يُجاب بأنّ الشاهد فيه خصوصية لا يجوز تعميمها، كما في الجواب عن النثري في المسألة/57.

ولعلّ أكثر الطرق التي يُردّ بها على شواهد الخصم غير القرآنية هي القصور النوعي (الضرورة)، والقصور الكمي (القلة والشذوذ)؛ وهما من أساليب التأويل⁽¹⁾. ومما حمّله الخصم على الضرورة الشواهد/39-41، 127-128، 397-399، 367-369، 371. أما الشذوذ فحملت عليه الشواهد/105، 127-128، 237، ومن ذلك الشواهد النثرية في المسألة/57، وقد تُحمل الشواهد على الشذوذ على الرغم من أن لها نظائر قرآنية؛ كما في الشواهد/389-391، وقد حملت هذه الشواهد على القلة أيضاً؛ مما يعني أن الشاهد الواحد قد يرد عليه بأكثر من أسلوب؛ ذلك أن الخصم لا يدّخر جهداً في محاولة التقليل من قيمة الشواهد المخالفة لمذهبه؛ فإن لم يُصحبها ردّ أصابها آخر. ومن الواضح أننا إذا استثنينا أسلوب إعادة صياغة التركيب، وهو أسلوب مشترك في الرد على الشواهد القرآنية وغيرها، فإن بعض الأساليب المختصة بالجواب عن غير الشواهد القرآنية؛ كالحمل على الضرورة والغلط والتوهم.

(1) أبو المكارم، أصول التفكير النحوي: 281.

الفصل الثاني

الشاهد القرآني في مسائل الإعراب والبناء

1.2 افتتاحية

اختلف النحاة في مسائل نظرية وتطبيقية تتعلق بالإعراب؛ منها على سبيل المثال⁽¹⁾ تعليل دخول حركات الإعراب في الكلام، وقد تعرضنا لذلك في التوطئة للفصل الأول، ومنها أيضاً الاختلاف في كون الإعراب حركة كما يرى البصريون، واستثنوا الأفعال الخمسة، أو أنه حركة أو حرف أو سكون أو حذف كما يرى الكوفيون، ومن ذلك الاختلاف في تفسير وقوع الإعراب في آخر الاسم دون أوله ووسطه، والاختلاف في المستحق للإعراب من الأسماء والأفعال والحروف.

كما أن النحاة فارقوا أصل نظرية الإعراب والبناء عندما قرروا أن الفعل الماضي يُبنى على الفتحة ما لم يمنع مانع، وأن الحرف قد يُبنى على حركة نحو الباء واللام⁽²⁾ وأن من الأسماء ما هو مبني كالحروف، وأن المضارع معرب. ولقد أدت هذه المفارقة والخروج عن الأصل في البناء والإعراب إلى فتح باب التعليل لذلك كله؛ واختلاف النحاة في ذلك⁽³⁾.

وتتعدد زوايا النظر إلى الخلاف الإعرابي بين النحاة؛ فمن الدارسين من ينظر إليه بوصفه انعكاساً لخطأ النحاة في فهم مدلول اللغة وتصوره على أنه يشمل كل اللهجات القبلية، واعتبار هذا الخلاف أثراً من آثار الخلط بين مستويات الأداء اللغوي⁽⁴⁾، ومن الباحثين من يرد ذلك إلى الاختلاف في الضرورة الشعرية والخلافات والأهواء الشخصية والمدرسية والمذهبية، مستدلاً بتوظيف الإعراب في خدمة التفسير بالرأي من طرف المعتزلة والمتصوفة والشيعة⁽⁵⁾.

(1) انظر تفصيل هذه المسائل: الزجاجي، الإيضاح في علل النحو: 69 - 83.

(2) المالقي، رصف المباني: 324.

(3) الملح، نظرية التعليل: 160.

(4) أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي: 174.

(5) ياقوت، ظاهرة الإعراب: 185 - 209.

على أيّ حال؛ فإن الناظر إلى مسائل الإنصاف يجد أن قسماً كبيراً منها يمكن تصنيفه تحت الإعراب والبناء؛ ثم إن من هذه المسائل ما يندرج تحت تقدير الإعراب⁽¹⁾؛ حيث يدور الخلاف حول طبيعة علامات الإعراب حروفاً وحركات، ومواضع تلك العلامات من الكلمة، ثم تقدير بعض الضمائر وإعراب بعض الكلمات. ومنها ما يندرج تحت تحديد الحالة الإعرابية⁽²⁾؛ وذلك في كون الكلمة معربة أو مبنية، وما يجوز فيها من وجوه الإعراب، وما يعتورها من صرف أو منع ووصل أو فصل، أو وظيفة أو موضع من الإعراب، ومنها ما يتصل بتعليل أحكام الإعراب والبناء⁽³⁾، وأسلوب الكلام⁽⁴⁾ وغير ذلك من المتفرقات التي رأى الباحث أن هذا الفصل أولى بها، وإن كانت بعض المسائل يتنازعها أكثر من موضوع أو فصل⁽⁵⁾.
والمهم عندنا بعد هذا التصنيف أن نتلمس في كل موضوع، بل في كل مسألة أهمية الشاهد النقلي عموماً، والقرآني على وجه الخصوص في نُصرة مذهب على آخر من المذاهب التي تمثل آراء النحاة في هذا الخلاف.

2.2 المسائل الخلافية

م/2: هل الأسماء الستة المضافة مُعْرَبَةٌ من مكان واحد، أم مكانين؟ وما حقيقة الواو والألف والياء؟
(1-3) "إن امرؤ هلك" النساء/176، "ما كان أبوك امرأ سوء" مريم/28، "كُلُّ امرئٍ منهم يومئذٍ شأنٌ يُغنيه" عبس/37.
ذهب الكوفيون إلى أنها معربة من مكانين؛ الضمة أو الفتحة أو الكسرة من

(1) المسائل/ 2، 3، 7، 119.

(2) المسائل: 33، 38، 41، 42، 45، 50، 53، 69، 70، 72، 97، 102، 104،

(3) المسائلتان/ 71، 73.

(4) المسائل: 8، 25، 32، 43، 44، 46، 48، 49، 51، 52، 60، 61، 63، 65، 66، 68، 80، 94، 99.

(5) مثل المسألة / 23. بين الإعراب وترتيب الجملة، و/ 39 بين الإعراب ونوع الكلمة، و/ 106 بين الإعراب والصوت، و/ 78، 83، 100 بين الإعراب وعمل الأداة.

مكان، والواو أو الألف أو الياء من مكان آخر؛ فالضمة والواو علامة للرفع، والفتحة والألف علامة للنصب، والكسرة والياء علامة للجر. وذهب البصريون إلى أنها معربة من مكان واحد، والواو والياء والألف هي حروف الإعراب⁽¹⁾ (لام الفعل).

ولما كان من اعتراض البصريين عليهم انعدام النظر؛ إذ ليس في كلام العرب مُعَرَّبٌ له إعرابان، جاء المحقق بالشواهد القرآنية (1-3) ممثلة لاسم يصلح نظيراً لإعراب الكوفيين، وهذا الاسم هو (امرؤ)، والشواهد القرآنية المذكورة في صدر المسألة هي أمثلة اختيارية تُظهر أنّ إعراب هذا النظر من مكانين. والملاحظ أن الأنباري لم يذكر هذا النظر. وقد مثل له المحقق بشاهد شعري/ص20 (إنَّ امرأً)، وذكر له نظيراً آخر هو (ابنم) حيث يعربونه من آخر حرفين، فهذان نظيران من صحيح الآخر.

والحقيقة أن المذاهب واللغات⁽²⁾ في هذه المسألة أكثر مما عليه الجمهور من الفريقين، ولكن تفصيلها ليس من غرضنا في سياق هذه الدراسة؛ خاصة أن أكثر الحجج والاستدلالات في هذه المسألة هي حجج قياسية ومعايير عقلية، تعتمد على أصول النحو وقواعده؛ ولذا فإننا سنوجه اهتمامنا صوب ما ارتكز من هذه المذاهب واللغات على الشواهد النقلية.

الباء حرف إعراب:

ومن ذلك الشاهدان الشعريان اللذان ذكرهما المحقق/ص18 على ما حُكي من لغة بعض العرب الذين يعاملون هذه الأسماء في الإضافة معاملتها في الإفراد من غير فرق، فيجعلون الباء من (أب) حرفاً إعراباً في الإفراد والإضافة كليهما؛ وهذان الشاهدان هما (بأبه اقتدى)⁽³⁾... وَمَنْ يُشَابِهَ أَبَهُ) و (سوى أبك).

(1) الاسترلابادي، شرح الكافية: 23/1؛ الأشموني، شرح الأشموني: 28/1-31.

(2) انظر تفاصيل هذه المذاهب واللغات في: الأنباري، أسرار العربية: 45؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 51-53؛ ابن هشام، أوضح المسالك: 39-49.

(3) السيوطي، همع الهوامع: 39/1؛ الأزهرى، شرح التصريح: 64/1.

إشباع الحركات:

وهذه اللغة تقودنا إلى مذهب المازني في اللغة المشهورة في إضافة هذه الأسماء؛ بإثبات الواو والألف والياء، ومذهبه أن الباء حرف إعراب، وإنما الواو والألف والياء ناشئة عن إشباع الحركات، وقد احتج لذلك باختلاف حركات الإعراب على هذه الباء وأخواتها، كما احتج بأن هذا الإشباع كثير في استعمالهم، ومن ذلك اثنا عشر شاهداً شعرياً/6-17؛ وهي على الترتيب⁽¹⁾ (فأنظورُ، لم تهجُو، القرنفولُ، بمُنترَاح، الكلكال، ترَضَّاها، يَنبَاعُ، (الدراهيم والصياريف)، شيمال، المراجيل، نيضال، ألم يأتيك). وقد أضاف المحقق لذلك سبعة شواهد شعرية أيضاً/ص26، 23 - 28 وهي (التوراب، لم ترى، العقراب، درهام، الخاتام، مينات، الحنديس). كما ذكر/ص30 شاهدين من الشعر لعكس الإشباع؛ وهو قطع حرف المد اكتفاء بالحركة قبله كقول الشاعر: (كنواح ريش) في (نواحي)⁽²⁾، وقول الآخر: (في كلت رجليها) في (كلتا)⁽³⁾، وبصرف النظر عن إمكانية حمل بعض الشواهد المذكورة على ما يخرجها عن الإشباع⁽⁴⁾، وبصرف النظر عن كثرة هذه الشواهد، فإن الأنباري وجمهور البصريين فرّقوا بينها وبين محل الخلاف في هذه المسألة؛ فإشباع الحركات في هذه الشواهد إنما كان لضرورة الشعر، أما الواو والألف والياء في هذه الأسماء فتكون في اختيار الكلام، ولا يجوز فيه الإشباع.

وقد يتبادر إلى ذهن الباحث استغراب رفض جمهور البصريين لشواهد المازني للإشباع، وفي تجلية ذلك رأينا أن ردّ هذه الشواهد ليس ناشئاً عن رفض ما استشهد بها لأجله وهو الإشباع؛ وإنما سببه رفض حمل موضع الخلاف في هذه

(1) انظر بعض هذه الشواهد ونظائرها في الإشباع في: رصف المباني: 11-13، 149، 435،

446؛ المرادي، الجنى الداني: 50، 173؛ السيوطي، الأشباه والنظائر: 2/29، 30، 49؛

السيوطي، همع الهوامع: 1/52، 2/156.

(2) سيبويه، الكتاب: 9/1.

(3) انظر هذا الشاهد ونظائره في المسألتين/62، 72 من الأنباري، الإنصاف:.

(4) ومن ذلك أن عدم حذف حرف العلة من معتل الآخر المجزوم سببه الاكتفاء بالتسكين، وليس

الإشباع؛ ابن منظور، لسان العرب: 15/588 (أتى).

المسألة على هذه الشواهد، كما رأينا في تفريق الأنباري. وهذه صورة من صور الاعتراض على الشواهد تجعل من الميسور كون مذهب الجمهور مخالفاً لما عليه الشواهد. ومما تبين أيضاً أن هذه الشواهد الكثيرة لا تعكس ما عليه الجمهور من الفريقين وإنما كانت الشواهد نظائر لرأي أحد العلماء مخالفاً فيه الفريقين، ولعل هذا يقلل من أثر الشواهد ودورها في خطوط الخلاف العريضة في المسألة؛ فهي شواهد جزئية إذن، كما كان الشاهد الشعري والشواهد القرآنية في صدر المسألة من نوع شواهد النظائر.

لغة القصر:

ولعل هذا الحكم بجزئية الشواهد يسري على الشاهد المتبقي في هذه المسألة؛ وهو الشاهد الشعري الذي يمثل لغة القصر، وهو الشاهد/5، وفيه: (إنَّ أباهَا وأبا أباهَا)؛ فالكلمة الأخيرة (أباهَا) في موضع جر، وقد أتى بها الشاعر بالألف على غير اللغة المشهورة عند جمهرة العرب، وإنما على المجيء بالأسماء الستة بالألف في الأحوال كلها بوصفها أسماءً مقصورة⁽¹⁾. ومثل ذلك يقال في الشاهد النثري/ص18 المحكي عن الإمام أبي حنيفة، وهو قوله: (ولو رماه بأبا قُبَيْس)⁽²⁾.

ومن المعلوم أن لغة القصر ليست هي محل الخلاف هنا، وإن كان تأويلها بقلب الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها في الأصل (أَبَوٌّ) يمكن أن يساهم في توجيه هذا الخلاف. وإذا كان حال الشواهد هنا تمثيلاً وجزئياً ونظيرياً فإن من السهل علينا تقبل استمرار هذا الخلاف، حتى في ظل هذه الشواهد الكثيرة.

م/3: كيف يعرب المثني وجمع المذكر السالم؟

(4) "إنَّ هذان لساحران" طه/63.

ذهب الكوفيون وقطرب بن المستنير إلى أنّ الألف والواو والياء في المثني وجمع المذكر السالم علامات إعراب كالفتحة والضمة والكسرة، وذهب البصريون

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 705/2؛ المالقي، رصف المباني: 24؛ ابن يعيش، شرح

المفصل: 53/1؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 38/1.

(2) والمقصود بأبي قبيس: جبل بمكة؛ ابن منظور، لسان العرب: 13/14 (أبي).

إلى أن هذه الحروف حروفُ إعراب⁽¹⁾، وذهب الأخفش والمبرد⁽²⁾ والمازني إلى أنها دلائل إعراب، وذهب الجرمي إلى أن انقلابها هو الإعراب، وحُكي عن الزجاج أن المثني والجمع مبنيان.

الأصل عدم تغير الألف:

وتفاصيل هذه المذاهب والردود عليها مبثوثة في كتب النحو المشار إليها في الحواشي السابقة، وليس من غرضنا كما بات معلوماً أن نلم بهذه التفاصيل أو نبحث فيها، بقدر ما يهمنّا أن نرى مدى حضور الشاهد النقلي عموماً، والقرآني على وجه الخصوص في ثنايا هذا الخلاف.

وأول ما يهتدي إليه الباحث في إنصاف الأنباري خلوّ الاحتجاج للمذاهب في هذه المسألة من الشواهد النقلية سوى الشاهد القرآني الذي صُدّرت به المسألة هنا؛ إذ أكثر الاستدلال في موضوع الخلاف هنا قياسي.

أما هذا الشاهد القرآني فقد جاء في سياق ردّ الأنباري على الكوفيين الذين استدلوا بتغيّر هذه الحروف كتغيّر الحركات على أنها علامات إعراب.

حيث كان من بين ما رد به الأنباري هذا الاستدلال أن هذا التغيّر هو عدول عن القياس، والأصل عدم تغيرها، وهو ما عليه لغة بني الحارث بن كعب، وهو ما يدل عليه الشاهد القرآني المذكور، وإنما عدل عن هذا القياس لإزالة اللبس الذي يحصل بين المرفوع والمنصوب عند قولنا مثلاً: ضَرَبَ الزَّيْدَانِ العِمْرَانَ.

وأقول هنا إنه بصرف النظر عن مدى صحة تفسير العدول عن القياس، خاصة أنه يمكن إزالة اللبس في جمع المذكر السالم بتوكيده أو بوصفه بجمع التكسير، كقولنا: هؤلاء الزيدون الأفاضل⁽³⁾، كما يزول اللبس في الاسم المقصور بوصفه وتوكيده بغير المقصور، أقول إنه بصرف النظر عن هذه التعليقات القياسية فإن المهم في ردّ الأنباري أن اللغة التي عليها الشاهد القرآني هي القياس أصلاً؛ لأن

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 51/1؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 160/2؛ الأزهرى، شرح التصريح: 77/1؛ الصبان، حاشية الصبان: 81/1.

(2) المبرد، المقتضب: 143/1.

(3) الأنباري، الإنصاف: 36/1 (حاشية المحقق)

هذا الرد يستهدف أبرز معايير الكوفيين، ويعلي من شأن هذا الشاهد وإن كان لا ينقل الشاهد عن كونه شاهد ردّ على الخصم لا شاهد إثبات مباشر، ولا يغير من كونه أيضاً مثلاً اختيارياً على لغة.

وما قيل في بعض الشواهد يمكن ترديده هنا؛ فالخلاف ليس على صحة الشاهد ولا على صحة ما فيه، وإنما على كونه يمثل الأصل والقياس⁽¹⁾، وهذا لا يمكن أن يعكس أي انتقاص في نظرة هؤلاء العلماء الأجلاء إلى الشاهد القرآني اللغوي.

ثم إن لنا أن نتساءل لماذا اختار الأنباري هذا الشاهد بالذات ممثلاً لهذه اللغة. م/7: هل يتضمن الخبر ضميراً يرجع إلى المبتدأ، إذا كان هذا الخبر اسماً جامداً محضاً؟

أجاب الكوفيون والرماني بالإيجاب، ونفى ذلك البصريون⁽²⁾. وهذه من المسائل التي لم يحتجّ فيها أي من الفريقين لمذهبه بشاهد قرآني أو غيره. وذلك على عكس المسألة الثامنة التي تعد من تنمة هذه المسألة، وقد توافرت فيها الشواهد من كل الأنواع.

م/8: هل يجب إبراز الضمير مع الخبر الجاري على غير مبتدئه؟
(5-6) "واسأل القرية" يوسف/82، "وأشربوا في قلوبهم العجل" البقرة/93.
أوجب ذلك البصريون، ولم يوجب الكوفيون⁽³⁾.

وقد استدل الكوفيون لعدم وجوبه بشاهدين من الشعر/21، 20؛ جاء فيهما: (وإنّ امرأ... لمحقوقة أن تستجيب) و(يرى أرباقهم متقلديها)؛ ولو كان إبراز الضمير واجبا لقال في الأول: لمحقوقة أنت، ولقال في الثاني: متقلديها هم، لأن التقلد وصف للابس الأرباق لا للأرباق نفسها؛ فدل ذلك على جواز إبرازه لا وجوبه

(1) من توجيهات الشاهد أنه على لغة كنانة (المتى دائماً بالألف)، أو هناك هاء مضمرة، أو (إن) بمعنى نعم؛ الزجاج، إبراهيم بن السري (1988م) معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى: 363/3.

(2) الأشموني، الأشموني، شرح الأشموني: 92/1؛ الصبان، حاشية الصبان: 191/1.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل: 106/1؛ الاسترابادي، شرح الكافية: 86/1؛ الأزهرى، شرح التصريح: 191/1؛ حاشية الصبان: 192/1.

حتى في حال كون الخبر وصفا لغير المبتدأ الذي أُخبر عنه، كما هو في الشاهدين⁽¹⁾.

وقد أخرج البصريون الشاهد الأول عن أصل المسألة باعتمادهم على الاتساع والحذف، والتأويل الإعرابي؛ فـ(محقوقة) مبتدأ لا خبر إن، وخبر هذا المبتدأ هو المصدر المؤول (أن تستجيب)، فتكون الجملة الاسمية خبرا لـ(إن)، ولا يكون في (محقوقة) ضمير عائد على غير من جرى عليه. أو أن يكون المصدر المؤول في محل رفع نائب فاعل لمحقوقة أغنى عن خبرها، فلا يكون لمحقوقة ضمير أصلاً؛ لأنه رفع اسما ظاهرا، مع بقاء محقوقة خبرا لـ(إن).

حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه:

وأما الشاهد الكوفي الثاني (متقليديها)، فرده الأنباري عن طريق التقدير؛ فالتقدير في الشاهد: (ترى أصحاب أرباقهم)، ولكن الشاعر حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه؛ أي أن الشاعر أجرى اسم الفاعل (متقليديها) على ما هو له، وهو المضاف المحذوف (أصحاب)، ولذلك لم يفتقر إلى إبراز الضمير. والشواهد على إقامة المضاف إليه مقام المضاف المحذوف أكثر من أن تحصى حسب الأنباري، وقد مثل لها بشاهدين من القرآن، وشاهد من النثر، وخمسة شواهد من الشعر.

فأما من القرآن فالشاهدان هما: "واسأل القرية"؛ أي: أهل القرية، وقوله تعالى: "وأشربوا في قلوبهم العجل"؛ أي: حبّ عبادة العجل، على حذف مضافين⁽²⁾.
وأما الشاهد النثري فهو قولهم: "الليلة الهلال" /ص61؛ أي: طلوع الهلال؛ لأن ظروف الزمان لا تكون أخبارا عن الجُثث.

وأما الشواهد الشعرية/22-26، فهي: (وشرُّ المنايا ميّت)؛ أي: منية ميّت، و(خلالته كأبي مرحب)، أي: كخللة أبي مرحب، و(أكلّ عام نَعَم)؛ أي: إحران نَعَم، أو حواية نَعَم -حسب عبارة الرضي- و(كأنّ عنديهم نَعام)؛ أي: عندي نَعام.

(1) ابن فارس، الصحابي: 216؛ البغدادي، خزنة الأدب: 551/1، 253/3.

(2) الزمخشري، الكشاف: 704؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 376/1.

و(ولكنَّ الغنى رَبُّ)؛ أي غنى رَبُّ. فحذف المضاف في ذلك كله⁽¹⁾، وأقام المضاف إليه مقامه.

وقد رأينا أن هذه الشواهد القرآنية وغيرها جميعاً لم يُستدل بها على أصل المسألة الخلافية من قريب أو بعيد، وإنما جُلَّ دورها هو الرد على شاهد الكوفة، وتأييد التقدير البصري؛ فالمسألة في إبراز الضمير، والشواهد في حذف المضاف، والفرق واضح. أي أن الشواهد القرآنية هنا ليست مباشرة. وفي المقابل نجد شاهدي الكوفة في محور الخلاف نفسه؛ وهذا برأبي مما يجعل دخول الشواهد القرآنية مستساغاً في الخلاف النحوي؛ إذ الخلاف ليس على ما في الشاهد وإنما على مدى صلته بمحل الخلاف.

م/23: هل يجوز العطف على موضع اسم (إنّ) بالرفع قبل مجيء الخبر؟⁽²⁾
(7) "إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون" المائدة/69.

أجاز الكوفيون هذا النوع من العطف، وإن كان الفراء⁽³⁾ يشترط له عدم ظهور عمل إنّ في اسمها؛ مثل: (إنّك زبيدٌ ذاهبان). ولم يُجزه البصريون على كل حال⁽⁴⁾. ومما احتج به الكوفيون الشاهد القرآني (والصابئون)؛ حيث عطف (الصابئون) على موضع (إنّ) قبل تمام الخبر، وهو: (من آمن..)، ولكن البصريين وجهوا هذا الشاهد بإحدى توجيهات ثلاثة كلها تنتقض الاحتجاج به عن طريق تأويل إعرابي بتقدير محدد.

التقديم والتأخير:

فإما أن يكون في الشاهد تقديم وتأخير، فيكون التقديم: إنّ الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون

(1) سيبويه، الكتاب: 129/1، 215؛ المبرد، المقتضب: 231/3؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 84/1؛ البغدادي، خزنة الأدب: 196/1، 409.

(2) تتصل هذه المسألة أيضاً بموضوع التقديم والتأخير.

(3) الفراء، معاني القرآن: 291/1.

(4) ابن هشام، أوضح المسالك: 351/1؛ الصبان، حاشية الصبان: 265/1.

والنصارى كذلك. وهذا كثير في كلام العرب حسب الأنباري، وقد ذكر لهذا التوجيه نظيرين من الشعر/112، 113 (أحلت.. طعنة عبيطات السدائف والخمر) فرغ (الخمر) على الاستئناف؛ فهو مبتدأ حذف خبره، والتقدير: والخمر كذلك⁽¹⁾، ومثله: (لم يدع من المال إلا مسحاً أو مجلفاً)؛ حيث رفع (مجلف) على الاستئناف في إحدى التخريجات، والتقدير: أو مجلف كذلك⁽²⁾.

الخبر المظهر يفسر المضمرة:

وإما أن يكون قوله تعالى: (من آمن) خبراً للصابئين والنصارى فقط؛ فيكون خبر (الذين آمنوا والذين هادوا) مضمراً، يفسره الخبر المظهر (من آمن)، ونظير هذا التوجيه من الشعر الشاهد/114 (أنا وأنتم بغاة)؛ فإن شئت جعلت (بغاة) خبراً للثاني وأضمرت للأول خبراً، وإن شئت جعلته خبراً للأول وأضمرت للثاني خبراً⁽³⁾.

حجة الخصم:

والوجه الأخير في توجيه الشاهد القرآني هو أن يكون (والصابئون) معطوفاً على الضمير المرفوع في (هادوا) بمعنى تابوا، وقد ظهر لنا أن البصريين لا يجيزون العطف على الضمير المرفوع في المسألة/66، ولكن الأنباري ذكر هذا الوجه من باب حجة الخصم.

الغلط والتوهم:

وقد احتج الكوفيون إضافة إلى هذه الآية القرآنية بشاهد نثري رواه الثقات/ص191 عن بعض العرب وهو: (إنك وزيدٌ ذاهبان)، ولكن سيبويه الذي ذكر هذا الشاهد أورده على أنه غلطٌ من بعض العرب؛ لأن العربي يعدل عن قياس كلامه إذا استهواه ضرب من الغلط⁽⁴⁾. وقد ذكر الأنباري نظيراً نثرياً لهذا الغلط

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 32/1؛ الأزهرى، شرح التصريح: 274/1.

(2) ابن جنى، الخصائص: 1/99؛ ابن جنى، المحتسب: 1/180؛ البغدادي، خزنة الأدب: 1/237.

(3) سيبويه، الكتاب: 2/156؛ الأنباري، أسرار العربية: 154؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 8/69.

(4) سيبويه، الكتاب: 2/157.

والتوهم هو: (ما أغفله عنك شيئاً) ص191، وأورد ثلاثة نظائر شعرية/115-117 هي: (لست مُدرك... ولا سابق) و(لست رائِي... ولا عاقلٍ ولا مُصعدٍ ولا هَابِطٍ)، و(ليسوا مصلحين... ولا ناعبٍ) فقد توهم الشاعر أنه أدخل الباء على خبر ليس لكثرة ذلك؛ فجر المعطوف على هذا التوهم⁽¹⁾، ومن نظائر ذلك أيضاً قول الشاعر: (لستُ صاعداً ولا هابطاً ولا سالك)⁽²⁾. وأحيانا يأتي الشعراء بخبر ليس مجروراً لفظاً لاقترانه بالباء الزائدة ثم يعطفون عليه اسماً منصوباً، فيكون عكس الشواهد السابقة، ومن ذلك الشاهدان الواردان في المسألة/45 في المنادى المفرد، وهما/206، 207: (ولستُ بذِي نيربٍ ومَناعٍ) و(فلسنا بالجبالِ ولا الحديدِ)⁽³⁾.

العطف على المحل:

ولكن العلماء وجهوا مثل هذه الشواهد بجواز العطف على المحل كالعطف على اللفظ⁽⁴⁾. وقد يحصل التوهم أيضاً في خبر كان المنفية؛ لأن الباء الزائدة تدخل في خبرها أيضاً، وشاهد ذلك قول الشاعر: (وما كنتُ ذا نيربٍ ولا مُنمشٍ)⁽⁵⁾. والعطف على المحل له نظائر كثيرة؛ منها العطف على الفاعل أو المفعول المضاف إليه المصدر؛ حيث يجوز العطف على المضاف إليه بالجر نظراً إلى اللفظ، أو بالنصب إن كان المعطوف عليه مفعولاً في المعنى، أو بالرفع إن كان المعطوف عليه فاعلاً في المعنى. والشاهد المكرر/146 نظير لهذا التوجيه، وهو (طَلَبُ الْمُعَقَّبِ حَقَّهُ الْمُظْلُومُ) برفع (المظلوم) وهو وصف لـ(المعقب) المجرور لفظاً، لأنه في الأصل فاعل أضيف المصدر (طلب) إليه⁽⁶⁾.

(1) سيبويه، الكتاب:1/165؛ ابن جني، الخصائص:2/353؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:1/96؛ البغدادي، خزانة الأدب:1/120.

(2) الأشموني، شرح الأشموني:2/302، 432.

(3) المبرد، المقتضب:2/338؛ رصف المباني:122.

(4) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:2/477.

(5) ابن منظور، لسان العرب:6/360 (نمش).

(6) ابن يعيش، شرح المفصل:6/66؛ ابن هشام، أوضح المسالك:3/214؛ شرح ابن عقيل:417. البغدادي، خزانة الأدب:2/245.

ومما أنشده سيبويه⁽¹⁾ من ذلك: (مخافة الإفلاس والليانا)، و(باعثُ دينارٍ أو عبدَ ربِّ أخا) و(مُعلِّقُ فضةٍ وزنادَ راعٍ).

وأخيراً؛ فقد لاحظنا بجلاء أن الخلاف في هذه المسألة يدور في ظل شاهدين: قرآني ونثري، وأما الشواهد الشعرية فقد جاءت على شكل نظائر تؤيد توجيه الشاهدين الأساسيين. ومن الملحوظ أيضاً أن رد الشاهد القرآني اعتمد على التأويل الإعرابي، أما الشاهد النثري فقد حمل على التوهم والغلط، وهو ما لا يجرؤ النحاة على حمل الشاهد القرآني عليه احتراماً وتقديساً. وهذا مما يفترق فيه الشاهد القرآني عن غيره.

م/25: هل تزداد لام الابتداء في خبر لکن؟

(8): "إنّ في ذلك لآية" البقرة/248.

أجاز الكوفيون ذلك، ولم يُجزه البصريون⁽²⁾. ومما احتج به الكوفيون شاهد شعري/129 هو: (ولكنني من حبّها لعميدٌ) حيث دخلت اللام على خبر (لكنّ) للتوكيد، فدل على الجواز. وقد نص بعض العلماء على أن هذا الشاهد مجهول القائل⁽³⁾. كما أنه عند نحاة البصريين شاذ وقليل⁽⁴⁾؛ فلا يؤخذ به ولا يقاس عليه؛ إذ لو كان قياساً مطرداً -حسب الأنباري- لكثُر في كلامهم وأشعارهم، كما هو في خبر إنّ.

التركّب:

والحقيقة أن هذا الشاهد هو الشاهد الرئيس المباشر والصريح في المسألة، وقد رأينا موقف الفريقين منه، أما بقية الشواهد فقد استدعتها أصول الكوفيين القياسية، أو

(1) سيبويه، الكتاب: 87/1، 98.

(2) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/233؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 184؛ الأزهري، شرح التصريح: 267/1؛ الصبان، حاشية الصبان: 260/1.

(3) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 380/1؛ المرادي، الجني الداني: 132؛ السيوطي، الأشباه والنظائر: 38/4؛ السيوطي، همع الهوامع: 140/1.

(4) ابن يعيش، شرح المفصل: 62/8؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 233/1؛ البغدادي، خزنة الأدب: 16/1.

ردُّ البصريين عليها؛ فإن أصل لكنّ عندهم (إنّ) زيدت عليها (لا والكاف) فتركب منها حرف واحد. ثم جاؤوا بنظائر للزيادة في أول الحرف مثل (هذا، وذاك)، كما في آخره مثل: (إمّا)، وقد استدعى هذا الحرف النظير ذكر الشاهد القرآني مثالا اختياريا: (9): "فإمّا ترينّ من البشر أحداً"مريم/26.

بين الزيادة والإبدال:

ولكن النظير الأقرب إلى (لكنّ) عندهم هو زيادة اللام والهاء على (إنّ) لتصبح (لهنّ)، وقد استشهدوا له بشعر اقترنت فيه اللام مع الخبر، وهو الشاهد/130 (لهنّك لوسيمة⁽¹⁾)، وقد ذكر المحقق لذلك سبعة شواهد شعرية/ص210-211 هي: (لهنك لوسيمة، لهني لأشقى/3شواهد، لهنه ليسير، لهنك لباقية، ولهنا لمقضي علينا)، وقد ورد مثل ذلك عند ابن يعيش⁽²⁾، وهو (لهنك وسيم)، ولكن هذه الهاء ليست زائدة عند البصريين، وإنما مبدلة من همزة (إنّ)، وهذا الإبدال⁽³⁾ كثير منه: هرقت الماء، والأصل: أرقّت، وقد ذكر الأنباري لهذا الإبدال نظيرين من القرآن، ونظيرين من الشعر؛ فأما من القرآن فقراءة بعض القراء (10-11) "هياك نعبُدُ" الفاتحة/5، وقوله تعالى: "ومهيماً عليه"المائدة/48، فالأصل في الأولى: إياك⁽⁴⁾، وقيل في الثاني إن أصله: مؤيمن؛ ولهذا قيل في تفسيره: حافظ وشاهد ورقيب وقفان وكلها متقاربة في المعنى⁽⁵⁾.

وأما من الشعر فشاهدا هذا الإبدال⁽⁶⁾ هما/132-133 (فهياك) (هياك هياك)، كما ذكر المحقق/ص215 نظيراً شعرياً لهذا الإبدال هو (هيا أبه) والأصل: أيا أبه،

(1) السيوطي، همع الهوامع:1/141؛ البغدادي، خزنة الأدب:10/340.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل:3/35.

(3) انظر أمثلة هذا الإبدال: اللغوي، أبو الطيب (1960م) الإبدال، تحقيق: عز الدين التتوخي، المجمع العلمي العربي، 78.

(4) ابن جني، المحتسب:1/39-40.

(5) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط:3/513.

(6) ابن جني، سر صناعة الإعراب:2/552؛ الاسترأبادي، شرح الشافية:3/323؛ ابن منظور، لسان العرب:15/376.

ومن نظائر ذلك أيضاً قول الشاعر "هيا ربّا"⁽¹⁾.

والخلاصة أن الهاء في (لهنّ) ليست مزيدة على (إنّ) وإنما هي مبدلة من الهمزة، وأما مبرّر اقتران اللام بـ(إنّ) والجمع بينهما، وهو لا يجوز؛ لأن اللام وإن كليهما للتوكيد، فقد التمس العلماء في أنه لما حصل هذا الإبدال توهم المتكلم أنها كلمة أخرى غير إنّ لزوال لفظها⁽²⁾. مع أن الصواب أن لام التوكيد تتأخر فتدخل على الخبر أو على الاسم المتأخر كما في (12-13): "وإنّ لكم في الأنعام لعبرة" النحل/66، أو على ضمير الفصل بين الاسم والخبر نحو: "إنّ هذا لهو القصص الحقّ" آل عمران/62.

ومن النظائر التي اعتمد عليها الكوفيون للقول بزيادة الكاف ولم يقبلها البصريون أن (كم) أصلها (ما) زيدت في أولها الكاف، ثم حذفت الألف لكثرة الاستعمال فسكّنت الميم⁽³⁾، ونظير هذا عندهم زيادة اللام الجارة في أول (ما) الاستفهامية، ثم حذفت الألف لكثرة الاستعمال أيضاً وتسكين الميم، وشاهد ذلك من الشعر/131 (لمّ أسلمتني) ويُعدّ هذا الحذف إجراءً للوصول مجرى الوقف، ونظيره الشعري عند المحقق (لمّ نكرت)/ص213، وقد ذكر بعض العلماء⁽⁴⁾ أن هذا الحذف واجب للتفريق بين ما الموصولة في الكلام الخبري وما الاستفهامية في الكلام الإنشائي، وقد ذكر المحقق شواهد قرآنية للتمثيل الاختياري تؤيد هذا التعليل؛ فشواهد الحذف مع الاستفهام هي: (14-17) "فيمّ أنت من ذكراها" النازعات/43، "فناظرةً بمّ يرجع المرسلون" النمل/35، "لمّ تؤذونني" الصف/5، "لمّ تقولون ما لا تفعلون" الصف/2، كما ذكر شاهدين من الشعر/ص212-213 وقراءة قرآنية (18): "عما يتساءلون" النبأ/1 لم تحذف فيها الألف مع الاستفهام؛ مما يدل على أن الحذف غالباً لا واجب.

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/ 67. الشاهد رقم/ 18

(2) انظر تفاصيل المذاهب في أصل (لهنّ)، ابن منظور، لسان العرب: 13/393.

(3) انظر تفصيل ذلك في المسألة/40 من الأنباري، الإنصاف.

(4) الاسترأبادي، شرح الشافية: 2/297؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/299؛ السيوطي،

همع الهوامع: 2/211.

وأما شواهد إبقاء الألف مع الموصولة فهي (19-21): "لمسكم فيما أفضتمُ فيه عذابٌ أليمٌ"النور/14، و"ما منعك أن تسجدَ لما خلقتُ بيديّ"ص/75، و"يؤمنون بما أنزل إليك"البقرة/4، وذكر شاهداً نثرياً على أن حذف الألف من الاستفهامية حاصل، حتى إذا جُرّت باسم لا بحرف (مجيء مَ جِئْتُ"ص/212، ومن النظائر التي استدل بها الكوفيون أيضاً لزيادة الكاف قول بعض العرب/ص213 (كمند، كهَيِّن).

الفرق بين إنّ ولكنّ:

فإذا انتقلنا إلى الشاهد القرآني/8 المذكور في صدر المسألة وهو: "إنّ في ذلك لآيةٌ" وجدنا أنّ الأنباري استدل به على الفرق بين (إنّ ولكنّ) في دخول اللام، وهو موضع الخلاف؛ ذلك أن الأصل أن لام الابتداء لها (رتبة) صدر الكلام، وأن الأصل دخولها على الاسم لولا كراهية الجمع بين حرفي تأكيد، وهذا الشاهد يدل على هذا الأصل؛ حيث إنه لما فصل بين إنّ واسمها بظرف أو بحرف جر؛ أي: حين أمن ا اجتماع حرفي التأكيد، دخلت اللام على الاسم لأنه هو الأصل، فلما لم يُنقل عن العرب دخول اللام -مع الفصل- على اسم (لكن) دل على عدم صحة دخولها على الخبر من باب أولى.

وأخيراً، فمن الواضح أنه على الرغم من الوفرة الكمية فيما نقل النحاة عن العرب من شواهد في هذه المسألة، فإنها - باستثناء الشاهد الكوفي الشعري الأول/129- لا تتجه إلى محور الخلاف مباشرة، وإنما ساقتها لنا النظائر والاستطرادات، حتى أنها تبتعد أحيانا عن النظائر نفسها؛ فلو تتبعنا الشواهد القرآنية لوجدنا أنها جاءت للتمثيل على النظائر لا أكثر؛ (فإما) للتمثيل على الزيادة في آخر الحرف، وهناك شواهد للتمثيل على دخول اللام في جملة (إن)، وشواهد على حذف الألف أو إبقائها من (ما) الاستفهامية والموصولة، وشواهد على إبدال الهاء من الهمزة.

حتى الشاهد المذكور في صدر المسألة (إنّ في ذلك لآية) فهو- وإن كان في سياق التفريق بين (إنّ ولكنّ) لإبطال حمل لكنّ على إنّ - فهو شاهد تمثيلي فقط، ولا ينهض وحده للحسم في هذه المسألة، إلا إذا نظرنا من جهة أنه لا نظير له في دخول اللام على اسم (لكن) فكيف على غيرها؟ ومن زاوية أخرى فالشواهد القرآنية

الكثيرة لم تكن في مقابل الشاهد الكوفي الوحيد صراحة، وإلا لحسنت الخلاف، وإنما ساق إليها الاستطراد والنظائر كما تبين.

م/32: هل يقع الفعل الماضي حالاً؟

(22): "إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، أو جاؤوكم حصرت صدورهم" النساء/90، وفي قراءة (حصرة).

أجاز الكوفيون وأبو الحسن الأخفش ذلك مطلقاً، واشترط البصريون أن يكون معه (قد) أو أن يكون وصفاً لمحذوف⁽¹⁾.

ومما احتج به الكوفيون الشاهد القرآني المذكور (حصرت)؛ فالجملة الحالية فعلها ماضٍ، وقراءة⁽²⁾ (حصرة) دليل على صحة تقدير الحال.

وقد اتكأ البصريون على التأويل الإعرابي والمعنوي والتقدير لرد هذا الشاهد، وذلك بجعل (حصرت) في محل جر صفة لـ(قوم) في أول الآية، أو لـ(قوم) مقدرة⁽³⁾، أي: (أو جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم)، فيجوز وقوعه حالاً لكونه حينذاك وصفاً لمحذوف على الشرط البصري.

ومن تأويلاتهم أيضاً جعل الجملة خبراً بعد خبر؛ كأنه قال: أو جاؤوكم، ثم أخبر فقال: حصرت صدورهم. والتوجيه الأخير أن تكون الجملة دعاء في المعنى، وإن كان اللفظ ماضياً خبرياً، وقد جاء الأنباري لهذا التوجيه الأخير بثلاثة نظائر شعرية/153-155 وفيها: (عليك سلام، ولا زال منهل الربيع) (فلا زال عظم، ولا زلت ولا زال، وأبصرت...) (فلامني صديقي، وشلت الأنامل...) فأكثر الجمل في هذه الشواهد خبرية اللفظ بالفعل الماضي أو بغيره، وأما المعنى فإنشائي وهو الدعاء. وقد ذكر المحقق لذلك نظيرين من الشعر/ص256-257 أيضاً، هما: (فشلت

(1) ابن يعيش، شرح المفصل:2/65؛ الاسترأبادي، شرح الكافية:1/195؛ البغدادي، خزانة الأدب:3/254.

(2) وهي قراءة الحسن البصري ويعقوب الحضرمي وقتادة والمفضل عن عاصم: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط:3/330، وقرئ (حصرة) خبراً مقدماً.

(3) أي أن الحال محذوفة، وهو مذهب المبرد، انظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط:3/330.

يميني) و(فلا رفعت سوطي..).

وقد لاحظنا أن قسرية القاعدة النحوية حكمت مذهب البصريين هنا، فقد سلكوا كل سبيل للتمسك بالقاعدة، وقد بدا ذلك واضحاً في تقديرهم (قوماً) ليصح لهم ما أجمعوا عليه، والملاحظ أيضاً أن هذا الشاهد عماد رئيس وفيصل مهم في محور هذا الخلاف، وخاصة مع قراءة (حصرة)، فهي تؤكد تقدير الحالية في الجملة -على القراءة بالماضي- لمن أراد أن يأخذ بظاهر الشاهد.

وقد ظهر تمسك البصريين بالقاعدة أيضاً في الرد على الشاهد الكوفي الشعري/152 وهو: (كما انتفض العصفورُ بلله القطرُ)، فبلَّه فعلٌ ماضٍ، وهو في موضع الحال، فدل على جوازه عند الكوفيين، ولكن البصريين حملوه على أن (قد) مقدرة⁽¹⁾، وأنها حذفت لضرورة الشعر⁽²⁾، وقد التمس البصريون هذا التقدير لتسلم لهم القاعدة، وكان سلامتها أهم من ظاهر اللفظ، وكان الدليل على التقدير أوضح من الدليل على الظاهر!!

إقامة الماضي مقام المضارع:

ومما استدل به الكوفيون أيضاً أن الفعل الماضي يجوز أن يقع مقام الفعل المضارع، فيجوز إذن أن يُقام مقام الحال، وشاهدهم لذلك قوله تعالى(23): "وإذ قال الله يا عيسى بن مريم المائدة/116. أي: يقول. ولكن ذلك عند الأنباري لا يجوز إلا في بعض المواضع إذا دل عليه دليل كما في هذا الشاهد، فهو إذن على خلاف الأصل. وهذه إحدى وسائل رد الشواهد، وذلك بجعلها خاصة في موضع ما، فلا تعمم لأن الجواز على خلاف الأصل الذي يجب التمسك به حين فقد الدليل.

ومن الواضح القيمة التمثيلية لهذا الشاهد القرآني، وهو ما يجعله أقل تأثيراً في هذه المسألة من الشاهد الذي عليه مدار الخلاف، وهو المذكور في صدر المسألة (حصرت صدورهم).

(1) شرح قطر الندى:228؛ شرح ابن عقيل:361؛ السيوطي، همع الهوامع:1/194. البغدادي، خزانة الأدب:3/255.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل:67/2؛ ابن هشام، أوضح المسالك:2/227؛ الأشموني، شرح الأشموني:1/216؛ الأزهرى، شرح التصريح:1/336.

م/33: ما إعراب الصفة الصالحة للخبرية إذا وجد معها ظرف تام مكرر؟
(24-25) "وأما الذين سَعِدُوا ففي الجنة خالدين فيها" هود/108، وفي قراءة
(خالدون)، "فكان عاقبتهما أَنهما في النارِ خالدين فيها" الحشر/17.

أوجب الكوفيون نصب هذه الصفة، وأجاز البصريون الرفع والنصب.
وكان الشاهدان القرآنيان المذكوران في صدر المسألة (خالدين وخالدين) من
أبرز ما احتج به الكوفيون؛ فقد أجمع القراء فيهما على النصب وفي هذا إنكار
لقراءة الرفع - فقوله (خالدين وخالدين) منصوبتان على الحال⁽¹⁾. ولم يرتض
الأنباري الاحتجاج بالشاهدين؛ لأنه ليس فيهما ما يدل على عدم جواز الرفع، كما أن
عدم مجيئه في القراءة لا يدل بالضرورة على عدم جوازه وفصاحته. هذا من ناحية،
ومن ناحية أخرى فلم يُسَلِّم الأنباري بإجماع القراء على النصب فيهما، حيث روي
عن الأعمش أنه قرأ بالرفع في الشاهد الأول (خالدون فيها)⁽²⁾.

فائدة التكرير:

وإذا كان الكوفيون منعوا الرفع أيضاً؛ لأنه يبطل الفائدة من الظرف الثاني
(في) لأن الظرف الأول (في) يَنوب عنه في الفائدة، وهذا مناف للحكمة، بخلاف
النصب حيث يكون الظرف الأول خيراً والثاني للحال. فقد أجاب الأنباري عن ذلك
بأن الفائدة هي تأكيد اللفظ بتكريره، وهو من مذاهب العرب التي لا تنكر في كلامهم
لكثرتها وشهرتها.

وقد جاء بشواهد نظائر عامة ممثلة لهذا التكرير؛ وهي: (26-28) "فبأي آلاء
ربكما تكذبان" الرحمن/18، 16، 13... و"ولا أنتم عابدون ما عبد" الكافرون/5، 4،
وقوله تعالى: "وَهُمْ بِالآخرة هم كافرون" هود/19.

ومن الملاحظ في هذه المسألة أنها مرتكزة على الشواهد القرآنية فحسب، وإن
كانت الشواهد الأخيرة جاءت للتمثيل فإنها -برأيي- ألصق بالخلاف من الشاهدين
البارزين في صدر المسألة (خالدين وخالدين)؛ لأن هذين الشاهدين -كما ذكرت

(1) قرأ عبد الله وزيد والأعمش وابن عجلة بالرفع (خالدان) خيراً لـ(إن)، والظرف مُلغى، أبو
حيان الأندلسي، البحر المحيط: 248/8.

(2) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 250/8.

مرارا فيما أشبههما- لا يستهدفان موضع الخلاف والاستدلال بهما فاسد؛ إذ الخلاف في جواز الرفع، أما النصب فلا خلاف عليه. ومن هنا أرى أن قراءة الأعمش (خالدون) هي أهم شاهد في المسألة؛ إذ بها وحدها يمكن أن يُرجَّح مذهب في هذا الخلاف، خاصة أن البصريين لم يستدلوا بأي شاهد آخر لجواز الرفع.

م/38: متى يجوز بناء (غير) في الاستثناء؟

(29) "وَهُمْ مِنْ فَرَعٍ يَوْمَئِذٍ آمَنُونَ" النمل/89.

أجاز الكوفيون بناء (غير) على الفتح مطلقا لقيامها مقام (إلا) المبنية، واشترط البصريون لجواز ذلك إضافة (غير) إلى المبني لتكتسب البناء منه، بخلاف إضافتها إلى المعرب حيث تبقى على أصلها في الإعراب⁽¹⁾، وهذا يعني أن محل الخلاف بالتحديد هو بناء غير عند إضافتها للمعرب، وتعليل البناء.

وقد احتج الكوفيون بشاهد شعري وحيد/171 وهو: (لم يَمْنَعِ الشَّرْبَ مِنْهَا غَيْرَ أَنْ نَطَقْتَ...) والملاحظ أن (غير) مبنية في هذا الشاهد وقد أضيفت للمبني⁽²⁾ (أن) وهي في موضع فاعل، وبذلك يكون بناؤها هنا ليس موضع خلاف إلا إذا اعتبرناها مضافة إلى المصدر المؤول، وهو الصحيح⁽³⁾ وأما عند الأنباري فعلة بناء (غير) في هذا الشاهد هي إضافته إلى (أن) وهو مبني، فلا شاهد فيه إذن، ولا حجة؛ أي أن (غير) اكتسبت البناء من المضاف إليه⁽⁴⁾ وقد ذكر المحقق لذلك نظيرين من الشعر/ص289 (حين يأبى غيره⁽⁵⁾)، و(غير أني) ويجوز في هذا الأخير أن تكون الحركة فتحة إعراب⁽⁶⁾. ومن هنا فقد جاء البصريون بالشاهد القرآني المذكور/29 (من فَرَعٍ يَوْمَئِذٍ) بالإضافة والفتح استدلالاً به وبنظائره على أن الإضافة إلى المبني

(1) سيبويه، الكتاب: 368/1؛ الأشموني، شرح الأشموني: 421/3؛ الصبان، حاشية الصبان: 221/2.

(2) السيوطي، همع الهوامع: 219/1.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل: 80/3؛ البغدادي، خزنة الأدب: 407/3.

(4) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 159/1.

(5) المصدر نفسه: 516/2.

(6) الاسترأبادي، شرح الكافية: 205/1؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 160/1.

تجوّز البناء في المضاف؛ ففي هذا الشاهد، وهو قراءة لنافع وأبي جعفر⁽¹⁾ بُني (يوم) على الفتح مع أنه في موضع جر مضاف إليه في هذه القراءة، لأنه أضيف إلى (إذ) وهو اسم مبني، مع أن الإعراب أيضاً جائز بدليل القراءة الأخرى بجر (يوم).

ونظيره الشاهد الشعري/172 (كيومئذٍ)، حيث بني (يوم) على الفتح مع أنه في محل جر بالكاف، وذلك لإضافته إلى (إذ) وهو مبني.

وقد ساق هذا النظير الشعري المحقق/ص290 إلى ذكر نظيرين من كتاب الله، هما: (30-31) "يومئذٍ يفرحُ المؤمنون بنصر الله" الروم/4، و"وَهُمْ مِنْ فَزَعِ يَوْمئذٍ النمل/89، وقد بيّن أيضاً جواز أن تكون (يوم) في الشاهدين معربة؛ ففي الأول يكون (يوم) منصوباً على الظرفية في القراءة نفسها، وأما جواز الإعراب في الثانية فدليله جرّ (يوم) على الإضافة، وهي قراءة أخرى⁽²⁾.

وقد جاء الأنباري بنظائر كثيرة قرآنية وغيرها تُؤكّد اكتساب المضاف البناء من المضاف إليه المبني؛ وفي مقدمة هذه النظائر ثلاثة شواهد قراءات⁽³⁾ (32-34): الأول: "إنّه لحقٌّ مثل ما أنكم تنطقون" الذاريات/23، بفتح (مثل) مع أنه في موضع رفع، وهي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب، وسبب الفتح أنه أضيف إلى المبني مثل غير. والشاهد الثاني هو: "ومن خزي يومئذٍ هود/66، بفتح (يوم)، وهي قراءة. والثالث قوله تعالى: "من عذاب يومئذٍ المعارج/11، بفتح (يوم) أيضاً، وهي قراءة نافع والكسائي وأبي جعفر.

وأما النظائر الشعرية فهي خمسة ذكرها الأنباري/173-177، وهي على الترتيب: (أزمانَ مَنْ) (على حينَ مَنْ) (على حينَ عاتبتُ) (على حينَ انحنيتُ) (على حينَ ألهى)؛ فقد بني (أزمان) في الأول لإضافتها إلى الاسم المبني من، وفي الأربعة

(1) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 97/7.

(2) الزمخشري، الكشاف: 959؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 158/7.

(3) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 241/5، 328/8.

الأخيرة بني (حين) على الفتح لإضافته إلى الفعل الماضي المبني⁽¹⁾. وقد ذكر لها المحقق نظيراً شعرياً آخر/ص 291 هو (أزمانَ أبدتَ) لإضافته إلى الماضي. والتمحيص في الشواهد القرآنية الكثيرة وغيرها في هذه المسألة ينتهي بالباحث إلى أنه ليس من بين الشواهد ما يستهدف مركز الخلاف؛ لأن حقيقة الخلاف ليست في جواز بناء (غير) إذا أضيفت إلى المبني، ولا في جواز الإعراب أيضاً حينها، والشواهد معظمها موجّه إلى ذلك، أما موضع الخلاف فهو جواز بنائها إذا أضيفت إلى المعرب، وهو ما لم يستدل عليه بأي شاهد سوى الشاهد الكوفي الشعري/171 وهو محل خلاف أيضاً لأنه غير صريح وقائم على التأويل المصدرى، فماذا يبقى بعدُ من قيمة للشواهد؟.

م/39: هل تكون "سوى" اسماً أو تلزم الظرفية؟

أجاز الكوفيون مجيء "سوى" اسماً بمنزلة غير، كما أنها تكون ظرفاً، ولم يجز البصريون فيها إلا الظرفية⁽²⁾،
التأثر بالعوامل:

وقد اقتصر احتجاج الكوفيين على ما نقلوه من شواهد تدل على تأثر (سوى) بالعوامل في مختلف مواقع الإعراب، وعدم ملازمتها الظرفية؛ ومن ذلك إدخال حرف الجر عليها في أربعة شواهد شعرية/178-181، وهي: (ولا من سوائنا)، (لسوائكا)، (بسواء الحق)، (أفيها كان حنفي أم سواها)، والتقدير: أم في سواها؛ فسوى في موضع خفض بالعطف على الضمير المخفوض، وهو ما لا يجيزه البصريون أصلاً، و(سواها) في موضع نصب على الظرفية عندهم⁽³⁾.

واستدلوا من النثر بما روي عن بعض العرب (أتاني سواؤك)/ص 296 برفع

(1) سيبويه، الكتاب: 1/115، 2/330، 3/75؛ شرح ابن عقيل: 289، 387؛ السيوطي، همع

الهوامع: 1/218، 2/62؛ البغدادي، خزانة الأدب: 2/456. 9/61.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 2/128؛ شرح ابن عقيل: 314؛ الأزهرى، شرح التصريح: 1/436؛ الصبان، حاشية الصبان: 2/141.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل: 2/83؛ البغدادي، خزانة الأدب: 3/438؛ وانظر المسألة/65 من الأنباري، الإنصاف.

سوى. وهذه الرواية شاذة وغريبة عند البصريين، وقد تفرد بها الفراء عن أبي ثروان حسب الأنباري. أما شواهد دخول حرف الجر صراحة على سوى، فإنما أجازته ضرورة الشعر⁽¹⁾ لأنها في معنى غير. أما في اختيار الكلام فلم يستعمله العرب - حسب البصريين - إلا ظرفاً، ومن الشواهد الشعرية لذلك/182 (إنَّ سِوَاءَهَا دُهُمًا وَجُونًا)، فقد نصب الشاعر (سواءها) على الظرف، ونصب دُهُمًا بـ(إن)، فهي بمنزلة قوله تعالى (35-36) "إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا" المزمّل/12، وقوله تعالى: "وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً" النحل/66؛ فلو أن الشاعر لم يستعمل (سواء) ظرفاً لنصبه على أنه اسم لـ(إن) ورفع ما بعده⁽²⁾، وهذا هو موطن الشاهدين القرآنيين، حيث إنَّ اسم (إن) لا يتأخر عن خبرها إلا أن يكون الخبر ظرفاً كما في الشاهد الأول، أو جاراً ومجروراً كما في الثاني.

والملاحظ أن هذين الشاهدين من القرآن جاءا للتمثيل لقاعدة مُتَّفَقٍ عَلَيْهَا فِي تَأْخُرِ اسْمِ إِنَّ، ووردا في سياق إثبات ظرفية سوى في الشاهد البصري/182، أي أنهما أيضاً غير مباشرين؛ لأن محل الخلاف هو مجيء (سوى) اسماً. ولكننا لا ننسى أن الكوفيين لا يقولون بعدم مجيئها ظرفاً، وإنما يقولون إنها لا تلازم الظرفية، ولذلك فلا تنهض شواهد مجيئها ظرفاً للرد على الكوفيين الذين جاؤوا بشواهد أيضاً، ولعل هذا ما جعل علما كابن هشام يرجح مذهب الكوفيين⁽³⁾.

وبذلك تكون شواهد الكوفيين فقط هي الشواهد المباشرة في هذه المسألة. ولذلك يسهل إسقاط الاحتجاج بشاهدي القرآن البصريين على موضع الخلاف دون نفي صحة التمثيل الذي فيهما. وفضلاً عن هذين الشاهدين التمثيليين غير المباشرين، فقد جاء المحقق بشاهد قرآني لشرح معنى (سواء) في الشاهد الشعري/182، وهو قوله تعالى(37): "فِيهِ تُسَيِّمُونَ" النحل/10.

م/41: هل يبقى التمييز مجروراً إذا فصل بين كم الخبرية وتمييزها؟

ذهب الكوفيون إلى أن الاسم التمييز يبقى مخفوضاً إذا فصل بينه وبين كم

(1) سيبويه، الكتاب:1/408؛ المبرد، المقتضب:4/350.

(2) الأشموني، شرح الأشموني:1/235؛ السيوطي، همع الهوامع:1/202.

(3) ابن هشام، أوضح المسالك:2/241.

بالظرف أو الجار والمجرور، وذهب البصريون إلى وجوب نصبه في هذه الحال⁽¹⁾. ولم تشتمل هذه المسألة على شواهد قرآنية مباشرة أو غير مباشرة، في حين نجد أنها تضمنت شواهد غير قرآنية شعرية على وجه الخصوص.

فقد احتج الكوفيون قبل القياس والتقدير ببيتين من الشعر/186-187 (كم بجودٍ مقرفٍ، كم في بني بكر بن سعدٍ سيدٍ) وقد رد الأنباري الشاهدين بالشذوذ وبأن الرواية الصحيحة في الأول هي (مقرفٌ) على الابتداء⁽²⁾. كما واجه البصريون هذين الشاهدين – فضلا عن قياسهم وأصولهم – بشاهدين من الشعر/188-189 (كم نالني منهمُ فضلا...وكم نونه... مُحدّوبًا...) على أن التقدير في الأول كم فضلٍ، وفي الثاني: كم مُحدّوبٍ، إلا أنه لما فصل نصّب (فضلا) فرارا من الفصل بين الجار والمجرور⁽³⁾. ولأن (كم) بمنزلة عدد ينصب ما بعده، وقد اعترض الكوفيون على ذلك؛ بأنها لو كانت بمنزلة العدد لما جاز الفصل بينها وبين معمولها، وقد رد الأنباري هذا الاعتراض بالفرق؛ حيث إن (كم) مُنعت من بعض ما للعدد كوقوعه فاعلا ومفعولا فجعل جواز الفصل عوضا من هذا المنع ليقع التعادل بينهما، ومع ذلك أورد الأنباري شاهدا شعريا/190 (.. مضى ثلاثون للهجر حولاً...) فصل فيه بين العدد والمُميّز بالجار والمجرور، وإن كان قليلا لا يقاس عليه⁽⁴⁾، وقد أورد المحقق شاهدا شعريا نظيرا لهذا الفصل (وعشرون منها إصبعا)ص309، كما أورد في مقابل ذلك نظيرين من الشعر/ص304 لشواهد الكوفيين؛ أي على بقاء التمييز مجرورا على الرغم من الفصل بين كم الخبرية وتمييزها؛ وهذان النظيران هما (كم فيهم ملك، وكم دون مية مومة).

وقد لاحظنا هنا وفرة نسبية في شواهد الشعر في مقابل غياب لدور الشاهد

(1) ابن يعيش، شرح المفصل:4/131؛ الاسترأبادي، شرح الكافية:2/91؛ الصبان، حاشية الصبان:4/67.

(2) سيبويه، الكتاب:2/168؛ المبرد، المقتضب:3/62؛ السيوطي، همع الهوامع:1/255.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل:4/131؛ البغدادي، خزنة الأدب:6/477.

(4) المبرد، المقتضب:3/55؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:2/572؛ السيوطي، همع الهوامع:1/254.

القرآني الممثل أو المؤثر في ترجيح رأي على آخر في هذا التركيب؛ مما يؤكد لنا أن النص القرآني لم يشتمل على جميع الأنماط اللغوية والتركيبية؛ وبالتالي لا يمكن الاستغناء به عن غيره في إثبات أو رفض كثير من مذاهب النحويين في مسائل الخلاف.

م/42: هل تجوز إضافة النيف إلى العشرة؟

ذهب الكوفيون إلى جواز إضافة النيف إلى العشرة، نحو: خَمْسَةَ عَشْرٍ، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز⁽¹⁾.

ولا تختلف هذه المسألة عما سبقها من حيث افتقار الاحتجاج فيها إلى شواهد قرآنية؛ مما يعني أن النص القرآني وقراءاته المختلفة تخلو من هذا النمط من الإضافة، دون أن يعني ذلك عدم الجواز، وإن أشعر به خاصة أن هذا المركب العددي ورد في القرآن وكان دائماً على غير صورة الإضافة.

على أي حال فقد احتج الكوفيون ببيت من الشعر جعلهم يجيزون الإضافة، وهو/191 (...بنت ثمانى عشرة...). وإن كان البصريون قد اعتمدوا في المنع على معنى الإضافة المغاير للمقصود من التركيب، فإن عليهم في الوقت نفسه أن يردوا شاهد الكوفة؛ مما جعلهم يسمونه بالضرورة والشذوذ وأنه مجهول القائل⁽²⁾ ويأتون له بشاهد نظير للضرورة، هو/192 (سلامُ الله يا مطراً عليها...)، ففي شاهد الكوفة أضاف بنت إلى (ثمانى عشرة)، والعدد هنا بمنزلة اسم واحد، فردّ الإعراب إلى الأصل بإضافة بنت إليهما لا بإضافة ثمانى إلى عشرة، وفي النظر/192 أتى بالمنادى المفرد العلم المبني منوناً للضرورة، فردّه إلى الأصل للضرورة⁽³⁾. وقد نقل المحقق/ص310 عن الفراء شاهداً نثرياً يؤيد الكوفيين هو (ما فعلت خمسة عشر).⁽³⁾

(1) الأزهرى، شرح التصريح: 346/2؛ الصبان، حاشية الصبان: 57/4.

(2) الأشموني، شرح الأشموني: 627/3؛ السيوطي، همع الهوامع: 149/2؛ البغدادي، خزانة الأدب: 430/6.

(3) شرح ابن عقيل: 517.

م/43: هل يجوز إدخال (أل) التعريف على جُزْأَي العدد المركب؟

(38) "ولا يغوثَ ويعوقَ ونسراً" نوح/23.

ذهب الكوفيون إلى جواز (الخمسة العشر) بإدخال الألف واللام على الصدر والعجز، وذهب البصريون إلى عدم جواز إدخال الألف واللام في الجزء الثاني⁽¹⁾. وإذا كان الكوفيون قد احتجوا لمذهبهم بصحة ورود ذلك عن العرب؛ فقد حكاه أبو عمرو عن الأخفش أبي الحسن عن العرب، فإن الأنباري والبصريين لا يعتقدون بذلك لقلته في الاستعمال وشدوذه .

وقد جاء الأنباري بنظائر لهذا الشذوذ أو الضرورة، والقلّة التي لا تنهض لإثبات مذهب ما أو إجازته في الاختيار⁽²⁾؛ ومن ذلك إدخال الألف واللام على الفعل؛ كما في الشاهد المكرر/91: (الْيُجَدِّعُ، الِيتَقَصِّعُ)، ومن ذلك أيضاً إدخال الألف واللام على العلم وبعض المعارف كما في الشواهد الشعرية/197-203 (أمّ العمرو) ، و(أمّ العمرو) و(الوليد بن اليزيد)، و(وبالنّسر)، و(بنات الأوبر) فأصله (بنات أوبر) وهو علم على الكمأة، وإنما زاد الألف واللام اضطراراً لإقامة الوزن، و(والأمس) مع أن المقصود اليوم الذي قبل يومك، و(فإنّ الأولاء) فزاد الألف واللام على اسم الإشارة للضرورة لأن أصل استعمالها أن تُجرّد من (أل).

وقد ورد الشاهد القرآني المذكور أعلاه تعليقا يوضح موضع الشاهد الشعري/200 و(بالنّسر)؛ فالشاعر عرّف (نسرا) بالألف واللام مع أنه علم خاص؛ وذلك للضرورة وهو قليل شاذ وزائد ولا يجوز في اختيار الكلام، والشاهد القرآني جاء فقط دليلاً على كون هذه الكلمة علماً، وقد أيد ذلك أيضاً شاهد شعري ذكره المحقق/ص319 (ألجم نَسراً)، وهذا يعني أن دور هذا الشاهد مقتصر على تأييد الاستدلال بشاهد شعري كان يمكن الاستغناء عنه بحشد من الشواهد الأخرى؛ فلو لم يذكر هذا الشاهد الشعري لما كان من حاجة إلى إيراد الشاهد القرآني، فهذه صورة

(1) الصبان، حاشية الصبان:1/180.

(2) ابن جني، سر صناعة الإعراب:1/366،360؛ ابن يعيش، شرح المفصل:1/44، 132،

144/3؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:1/49، 52؛ السيوطي، همع الهوامع: 1/24،

80، 85، 209.

أخرى تدل على ضآلة الدور الذي يؤديه الشاهد القرآني وتبعيته قياساً إلى الشواهد الشعرية في قسم من مسائل الخلاف. ومن ناحية أخرى فالشاهد القرآني هنا لم يتوجه إلى صميم موضوع الخلاف وهو العدد المركب، وإنما إلى نظير يؤيد تفسيراً لما احتج به من النقل عن العرب في تعريف جزأي العدد المركب.

وهناك صورة أدل على ذلك، وهي أن يأتي الشاهد القرآني لشرح مفردة أو أكثر في الشاهد الشعري؛ أي أن يوظف الشاهد القرآني في خدمة الشاهد الشعري بعيداً عن محل الاستشهاد وموطن الخلاف، ومن أمثلة ذلك استشهاد المحقق بقوله تعالى (39): "وإذا كالوهم أو وزنوهم" المطففون/3، في شرح الشاهد الشعري/201.

وقبل أن يجيب الأنباري عن كلمات الكوفيين بما حشده من نظائر للضرورة والقلّة والشذوذ، كان البصريون قد احتجوا بشواهد شعرية تبين أن طريقة العرب في تعريف الاسم المركب تكون بأن يلحق التعريف الاسم الأول منهما؛ لأن الثاني ينتزل منزلة بعض حروفه، فهما بمنزلة اسم واحد ينبغي أن لا يجمع فيه بين علامتي تعريف، ومن شواهد هذه النظائر/193 (...وجنّ الخازباز)، فقد أدخل الألف واللام على الاسم الأول دون الثاني، وترك المركب مبنياً على الكسر، والخازباز: صوت نوع من الذباب، وهو نبت، وداء في طوق الإبل والناس⁽¹⁾، وأصله اسمان جُعلا واحداً وبُنيا على الكسر⁽²⁾، وقد تكرر هذا المركب للغرض نفسه في الشواهد التالية/194-196 (والخازباز، ياخازباز، منّ الخزباز).

وهذا التكرير — وإن كان في صالح كمية الشواهد الشعرية — فإنه من ناحية أخرى يقلل القيمة النوعية لهذه الشواهد؛ ففضلاً عن أن تكريرها للغرض نفسه، فإنها تتكرر بالشكل نفسه، دون أن يقدم أي منها شيئاً جديداً عن سابقه لا في الغرض ولا في الشكل أو النوع.

م/44: هل تجوز إضافة العدد المركب إلى مثله؟

ذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز أن يقال: ثَلَاثَ عَشَرَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ. في حين

(1) ابن منظور، لسان العرب: 347/5 (خوز).

(2) سيبويه، الكتاب: 300/3؛ ابن فارس، الصحابي: 143؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 120/4-

أجاز البصريون ذلك محتجين بأن هذا هو الأصل، وبأنه جاء عن العرب، ولكن الأنباري لم يذكر لذلك شاهدا واحدا من شعر أو نثر، وبذلك فلا شواهد نقلية في هذه المسألة، في كتاب الإنصاف على الأقل.

م/45: هل المنادى المفرد العلم معرب أم مبني ؟

(40) "لله الأمر من قبل ومن بعد" الروم/4.

ذهب الكوفيون إلى أن الاسم المنادى المعرف المفرد معرب مرفوع بغير تنوين، وذهب الفراء إلى أنه مبني على الضم، وليس بفاعل ولا مفعول، وذهب البصريون إلى أنه مبني على الضم، وموضعه النصب؛ لأنه مفعول⁽¹⁾.

وكان الفراء قد احتج بأن الأصل في المنادى (يا زياده) ثم استغني بـ(يا) عن الألف التي هي بمنزلة المضاف إليه في آخره لكثرة الاستعمال، ثم بنوا آخره على الضم تشبيها، أي (قياسا على) (قبل وبعد) اللتين تبنيان على الضم بعد حذف المضاف إليه من آخرهما. ثم استشهد بالآية السابقة على هذا، فقوله: (من قبل ومن بعد) في الآية يعني من قبل ذلك ومن بعد ذلك⁽²⁾.

والملاحظ أن هذا الشاهد لا يتناول العلم المفرد، وإنما ما قيس عليه، والمقيس عليه ليس محلا للخلاف، وإنما الخلاف في صحة القياس، ومن جهة أخرى فلا يخفى أن هذا الشاهد لا يتعدى كونه مثالا على المقيس عليه دون أن يكون له مزية على غيره، إلا أن الاختيار وقع عليه، على سعة في نظائره من القرآن الكريم وغيره.

(41-42): "مالك من إله غيره" الأعراف/59، "وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة" هود/60.

الحمل على اللفظ وعلى الموضع:

وقد استدل الفراء بحمل نعت المنادى المفرد على النصب نحو (يا زيد الظريف) كما يحمل على الرفع نحو: (يا زيد الظريف)، استدل الفراء بذلك على أن هذا المنادى بمنزلة المضاف، غير أن الأنباري استدل بالشاهد القرآني الأول/41

(1) الأزهرى، شرح التصريح: 357/2؛ الصبان، حاشية الصبان: 64/4.

(2) الأنباري، أسرار العربية: 90؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 120/1.

السابق ليُبين أن نصب الوصف ليس لأن المفرد بمنزلة المضاف، وإنما حملاً على موضع الموصوف، وهو النصب لأنه مفعول، كما أن الرفع حمل على اللفظ، والشاهد القرآني مثال على حمل الوصف على الموضع، فهو جائز كما الحمل على اللفظ، فـ(غيره) في الشاهد وردت بالرفع على الموضع والجر على اللفظ⁽¹⁾.

والعطف مثله، ويؤيده من القرآن الشاهد الثاني/42 (ويوم)، فقد ذكر المحقق أن أبا علي الفارسي أجاز أن يكون (ويوم القيامة) معطوفاً على محل (هذه) المنصوب، وتدل الآية أيضاً على أنه لا يشترط في الحمل على الموضع أن يكون العامل اللفظي زائداً.

ولا تقتصر شواهد الحمل على الموضع على هذين الشاهدين، فقد حشد الأنباري من الشواهد الشعرية للحمل على الموضع ما يجعل قيمة الشواهد القرآنية تعزيرية أو متآزرة مع شواهد الشعر الكثيرة التي منها الشاهد/146 مكرراً (طلب المعقب حقه المظلوم)، فقد رفع (المظلوم) لأنه نعت (للمعقب) الذي هو في موضع رفع فاعل، إلا أن الجر دخله لإضافة المصدر إليه، ومن شواهد الحمل على الموضع⁽²⁾ في العطف/206-210 (فلمستُ بذي... ومناع... وسباب... فمناع وسباب معطوفان على موضع خبر ليس، وكذلك (فلسنا بالجبال ولا الحديد) عطفاً على موضع خبر ليس، وكذلك (...طوى... من يأسه اليأس أو حذارا) فـ(حذارا) منصوب لعطفه على موضع المفعول لأجله، ومن ذلك أيضاً (فإن لم تجد من دون... ودون) فقد عطف الثانية على محل الأولى المنصوب؛ لأنه مفعول به في المعنى، ومنه أيضاً: (إذا ما تلاقينا من اليوم أو غدا) فنصب (غدا) حملاً على موضع (من اليوم) وموضعها النصب. ثم نجد الأنباري يقول: إن الشواهد على

(1) قرأ الكسائي بالخفض صفة لإله، والباقون بالرفع بدلاً من موضع إله، الفارسي، أبو علي الحسن بن عبد الغفار (1984م) الحجّة للقراء السبعة، حققه: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاني، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دمشق، دار المأمون، الطبعة الأولى، 4/39-40.

(2) سيبويه، الكتاب: 1/68-69، 2/292؛ المبرد، المقتضب: 2/338، 4/112، 152؛ ابن هشام، أوضح المسالك: 3/214؛ شرح ابن عقيل: 417؛ الأزهرى، شرح التصريح: 1/288، 2/65.

الحمل على الموضع في الوصف والعطف أكثر من أن تحصى وأوفر من أن تستقصى⁽¹⁾.

بين معنى النداء ومعنى الحال:

أما احتجاج الفراء لكون المنادى ليس منصوباً بفعل بامتناع الحال أن تقع معه، فقد رد عليه الأنباري بأن سبب ذلك ليس العامل، وإنما تناقض معنى النداء مع معنى الحال المؤقت، ومع ذلك فقد أجاز المازني وأورد المبرد عليه شاهداً ذكره الأنباري، وهو⁽²⁾ الشاهد/205 (يا بُؤْسَ للجهل ضراراً) قياساً على جواز الشاهد النثري/ص329 (يا زيدُ دعاءً حقاً) كأنك قلت: أدعو دعاءً حقاً.

والشاهد الشعري الأخير في هذه المسألة هو الشاهد/204 (...يا أنتَ...) وقد احتج به البصريون لبناء المنادى المفرد العلم لكون الأصل في المنادى أن يكون بضمير الخطاب استغناءً بمخاطبته عن ذكر اسمه، وهذا الشاهد دليل على أن الاسم يقع موقع الضمير ولذلك يبني.

أما الكوفيون فاحتجاجهم في هذه المسألة كان مستنداً إلى القياس، دون أن يعني ذلك أن البصريين والفراء اقتصرُوا في المقابل على النقل، وإنما تداخل عندهما الأصلان: النقل والقياس.

ومن جهة أخرى فقد لاحظنا بجلاء أن كمية الشواهد الشعرية أكثر بكثير من الشواهد القرآنية، وإن كانت تلتقي في قسم منها للغرض ذاته؛ كاجتماعها في إثبات الحمل على المعنى.

م/46: هل يجوز نداء الاسم المحلى بأل؟

(43-44): "يا أيها الذين آمنوا" البقرة/104، "يا أيها الذي" الحجر/6.

ذهب الكوفيون إلى جواز نداء الاسم المحلى بأل (يا الرجل)، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز⁽³⁾، قد احتج الكوفيون بمجيء ذلك في كلامهم؛ وذلك في بيتين من

(1) انظر شروط العطف على الموضع في: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 2/473.

(2) سيبويه، الكتاب: 2/278؛ ابن جني، الخصائص: 3/106؛ ابن جني، سر صناعة

الإعراب: 1/332؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 3/68؛ السيوطي، همع الهوامع: 1/173.

(3) الأنباري، أسرار العربية: 230؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 1/130.

الشعر/211-212 الأول: (فيا الغلامان)، والثاني: (فديتك يا التي)، ومن النثر المجمع على جوازه الدعاء/ص337 (يا الله اغفر لنا) والألف واللام فيه زائدان.

ولأن البصريين يمنعون ذلك كله؛ لئلا يجتمع في كلمة تعريفان، نراهم يوجهون شواهد الكوفيين بما يلغي قيمة احتجاجهم بها⁽¹⁾؛ فالأول تقديره: يا أيها الغلامان، ولكنه حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه، أما الثاني (التي) فسهله أن (أل) بمنزلة بعض الحروف الأصلية فهي لازمة من حال الوضع، وإن كان شاذاً قياساً واستعمالاً لأنه لم يرد منه إلا ما ذكر، ولأن تقديره يا أيها التي⁽²⁾، أما الدعاء (يا الله) فللضرورة، وهو عند البصريين أخف شذوذاً؛ لأن الألف واللام ملازمين بعكس (يا الغلامان)؛ فاسم الله جرى مجرى الأعلام كزيد وعمرو⁽³⁾، كما أن الألف واللام عند الأنباري عوض عن همزة إله فتزلت منزلة حرف من الكلمة نفسها، بدليل جواز قطع الهمزة في النداء كما في الشاهد/213 (يا الله) ولو كانت كهزمة لام التعريف لوجب أن تكون موصولة، و لجاز قول (يا أيها الله)، كما أن كثرة استعمال هذه الكلمة يؤدي إلى أن لا يُقاس عليها⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من هذه الردود الخاصة فقد ذكر المحقق شاهداً نظيراً مختلفاً⁽⁵⁾ لشواهد الكوفة هو (يا الملك المتوج)/ص336.

ومن الملاحظ أن الاعتماد في هذه المحاجة يدور في فلك الشواهد الشعرية، ولم يرد فيها شواهد قرآنية إلا ما نقله المحقق/ص337 عرضاً للتمثيل فقط، عند التفريق بين الاسم الموصول الذي يُعدّ صفة يمكن مناداة موصوفها، ووقوعه صفة لأيها كما في: "يا أيها الذين آمنوا" و"يا أيها الذي"، وبين لفظ الجلالة الذي لا يكون فيه ذلك؛ لأنه اسم غالب جرى مجرى الأعلام. ومعنى هذا أن قيمة الشاهد القرآني

(1) سيبويه، الكتاب:1/310؛ الاسترأبادي، شرح الكافية:1/128؛ الأزهرى، شرح

التصريح:2/216؛ الصبان، حاشية الصبان:3/125.

(2) المبرد، المقتضب:4/241؛ الأنباري، أسرار العربية:230.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل:1/130، 2/8.

(4) ابن منظور، لسان العرب:13/470 (أله).

(5) الصبان، حاشية الصبان:3/127.

جُزئية تمثيلية في التفريق بين نوعين من المعارف أيدهتا الشواهد الشعرية في النداء بالياء.

م/48: هل يجوز ترخيم المضاف بحذف آخر المضاف إليه؟

ذهب الكوفيون إلى جوازه، في حين لا يجيز البصريون ترخيم المضاف⁽¹⁾. وتعد هذه المسألة أيضاً من المسائل التي خلت من الشواهد القرآنية، وكان المعتمد فيها على شواهد الشعر.

فالكوفيون احتجوا بمجيء هذا الترخيم كثيراً في استعمالهم كما في الشواهد/218-220 (يا آلَ عِكرِم) و (أبا عُرُو)، و (أمَّ حمزٍ) ثم يقولون: والشواهد على هذا كثيرة جداً؛ لأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة الشيء الواحد، فجاز ترخيمه كالمفرد⁽²⁾.

الضرورة الشعرية:

ونتيجة لتمسك البصريين بقسرية القاعدة فإنهم منعوا هذا الترخيم؛ لأن شروط الترخيم لا تنطبق عليه، وأما شواهد الكوفة فأجازتها الضرورة الشعرية⁽³⁾، وجاء الأنباري فوق ذلك بشواهد نظائر على جواز الترخيم للمضاف وغيره في غير النداء للضرورة⁽⁴⁾، مما يجعل جواز ترخيم المنادى المضاف أولى، ومن هذه الشواهد على الضرورة/223-227، وفيها: ترخيم الفاعل المضاف: (أودي ابنُ جُلهم)، وترخيم اسم أضحى: (وأضحى أماما) وترخيم اسم إن في المضاف: (إنَّ ابنَ حارث)، و: (وأونةٌ أثالا) أراد: أثالة، وترخيم الاسم المجرور المضاف: (لحارِبِ بنِ كعبٍ) أراد: لحارث، وقد ذكر المحقق ثلاثة شواهد شعرية أخرى/ص354 للترخيم في غير النداء للضرورة، هي: (طريف بن مال (ك)، بخال (د)، عمرو حاب (س)).

وهكذا نجد هذا النمط من الاعتراض على الشعر بشعر يوافقه، ولكنه نظراً

(1) الأنباري، أسرار العربية: 238؛ الأزهرى، شرح التصريح: 232/2.

(2) المبرد، المقتضب: 251/4؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 20/2.

(3) سيبويه، الكتاب: 247/2، 271؛ السيوطي، همع الهوامع: 181/1.

(4) سيبويه، الكتاب: 270/2؛ الأنباري، أسرار العربية: 240؛ الأشموني، شرح

الأشموني: 163/1، 477/2.

للقول بالضرورة لم تعد لكل هذه الشواهد قيمة في إثبات شيء ما، وإجازته في اختيار الكلام، فالجواز في الضرورة لا يجيز في الاختيار.

التغيير يؤنس بالتغيير:

ومن الشواهد الشعرية أيضاً في هذه المسألة ما احتج به البصريون من أن الأصل والقياس واللغة الفصيحة في النسب إلى قُريش وهُذيل بإثبات الياء، كما في الشاهدين/221-222 (بكلِّ قُريشيٍّ) و(هُذيليَّة تدعو)، وعلاقة هذا بموضع الخلاف أن حذف الياء مختص بما يغيره النسب بحذف تاء التأنيث منه؛ كما في النسب إلى (فَعيلة و فَعيلة) بخلاف النسب إلى (فَعيل وفَعيل) في الشاهدين؛ حيث لم يغير فيه النسب، فلم يناسبه حذف الياء⁽¹⁾؛ لأن التغيير يؤنس بالتغيير، وهذا نظير لكون الحذف في الترقيم إنما يختص بما غيره النداء وهو المفرد المعرفة، حيث غيره النداء من الإعراب للبناء، بخلاف المضاف والنكرة، حيث لم يغيره النداء فوجب أن لا يدخله الترقيم.

وقد كشفت هذه المسألة عن غياب دور الشاهد القرآني في هذه المحاجة لصالح الشاهد الشعري، حتى ما جاء في تحقيق المسألة خلا من الشواهد القرآنية؛ فقد ذكر المحقق شاهداً على ترقيم الإضافة بحذف آخر المضاف، لأنه هو المنادى عند التحقيق (يا علقم الخير)/ص349 أراد: يا علقمة، وذكر شاهداً آخر حذف فيه المضاف إليه كاملاً: (يا عبدَ هل)/ص349 أراد: يا عبدَ هند.

م/49: هل يجوز ترقيم الاسم الثلاثي؟

ذهب الكوفيون إلى جواز ترقيم الاسم الثلاثي، وذهب البصريون والكسائي إلى عدم جوازه بحال⁽²⁾.

التخفيف:

فأما الكوفيون فاحتجوا بوجود نظير له في الأسماء نحو (يد ودم)، فكما أنهم استثقلوا الحركة على حرف العلة (يدي ودمو) فحذفوه تخفيفاً فكذلك الترقيم هنا للتخفيف.

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 6/10-11.

(2) الاسترأبادي، شرح الكافية: 1/136؛ الأزهري، شرح التصريح: 2/234.

وأما البصريون فاحتجوا بالاستغناء عن التخفيف هنا بقلة الحروف أصلاً، أما النظائر **فقليلة** في الاستعمال ولا يقاس عليها؛ لأنها بعيدة عن القياس الذي كان يقضي بقلب حرف العلة لا بحذفه⁽¹⁾. والشاهد الشعري الذي ذكره الكوفيون لا علاقة له بمحل الخلاف، وإنما هو لإثبات أن المحذوف من (دم) هو ياء لا واو، وهذا لا يغير من المواقف شيئاً، والشاهد هو/228 (جَرَى الدَّمِيَان) وذلك بخلاف ما عليه الأكثرون من أنه من ذوات الواو⁽²⁾.

وعلى هذا فالمسألة تخلو من الشواهد، وإنما تعتمد في الأساس على **العلل القياسية**، وأبرزها: **النظير والتخفيف والاستغناء**.

م/50: ما الذي يُحذف في ترخيم الرباعي الذي ثالثه ساكن؟
(45): "ونادوا يا مال ليقض علينا ربك" الزخرف/77.

ذهب الكوفيون إلى أن ترخيم هذا الاسم يكون بحذف الحرف الأخير والساكن قبله، لئلا يشبه الحروف والأسماء المبنية (الفرق)؛ نحو: (يا قَم) في (ياقِمَطْر). وذهب البصريون إلى أنه يكون بحذف الأخير فقط⁽³⁾، قياساً على ما قبل آخره متحرك؛ حيث تبقى حركته — في أقيس الوجهين — (لغة من ينتظر) على ما كانت عليه قبل الرخيم لئلا ينوي بها تمام الاسم⁽⁴⁾، فكأنه طرد للباب على وتيرة واحدة؛ نحو: يا جَعْفَ ونحو الآية السابقة (يا مال)، وهي قراءة لبعض السلف، وذكر أنها لعلي بن أبي طالب⁽⁵⁾.

وهكذا فإن هذه القراءة وإن كانت في المقيس عليه، إلا أنها الشاهد الوحيد المذكور في المسألة، ومن هنا تأتي أهميتها، وإن كان هذا لا يعني خلو الكلام العربي من شاهد مماثل في دلالاته.

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 185/1؛ الصبان، حاشية الصبان: 149/3.

(2) المبرد، المقتضب: 232/1.

(3) الأزهرى، شرح التصريح: 234/2؛ الصبان، حاشية الصبان: 149/3.

(4) الأنباري، أسرار العربية: 241.

(5) ولعبد الله وابن وثاب والأعمش؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 27/8.

م/51: هل تجوز ندبة النكرة والأسماء الموصولة؟

أجاز الكوفيون ندبة النكرة والأسماء الموصولة، وذهب البصريون إلى عدم جواز ذلك⁽¹⁾. وكان مما استدل به الكوفيون الشاهد النثري/ص363 المحكي عن العرب وهو قولهم: (وَأَمَّنَ حَفَرَ بَثْرَ زَمَزَمَاهُ) فهو دليل على صحة ندبة الأسماء الموصولة، إلا أن الأنباري رأى أن هذا الشاهد شاذ لا يقاس عليه، وإنما ورد لأنه كان معروفاً، فالمقصود عبد المطلب؛ فكان لهذا النثر خصوصية خفت من شذوذه، واستدل الأنباري لكونه معروفاً بشاهد شعري/229(أنتَ حافرُ زَمَزَمٍ) فهذه المعرفة والشهرة نزلت الاسم الموصول منزلة الاسم العلم، فكأنه قال: واعدد المطلباه. والملاحظ هنا خلو هذه المسألة من أي شاهد قرآني .

م/52: هل يجوز إلقاء علامة الندبة على الصفة؟

ذهب الكوفيون ويونس وابن كيسان إلى جواز ذلك قياساً على المضاف إليه، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز⁽²⁾، وقد استدل الكوفيون بنثر روي عن عربي ضاع منه جُمُمتان أي: (قدحان) فقال: (وَأَجْمُجْمَتِي الشَّامِيَّتِي نَاهُ) وفي رد الأنباري على هذا الشاهد جعله من الشاذ الذي لا يُعبأ به ولا يُقاس عليه. وهكذا تخلو هذه المسألة من أي شاهد قرآني أو شعري.

م/53: اسم "لا" النافية للجنس المفرد النكرة منصوب بها أو مبني على الفتح؟

ذهب الكوفيون إلى أن الاسم منصوب بلا، وذهب البصريون إلى أنه مبني على الفتح⁽³⁾. وكان مما احتج به الكوفة علة الفرق للتمييز وتحقيق أمن اللبس؛ فإن (لا) تكون بمعنى (غير) كقولك: (زيدٌ لا عاقلٌ ولا جاهلٌ) أي: غير، فلما جاءت في موضع الخلاف بمعنى (ليس) نصبوا بها ليقع الفرق بين الحالتين.

وقد رد الأنباري على هذا بالقياس المعزز بالشواهد، فالقياس أن يرفع بلا إذا كانت بمعنى ليس، ومن ذلك الشاهدان/230-231 (فأنا ابن قيس لا براخ) أي: ليس

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية:1/145؛ الصبان، حاشية الصبان:3/144.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل:2/14.

(3) الأنباري، أسرار العربية:249؛ ابن يعيش، شرح المفصل:2/101.

برأخ لي. و(حين لا مُسْتَصْرَخُ). أي: لا مستصرخ لنا⁽¹⁾.

هذا ما يتعلق بالشواهد في المسألة، وما سوى ذلك علل قياسية كثيرة، والملاحظ خلّوها من الشواهد القرآنية.

م/60: هل يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور؟

(46) "وكذلك زَيْنَ لكثير من المشركين قَتْلُ أولادهم شركائهم" الأنعام/137.

أجاز الكوفيون ذلك لضرورة الشعر، ولم يجزه البصريون⁽²⁾. وكان الشاهد القرآني المذكور من أبرز النقل الذي اقتصر الكوفيون على الاعتماد عليه شعراً ونثراً في هذه المسألة. والشاهد القرآني هنا هو قراءة لابن عامر أحد القراء السبعة، وفيها نصب (أولادهم) وجر (شركائهم)، ففصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله (أولادهم) وهي ليست ظرفاً ولا جاراً ومجروراً، والتقدير فيه: قتل شركائهم أولادهم؛ ولهذا كان منصوباً في هذه القراءة⁽³⁾، وإذا جاء هذا في القرآن ففي الشعر أولى؛ فـ(قتل) هنا مصدر مضاف إلى فاعله (شركائهم) وقد فصل بينهما بمفعول المصدر.

وقد ردّ الأنباري هذه القراءة محتجاً بوقوع الإجماع على امتناع الفصل بالمفعول في غير ضرورة الشعر، والقرآن ليس فيه ضرورة، ومحتجاً أيضاً بما ذهب إليه البصريون من وهي هذه القراءة وهم القاري⁽⁴⁾، إذ لو كانت صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليل على وهي القراءة، ثم فسّر هذه القراءة بالخطأ في رسمها؛ فإن ابن عامر رأى في مصاحف أهل الشام (شركائهم) مكتوباً بالياء، وفي مصاحف أهل الحجاز والعراق (شركاؤهم) بالواو.

ولم يقتصر احتجاج الكوفيين على هذه الآية، فقد احتجوا من النثر/ص431 بما حكاه الكسائي عن العرب: (هذا غلامُ والله زيد) وبما حكاه أبو عبيدة عن بعض

(1) المبرد، المقتضب: 360/4؛ السيوطي، همع الهوامع: 125/1.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 19/3؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 270/1.

(3) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 231/4.

(4) السيوطي، الاقتراح: 15.

العرب أيضاً: (إن الشاة لتجتري فتسمع صوتَ والله ربها) ففصل بين المتضايين بالقسم (والله)، ولكن الأنباري بين أن الإجماع واقع على اختصاص ذلك – في اختيار الكلام – باليمين للتوكيد.

في حين يرى الكوفة أن مجيء ذلك في الكلام يجعل إجازته في الشعر أولى. واحتج الكوفيون أيضاً من الشعر بالشواهد/265-268، وهي: (زَجَّ القلوصَ أبي مزادة) للفصل بالمفعول، والشاهدين: (شَفَتِ غلائِلَ عبدِ القيسِ منها صدورها)، والتقدير: شَفَتِ عبدُ القيسِ منها غلائِلَ صدورها، و(مِنِ قرعِ القسيِّ الكنائِنِ)، والتقدير: من قرعِ الكنائِنِ القسيِّ، فكلاهما للفصل بالفاعل، وأخيراً: (فأصبحتَ بعدَ خَطِّ بهجتِها) حيث فصل بالفعل (خَطَّ).

حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه مجروراً:

وقد رد الأنباري هذه الشواهد الشعرية بحجة قتلها وعدم معرفة قائلها⁽¹⁾، فكأنها مصنوعة، كما قدّم المحقق تخريجاً للشاهد/266 يناهض به عن الاستشهاد لهذه المسألة، وذلك بأن تجعل أصل الكلام: وقد شفت غلائل عبد القيس منها غلائل صدورها، وكل ما فيه تقديم المفعول على الفاعل، وحذف المضاف (غلائل) لدلالة ما تقدم عليه، وإبقاء المضاف إليه على جرّه، ثم ذكر لذلك نظيرين من القرآن والشعر؛ فمن القرآن قوله تعالى: (47) "تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ" الأنفال/67 على تقدير: ثواب الآخرة، وهي قراءة⁽²⁾، وأما نظير هذا التخريج من الشعر فقول الشاعر في الشاهد/19 مكرراً/ص429:

رحمَ اللهُ أعظماً دفنوها بسجستان طلحةِ الطَّلَحَاتِ

على تقدير: أعظمَ طلحةِ الطَّلَحَاتِ⁽³⁾. ومن الواضح أن الشاهد القرآني/46 في صدر المسألة أكثر أهمية وتعلقاً بموضع الخلاف من الشاهد القرآني/47 الذي

(1) ابن جني، الخصائص: 2/406، 293؛ البغدادي، خزنة الأدب: 4/415-418.

(2) وهي قراءة ابن جمار حملاً على (عرض الآخرة)؛ يعني حذف المضاف، السمين الحلبي، الدر المصون: 4/237.

(3) المبرد، المقتضب: 2/188؛ المالقي، رصف المباني: 297؛ الجني الداني: 605؛ السيوطي، همع الهوامع: 2/127.

تقتصر أهميته على تأييد تخريج لأحد شواهد الشعر، وإن كان هذا التخريج يخرج هذا الشاهد الشعري عما جيء به لأجله.

وتبدو أهمية الشاهد الأول في أنه صريح ومباشر في هذه المسألة؛ حيث إن وروده في أفصح الكلام يجعل من الجائز والأولى جوازَه في ضرورة الشعر، خاصة مع توافر نظائر من شواهد النثر والشعر لهذه الإجازة، وقد ذكر منها المحقق فضلاً عما ذكره الكوفة ثلاثة شواهد شعرية/ص430 لإضافة المصدر إلى الفاعل، والفصل بينهما بمفعول المصدر، وهذه الشواهد هي: (سَوَّقَ البِغَاثَ الأَجَادِلِ) و(دوسَ الحِصَادَ الدائِسِ) و(فَرَّكَ القَطْنَ المحالِجِ).

وإذا كان البصريون يقصرون جواز الفصل بين المتضايين على الظرف والجار والمجرور؛ لأنه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما الذي بقوا فيه على الأصل (استصحاب)، وعلى الرغم من عدم مخالفة الكوفيين لهم فيما يخص الظرف والجار والمجرور فإنهم جاؤوا بشواهد شعرية على هذا الفصل. ومن هنا فإن أهمية ما ذكره تقل عن أهمية شواهد الكوفيين حيث محل الخلاف. ومن شواهد البصريين⁽¹⁾ هذه/269-272 وهي: (لله درُّ - اليومَ - مَنْ لامها)، و(بَكَفٌ - يوماً - يهوديٌّ)، و: (كأنَّ أصواتَ - من إيغالهنَّ بنا - أوأخِرِ..). و: (هما أخوا - في الحرب - مَنْ لا أخا له)، وجاء لهم المحقق أيضاً بنظائر⁽²⁾ من الشعر/ص433-435 وهي: (كناحتِ يوماً صخرةٍ) و(طبَّاخٍ - ساعاتِ الكرى - زادِ الكسل) و(يا سارقَ الليلةِ أهلِ الدارِ) و(لأنَّتَ معتادٌ - في الهيجا - مصابرةٍ)، ومن الحديث⁽³⁾ أيضاً (هل أنتم تاركو - لي - صاحبي).

وقد لاحظنا فيما يخصَّ الشواهد القرآنية مُستويين؛ الأول/46 وهو قراءة سبعية صريحة ومباشرة في موضع الخلاف، ومع ذلك رفضها البصريون ووسموها

(1) سيبويه، الكتاب:1/178-180؛ المبرد، المقتضب:4/376-377؛ ابن يعيش، شرح المفصل:3/103،20.

(2) سيبويه، الكتاب:1/90؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 1/339.

(3) البخاري، صحيح البخاري:4/1701. وبلغظ (أمرائي) في: البيهقي، سنن البيهقي الكبرى:6/310.

بالوهي، واتهموا الراوي بالوهم. والثاني/47 أيد به المحقق إخراجه الشاهد الشعري الكوفي/266 عن الاحتجاج، وبذلك يبرز التفاوت بين قيمتي الشاهدين في المسألة.

م/61: هل تجوز إضافة الاسم إلى اسم يوافقه في المعنى؟
(48-52): "إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ" الواقعة/95، "وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ" يوسف/109، "وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ" الأنعام/32، "جَنَاتٍ وَحَبِّ الْحَصِيدِ" ق/9، "وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ" القصص/44.

أجاز الكوفيون إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز⁽¹⁾، وفي حين احتج البصريون بعدم تحقق الغاية من الإضافة، وهي التعريف والتخصيص⁽²⁾، نجد الكوفيين قد حشدوا لمذهبهم الشواهد القرآنية السابقة فضلاً عن الشعر والنثر، ولعل أهمية الشواهد القرآنية تتبع من كثرتها النسبية وتنوعها ومباشرتها وصراحتها ووضوح علاقتها بموضع الخلاف؛ فاليقين في المعنى نعت للحق؛ لأن الأصل فيه: الحق اليقين، والنعت في المعنى هو المنعوت؛ فأضاف المنعوت إلى النعت، وهما بمعنى واحد.

والآخرة في المعنى نعت للدار، والأصل فيه (وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ) كما وردت في شاهد الموضع الآخر/50؛ فأضاف دار إلى الآخرة، وهما بمعنى واحد. وكذلك فالحب في المعنى هو الحصيد، وقد أضافه إليه، والجانب في المعنى هو الغربي⁽³⁾. وعلى الرغم من وضوح هذه الشواهد فإن البصريين تمسكوا بأصولهم وبحثوا عن تأويل لهذه الشواهد ينزع منها الحجة، وذلك بتقدير مضاف يكون موصوفاً بما جعل مضافاً إليه، وإقامة صفته مقامه؛ أي أن الشواهد محمولة على حذف المضاف إليه وإقامة صفته مقامه، وهو تكلف لا داعي له حسب المحقق، وهكذا فإن تقديرهم على التوالي: حق الأمر اليقين، ودار الساعة الآخرة، وحب الزرع الحصيد، وبجانب المكان الغربي.

(1) الاسترابطي، شرح الكافية:1/263؛ الصبان، حاشية الصبان:2/215.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل:3/9؛ الأزهرى، شرح التصريح:2/40.

(3) الفراء، معاني القرآن:2/4، 5/31؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط:8/121. (الحب الحصيد).

وكذلك الحال في رد البصريين على الشاهد الكوفي الشعري، وهو الشاهد/273: (وقرَّبَ جانبَ الغَربِ)⁽¹⁾، وعلى الشواهد النثرية/ص437؛ وهي (صلاةُ الأولى ومسجدُ الجامعِ وبقلةُ الحمقاء) فمعنى المضاف والمضاف إليه واحد فيها، وهي على تقدير البصرة: صلاةُ الساعةِ الأولى، ومسجدُ الموضعِ الجامع، وبقلةُ الحبةِ الحمقاء؛ فوصف الحبة بالحمق أولى؛ لأنها تنبت في مجاري السيول فتقلعها، ولذلك يقولون في المثل "هو أحمق من رجلة"⁽²⁾.

م/63: هل يجوز توكيد النكرة المؤقتة توكيدا معنوياً؟

(53-54) "يا حسرتا على ما فرطتُ في جنب الله" الزمر/56، "يا أسفا على يوسف" يوسف/84.

ذهب الكوفيون إلى جواز توكيد النكرة المؤقتة بغير لفظها وذلك بكون المؤكد محدوداً، والتوكيد من ألفاظ الإحاطة؛ لأن في ذلك فائدة وصحة لمعنى التوكيد؛ كاعتكفتُ أسبوعاً كلّه، وذهب البصريون إلى عدم جواز توكيد النكرة بغير لفظها - على الإطلاق - للتناقض بين معنيي التوكيد والنكرة⁽³⁾.

وقد احتج الكوفيون بأربعة شواهد/284-287، هي: (حولِ كلّه)، و(يوماً جديداً كلّه) و(ليلةً كلّها)، و(يوماً أجمعاً). ولكن البصريين ردوا هذه الشواهد متسلحين باختلاف الرواية أو التأويل الإعرابي كحمل المواضع كلّها على البديل لا التوكيد. أو أن البيت مجهول، أو أنها قليلة أو شاذة مخالفة للأصول والقياس؛ بحيث يؤدي الأخذ بها إلى فساد صناعة النحو واختلاط الأصول بغيرها.

(1) ابن منظور، لسان العرب: 371/1 (دب).

(2) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري (د، ت) مجمع الأمثال، بيروت، دار القلم، 226/1.

(3) ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن يوسف (1988م) شرح شذور الذهب، رتبته وعلق عليه وشرح شواهد: عبد الغني الدقر، بيروت، دار الكتب العربية، الطبعة الأولى، 551؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 485.

فالرواية في الأول: حَوْلِ كَلِّهِ أَوْ حَوْلِي كَلِّهِ⁽¹⁾، والثاني توكيد للمضمر في جديد؛ لأنه أقرب وعليه تكون الرواية بالرفع⁽²⁾، وأما الأخير فمجهول لا يجوز الاحتجاج به عند الأنباري، وزعم ابن جني أن البيت مصنوع⁽³⁾، وزعم آخرون حسب المحقق أن ألف (يوما) بدون تنوين منقلبة عن ياء المتكلم لقلب كسرة الميم فتحة، وقد احتج هؤلاء⁽⁴⁾ لهذا التخريج والتأويل بنظيرين قرآنيين تنحصر أهميتهما في توجيه هذا الشاهد الشعري فقط، بعيداً عن جوهر الخلاف وبقية الشواهد، وهذان النظيران القرآنيان هما: "يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَطْتِ"، "يَا أَسْفَا عَلَىٰ يَوْسُفَ" المذكوران في صدر المسألة.

ومن الواضح هنا رُجحان أهمية الشواهد الشعرية على غيرها من الشواهد، وفوق ذلك جاء المحقق بثلاثة نظائر شعرية/ص452-454 لشواهد الكوفة هي: (حولاً كاملاً كَلِّهِ) و(حولاً أكتعا) و(وثلاثٌ كلُّهُنَّ). وكلها تؤيد جواز توكيد النكرة المؤقتة، ومن هنا تأتي أهميتها في صميم المسألة، بخلاف شاهدي القرآن؛ فقد اتسما بالجزئية والتبعية؛ إذ لو لم يذكر الشاهد الشعري/287 لما كان ثمة حاجة لهما.

م/65: هل يجوز العطف على الضمير المخفوض؟

(55-59): "وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" النساء/1، "وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ يُفْتِكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ" النساء/127، "لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ" النساء/162، "وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" البقرة/217، "وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ" الحجر/20.

(1) الأنباري، أسرار العربية:190؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 44/3؛ ابن هشام الأندلسي، شرح قطر الندى:296.

(2) الأنباري، أسرار العربية:290؛ البغدادي، خزائن الأدب:5/170.

(3) نسب المحقق هذا الرأي لابن جني في (إعراب الحماسة) ولم أعثر عليه، ويلاحظ أن الأنباري تجاهل الشاهد الشعري/286 فلم يرد عليه.

(4) انظر مثلاً: السيوطي، همع الهوامع: 2/124.

ذهب الكوفيون ويونس والأخفش وقطرب والشلوبين وابن مالك⁽¹⁾ إلى جواز العطف على الضمير المخفوض، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز⁽²⁾.
وانحصر احتجاج الكوفة في النقل؛ حيث جاء في التنزيل وكلام العرب؛ فالشواهد القرآنية الخمسة في صدر هذه المسألة شواهد ظاهرة في الدلالة على جواز هذا العطف؛ فالأرحام في الأول/55 معطوفة على الهاء، وهو قراءة لحمزة الزيات أحد السبعة وإبراهيم النخعي وقتادة ويحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف والأعمش، ورواية الأصفهاني والحلبي عن عبد الوارث⁽³⁾. ولم يجد الأنباري بُدأً من تأويل هذه القراءة إعرابياً؛ فالأرحام عنده إما مجرورة بالقسم، وجواب القسم هو: (إنَّ الله كان عليكم رقيباً)، وإما بباء مقدّرة حذفت لدلالة الأولى عليها⁽⁴⁾. ونظائر ذلك كثيرة، منها من النثر/ص472-474 (ما كل بيضاء شحمةً ولا سوداء تمرة)⁽⁵⁾ بتقدير تكرير (كل)، و(رأيت التيميَّ تيمٍ عديّ) على تقدير حذف (صاحب) قبل (تيم)، ومن الشعر/298 (أكلُ امرئٍ...ونارٍ) بتقدير تكرير (كل)⁽⁶⁾.
و(ما) في الشاهد الثاني/56 عطف على الضمير المخفوض في (فيهن)، وعند البصريين (ما) في موضع رفع بالعطف على لفظ الجلالة (الله)، وهو الأوجه عند الأنباري، ومن وجوه إعرابها⁽⁷⁾ كذلك أن تكون (ما) في موضع خفض لكن بالعطف على (النساء).

(1) ابن هشام، أوضح المسالك: 3/392؛ الأزهرى، شرح التصريح: 2/190.

(2) الاسترأبادي، شرح الكافية: 1/295؛ الصبان، حاشية الصبان: 3/99.

(3) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 3/165.

(4) ويؤيد الجر عطفاً على الضمير قراءة عبد الله (وبالأرحام)، وقال أبو حيان: أن التقدير إعادة حرف الجرّ محل؛ ابن جني، المحتسب: 1/281، 2/198؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 3/166.

(5) الميداني، مجمع الأمثال: 2/281.

(6) سيبويه، الكتاب: 1/66؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 399؛ السيوطي، همع الهوامع: 2/52.

(7) الفراء، معاني القرآن: 1/200؛ الزمخشري، الكشاف: 285.

تكرّر العطف والوصف:

وعند الكوفيين في الشاهد الثالث/57 (المقيمين) في موضع خفض بالعطف على الكاف في (إليك)، فيكون التقدير: يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة؛ يعني من الأنبياء عليهم السلام، ويجوز عندهم أن يكون عطفاً على الكاف في (قبلك)، فيكون التقدير: ومن قبل المقيمين الصلاة، يعني: من أمّتك. أما عند الأنباري والبصريين فـ(المقيمين) في موضع نصب على المدح، والتقدير: أعني أو أمدح المقيمين⁽¹⁾؛ لأن العرب تنصب على المدح عند تكرّر العطف والوصف، وقد تستأنف وترفع، ولك أن ترفعهما جميعاً، أو أن تنصبهما جميعاً، أو ترفع أحدهما وتنصب الآخر دون خلاف بين النحويين.

والشاهد القرآني على ذلك هو قوله تعالى(60): "وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِوَعْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ... "البقرة/177. حيث رفع (الموفون) على الاستئناف؛ فكأنه قال: وهُم الموفون، ونصب (الصابرين) على المدح؛ فكأنه قال: واذكر الصابرين⁽²⁾.

ومن الواضح أن أهمية هذا الشاهد ليست في مستوى أهمية الشواهد السابقة؛ فتلك مباشرة وصريحة، وهذا لتأييد أحد التوجيهات الإعرابية لأحد الشواهد فقط. أما النظائر الشعرية لهذا التوجيه فهي/295-297 (...وَالنَّازِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ وَالطَّيِّبِينَ مَعَاقِدَ الْأَزْرِ) حيث نصب الطيبين على المدح وقطعه عن الوصف، ويجوز رفعه على الإتياع أو بإضمار (هُم)⁽³⁾، وكذلك: (إِلَى الْمَلِكِ الْقَرَمِ... وَذَا الرَّأْيِ...) حيث قطع (ذا) عمّا قبله ونصبه على المدح بفعل محذوف تقديره: أمدح أو أذكر أو أعني⁽⁴⁾. وكذلك الشاهد (...إِلَّا نَمِيرًا... الظاعنين.. والقائلون...); حيث رفع

(1) الزمخشري، الكشاف:19، 296.

(2) الزمخشري، الكشاف:109.

(3) سيبويه، الكتاب:1/202، 2/57؛ الأشموني، شرح الأشموني:2/399؛ المالقي، رصف المباني:416.

(4) البغدادي، خزنة الأدب:1/451.

(القائلون) على الاستئناف والقطع بإضمار مبتدأ (هم القائلون)، كما يجوز في (الظاعنين) أن تكون مقطوعة بتقدير: أذم أو أهجو⁽¹⁾.

والتأويل الإعرابي الثاني لـ(المقيمين) في الشاهد القرآني الثالث السابق/57، أنها في موضع جر، لكن بالعطف على (ما) في (بما)؛ فكأنه قال: يؤمنون بما أنزل إليك وبالمقيمين. كما توسل الأنباري برواية من شأنها الاعتراض على هذا الشاهد؛ وهي أن عائشة قالت: إن (المقيمين) خطأ من الكاتب⁽²⁾، كما نقل لنا رواية عن بعض واد عثمان أنه سئل عن المقيمين فقال: لما كتب الكاتب (وما أنزل من قبلك) قال: ما أكتب؟ فأعمل الممل قوله: أكتب، فأجاب: والمقيمين، فكتبت على لفظ الممل. وهذه صورة من صور الرد والاعتراض على الشواهد القرآنية بنسبة الخطأ إلى الكاتب. ومثل ذلك الرد باختلاف رسم المصاحف، وقد سبق.

فإذا انتقلنا إلى الشاهد الرابع/58 في صدر المسألة وجدنا الكوفيين يعطفون (المسجد) على الهاء في (به)، غير أنه عند الأنباري معطوف على (سبيل الله)، والتقدير في هذا التأويل هو: وصدّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام؛ بحجة أن إضافة الصدّ عنه أكثر استعمالاً من إضافة الكفر به⁽³⁾.

وأما في الشاهد القرآني الخامس الأخير/59 فعند الكوفيين (من) في موضع خفض بالعطف على الضمير المخفوض في (لكم)؛ فدلّ على جوازه، وعند الأنباري (من) في موضع نصب بالعطف على (معاش)⁽⁴⁾؛ أي: جعلنا لكم فيها المعاش والعبيد والإماء.

وأما من الشعر فقد احتج الكوفيون بأربعة شواهد، الأول/292(فما بك والأيام)؛ فالأيام مخفوضة بالعطف على الكاف، وعند البصرة ضرورة شعرية، أو أنه حسب

(1) سيبويه، الكتاب: 64/2؛ البغدادي، خزانة الأدب: 42/5.

(2) السيوطي، الاقتراح: 14 - 15.

(3) الزمخشري، الكشاف: 128؛ ولم يجز الزمخشري عطفه على الهاء.

(4) على معاش، أو على محل (لكم)؛ الزمخشري، الكشاف: 639.

الأنباري مجرور ولكن على القسم⁽¹⁾، والثاني/181 المكرر: (أفيها كان حتفي أم سواها)؛ حيث عطف (سواها) بأم على الضمير المخفوض بفي. ولكن (سواها) عند الأنباري في موضع نصب على الظرف؛ لأنها لا تقع إلا كذلك⁽²⁾.

والثالث/293: (وما بينها والكعب)؛ فالكعب مخفوض بالعطف على الضمير المخفوض (ها)، أما عند الأنباري فالكعب مجرورة على تقدير تكرير (بين) وأنها حذف استغناءً لدلالة الأولى عليها. ولذلك نظائر من النثر والشعر احتج بها على الشاهد القرآني الأول/55، وقد سبق ذكرها هناك، وهي الحجة نفسها على الشاهد الشعري الكوفي الرابع/294 (...عنهم وأبي نعيم...) ⁽³⁾. ثم يقول الأنباري: لو حمل ما أنشدوه على ما ادَّعوه لكان من الشاذ الذي لا يقاس عليه. ومعنى ذلك أن يكون حمل الكوفيين للشواهد القرآنية أيضاً من الشاذ؛ لأنها ترجع للمذهب نفسه.

وقد رأينا أن تأويل الشواهد يعتمد أحياناً على الأشهر والأكثر في الاستعمال كما في آية . (وكفر به والمسجد)، أو على الأصول والقواعد كما في إعراب (سواها) في الشاهد المكرر/181، أو على التقدير كما في الرد على الشاهدين الشعريين/293-294. وعلى الرغم من ذلك التأويل كله فقد أورد المحقق شاهدين نظيرين من الشعر/ص465 لشواهد الكوفة هما: (بنا أبدأ لا غيرنا) و(بها وسعيرها).

وقد ظهر لنا مدى أهمية الشواهد القرآنية في هذه المسألة إلى جانب الشواهد الشعرية؛ فهي جوهرية ومباشرة وصريحة، وهي في محور الخلاف. ولعل هذا هو سبب موافقة بعض البصريين لمذهب الكوفة أمام هذا الكم من الشواهد المؤيدة لهم في مقابل تمسك البصريين بعدم جواز عطف الاسم على الحرف؛ وذلك بالنظر إلى أن حرف الجر مع المجرور بمنزلة الشيء الواحد؛ فالعطف على الضمير المجرور كأنه عطف على الحرف؟! إلى غير ذلك من العلل والأصول. ولعل جوهرية شواهد

(1) سيبويه، الكتاب:2/382؛ ابن يعيش، شرح المفصل:3/78؛ السيوطي، همع الهوامع: 139/2.

(2) البغدادي، خزنة الأدب:3/438؛ وانظر المسألة/39 من الأنباري، الإنصاف.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل:3/79؛ البغدادي، خزنة الأدب:5/125.

الكوفة هي ما جعل الردّ عليها في حدود التأويل الإعرابي والتقدير والنظائر، إلا ما كان من رواية تخطئة الكاتب.

وقد تمرّ بعض الشواهد عرضاً، كما في قوله تعالى(61): "والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك"البقرة/4؛ حيث لم يقدم جديداً للمسألة، ولكن التشابه الشكلي بين هذه الآية والشاهد القرآني المهم/57 استدعى ذكر الشاهد الشعري/296 في تفسير هذه الآية؛ فأشار المحقق إلى ذلك، مع أنه لا علاقة لهذه الآية الأخيرة قطعاً بموضع الخلاف لولا التشابه الشكلي بين الشواهد .

م/66: هل يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام بغير توكيد؟

(62-63): "ذو مِرَّةٍ فاستوى وهو بالأفُقِ الأعلى"النجم/6-7، "ما أشركنا ولا آباؤنا"الأنعام/148.

أجاز الكوفيون هذا العطف، ولم يُجزّه البصريون إلا على قُبْحٍ في ضرورة الشعر⁽¹⁾؛ لأن المرفوع المتصل متصل لفظاً وتقديراً، بخلاف المنصوب المتصل فهو منفصل في التقدير، واقتصر احتجاج الكوفيين هنا أيضاً على النقل من كتاب الله تعالى وكلام العرب، معتمدين أولاً على الشاهد القرآني المذكور/62، وعلى بيتين من الشعر .

فأما الشاهد القرآني ففيه عطف الضمير "هو" على الضمير المرفوع المستكنّ (المستتر) في (استوى) والمعنى: فاستوى جبريل ومحمد بالأفق، وهو مطلع الشمس. وقد رفض ذلك البصريون؛ مما دفع الأنباري إلى تأويل هذا الشاهد إعرابياً بناءً على فهم مختلف للمعنى؛ إذ الإعراب فرغ المعنى؛ فالواو للحال لا للعطف، وذلك اعتماداً على أن المراد به جبريل وحده: استوى بالقوة في حالة كونه بالأفق، وقيل: فاستوى على صورته التي خلق عليها في حالة كونه بالأفق، وإنما كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك في صورة رَجُلٍ⁽²⁾. ولهذا الشاهد القرآني أهمية

(1) سيبويه، الكتاب:1/389؛ الاسترأبادي، شرح الكافية:1/294.

(2) عند الفراء الواو للعطف؛ معاني القرآن:5/48. ويدل كلام الزمخشري على الحالية؛ الزمخشري، الكشاف:1200.

خاصة مميزة، وهي نابعة من أن البصريين لا ينكرون هذا العطف في ضرورة الشعر، وإن كانوا يستقبحونه، فكيف يصنعون مع هذا الشاهد القرآني وهو أفصح الكلام؟.

لقد لجؤوا إلى تأويله كما لاحظنا، وعندما يصعب تأويله يلجؤون إلى حيلة أخرى يوضحها ردهم على الشاهد القرآني الثاني/63 الذي ذكره المحقق؛ فـ(أباؤنا) معطوفة على الضمير المتصل المرفوع (نا)؛ وقد ذهب البصريون إلى جوازه بسبب طول الكلام!! لأن طول الكلام ينوب مناب التوكيد، فقد زعموا أن الكلام طال بذكر "لا" مع أن ذكرها جاء بعد حرف العطف (الواو)؛ فلذلك ساغ ترك التوكيد بالضمير المنفصل⁽¹⁾.

ومن العجيب -حقاً- كما يرى المحقق/ص476 أن يجدوا في كلام الله وهو أفصح الكلام وأدقّه رعايةً للصحيح البالغ الغاية دليلاً يشهد لخصومهم، ومع ذلك يتمحلون ويتعللون.

وأما شواهد الكوفة الشعرية فهي: 299-300 (أقبلت وزهرٌ تهادى)، حيث عطف (زهر) على الضمير المرفوع المستتر في أقبلت من غير أن يؤكد، و(ما لم يكن وأبّ له)؛ إذ عطف (أبّ) على الضمير المرفوع المستتر في (يكن)، وعلى الرغم من حمل البصرة هذين الشاهدين على الضرورة⁽²⁾، وهم يجيزون هذا العطف على قبح معناها، فإنّ الأنباري فوق ذلك رأى فيهما شذوذاً لا يؤخذ به ولا يقاس عليه.

وقد ذكر المحقق نظيرين من الشعر لشواهد الكوفة/ص475-476 الأول: (لحقنا والجيادُ) والثاني: (ألمت برحلي أو خيالتها الكدوب)؛ فقد عطف بأو قوله (خيالتها) على الضمير المستتر في (ألمت)، ولكن هذا أخف عند البصريين من

(1) أي أن الفصل بـ(لا) بين حرف العطف والمعطوف أغنى عن الفصل بين المتعاطفين؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 248/4.

(2) سيبويه، الكتاب: 379/2؛ المبرّد، محمد بن يزيد (د، ت) الكامل في اللغة والأدب، تحقيق:

محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، 189/1؛ ابن جنّي،

الخصائص: 386/2؛ السيوطي، همع الهوامع: 138/2.

الأول، لما أشرنا إليه آنفاً من طول الكلام الذي ينوب عندهم مناب التوكيد.
كما ذكر ثلاثة شواهد نثرية/ص475-476 وهي: (مررت برجلٍ سواءٍ
والعدم) و(كنتُ وجارٌ لي) و(كنتُ وأبو بكرٍ)⁽¹⁾ فإذا انضمت شواهد الشعر والنثر
هذه إلى شاهدي القرآن، وكلها شواهد صريحة ومباشرة، فكيف يقبل من البصريين
أن يتجاوزوا هذا الظاهر الصريح إلى تأويلٍ واستثناء أو وسم بالشذوذ؟
م/68: هل يجوز العطف بلكن بعد الإيجاب؟

(64-65) "ولكن الشياطينُ كفروا" البقرة/102، "ولكن البرُّ البقرة/177، 189.
أجازه الكوفيون نحو: (أتاني زيدٌ لكن عمرو) واشترط البصريون له أن تخالف
الجملة التي بعد (لكن) الجملة التي قبلها (أتاني زيدٌ لكن عمرو لم يأت)⁽²⁾.
بين بل ولكن:

وحجة الكوفيين هي قياس الشبه على بل، فكما اشتركا في العطف بهما في
النفي، فكذلك في الإيجاب، ولكن البصريين رأوا أن العطف ببل في الإيجاب غلطاً
ونسياناً أغنى عن العطف بلكن؛ لأنه في معناه، ولعدم الحاجة لتكثير الحروف
الموجبة للغلط، ثم جاؤوا بنظائر لهذا الاستغناء؛ كاستغنائهم بترك عن ودّع وودّر،
ثم ذكروا شاهدين شعريين/306-307 هما: (حتى ودّع، ولا عجزاً ودّع) أولهما
الأنباري بمعنى (ودّع) ثم قال: إنهما من الشاذ الذي لا يعتد به في الاستعمال⁽³⁾.
بين التأويل المعنوي ومراجعة الأصل المهجور:

وقد أصرّ الأنباري على تأويل هذين الشاهدين؛ لأن العرب أهملت الماضي
الثلاثي من (ودّع وودّر) واستعملت المضارع والأمر منهما؛ كما في الشاهدين
القرآنيين (66-67): "ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه" آل
عمران/179، و"ذرني ومن خلقتُ وحيداً" المدثر/11.
وقد خالفه المحقق وبين أن الشاعر في الشاهدين الشعريين السابقين قد استعمل

(1) البخاري، صحيح البخاري: 871/2، 1345/3.

(2) لم أجد مصادر عرضت الآراء في هذه المسألة كما هي في الأنباري، الإنصاف.

(3) ابن جني، الخصائص: 99/1، 396؛ الاسترأبادي، شرح الشافية: 131/1؛ البغدادي، خزانة
الأدب: 150/5، 472/6.

(وَدَعَ) - من غير تأويل - حين اضطر لمراجعة أصل مهجور، وذكر لذلك نظائر من القرآن؛ كقوله تعالى: (68) "ما وَدَعَكَ رَبُّكَ وما قَلَى الضحى/3، بتخفيف الدال، وهي قراءة عروة بن الزبير⁽¹⁾، وهو أحسن عنده من الإعلال في (69): (استحوذ)المجادلة/19، واستنوق؛ لأن (وَدَعَ) مراجعة أصل، وهما ترك أصل، ومن مراجعة المهجور من الشعر/ص486 أيضاً: (وَدَعُوا)، و (وَادِعُ العصا)، و(أنا وادِعُ)، ومن الحديث: (لِيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ أَوْ لِيَخْتِمَنَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ)⁽²⁾.

ولكن إذا كانت مراجعة هذا الأصل اضطراراً؛ أي أن الضرورة هي المبيحة لمراجعة هذا الأصل القياسي، وإن لم يرد به سماع⁽³⁾، فماذا نقول عن القراءة وعن الحديث وهما أفصح الكلام؟! ولعل قول النحاة برأبي عن إماتة ذلك الأصل يحمل على ندرة استعماله؛ فهو شاذ في الاستعمال صحيح في القياس⁽⁴⁾، ثم لا بدّ أن يبقى من المهمل شيء يدل عليه.

والذي دفعنا إلى الاستطراد مع شواهد (وَدَعَ) ليس احتجاج البصريين بالاستغناء عنها، ليكون ذلك نظيراً للاستغناء ببل عن لكن، وإنما بيان أهمية الشاهد القرآني (ما ودعك) - حيث لا ضرورة شعرية - في نفي الاستغناء الكامل الدائم بترك. ومن غير أن يؤثر ذلك طبعاً على التفريق بين بل ولكن؛ وهو ما تكفل به الأنباري مدلاً بشاهدين من القرآن/64-65؛ فليس من ضرورة تشارك لكن وبل في بعض الأحوال مشاركتها في كل الأحوال؛ فبل لا يحسن دخول الواو عليها ولم يوجد البتة، بخلاف (لكن) وشواهد دخول الواو على لكن لا تحصى كثرة، ومنها الشاهدان القرآنيان/64-65 في صدر هذه المسألة .

وعلى الرغم من أن قيمة هذين الشاهدين تمثيلية اختيارية فإنهما مع ذلك

(1) ونُسبت أيضاً للنبي صلى الله عليه وسلم: ابن جني، المحتسب: 364/2.

(2) مسلم بن الحجاج، أبو الحسين مسلم النيسابوري (1954م) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 591/2.

(3) سيبويه، الكتاب: 256/2.

(4) ابن جني، الخصائص: 396/1.

أوثق صلة بموضوع الخلاف من الشواهد الشعرية و القرآنية على (ودع) و(يذر).
و(استحوذ)، من حيثُ إنهما يستهدفان علة الخصم، وهي قياس لكن على بل، وذلك
بما أظهره الشاهدان من القراءات⁽¹⁾ من فرق بينهما في بعض الأحوال.

م/69: هل يجوز صرف أفعال التفضيل في ضرورة الشعر؟

لم يُجز الكوفيون ذلك، في حين أجازوه البصريون⁽²⁾.

ومن الملاحظ بداية أن المسألة الخلافية تدور في مجال الضرورات الشعرية،
أما فيما سوى ذلك فالإجماع حاصل على منع أفعال التفضيل من الصرف؛ ولذلك
فمن غير المتصور أن تشتمل هذه المسألة على شاهد قرآني، ومن جهة أخرى فهذه
المسألة على غير المعتاد من إجازة الكوفيين ومنع البصريين في أكثر الاستعمالات
الخلافية.

على أي حال فقد احتج البصريون لمذهبهم بشاهدين من الشعر/308-309
إضافة إلى معاييرهم القياسية؛ الأول: (...وهُنَّ عواقدٌ...) فَصَرَفَ (عواقد) وهي
على صيغة منتهى الجموع؛ لأنه رَدَّها إلى الأصل لما اضطر إلى إقامة الوزن⁽³⁾،
والثاني: (فلتأْتِيَنَّكَ قِصَائِدٌ)، فصرف قِصَائِدٌ وهي صيغة منتهى جموع أيضاً⁽⁴⁾. وقد
ذكر المحقق أربعة نظائر شعرية/489-490 صُرِفَ في ثلاثة منها منتهى الجموع
للضرورة؛ ففيها جميعاً: (مِنْ ظَعَائِنِ)، وفي الرابع: صُرِفَ العلم المؤنث لضرورة
الوزن أيضاً، وذلك في: (...خَذِرُ عُنِيْزَةٍ).

ولما احتج الكوفيون بكون قوة اتصال (أفعل) بمن مانعاً لها من الصرف، جاء
الأنباري باستعمال نثري/ص491 وهو (زيدٌ خيرٌ منك وشرٌ منك) حيث صرفوا
(خيراً وشرأ) مع الاتصال بمن، فدلّ على أن اتصالها بهما لا أثر له، وإنما المؤثر

(1) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بتخفيف نون (ولكن) ورفع (الشياطين) على الابتداء، أبو
حيان الأندلسي، البحر المحيط: 1/495.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 1/83؛ الأزهري، شرح التصريح: 2/286؛ الصبان، حاشية
الصبان: 3/233.

(3) سيبويه، الكتاب: 1/109؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 2/686.

(4) المبرد، المقتضب: 1/143؛ ابن جني، الخصائص: 2/347.

في منع الصرف وزنُ الفعل والوصف.

م/70: هل يجوز منع المصروف من الصرف في ضرورة الشعر؟

(70-72): "ويومَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبْتَكُمْ كَثُرَتْكُمْ التَّوْبَةُ/25، "وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَأٍ بِنَبِإٍ يَقِينٍ"النمل/22، "أَلَا إِنَّ تَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ، أَلَا بَعْدَ تَمُودٍ هُودٌ/68.

أجاز الكوفيون والأخفش والفارسي وابن برهان منع المصروف من الصرف ضرورة مطلقاً ولم يجزه البصريون⁽¹⁾، وذكر الرضي⁽²⁾ أن ذلك مقيد في العلم لقوته وكونه سبباً وشرطاً لكثير من الأسباب، في حين نقل ابن هشام عن ثعلب إجازته في غير ضرورة الشعر⁽³⁾.

وقد اعتمد الكوفيون على مجيء ذلك كثيراً في أشعارهم؛ فذكروا له ثلاثة عشر شاهداً شعرياً/310-320 ثم/331-332، وهي على التوالي: (بشبيب، بحنين، بزوبرا، أم أناس، أو التالي دبار، والسيف عريان، ما لثابت، يفوقان مرداس، ما بال دوسر، ومُصعب، عامرُ ذو الطول، ثم... أبو دهبَل على ديسم) فمُنِع ذلك كله من الصرف وهو مصروف؛ وذلك للضرورة الشعرية، فدل على جوازه⁽⁴⁾، وقد جاء الشاهد القرآني الأول/70 (حنين)؛ ليثبت لنا فقط أن (حنيناً) في الأصل منصرف ليكون منعها في الشاهد الشعري/311 للضرورة فقط، حيث لم يُرو عن أحد من القراء أنه لم يصرفه، وعند الجوهرى⁽⁵⁾ أن المقصود به في الآية (الموضع) فهو مذكر مصروف، أما في الشاهد الشعري/311 فالمقصود به (البُقعة) فلا يكون فيه شاهد على الضرورة إذن؛ لاجتماع العلمية والتأنيث، ومعنى هذا أن إجماع القراء

(1) الأزهرى، شرح التصريح:287/2؛ الصبان، حاشية الصبان:233/3.

(2) الاسترأبادي، شرح الكافية:34/1.

(3) ابن هشام، أوضح المسالك:137/4. وقد حكى ابن منظور نثراً يدل على جواز المنع في السعة، هو (ما أدري أي عاد هو) غير مصروف، وهو غريب على المذهبيين، ابن منظور، لسان العرب:322/3 (عود).

(4) انظر أكثر هذه الشواهد في: ابن يعيش، شرح المفصل:38/1، 68؛ الأشموني، شرح الأشموني:543/2؛ البغدادي، خزنة الأدب:147/1، 254 وما بعدهما.

(5) ابن منظور، لسان العرب:133/13 (حنن).

على صرفه لا يدل على عدم جواز المنع في السعة بتقدير تأنيثه، على أنه علم على البقعة لا الموضع؛ وذلك لأن القراءة لا تتبع صحة الوجه عربية، ولكنها سنة متبعة لا تخالف العربية⁽¹⁾، وليس معنى هذا أن كل ما جاز في العربية جازت القراءة به، ولكن معناه أن كل ما قرئ به فهو جائز في العربية، وفرق بين الكلامين، وقد شنع الأنباري نفسه على الكوفيين في المسألة/33 على أساس زعمهم أن كل ما جاز في العربية يرد في القرآن ولم يقرأ به القراء.

بين الضرورة والحمل على المعنى:

أما الشاهدان الآخران من القرآن (من سبأ، لثمود) وكذلك الشواهد الشعرية من (321-330) فوردت في سياق نفي المشابهة بين الشاهد الشعري/320 (عامر ذو الطول) وأمثاله مما سبق؛ حيث كان المنع للضرورة وبين هذين الشاهدين القرآنيين، حيث منعا لأنهما جعلا اسماً للقبيلة حملاً على المعنى؛ ومثلهما من الشعر ستة شواهد/321-326، وهي⁽²⁾ على الترتيب (من سبأ الحاضرين، من عهد عاد وتبعاً، لو شهد عاد، من معد، وإن معد، وكفى قریش) وذكر المحقق/505-506 من النظائر الشعرية للمنح لإرادة القبيلة (في معد قریش، جذام، سدوس) ومن النظائر النثرية/ص507 (تميم بنت مر وقيس بنت عيلان وتميم صاحبة كذا) فكلها ممنوعة لإرادة القبيلة بدليل التأنيث. وذكر في المقابل شاهداً على صرف (سبأ) (من سبأ) كما جرت عادة الشعراء، مع أنه لم يستكمل أسباب المنع فهو علم فقط.

ثم جاء الكوفيون بالشواهد الشعرية/327-329 للحمل على المعنى⁽³⁾ بشكل عام: (تركتني في الدار ذا غربة) مع أن الحديث على لسان امرأة؛ وذلك لأنه حمل الكلام على معنى شخص أو إنسان، و(المنفدين شرابهم قبل إنفادها) مع أن الشراب

(1) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر: 10/1.

(2) سيبويه، الكتاب: 3/250-253؛ المبرد، المقتضب: 3/362-363؛ البغدادي، خزنة الأدب: 1/203، 285، 9/139.

(3) أمالي المرتضي: 1/71-72؛ ابن بري، عبد الله (1985م) شرح شواهد الإيضاح لأبي علي الفارسي، تقديم وتحقيق: عبید مصطفى درویش، مراجعة: محمد مهدي علام، القاهرة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، 460-461؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 5/101.

مذكر، إلا أنه أنثه (إنفادها) حملا على معنى الخمر، وكذلك (يا بئرُ... حتى تعودى أقطع) والأصل (قطعى) إلا أنه ذَكَرَ البئر حملا على معنى (القليب). ومن نظائر المحقق/ص507-508 النثرية: (باهلة بن أعصر) للمرأة، وذَكَرَهُ حملا على معنى الحي، ومن الشعر: (ثلاث شخوص) دليلاً على أن المرأة تحمل على معنى الشخص و: (العين باكيا)؛ لأنه أراد العضو، ومثله: (كفاً مخضّباً). والحاصل أن التذكير والصرف لإرادة الحي أو القوم، والتأنيث والمنع لإرادة القبيلة، بغض النظر عن أصل الاسم لمذكر أو لمؤنث، أما إذا مُنِعَ مع التذكير فيكون للضرورة، وذلك حسب التقدير.

ثم جاء الكوفيين أيضاً بالشاهد/330 للنتقل من معنى إلى معنى (تميماً خلقت ملوماً)، فذَكَرَ بعد التأنيث لأنه أراد (الحي) بعد إرادة (القبيلة)⁽¹⁾.

فالكوفيون جاؤوا بالشاهدين القرآنيين/71-72 وعشرة شواهد شعرية فضلاً عن نظائر المحقق الكثيرة؛ ليقولوا إنهم لا ينكرون الحمل على المعنى/321-329 ولا التنقل من معنى إلى معنى/330، ولكن الظاهر عندهم أن المنع للضرورة لا لغيرها في الشاهد/320 وأمثاله السابقة واللاحقة؛ لأن الحمل على اللفظ والمعنى أولى من الحمل على المعنى فقط، ولأن جري الكلام على معنى واحد أولى من التنقل من معنى إلى معنى، وبذلك يكون المنع للضرورة أكثر في الاستعمال وأحسن في الكلام؛ ولذلك فهو أولى.

أما الشاهد الشعري الكوفي/333 (فبيناهُ يَشري) فقد احتجوا به لجواز حذف الواو المتحركة وهي من نفس الحرف للضرورة⁽²⁾؛ وبالتالي يكون حذف التنوين الذي هو زيادة للضرورة من باب أولى قياساً، ومن نظائره الشعرية عند المحقق (بيناهُ، إذه)/ص513.

وقد اعتمد البصريون في رفضهم منع المصروف من الصرف للضرورة على أنه ردّ عن الأصل إلى غير أصل، وعلى أنه يؤدي إلى التباس ما ينصرف بما لا ينصرف بخلاف حذف الواو من الشاهد السابق/333 فإنه لا يؤدي إلى الالتباس.

(1) ابن منظور، لسان العرب:12/349 (صهم).

(2) سيبويه، الكتاب:1/141؛ ابن جني، الخصائص:1/69؛ ابن يعيش، شرح المفصل:1/68.

ولكن الأنباري الذي ذهب مذهب الكوفيين لكثرة النقل الذي أخرج الشواهد عن حكم الشذوذ، وإن لم تكن قوية في القياس، رفض تفريق البصرة بين الشاهد/333 وحذف التنوين (إلغاء الفارق) معتمداً على حجة الخصم؛ فالأصل عند البصرة أن الواو أصلية، أما الالتباس فإن حذف الواو كذلك قد يؤدي إلى الالتباس؛ كما في حذف الواو من (غزا هو) فإن الهاء تلتبس بالضمير المنصوب، لأنه يجوز أن لا تمطل حركتها، ومع ذلك أجازته البصرة، ثم ذكر الأنباري لجواز عدم مطل الهاء تسعة شواهد شعرية/334-342 اختلس الشاعر فيها حركة هاء الضمير الغائب ولم يطلها؛ مما قد يوقع في اللبس إذا كان مثل (غزا هو)، ومع ذلك أجازتها الضرورة⁽¹⁾، فكذاك ما نحن بصدده من حذف التنوين، وهذه الشواهد الأخيرة على الترتيب: (وعينيه، كأنه، ربُّه، وما له، لنفسه، بعده، قناعه، لأعطنه، عُمره).

أما الشاهد الأخير/343 في الرد على البصرة (قوِاطناً) فهو دليل على إجماع الكوفة والبصرة على جواز صرف الممنوع في الضرورة⁽²⁾ مع أنه يوقع لبساً، فلم ترفضون منع المصروف بدعوى أنه يوقع لبساً؟ فهذا شاهد قياس المختلف فيه على المتفق عليه.

والخلاصة أن هذه الشواهد الشعرية الكثيرة في المسألة -وقد زادت عن الأربعين مع النظائر- لم تكن كلها على صلة مباشرة بمحور الخلاف؛ إذ لم يكن شيء منها كذلك إلا ثلثاً تقريباً، والباقي كان من باب فروعٍ تشعبت عن المسألة، وبعضها متفق على تخريجه؛ فهي شواهد للحمل على المعنى أو التنقل من معنى لمعنى أو لحذف حركة الضمير الغائب، ومن ذلك الباقي كانت الشواهد القرآنية؛ فهي مرة لإثبات أن الأصل في (حنين) الصرف، ومرة لتفريق الكوفة بين الحمل على المعنى في (من سباً، لثمود) وبين الضرورة في شواهدهم.

وكذلك الشواهد القرآنية التي ذكرها المحقق وهي (73-75): "وإلى عادٍ أخاهم

(1) سيبويه، الكتاب: 1/28-30؛ المبرد، المقتضب: 1/38، 266-267؛ ابن جني،

الخصائص: 1/371. 2/431.

(2) ابن جني، الخصائص: 3/135؛ ابن جني، سر صناعة الإعراب: 2/721.

هوداً"الأعراف/65، "وأنه أهلك عاداً الأولى"النجم/50، "أهم خيرٌ أم قومٌ تُبَعِّ"الدخان/37؛ فهي شواهد على أن الأصل في (عاد وتُبَعِّ) الصرف، وعليه وردتا في القرآن مراراً؛ فهي تدل إذن على أن منعهما في الشاهد الشعري/322 كان للحمل على المعنى، والحقيقة أن كونهما مصروفتين في القرآن لا خلاف عليه، وإنما الخلاف في تفسير المنع في الشعر؛ أهو للضرورة أم للحمل على المعنى؟ علماً بأن هذا الشاهد الشعري من المتفق على تخريجه. وأما الشاهد القرآني الأخير (76) "وأعدنا لمن كَذَّبَ بالساعة سعيراً، إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها ... "الفرقان/12 فهو نظير للشاهد الشعري الكوفي/330 في التنقل؛ إذ انتقل من معنى التذكير في (سعير) إلى التأنيث (رأتهم)، والخلاف هنا أيضاً ليس على التنقل من معنى إلى معنى، فكلا الفريقين مقررٌ به، وإنما على حمل بعض شواهد الكوفة الشعرية على ذلك، لا على الضرورة كما يريد الكوفيون.

م/71: ما علة بناء الآن؟

(77-78): "إنَّ الإنسانَ لفي خُسْرٍ"العصر/2. "كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً، فعصى فرعون الرسول" المزمّل/15-16.

ذهب الكوفيون إلى أن (الآن) مبني؛ لأن الألف واللام دخلتا على فعل ماضٍ من قولهم (آنَ يئينُ)، أي: حان، وبقي الفعل على فتحته. وذهب البصريون إلى أنه مبني لأنه شابه اسم الإشارة⁽¹⁾.

(أل) بمعنى الذي ونظائر دخولها على الماضي:

ولا نتصور أن نجد شواهد صريحة في هذا النوع من المسائل، وإنما تكون الشواهد غالباً نظائر لتقدير كلا الفريقين للمعنى؛ فمعنى (أل) في (الآن) عند الكوفة: الذي، أي: الوقت الذي آنَ، ولذلك جاؤوا بنظائر شعرية قامت فيها الألف واللام مقام الذي تخفيفاً لكثرة الاستعمال؛ وهذه الشواهد/344-345 (بالحكم الترضي حكومتُهُ)، و(بل القومُ الرسولُ اللهُ فيهم) أي: الذي تُرضى، والذين رسولُ اللهُ فيهم⁽²⁾، وذكر

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية:2/118؛ الصبان، حاشية الصبان:1/57، 175.

(2) ابن هشام، أوضح المسالك:1/20؛ شرح ابن عقيل:85؛ السيوطي، همع الهوامع:1/85؛

البغدادي، خزنة الأدب:1/32-33.

المحقق نظيراً لهما: (الرسول الله منهم)/ص521، ومثل ذلك الشاهد المكرر/91: (الْيَجِدُّعَ وَالْيَتَّقِصَّعَ)⁽¹⁾ وردُّ الأنباري أن هذا من ضرورة الشعر لا اختيار الكلام فلا يكون فيه حجة.

وكذلك شواهدهم النثرية (نَهَى عَنْ قِيلَ وَقَالَ) و(مِنْ شَبَّ إِلَى دَبَّ)/ص522؛ ففيهما أدخل حرف الخفض على الفعل الماضي وأبقاه على فتحته، فليكن ذلك نظيراً لدخول (أل) على الماضي. ورد الأنباري بأن هذه من الحكايات، والحكايات تدخل عليها العوامل فلا تغير معانيها كتغيير الألف واللام (علة الفرق) بدليل عدم استعمال (أل) مع الحكايات، فضلاً عن جواز تحويل الحكايات المذكورة إلى أسماء (عن قيلٍ ...). وقد صحَّ ذلك عن العرب بحكاية الفراء من أصحابكم (حجة الخصم).

وكذلك الشواهد البصرية فقد دخلت بصورة غير مباشرة وإنما من باب السبر والتقسيم لأشياء متفق عليها؛ فالألف واللام إما يدخلان لتعريف الجنس كما في: "إنَّ الإنسانَ لفي خُسْرٍ"، وكقولهم: (الرجل خيرٌ من المرأة) و(أهلك الناسَ الدينارُ والدرهمُ)/ص522، أو لتعريف العهد كقوله تعالى: "كما أرسلنا إلى فرعونَ رسولاً فعصى فرعونَ الرسولَ" أو يدخلان على شيء قد غلب عليه نعتُه فَعُرِفَ به، كقولك: الحارث والعبّاس فلما دخلا هنا على غير ما نُكِرَ إشارة إلى الوقت الحاضر صار المعنى (هذا الوقت) فبني الآنَ لمشابهة اسم الإشارة.

وقد لاحظنا أن شاهدي القرآن في هذه المسألة وردا في سياق السبر والتقسيم؛ وقد مثلاً لحالتين متفق عليهما من دخول الألف واللام، فهما خارج نطاق موضع الخلاف، وبذلك فهما من أشكال الشواهد الاستطرادية.

م/72: فعل الأمر للمُواجه المُعرَى عن حرف المضارعة نحو (افعل) معرباً مجزوم أم مبني على السكون؟

(79): "فبذلك فلتفرحوا هو خيرٌ مما يجمعون" يونس/58.

ذهب الكوفيون إلى أن فعل الأمر معرب مجزوم وقد رجحه ابن هشام⁽²⁾،

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 3/144؛ الملقى، رصف المباني: 75-76.

(2) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/221-225.

وذهب البصريون إلى أنه مبني على السكون⁽¹⁾.

ومما احتج به الكوفيون القراءة المذكورة في الشاهد/79 (فلتفرحوا) عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من طريق أبي بن كعب؛ استدلالاً بها على أن أصل (افعل) (لتفعل) وهو نظيرٌ لأمر الغائب (ليفعل)، إلا أنهم استثقلوا اللام فحذفوها تخفيفاً لكثرة الاستعمال وبقي عملها. وقد رويت القراءة عن عثمان بن عفان وأنس بن مالك والحسن البصري ومحمد بن سيرين وأبي عبد الرحمن السلمي وأبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني وأبي رجاء العطاردي وعاصم الجحدري وأبي التياح وقتادة والأعرج وهلال بن يساف والأعمش وعمرو بن فائد وعلقمة بن قيس ويعقوب الحضرمي وغيرهم من القراء⁽²⁾. وقد رد الأنباري بأن علة الإعراب في الفعل المضارع (تفرحوا) في القراءة هي وجود حرف المضارعة، وفي الأمر يزول حرف المضارعة فيجب زوال الإعراب، وهذا تعليل بالفرق بقانون العلية. ومثل ذلك يقال في بقية الشواهد الكوفية حسب هذا الأصل؛ النثرية كالأحاديث الشريفة/ص59-60: (وَلتَزْرَهُ ولو بشوكة) و(لتأخذوا مصافكم). و(لتقوموا إلى مصافكم)⁽³⁾. والشعرية مثل/346-348 (لتنقم أنت، فلتكن، لتبتعد) وكلها بمعنى الأمر⁽⁴⁾.

حُجَّةُ الخصم في (إعمال المحذوفات):

ومن اعتراضات البصريين أيضاً عدم إعمال حروف الجر محذوفة مع أنها من عوامل الأسماء؛ أي أنها أقوى من حروف الجزم، فمن باب أولى أن لا تعمل حروف الجزم الأضعف محذوفة. ولكن الكوفيين ردوا بشواهد شعرية؛ أولاً: على إعمال البصريين لرُبِّ محذوفة بعد الواو والفاء وبل، وذلك من باب حُجَّةِ الخصم، وهذه الشواهد هي/236، 240 مكررين: (وَبَلَدٍ، فَحورٍ) وكذلك الشاهد/349 (بلْ

(1) الأزهرى، شرح التصريح: 58/1، 180؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 118/2.

(2) ابن جني، المحتسب: 313/1.

(3) ومثلها (لتأخذوا مناسككم) مسلم، صحيح مسلم: 942/2؛ البخاري، صحيح البخاري: 137/1 (وليزرّه).

(4) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 221/1؛ الأزهرى، شرح التصريح: 55/1؛ البغدادي، خزنة الأدب: 14/9.

بَلَدٍ⁽¹⁾ وذكر المحقق نظيراً له (بَلْ بَلَدٍ)/ص530، ولكن الأنباري فرق بينهما بأن هذه الأحرف الباقية تدل على المحذوف بخلاف حذف حرف الجزم. كما ذكر الكوفة/ص530 ما حكاه نقله اللغة عن رؤية؛ إذ قيل له: كيف أصبحت؟ قال: خير، ولكن هذا عند الأنباري شاذ نادر لا يلتفت إليه. ثانياً: ومن حجة الخصم أيضاً أن البصريين يُعملون حرف الشرط الجازم محذوفاً في: الأمر والنهي والدعاء والاستفهام والتمني والعرض والأمر⁽²⁾، وقد فرق الأنباري بين الأمرين هنا؛ فهذه المواضع أبقّت دليلاً وأثراً على المحذوف مثلها مثل ربّ، بخلاف حروف الجزم. ثالثاً: وقد جاء الكوفيون أيضاً بأربعة شواهد شعرية على إعمال حرف الجزم محذوفاً؛ وهي الشواهد/350-353: (محمّدٌ تَفَدٍ، فقلتُ ادعي وأذغُ، فاخمشي... أو يَبِكِ... فَيَنْزُ) وهذا كثير في أشعارهم؛ فإذا جاز عمل حرف الجزم محذوفاً هنا⁽³⁾، فكذلك في موضع الخلاف، وقد ذكر المحقق نظائر لذلك/ص532-533 (ولكن يَكُنْ، ويجهَدُ).

فأما الأول/350 عند الأنباري فحذف الياء لضرورة الشعر⁽⁴⁾ لا لتقدير حرف الجزم؛ لأنه خبر يراد به الدعاء، ونظيره الشاهد /247 مكرراً (وأخو الغوان) حيث اجتزأ بالكسرة عن الياء للضرورة⁽⁵⁾، ومثله أيضاً الشواهد /364-366 (قَبَلِ بدلاً من قَبَلِي، الأيدِ بدلاً من الأيدي، كنواح بدلاً من نواحي)⁽⁶⁾. ومثله الاجتزاء بالضمّة

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/112، 2/695؛ الأشموني، شرح الأشموني: 2/299؛

السيوطي، همع الهوامع: 2/36؛ الأزهري، شرح التصريح: 2/339.

(2) الأنباري، أسرار العربية: 317؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 7/61؛ الصبان، حاشية الصبان: 1/64.

(3) سيبويه، الكتاب: 3/8-9؛ المبرد، المقتضب: 2/132؛ ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1/391-392.

(4) الأنباري، أسرار العربية: 319.

(5) سيبويه، الكتاب: 1/28؛ ابن جني، سر صناعة الإعراب: 2/519.

(6) سيبويه، الكتاب: 1/27؛ ابن جني، سر صناعة الإعراب: 2/272؛ ابن جني، الخصائص: 2/269؛ السيوطي، همع الهوامع: 1/210.

عن الواو كما في الشاهد/245 مكرراً (كانُ بدلاً من كانوا)⁽¹⁾ وكذلك الاجتزاء بالفتحة عن الألف كما في الشاهدين/254، 283 مُكرَّرين (بلهفَ بدلاً من لهفاً، وفيما وصَّني بدلاً من وصَّاني)⁽²⁾ والشواهد على الاجتزاء بالحركات عن الأحرف أكثر من أن تحصى. ثم إن صح تقديركم لحذف اللام في هذا الشاهد/350 فإنما حذفت للضرورة فلا يقاس عليها.

وأما (أدغ) في الشاهد/351 فالرواية الصحيحة (أذغوَ) فإن صحت روايتكم فعلى الضرورة أيضاً، وكذلك (بيك ويدرُن) في الشاهدين/352، 353؛ فإن الشاعر اضطر⁽³⁾ فيهما للحذف فلا يكون في اختيار الكلام.

رابعاً: وكذلك فإنكم أيها البصريون تجيزون عمل أن المصدرية محذوفة بعد الفاء في مواضع عمل إن الجازمة الستة المذكورة، وفي جواب النفي: (ما أنتَ صاحبي فأعطيك) وبعد الواو (لا تأكل السمك وتَشربَ اللبن) وبعد أو ولام التعليل ولام الجود، وبعد حتى نحو: (80) "حتى يسمعَ كلامَ الله" التوبة 6 وهذا شاهد تمثيلي لا أكثر، ونظيره عند المحقق شعراً: (لا تنه...وتأتي)/ص532. وردّ الأنباري هنا أيضاً بالفرق؛ ذلك أن الحرف أبقى دليلاً عليه بخلاف لام الأمر؛ كما أن حرف المضارعة في محل الخلاف محذوف (افعل) بخلاف حرف المضارعة بعد أن.

النائب مبنيٌ فما بال المنوب عنه؟

أما شواهد البصريين فاستدل بها بعضهم على أن (فَعَالٍ) اسماً للفعل مبنيٌ لنيابته عن (افعل) بالإجماع؛ أي أن المنوب عنه مبنيٌ أيضاً وهو فعل الأمر⁽⁴⁾؛ فكانت شواهدهم الشعرية عشرة أمثلة على بناء (فَعَالٍ)، وهي الشواهد/354-363 (نزالٍ، نزالٍ، نزالٍ، تراكها، مَناعها، نَعاءٍ، نَعاءٍ، نَعاءٍ، حَذارٍ، نَظارٍ) وذكر المحقق

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 5/7.

(2) ابن هشام، أوضح المسالك: 37/4؛ البغدادي، خزنة الأدب: 1/131، 231/5.

(3) سيبويه، الكتاب: 3/45؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 60/7.

(4) سيبويه، الكتاب: 3/270-276؛ المبرد، المقتضب: 3/369-370؛ ابن يعيش، شرح

المفصل: 4/26، 27، 51.

لها نظيرين من الشعر/ص535 (نزال، نزال).

ولا شك في أن قيمة هذه الشواهد البصرية أقل من قيمة الشواهد الكوفية من حيث شدة العلاقة بجوهر المسألة الخلافية؛ فهذه الأمثلة مما لا خلاف فيه كما أنها لا تضيف إلى حجة البصريين القياسية (بناء اسم الفعل) إلا التمثيل لها. بخلاف بعض شواهد الكوفيين التي قدمت نظائر لعمل الحروف محذوفة، وإن كانت أيضاً لم تبلغ مستوى تسوي فيه الخلاف.

وقد لاحظنا أيضاً أن الشاهد القرآني الكوفي/79 (فلتفرحوا) ونظائره من الحديث والشعر كانت محوراً هاماً تتجاذبها آراء الفريقين، مع أنها ليست مباشرة في فعل الأمر، وإنما على ما يعتقد أنه أصل له. وذلك بخلاف الشاهد القرآني التمثيلي/80 (حتى يسمع)؛ وذلك نظراً لندرة الأول قياساً إلى هذا، وهذا الأخير أحسن حالا من حيث الصلة بالموضوع من الشواهد التي تأتي للشرح؛ كشاهدي المحقق(81-82): "أن اعملُ سابغاتٍ سباً/11 في شرح الشاهد الشعري/346، وقراءة⁽¹⁾" أنظرونا نفتبس من نوركم"الحديد/13 بقطع الهمزة في شرح الشاهد/363.

م/73: ما علة إعراب الفعل المضارع؟

العلة عند الكوفيين دخول هذا الفعل المعاني المختلفة والأوقات الطويلة، وعند البصريين إمكانية اختصاصه ودخول لام الابتداء عليه كالاسم، وشبهه وزنه باسم الفاعل⁽²⁾.

وقد اقتضت معايير الفريقين على العلل القياسية من غير الاستدلال بأي شاهد قرآني أو غيره.

م/78: هل تأتي (كي) حرف جرّ؟

(83-87): "كي لا تأسوا على ما فاتكم"الحديد/23، "لم تقولون ما لا تفعلون"الصف/2، "فيم تبشرون"الحجر/54، "فيم أنت من ذكراها"النازعات/43، "عم يتساءلون"النبأ/1.

(1) وهي قراءة زيد بن علي وابن وثاب والأعمش؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط:220/8.

(2) الأنباري، أسرار العربية:321؛ ابن يعيش، شرح المفصل:12/7.

لم يُجز ذلك الكوفيون، وأجازه البصريون⁽¹⁾.

ومما استدل به الكوفيون أن اللام تدخل عليها، وحرف الخفض لا يدخل على حرف الخفض، و(لكي) في الشاهد القرآني/83 مثال على ذلك لا أكثر، وردُّ الأنباري أن (كي) في مثل الشاهد القرآني هي الناصبة بنفسها من غير تقدير أن؛ فـ(كي) حرف نصب، أما (كي) الجارة كاللام فالفعل بعدها منصوب بتقدير (أن) كما أنه منصوب بعد اللام بتقدير (أن)، وحذفت فيهما طلباً للتخفيف⁽²⁾؛ أي أنَّ (كي) ليست دائماً من عوامل الأفعال. أما الشاهد الشعري/374 (ولا لِّمَا) حيث دخل حرف الجر على مثله فمن الشاذ الذي لا يُعرَّج عليه ولا يؤخذ به بالإجماع⁽³⁾.

واستدل البصريون بحذف الألف من (ما) الاستفهامية المتصلة بها (كي) للتخفيف (كيمه) ص/100، فهذه الألف لا تحذف إلا إذا كانت (ما) في موضع جر⁽⁴⁾، والشواهد القرآنية/84-87: (لم، فبم، فبم، عم) أدلة على هذا الحذف، وأمثلة لهذا الأصل.

إلا أن الكوفيين رأوا أن (مَة) في (كيمه) في موضع نصب، وليس لكي فيها عمل، وهذا تأويل معتمد على الإعراب.

وقد أورد الأنباري شاهداً نثرياً وحيداً تحذف فيه العرب الألف من (ما) الموصولة، مع أن الأصل في الحذف أنه خاص بالاستفهامية وهذا النثر هو (ادعُ بَمَ شئت)/ص574.

ومن الواضح أن الشواهد القرآنية في هذه المسألة للتمثيل القائم على الاختيار فقط، كما ذكرنا في أكثر من موضع، ولكنه تمثيل على أصول مهمة؛ أصل اعتمد

(1) المالقي، رصف المباني:215؛ المرادي، الجنى الداني:261؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 182/1.

(2) شرح ابن عقيل:560؛ الأزهري، شرح التصريح:3/2، 291؛ الصبان، حاشية الصبان:179/2. 236/3.

(3) ابن جنى، الخصائص:282/2؛ ابن جنى، سر صناعة الإعراب: 1/ 183؛ السيوطي، همع الهوامع:: 125/2.

(4) الصبان، حاشية الصبان:180/2.

عليه الكوفة، يقابله أصل اعتمد عليه البصرة؛ فالأهمية للأصول لا للأمثلة تحديداً. وقد أورد المحقق من القرآن الكريم ما يشرح به الشاهد الشعري السابق/374، وذلك في (88-89): "وألفيا سيدها لدى الباب يوسف/25، و"إنهم ألقوا آباءهم ضالين" الصافات/69.

م/80: هل يجوز إظهار (أن) المصدرية بعد (كي) وبعد (حتى)؟
(90-91) "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا، يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" الفرقان/68-96، "لكيلاً تأسوا" الحديد/23.

أجازه الكوفيون على أن تكون (أن) توكيداً لـ(كي)، أو توكيداً ثانياً مع (كي) للآم، ولم يجزه البصريون⁽¹⁾.

ومما اعتمد عليه الكوفيون من الشعر الشاهد/375 (أردتُ لِكَيْمًا أَنْ تُطِيرَ) حيث أكد (كي) بـ(أن) لاتفاقهما في المعنى⁽²⁾، وذكر المحقق له نظيرين شعريين/ص581. (كَيْمًا أَنْ، لِكَيْمًا أَنْ). ونظيره توكيد (غير) بلا⁽³⁾، كما في الشاهد/376 (بغيرِ لا عصفٍ)، كما جمعوا بين ثلاثة أحرف للنفي في الشاهد النثري (لا إن ما رأيتُ مثل زيد)/ص584، وقد رد الأنباري على الشاهد الكوفي بأنه مجهول القائل أو أنه للضرورة أو شاذ أو نادر، أو أنه على البديل؛ أي أنه أبدل (أن) من (كيما) لأنهما بمعنى واحد، كما يُبدل الفعل من الفعل إذا كان في معناه كما في الشاهد القرآني/90 في صدر هذه المسألة؛ حيث أبدل (يضاعف) من (يلق)⁽⁴⁾، وكما في الشاهد الشعري/377 (متى تَأْتِنَا تَلِمُّ بنا...تَجْدِ.. فتَلِم: بدل من (تَأْتِنَا)⁽⁵⁾، وكذلك الشاهد/378 (إن يَغْدِرُوا..لا يحفلوا يَغْدُوا عليك..) (فيغدوا) بدل من (لا يحفلوا)⁽⁶⁾ فكذا الأمر في شاهد الكوفة (لكيما أن)، وعلى كل حال فهو قليل في

(1) الاستراباذي، شرح الكافية:2/222؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:1/124، 182.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل:7/19؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:1/182.

(3) ابن جني، الخصائص:2/283؛ ابن جني، المحتسب:1/116.

(4) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط:6/472.

(5) سيبويه، الكتاب:3/86؛ المبرد، المقتضب:2/63.

(6) سيبويه، الكتاب:3/87؛ ابن يعيش، شرح المفصل:1/36.

الاستعمال.

على أن من مذهب الكسائي أن يكون المتأخر من اللام أو كي بدلاً أو توكيداً للسابق⁽¹⁾، وذلك كما في الشاهد الشعري للمحقق (كي لتقضيئي)/ص580، والشاهد القرآني/91: "لكيلاً تأسوا" الحديد/23.

والملاحظ أن الشاهد القرآني/90 في صدر المسألة لم يُجب إجابة مباشرة عن موضع الخلاف. وإنما جاء- مع شواهد الشعر- نظيراً للتأويل الإعرابي لشاهد الكوفة الشعري/375؛ وعليه فهذا الشاهد الشعري الصريح المباشر هو أهم الشواهد في المسألة، ثم نظيره/376 فنظائر تأويله ومنها الشاهد القرآني.

ومع ذلك فهو أقرب إلى الخلاف من الشاهد القرآني الآخر/91 الذي جاء عرضاً في سياق التمثيل لدخول اللام على كي ووجوه إعراب المتأخر منهما، وهو ليس موضع الخلاف هنا.

م/83: ما إعراب ما بعد حتى والعامل فيه؟⁽²⁾

ذهب الكوفيون إلى أن (حتى) تكون حرف نصب للفعل المضارع بنفسها، وحرف خفض للاسم بنفسها أيضاً. وذهب الكسائي إلى أن الاسم يُخفض بعدها بـ(إلى) مضمرة أو مظهرة. وذهب البصريون إلى أنها حرف جر في الموضعين بنفسها، ويكون الفعل بعدها منصوباً بتقدير أن⁽³⁾.

وكان مما احتج به البصريون قول الشاعر/388 (حتى المصيفِ ويغلو..).؛ فما دام واجباً كون المعطوف على إعراب المعطوف عليه، فكيف تكون (كي) في الشاهد جارة وناصبة في موضع واحد؛ فلا بُدَّ من تقدير (أن) قبل الفعل؛ ليكون المصدر معطوفاً في محل جر.

وبعد، فهذا هو الشاهد الوحيد في هذه المسألة. إذ جلّ الآراء فيها تعتمد على الجدل القياسي وأصول قواعد النحو الأخرى.

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 20/7.

(2) يلاحظ اشتراك هذه المسألة بين موضوعي العامل والإعراب.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل: 20 / 7؛ الصبان، حاشية الصبان: 252/3.

م/94: هل يجوز إدخال نون التوكيد الخفيفة على فعل الاثنين وفعل جماعة النسوة؟

(92-93) "ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون" يونس/89، "إنَّ صلاتي ونسُكي ومحياي" الأنعام/162.

أجاز الكوفيون ويونس ذلك؛ نحو: (أفعلنْ وأفعلنانْ)، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز⁽¹⁾.

اجتماع الساكنين:

ولما كان قُصارى ما يُعترض به على إجازة ذلك اجتماع الساكنين الألف والنون⁽²⁾، جاء الكوفيون بشاهدين من القراءات؛ الأول/92 دليل مباشر على ما نحن بصدده؛ حيث إنَّ قراءة ابن عامر⁽³⁾ (ولا تتبعان) بنون التوكيد الخفيفة تدل على صحة مذهبهم، على أنَّ الخطاب موجه لموسى وهارون عليهما السلام⁽⁴⁾؛ حيث لم يمنع التقاء الساكنين من صحة هذه القراءة التي أجاز فيها الخصم البصري قراءة التشديد: (ولا تتبعان) بالإدغام، وإنَّ إجازة الإدغام في مثل (اضربا نعمان) ينبغي أن يجيز ما قبله من الفك.

والشاهد الكوفي الثاني/93 (ومحياي) بسكون الياء دليل غير مباشر، ولكنه صريح في الرد على اعتراض الخصم؛ أي في جواز الجمع بين الساكنين الألف والياء؛ وهي قراءة نافع أحد أئمة القراء⁽⁵⁾، وقد فسرها الكوفيون بكون الألف فيها فَرَطٌ مدٌّ، والمدُّ يقوم مقام الحركة⁽⁶⁾.

وقد رد الأنباري الاحتجاج بقراءة ابن عامر (ولا تتبعان) من طريقين؛ الأول:

-
- (1) الأزهرى، شرح التصريح: 261/2؛ الصبان، حاشية الصبان: 189/3.
 - (2) ترفض الدراسات الصوتية الحديثة أن تعد الألف المدية صوتا ساكنا، وإنما هي حركة طويلة. الأصوات اللغوية: 37.
 - (3) الرواية عن ابن عامر بتسكين التاء والنون، الفارسي، الحُجة في القراءات: 294/4.
 - (4) وقيل إن موسى يدعو وهارون يؤمن، أو كلاهما يدعوان؛ الزمخشري، الكشاف: 531.
 - (5) الفارسي، الحجة في القراءات: 440/3.
 - (6) الزجاج؛ معاني القرآن وإعرابه: 311/2؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 262/4.

إنَّ ابنَ عامرٍ تفرَّدَ بها؛ وباقي القراء على خلافها، مع أن ابن عامر أحد السبعة. والثاني: التأويل الإعرابي المعنوي؛ وذلك بحمل "لا" على النفي لا على النهي، فتكون النون علامة الرفع، وليست المؤكدة الخفيفة، والواو للحال؛ فيكون التقدير: فاستقيما غير متبعين⁽¹⁾.

وقد جاء لذلك بنظير من الشعر/421 (لَمْ يَشِيمُوا سُيُوفَهُمْ وَلَمْ تَكْثُرِ الْقَتْلَى) أي أنهم لم يُعيدوها إلى أغمادها في حال عدم كثرة القتلى⁽²⁾. وأما قراءة نافع (ومحيائي) فحمل الأنباري حذف الفتح فيها على نية الوقف؛ وإلا فلا وجه لها في حال الوصل، إلا أن يجري الوصل مجرى الوقف؛ وذلك لا يجوز إلا في الضرورة⁽³⁾.

وقد استدل الكوفيون أيضاً بما حكى عن بعض العرب/ص651: (التقت حلقنا البطان) و(له ثلثا المال) بإثبات الألف مع لام التعريف، وهما ساكنان؛ لما في الألف من إفراط المد. ووجه رد الأنباري على هذا النثر أنه غير معروف عن العرب؛ فإن صحَّ عن أحد من العرب فهو من الشاذ النادر الذي لا يُقاس عليه ولا يعتد به لقلته.

بين الخفيفة والثقيلة والتنوين:

ولما احتج الكوفيون بوجوب حمل الخفيفة (قياساً) على الثقيلة في جواز ذلك، رد الأنباري - مُفرِّقاً - بأنهما وإن اشتركا في التأكيد وإخراج الفعل عن الحال للاستقبال مع كون الثقيلة أكد في ذلك، فإنهما متغايران في الحقيقة؛ فالخفيفة ليست من الثقيلة بدليل:

أ: الوقوف على الخفيفة بالألف، وهو ما أجمع عليه القراء في قوله تعالى(94-95) "لنسفعا بالناصية" العلق/15، و"ليسجنن وليكونا من الصاغرين" يوسف/32. وعليه قول الشاعر/413 (والله فاعبدا) بالألف⁽⁴⁾. وذكر المحقق له نظيرين من

(1) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 187/5.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 67/2؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/360.

(3) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 262/4.

(4) ابن هشام، أوضح المسالك: 113/4؛ الأزهرى، شرح التصريح: 208/2.

الشعر/ص658 (ولا تحمد المثرين والله فاحمدا) و(قالت له قوما)، وعليه أيضاً الشاهد الشعري/409 (يَحْسِبُهُ الْجَاهِلُ مَا لَمْ يَعْلَمًا) بالألف؛ فلما تغيرت في الوقف دلّ على أنها ليست من الثقيلة⁽¹⁾، ولا يجوز هذا الشاهد/409 هنا بالنون إلا لو أتى الشاعر بتنوين الإطلاق في القافية (مُعَمَّمًا)، على لغة بعض العرب في جعل التنوين مكان الألف والواو والياء في القافية، كقول الشاعر/410-412 (لقد أصابن، ما يُمرُّ وما يَحُنُّن، فَحَوْمَلٍ) والشواهد على هذا النحو كثيرة⁽²⁾ ذكر المحقق منها شاهدا/ص656 (والدُّيُونُ تَقَضَّنَ، وَأَدَّتْ بَعْضَنَ) ولكن الشاعر لم يأت بهذا التنوين في قافية هذا الشاهد/409 (معمّمًا). فلا يحمل (يعلمًا) في عروض هذا الشاهد إلا على الألف.

ب : وكذلك فإن حذف الخفيفة كما في الشاهد المكرر/373 (لا تُهَيِّنَ الْفَقِيرَ) يدل على أنها ليست من الثقيلة، وأنها بمنزلة التنوين⁽³⁾، بدليل أن الخفيفة والتنوين إذا انفتح ما قبلهما أُبدل منهما في الوقف ألفًا، وإذا انضم أو انكسر ما قبلهما حذفتهما، ومع أنّ التنوين أقوى؛ لأنه يدخل على الاسم الذي هو أصل للفعل، فإن الأنباري جاء بشواهد حذفت فيها التنوين⁽⁴⁾، كحذف النون الخفيفة دون فرق؛ منها قوله تعالى(96-97): "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ"الإخلاص/1-2، فحذف التنوين من (أحد) لالتقاء الساكنين في الوصل في قراءة بعض أئمة القراءة⁽⁵⁾، ومنه: "ولا الليلُ سابقُ النهارِ"يس 40 فحذف التنوين من (سابق) لالتقاء الساكنين لا للإضافة

(1) شرح ابن عقيل:546؛ الأشموني، شرح الأشموني:498/2.

(2) الاسترأبادي، شرح الشافية:316/2؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل:17؛ الأشموني، شرح الأشموني:12/1.

(3) الاسترأبادي، شرح الشافية:32/2؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:1/155؛ الأزهرى، شرح التصريح:208/2.

(4) هذا الحذف في غير مواضع الحذف الواجب؛ كالإضافة والمنع من الصرف والاقتران بأل؛ انظر سيويوه، الكتاب:1/169؛ ابن جني، الخصائص:1/311؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:2/555.

(5) وهم: زيد بن علي ونصر بن عاصم وابن سيرين وغيرهم، وذلك لالتقائه مع لام التفريق، وهو موجود في كلام العرب؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط:8/530.

بدليل نصب (النهار) مفعولاً⁽¹⁾. ومن الشواهد القرآنية التي ذكرها المحقق لذلك (98) "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" آل عمران/185، العنكبوت/57، الأنبياء/35. بنصب (الموت) وحذف تنوين (ذائقة) لالتقاء الساكنين⁽²⁾. ومن الشعر/414-420 (ولا ذاكِ اللهُ، وتُبْدِي عن خِدامِ العَقِيلَةِ، وَقَلَّ بِشاشَةِ الوجهِ المَلِيحُ، وحاتمُ الطائيُّ، عمروُ الذي، حُميدُ الذي، إذا غُطِفُ السُّلَمِيُّ) حيث حذف في هذه الشواهد التنوين لالتقاء الساكنين⁽³⁾ كما يحذف نون التوكيد لالتقاء الساكنين من غير فرق.

ولعلّ هذه المسألة شاهد واضح على تقدم أهمية الشاهد القرآني وقراءاته على الشاهد الشعري؛ ففي الوقت الذي رأينا فيها الشواهد الشعرية البصرية أخذت جانباً فرعياً من المسألة كما – في إثبات الوقوف على الخفيفة بالألف، وإثبات لغة بعض العرب بالوقوف على حروف المد بالنون، وفي إثبات حذف التنوين، وكل ذلك للتفريق بين الخفيفة والثقيلة وإثبات التقارب بين التنوين والخفيفة – في هذا الوقت وجدنا الشواهد القرآنية الكوفية – على وجه الخصوص – صريحة ومباشرة في مركز المسألة الخلافية؛ حيث جاءت دالة على توكيد فعل الاثنين بالخفيفة، ومواجهة لأبرز اعتراض بصري وهو التقاء الساكنين، وهو ما فسره الكوفيون بفرض المد الذي في الألف والذي يقربها من الحركة.

ولعل الدراسات الصوتية الحديثة⁽⁴⁾ تؤيد الكوفيين في هذا التعليل؛ حين تجعل الألف حركة وليس حرفاً ساكناً؛ أي أنه لا وجود لالتقاء الساكنين أصلاً؛ وبالتالي تؤيد هذه الدراسات ما قرأ به أئمة القراء نافع وابن عامر، وهو ما لم يكن ينبغي لأحد أن يرفضه، ويتمحل في الرد عليه بتفرد القارئ تارة، والتأويل الإعرابي، أو حمل السكون على نية الوقف تارة أخرى.

(1) الزمخشري، الكشاف: 1049.

(2) الزمخشري، الكشاف: 152.

(3) المبرد، الكامل: 148/1؛ المبرد، المقتضب: 312/2-316؛ ابن جني، سر صناعة

الإعراب: 534/2-535؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 2/6-9.

(4) أنيس، إبراهيم (1979) الأصوات اللغوية، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة،

م/97: ما موضع الضمائر في لولاي ولولاك ولولاه من الإعراب؟

(99) "لولا أنتم لكانا مؤمنين" سبأ/31.

ذهب الكوفيون والأخفش إلى أن الياء والكاف في موضع رفع، وذهب البصريون إلى أنهما في موضع جر بلولا⁽¹⁾، وذهب المبرد إلى أنه لا يجوز مع لولا إلا الضمير المنفصل، ولم يأت في التنزيل إلا كذلك⁽²⁾، والشاهد القرآني/99 (لولا أنتم) مثال عليه. ولكن اقتصر التنزيل عليه -حسب الأنباري- لا يعني عدم جواز غيره، وإن كان ما عليه التنزيل أفصح وأكثر، ونظير ذلك أن التنزيل لم يأت على ترك عمل (ما) في المبتدأ والخبر، مع أنها لغة بني تميم؛ فهي جائزة فصيحة، وشاهدها من الشعر/437 (وما أنت فرغ) على الرغم من أن القرآن اقتصر على لغة الحجاز كما في (100-101) "ما هذا بشراً" يوسف/31، "ما هن أمهاتهم" المجادلة/2. وكان مما اعترض به الكوفيون على البصريين أن حروف الخفض لا بد من أن تتعلق بفعل، فأين هذا الفعل هنا؟ وقد أجاب البصريون بأن الحروف قد تكون في موضع مبتدأ فلا تتعلق بشيء؛ وبالتالي فإن "لولا" إذا عملت الجر دون متعلق فإن لها نظائر؛ فهي بمنزلة الباء في قول الشاعر/100 مكرراً (بحسبك)⁽³⁾، وبمنزلة (من) في الشاهد القرآني (102) "ما لكم من إله غيره" الأعراف/59 في قراءة من رفع (غير)⁽⁴⁾؛ لأن المعنى: ما لكم إله غيره، فـ(من) وإن عملت الجر، فموضعها رفع بالابتداء. فكذلك (لولا) إذا عملت الجر.

إلا أن الأنباري الذي يؤيد مذهب الكوفيين في هذه المسألة فرق - في رده على البصريين - بين (الباء ومن) الزائدتين في الشواهد، و(لولا) الذي جاء لمعنى؛ فلا بد إذن من أن يتعلق بفعل أو بمعنى فعل، وهذا تفريق بين موضع الخلاف

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 18/2؛ الصبان، حاشية الصبان: 181/2.

(2) رصف المباني: 297؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 17/4؛ المرادي، الجنى الداني: 605.

(3) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 138/1.

(4) قرأ ابن وثاب والأعمش والكسائي بجر (غير) على لفظ (إله) بدلاً أو نعتاً، وقرأ باقي

السبعة (غيره) بالرفع عطفاً على موضع (من إله)؛ أبو حيان الأندلسي، البحر

المحيط: 324/4.

المقيس والنظائر المقيس عليها.

أما بقية الشواهد في المسألة فهي ردّ على المبرد الذي منع مجيء المتصل مع (لولا) بخلاف الشواهد الشعرية الكثيرة، ومنها/434-436 (لولاي، ولولاك، لولاك)⁽¹⁾، ومن نظائره الشعرية/ص692 (لولاك)، وإن كانت عند جمهرة النحاة تتطلب اسماً ظاهراً مرفوعاً كما في قول الشاعر/ص691 (لولا الله) أو ضميراً منفصلاً. فكيف ينكر المبرد ذلك مع أنه يروي الشاهد/434 ويروي قبله شاهداً فيه (لولاي) أيضاً⁽²⁾.

وقد لاحظنا أنّ الشواهد القرآنية في هذه المسألة أمثلة غير مباشرة في موضع الخلاف، وإنما هي أمثلة نظائر؛ فالأول/99 للمبرد مثال على اقتصار لغة القرآن على الضمير المنفصل مع (لولا). والثاني والثالث/100-101 ردّ على الشاهد الأول بمثالين لنظير اقتصار لغة على لغة، دون أن يعني ذلك عدم فصاحة غيرها؛ أي أنّ هذه الشواهد الثلاثة لم تتجاوز دائرة رأي المبرد موافقةً ومخالفةً، إلى محور الخلاف الأصيل، وهو الموقع الإعرابي للضمائر المتصلة بـ(لولا) في الشواهد الشعرية الثابتة/434-436. أما الشاهد القرآني الرابع/102 فيردّ على قياس الكوفة بمثالٍ لنظير مجيء حرف الجرّ دون تعلق بفعل؛ وقد ردّ عليه بالفرق.

وكذلك الحال في الشواهد الشعرية؛ فهي إمّا لإثبات صحة اللغات التي لم ترد في القرآن، أو لإثبات اتصال الضمائر بلولا، وكلّ ذلك في الردّ على المبرد. ومن هذه الشواهد ما أثبت صحة عدم تعلق حرف الجرّ أحياناً.

م99: المسألة الزنبورية:

(103-106) "لا تُضارُّ والدَةٌ بولدها" البقرة/233، "فهل أنتم منتهون" المائدة/91، "فليمنذ له الرحمن مدّاً" مريم/75، "والوالدات يُرضعن أولادهنّ" البقرة/233.

أجاز الكوفيون أن يُقال: ... فإذا هو (أي الزنبور) إياها (أي العقب)، ولم يُجز

(1) سيبويه، الكتاب: 374/2؛ الأشموني، شرح الأشموني: 285/2؛ السيوطي، همع

الهوامع: 33/2.

(2) الكامل: 209/2.

البصريون إلا (فإذا هو هي)⁽¹⁾.

السماع: حكاية المناظرة:

وقد استند الكوفيون إلى أربعة من عرب الحظمية وافقوا الكسائي في المناظرة المشهورة بينه وبين سيبويه، كما استندوا إلى حكاية أبي زيد الأنصاري ذلك عن العرب. ولكن الأنباري ردّ على ذلك بأنه من الشاذ الخارج عن القياس؛ فلا يُعبأ به، كما ردّه أيضاً بتطرق التهمة إلى موافقة الشهود للكسائي.

بين اللفظ والمعنى:

كما احتج الكوفيون بأنّ (إذا) الفجائية ظرف مكان يرفع ما بعده، وهي أيضاً تعمل عمل (وجدت) في الخبر لأنها بمعناه. وقد أجاب عن ذلك الأنباري بأن أعمالها عمل (وجدت) يقتضي وجود فاعل ومفعولين، وليس إلى ذلك سبيل؛ فإما أن تكون ظرف مكان فيجب رفع المعرفتين بعده؛ يعني (فإذا هو هي). أو أن تكون بمعنى (وجدت) ولكنها لا تعمل عملها لأنها تبقى في اللفظ ظرف مكان، ونظائر ذلك لا تُحصى كثرة، والشواهد القرآنية في صدر المسألة أمثلة على ذلك؛ فالأول (لا تُضارُّ) في قراءة الرفع⁽²⁾ لفظه لفظ الخبر والمراد به النهي، والثاني (فهل أنتم) لفظه استفهام والمراد به الأمر، والثالث (فليمدد) لفظه أمر والمراد به الخبر، وكذلك الرابع (يُرضعن) لفظه خبر والمراد به الأمر⁽³⁾. أما أن تعمل عمل الظرف وعمل وجدت في الوقت نفسه فباطل؛ لأنه بإعمالها عمل الظرف يبقى المنصوب بلا ناصب؛ لوجوب رفع المعرفتين بعد الظرف، وبإعمالها عمل الفعل (وجدت) يلزمه وجود فاعل ومفعولين، وليس إليه سبيل.

والشواهد القرآنية في هذه المسألة هي من نوع النظائر المؤيدة للتوجيه الذي اختاره الأنباري رداً على حجة الكوفيين المعتمدة على المعنى؛ والشواهد أيضاً أمثلة

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/88-92.

(2) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب وأبان عن عاصم؛ وذلك لمناسبة ما قبلها (لا تُكَلَّفُ)؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 2/225.

(3) الأمر على الندب أو الوجوب، فهو خبر في معنى الأمر المؤكد؛ الزمخشري،

الكشاف: 138، 741.

على عدم لزوم موافقة اللفظ المعنى المراد.

ومن هنا فإن المناظرة وحكاية أبي زيد عن العرب أُلصق بمحور المسألة من الشواهد القرآنية، بصرف النظر عن ردود الأنباري عليهما.

م/100: هل لضمير الفصل موضع من الإعراب؟

ذهب الكوفيون إلى أن له موضعاً من الإعراب، وذهب البصريون إلى أنه لا موضع له من الإعراب⁽¹⁾، ولم يحتج أي من الفريقين بأي شاهد لنصرة مذهبه أو للرد على مذهب الخصم.

م/102: (أي) الموصولة معربة دائماً أو مبنية أحياناً؟

(107-108) "ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا" مريم/69، وفي القراءة المشهورة (أيهم) بالضم.

أجمع النحاة على أن (أي) الموصولة مُعْرَبَةٌ إذا ذُكِرَ العائد (لأَضْرِبَنَّ أَيُّهُمْ هو أفضل)، واختلفوا إذا لم يُذكَرَ العائد؛ فذهب الكوفيون إلى أنه معرب، وذهب البصريون إلى أنه مبني على الضم⁽²⁾، وذهب الخليل إلى أن (أيهم) مرفوع بالابتداء، و(أفضل) خبره، ويجعل (أيهم) استفهاماً، ويحمله على الحكاية بعد قول مقدر هو: لأَضْرِبَنَّ الذي يُقَالُ له أَيُّهُمْ أَفْضَلُ⁽³⁾. وقد مثَّلَ لذلك بالشاهد الشعري/441 نظيراً (فأبيتُ لا حرجٌ ولا محرومٌ) أي: فأبيت لا يقال لي هذا حرجٌ ولا محرومٌ⁽⁴⁾، ثم قال الأنباري: وحذف القول في كتاب الله وكلام العرب أكثر من أن يحصى، وقد ذكر سيبويه⁽⁵⁾ لذلك نظيرين من الشعر؛ هما: (وكانت كلاب خامري أم عامر) أي: كلاب التي يقال لها: خامري أم عامر، ومثله: (بني شابٍ قرناها...) أي: بني مَنْ يُقَالُ لها ذلك. وتقدير الخليل بعيد عند الأنباري وإنما يجوز مثله في الشعر.

أما الكوفيون فاحتجوا لمذهبهم بالشاهد القرآني/107 (أيهم) بالنصب، الذي يعد

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 114/3؛ الأزهرى، شرح التصريح: 270/1.

(2) الاسترلابادي، شرح الكافية: 53/2؛ الأزهرى، شرح التصريح: 162/1.

(3) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 77/1؛ الصبان، حاشية الصبان: 161/1.

(4) سيبويه، الكتاب: 84/2؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 146/3.

(5) سيبويه، الكتاب: 259/1.

عمدة المعايير في هذه المسألة، وهو قراءة لهارون القاريء ومعاذ الهراء ورواية عن يعقوب⁽¹⁾، فـ(أيهم) هنا معرب منصوب بالفعل الذي قبله. وقد رد الأنباري بأن هذه القراءة شاذة، وأنها جاءت على لغة شاذة لبعض العرب، ولم يقع الخلاف فيها.

وفي المقابل نجد أن البصريين احتجوا بالقراءة المشهورة التي عليها قرأة الأمصار وهي (أيهم) بالضم؛ غير أن الكوفيين احتجوا أيضاً بهذه القراءة على أن الضمة فيها ضمة إعراب لأنه مبتدأ مرفوع⁽²⁾؛ حيث إن الفعل اكتفى بالعمل في الجار والمجرور (من كل شبيعة)؛ كقولهم (قتلت من كل قبيل، وأكلت من كل طعام) ثم ابتداء فقال: (أيهم أشد) فترافعا.

ولكن هذا عند الأنباري خلاف الظاهر؛ فالظاهر أن (أيهم) يصلح أن يكون مفعولاً به مظهرًا للفعل المتعدي (لننزعن)، وذلك أولى من تقدير مفعول مقدر. كما قدر الكوفيون في الآية: "فتنظروا أيهم أشد" والنظر من أفعال القلوب التي يسقط عملها قبل الاستفهام، فدل على أنه مرفوع لأنه مبتدأ، وهذا التقدير خلاف للظاهر أيضاً عند البصريين؛ لأنه ليس في اللفظ ما يدل على تقدير هذا الفعل أو يُحوج إليه.

وهكذا نجد الكوفيين هم الذين يُقدرون بينما يتمسك البصريون بالظاهر؛ فمرة قدروا مفعولاً وفي أخرى قدروا فعلاً، وكلاهما خلاف الظاهر عند البصريين. كما وجدنا إحدى القراءات وُصفت بالشذوذ، أما حينما لم يمكن ذلك فقد وجدنا أن كل فريق يحاول توجيه القراءة المشهورة إعرابياً لصالح مذهبه.

ومن الشواهد التي احتج بها الكوفيون لمذهبهم أيضاً ما حكاه أبو عمر الجرمي من أنه لم يرو عن أحد من العرب (اضرب أيهم أفضل)، وقد رد عليه الأنباري بأن غيره سمع. وفي هذا إشارة صريحة إلى ما يُعرف بقصور الاستقراء أو نقصه.

وأما الشواهد التي احتج بها الأنباري لمذهب البصريين غير القراءة المشهورة فشاهد شعري/442 (فسلم على أيهم أفضل) فدل على أنها لغة منقولة صحيحة لا

(1) وطلحة ورواية عن الأعمش بالنصب مفعولاً؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: 196/6.

(2) الفراء، معاني القرآن: 41/1.

وجه لإنكارها؛ فـ(أيهم) موصولة و(أفضل) خبر لمبتدأ محذوف⁽¹⁾؛ وليست (أي) هنا استفهامية ولا شرطية؛ لأنها غير مبينتين، كما أن الاستفهامية لها الصدارة والشرطية تستدعي فعلاً وجواباً، فبان الفرق.

وقد لاحظنا أن الشاهد القرآني/107 بقراءته هو أوثق الشواهد صلةً بموضع الخلاف، وتمثيلاً لمذهب الفريقين؛ ولذلك تسابق الفريقان إلى الاحتجاج به، وخاصة القراءة المشهورة؛ فكلاهما يوجهها لصالح مذهبه. ويشاركه في الأهمية الشاهد الشعري الأخير/442، أما الشواهد الثلاثة الأوائل فهي تمثل لتقدير الخليل، ومذهبه فرعي، ومُعتمدٌ على تقدير محذوف؛ ومن هنا تضعف أهميته بالمقارنة، وكذلك حكاية الجرّمي؛ فعلى الرغم من أهميتها فإن الشواهد الكثيرة أبطلت قيمتها، وأثبتت عكسها لقصور الاستقراء.

م/104: هل يكون للاسم المحلي بأل صلةً كصلة الموصول؟

ذهب الكوفيون إلى أنه يُوصَلُ كما يُوصَلُ الذي، وذهب البصريون إلى أنه لا يُوصَلُ⁽²⁾. وقد اقتصر الكوفيون على شاهد شعري في الاحتجاج لمذهبهم، وهو الشاهد/446 (لأنت البيتُ أكرمُ أهله)؛ فـ(أنت) (مبتدأ) والبيت (خبر) و(أكرم) صلة الخبر⁽³⁾، وهذا كثير في استعمالهم.

وعند الأنباري والبصريين لا حجة في هذا الشاهد؛ لأن (أكرم) خبر آخر، فتكون (أل) لاستغراق الصفات، أو أن (أكرم) صفة للبيت، فتكون (أل) جنسية تُقرَّبُ الاسم من النكرة، وشاهده الشعري النظير حسب المحقق/ص724 (أمرٌ على اللَّيْمِ يَسْبُنِي) أو أن تكون الجملة صلةً لاسم موصول محذوف على تقدير: (لأنت البيت الذي أكرم) ⁽⁴⁾.

فهذه ثلاثة تخريجات في دائرة التوجيه أو التأويل الإعرابي، جاء لها الأنباري

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/78؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 87؛ الأشموني، شرح الأشموني: 1/77. السيوطي، همع الهوامع: 1/84.

(2) الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/35.

(3) المبرد، الكامل: 2/57؛ السيوطي، همع الهوامع: 1/85.

(4) الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/36؛ البغدادي، خزنة الأدب: 5/484.

بنظائر؛ حيث استشهد بنظير شعري على تعدد الخبر، وهو الشاهد/447 (فهذا بتي مُصَيِّفٌ مُقَيِّظٌ مُشْتِيٌّ) فهذه أربعة أخبار للمبتدأ⁽¹⁾. كما ذكر شاهدا يؤيد مجيء (أل) مع المبهم الذي لا يدل على معهود؛ فكأنه نكرة، و(أكرم) وصف له، وشاهد ذلك من الشعر/201 مكرراً. (ولقد نهيتك عن بنات الأوبر) أراد: بنات أوبر⁽²⁾، وهي ضرب من الكمأة⁽³⁾.

م/106: هل يوقَّفُ على المنسوب المحلّي بـ(أل) الساكن ما قبل آخره بنقل الحركة؟⁽⁴⁾

أجاز الكوفيون في الوقف (رأيتُ البَكَرَ) بفتح الكاف في حالة النصب، ولم يُجز البصريون ذلك⁽⁵⁾. وأجمعوا على جواز النقل في الضم والكسر.

واحتج الكوفيون بقياس النصب على حالتي الرفع والجر في نقل الحركة التي كانت للكلمة في حالة الوصل؛ إذ لا فرق بين الحالات جميعاً؛ فالعلة فيها جميعاً إزالة اجتماع الساكنين في حالة الوقف.

وقد أدّى بهم هذا القياس إلى ذكر أربعة شواهد شعرية؛ أحدها على نقل الضمة، والباقي على نقل الكسرة؛ فأمّا شاهد نقل الضمة في الرفع فهو/450 (جَدَّ النَّقْرُ)⁽⁶⁾. وقد ذكر له المحقق نظيراً/ص732 هو: (الشُّعْرُ والجَمْرُ). وأما شواهد نقل الكسرة⁽⁷⁾ فهي/451-453 (أبو عَمْرٍ، في القَصْرِ، خَلْفَ السِّتْرِ) و(لِذَاكَ الحِجْلُ، تلك الرِّجْلُ) وأخيراً: (بَنُو عَجَلٍ، بالرِّجْلِ).

(1) سيبويه، الكتاب:2/84؛ ابن يعيش، شرح المفصل:1/99.

(2) المبرد، المقتضب:4/48؛ ابن جني، سر صناعة الإعراب:1/366؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:1/52.

(3) ابن منظور، لسان العرب:5/271 (وبر).

(4) تتعلق هذه المسألة بالوقف ونقل الحركة؛ فهي متأرجحة بين النحو والصرف والصوت، ولكن لارتباطها بالنصب جعلت هنا.

(5) الأزهري، شرح التصريح:2/427؛ الصبان، حاشية الصبان:4/177.

(6) سيبويه، الكتاب:4/173؛ الأنباري، أسرار العربية:414.

(7) ابن فارس، الصحابي:118؛ ابن جني، الخصائص:3/784؛ الأنباري، أسرار العربية:415؛

ابن يعيش، شرح المفصل:9/71.

ومن الملاحظ أن هذه الشواهد شعرية فقط، وليست في محل الخلاف وإنما في المقيس عليه. ولذلك فهي لا ترجح مذهباً على آخر، ومع ذلك فالأنباري انحاز في هذه المسألة لمذهب الكوفيين؛ بناءً على ترجيح قياسهم على قياس البصريين، وتفريقهم بين النصب وغيره، لا بناءً على الشواهد الشعرية ذاتها.

م/119: علامٌ ينتصبُ خبر "كان" وثاني مفعولي "ظننت"؟

(109-110) "والله أنبتكم من الأرض نباتاً" توح/17، "فإن رجعتك الله إلى طائفةٍ منهم" التوبة/83.

ذهب الكوفيون إلى أنهما ينتصبان على الحال، وذهب البصريون إلى أن نصبهما نصبُ المفعول⁽¹⁾.

تعريف الحال وتنكيرها:

واحتج البصريون بأن خبر كان والمفعول الثاني لظنّ يجوز أن يأتي معرفة، كما في: (كان زيدٌ أخاك، وظننت عمراً غلامك) والحال لا تكون معرفة⁽²⁾.

ورد الكوفيون بأن الحال قد جاءت معرفة، والشاهد الشعري لذلك/499، وفيه: (فأرسلها العراك)، ومن النثر/ص823 (رجع عودَه على بدئه) ولكن هذه الألفاظ عند الأنباري والبصريين أولاً: نادرة، وشاذة وقليلة فلا يقاس عليها، ثانياً: وهي مع ذلك ليست أحوالاً وإنما هي مصادر دلت على أفعال في موضع الحال، والتقدير: تعترك العراك⁽³⁾، وأقيم العراك مقام الاعتراك، كما قال تعالى: "والله أنبتكم من الأرض نباتاً"، ثم أقيم المصدر دليلاً على الجملة الفعلية الحالية المحذوفة؛ لأن في المصادر دلالة على الأفعال، وثالثاً: هي أيضاً في تأويل النكرة (فأرسلها معتركة).

وكذلك التقدير في (عودَه): يعودُ عودَه... وقد ذهب بعض النحويين إلى أن (عودَه) مفعول به منصوب بـ(رجع) وليس منصوباً نصبَ المصدر؛ لأن (رجع) يكون متعدياً كما يكون لازماً، وشاهد ذلك من القرآن: "فإن رجعتك الله إلى طائفةٍ منهم".

(1) الأزهرى، شرح التصريح: 220/1.

(2) الصبان، حاشية الصبان: 218/1.

(3) سيبويه، الكتاب: 372/1؛ المبرد، المقتضب: 237/3.

وأما البصريون فاحتجوا بشواهد جاء فيها خبرٌ (كان) ومفعولٌ (ظنّ) الثاني ضميراً، والضمائر لا تقع أحوالاً، فوجب أن ينتصبا نصب المفعول⁽¹⁾. وهذه الشواهد الشعرية/500-501 هي: (فإن لا يَكُنْها أو تَكُنْه) و(بِهالكِ حتى تَكُونَه). وإن كان الأصل أن يجيء هذا الضمير منفصلاً⁽²⁾، كما في شاهدين من الشعر/ص823 (لئن كان إِيّاه) و(ليس إِيّاي). فقد جاء خبر (ليس) متصلاً⁽³⁾ أيضاً كما في الشاهد الشعري/ص824 (اليسي). وأما مجيء خبر ظنّ ضميراً فذكر له المحقق شاهداً شعرياً/ص825: (حسبتك إِيّاه).

والملاحظ أن الاعتماد في هذه المسألة على الشواهد الشعرية، وإنما جاءت الأمثلة القرآنية في جوانب فرعية ناتجة عن الاستطراد لا أكثر، وذلك في سياق الاستدلال بنظائر لتأويل شواهد الخصم الشعرية. كما أن الشواهد الشعرية بُنيت هنا على أصول وقواعد نحوية؛ كقاعدة أن الحال لا يأتي معرفة، وأن الضمائر لا تكون أحوالاً؛ وهكذا تكون الأهمية الكبرى للأصول النحوية قبل الشواهد.

3.2 خلاصة الفصل الثاني:

بعد أن قدمنا توضيحاً تفصيلياً لعلاقة كل شاهد من الشواهد القرآنية خاصة بموضع الخلاف في مسائل هذا الفصل، آن لنا أن ننسج السمات العامة التي اتسم بها هذا الشاهد، وذلك من خلال ما يلي:

أولاً: إحصاء المسائل والشواهد:

بلغ عدد المسائل الخلافية المتعلقة بحالات الإعراب والبناء وأساليب الكلام أربعاً وأربعين مسألة مقسمة على التصنيف الذي بيناه في مستهل هذا الفصل وهو ما يعادل أكثر من 36% من مسائل الإنصاف. وبلغ عدد الشواهد في هذا الفصل الكبير

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 109/7؛ الأشموني، شرح الأشموني: 53/1.

(2) سيبويه، الكتاب: 46/1؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 107/3.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل: 107/4.

نسبياً أربعمئة وواحداً وثمانين (481) شاهداً بمعدل يقترب من أحد عشر شاهداً للمسألة الواحدة؛ يشكل الشاهد الشعري ثلثين منها (318) شاهداً ويشكل الشاهد القرآني نسبة 23% تقريباً (110) شواهد، وأما الباقي (53) شاهداً فهي أمثلة نثرية تشكل نسبة 11% من الشواهد، منها خمسة أحاديث، وأمثال، وحكايات، وأمثلة نثرية واستعمالية مختلفة.

ولئن كانت أكثر المسائل تشتمل على الأنواع المختلفة من الشواهد، فإن بعض المسائل اختصت بنوع واحد؛ كاختصاص المسائل (41، 48، 49، 53، 83، 104، 106) بالشاهد الشعري فقط، وكاقتصار المسائل (3، 33، 50) على الشاهد القرآني، في حين اقتصرت مسألة واحدة على الشاهد النثري (52). ومن ناحية أخرى فقد اقتصرت أربع مسائل على القرآن والشعر (32، 38، 63، 97)، وفي مقابل ذلك اقتصرت ثلاث مسائل على الشعر والنثر (42، 51، 69). ومسألة واحدة اقتصرت على القرآن والنثر (حكاية) وهي المسألة (99). وأخيراً؛ فهناك أربع مسائل خلت من أي نوع من الشواهد النقلية، واقتصر الاحتجاج فيها على المعايير القياسية، وهي (7، 44، 73، 100) وإذا كانت هذه الإحصاءات تعكس الانتشار الكمي للشواهد عموماً، ولكل نوع منها في مسائل الإعراب والبناء والأساليب، فإننا في مجال الحديث عن المستوى النوعي للشواهد سنقتصر على الشاهد القرآني موضوع الدراسة، وهو بدوره يُعطينا صورة صادقة عن مستويات الشواهد عموماً في مسائل الخلاف.

والحديث عن نوعية الشاهد القرآني يهدف للكشف عن مبررات انتشاره في مسائل الخلاف من خلال درجة قربيه أو بعده عن موضع الخلاف، ومن خلال مواقف النحاة منه، ومن استشهد به، والجدول الآتي يوضح هذا كله:

ثانياً: خلاصة مجردة للشواهد القرآنية:

رقم المسألة	مجموع الشواهد القرآنية إلى غيرها	رقم الشاهد القرآني	من استشهد به	مستوى الشاهد القرآني	الرد على الشاهد القرآني
2	1:25:3	3-1	المحقق	أمثلة اختيارية نظائر لمذهب الكوفيين في موضع الخلاف مع شعر للرد على الخصم البصري الذي احتج على المذهب الكوفي بانعدام النظر، ومن هنا تأتي أهميتها.	-
3	0:0:1	4	الأنباري	شاهد مثال على لغة تمثل الأصل في موضع الخلاف، وترد على أبرز معايير الخصم الكوفي، ومع ذلك فالخلاف ليس على الشاهد، وإنما على صحة تمثيله للأصل.	-
7	-	-	-	-	-
8	1:7:2	6-5	الأنباري	مثالان نظيران غير مباشرين في أصل المسألة، وإنما نظيران للتقدير البصري رداً على شاهد شعري كوفي/21.	-
23	2:14:1	7	الكوفة	شاهد صريح ومباشر في موضع الخلاف.	تأويلات إعرابية وبلاغية يستند كل منها إلى تقدير محدد، نظائر شعرية كثيرة لهذه التخريجات.
25	3:17:14	8	الأنباري	مثال اختياري للمقيس عليه يهدف لبيان الفرق بينه وبين موضع الخلاف (المقيس) وذلك رداً على قياس الخصم الكوفي.	-
		9	الكوفة	مثال اختياري لنظير بعض العلة القياسية الكوفية (نظير جزئي).	أهمله البصريون واكتفوا بالرد على نظائر جزئية أخرى أمثلتها غير قرآنية (لهن)
		11-10	الأنباري	نظيران لعللة الرد على علة الخصم الكوفي وتفسيره لنظائره الجزئية لموضع الخلاف. (نظائر الرد على نظائر الخصم).	-
		13-12	الأنباري	مثالان على الأصل الذي لم يأت عليه الشاهد الشعري الكوفي/130 ونظائره توهماً، وقد ذكر المثالان استطراداً في الرد.	-
		21-14	المحقق	أمثلة على أحكام نحوية استطرادية متباعدة؛ أدى إليها الاستطراد في سلسلة نظائر متتابعة لبعض علة الكوفيين (نظير النظير الجزئي	-

	وهكذا..). وقد ابتعدت الشواهد عن أصل الخلاف كثيراً (النظير يولد نظيراً في جزئية مختلفة).				
التأويلات الإعرابية والمعنوية مع نظائر شعرية والتقدير لمحنوف ليتفق الشاهد مع القاعدة.	شاهد مباشر وصريح بقراءتين، عماد رئيس وفيصل مهم في المسألة.	الكوفة	22	0:6:2	32
العلة (المقيس عليها) على خلاف الأصل، ولا تثبت إلا بدليل؛ يعني أن الشاهد على علة خاصة لا يجوز تعميمها.	مثال نظير لعله الكوفيين في قياس موضع الخلاف عليها.	الكوفة	23		
قراءة أخرى في الشاهد/24 تشهد للبصريين، وأصول الاحتجاج: (1) يدلان على الجواز لا الوجوب. (2) عدم مجيء الشيء في القراءة لا يدل بالضرورة على عدم جوازه وفصاحته.	شاهدان صريحان ولكنهما ليسا مباشرين في موضع الخلاف (الوجوب) لكن قراءة الرد البصري في الشاهد/24 صريحة ومباشرة في موضع الخلاف.	الكوفة	25-24	0:0:5	33
-	أمثلة نظائر لموضع الخلاف، رداً على اعتراض الكوفة على المذهب البصري، فالشواهد تبطل الاعتراض؛ لأنه يمكن حمل موضع الخلاف على ما في هذه الشواهد، إذا أخذ بالمذهب البصري.	الأنباري	28-26		
-	الشواهد القرآنية الستة في هذه المسألة ليست في موضع الخلاف، وإنما هي في المتفق عليه	البصرة	29	0:10:6	38
-	بين الفريقين، ومثلها أكثر شواهد الشعر، إلا أن نجعلها شواهد مقيس عليه ليحمل موضع الخلاف عليها، ولكن أصحابها لم يسيروا إلى ذلك.	المحقق	31-30		
-		الأنباري	34-32		
-	مثالان نظيران لشاهد شعري/182 لإثبات صحة الاحتجاج به استناداً إلى قاعدة متفق عليها. أي أن المثالين لاحقان للشاهد الشعري، وجزئيان، وليس في موضع الخلاف مباشرة.	البصرة	36-35	1:5:3	39
-	شرح الشاهد الشعري البصري/182.	المحقق	37		

-	-	-	-	0:8:0	41
-	-	-	-	1:2:0	42
-	جاء مع شعر في سياق توضيح صحة الاحتجاج بشاهد شعري/200 مع أن الشاهد للشعري أصلاً مثال نظير لرد شاهد الخصم الكوفي، ويمكن الاستغناء عنه بأمثلة النظائر الأخرى، وبذلك تبدو ضالة أهمية هذا الشاهد القرآني في المسألة واتسامه بالتبعية والجزئية.	البصرة	38	1:13:2	43
-	شرح الشاهد الشعري للأنباري البصري /201.	المحقق	39	-	-
-	-	-	-	-	44
-	توجه الرد إلى قصور علة القياس أصلاً وافتقارها إلى دليل، ولم يتوجه الرد إلى الشاهد، لأنه ليس محل خلاف.	الفراء	40	1:8:3	45
-	مثالان نظيران مع شعر كثير للرد على استعمال الخصم (الفراء) وقياسه؛ فجميعها نظائر توجيه (رد)، والرد ليس موضع خلاف في الأصل، ولكن الخلاف في حمل موضع الخلاف عليه.	الأنباري	41	-	-
-	مثالان جزئيان ذكرا استطراداً لبيان الأصل في بعض شواهد الخصم الكوفي غير القرآنية، والتفريق بين ما تتضمنه هذه الشواهد وموضع الخلاف.	المحقق	42	-	-
-	-	-	-	0:13:0	48
-	-	-	-	0:1:0	49
-	شاهد قراءة مثال على المقيس عليه، وهو ليس موضع الخلاف (شاهد مقيس عليه).	البصرة	45	0:0:1	50
-	-	-	-	1:1:0	51
-	-	-	-	1:0:0	52
-	-	-	-	0:2:0	53
-	قراءة سبعية مباشرة صريحة في موضع الخلاف	الكوفة	46	3:16:2 (أحد)	60
-	الإجماع على منع ذلك قي غير الضرورة، ولا ضرورة في القرآن، وهنّ القراءة، وهم القارئ والخطأ في	-	-	-	-

الرسم.					
-	نظير رد أو تخريج لأحد الشواهد الشعرية الكوفية/266 بما يخرج عن الاستشهاد لمذهبهم في المسألة، فهو نظير رد جزئي وتابع للشعر.	المحقق	47		
تأويل بتقدير محذوف (موصوف) وإقامة صفته مقامه، وهذا تكلف حسب المحقق	شواهد مباشرة وصريحة في موضع الخلاف مع شعر ونثر (شواهد كثيرة ومنوعة).	الكوفة	52-48	4:1:5 (مثل)	61
-	نظيران لأحد الردود والتوجيهات لأحد شواهد الخصم الكوفي الشعرية/287 (نظيراً رد جزئي وتابعان).	المحقق	54-53	0:7:2	63
التأويل الإعرابي لـ (59،57،56) مع نظائر قرآنية/60 وشعرية، ورواية تخطئ الكاتب في (57)، وتأويل إعرابي مع تقدير محذوف ونظائر واعتماد على الأكثر في الاستعمال في (58،55).	شواهد صريحة ومباشرة وظاهرة في موضع الخلاف مع شعر. (اعتماداً على ظاهر النقل فقط دون معايير قياسية)	الكوفة	59-55	2:10:7	65
-	نظير مع شعر لأحد التوجيهات الإعرابية لأحد الشواهد القرآنية الكوفية السابقة/57 (نظير رد جزئي وتابع).	الأنباري	60		
-	استطراد في شرح الشاهد الشعري للأنباري البصري/296 (شبه شكلي لفظي بشاهد قرآني آخر/57)	المحقق	61		
تأويل الشاهد (62) إعرابياً بناء على فهم مختلف للمعنى.	شاهدان صريحان ومباشران مع شعر، ولهما أهمية مميزة وخاصة؛ من حيث إن الخصم البصري يستقبح ذلك في ضرورة الشعر، فكيف بوروده في القرآن أفصح الكلام.	الكوفة	62	3:4:2	66
إجازة استثنائية خاصة للشاهد/63 حيث ناب طول الكلام فيه عن التوكيد، وهذه حيلة للتعامل والتحمل.		المحقق	63		
-	مثالان على المقيس (موضوع الخلاف) للتفريق بينه وبين المقيس عليه؛ وذلك لاستهداف قياس الخصم الكوفي (مثالاً ردّ	الأنباري	65-64	1 : 5 : 6 (حديث)	68

	على علة الخصم).				
	- مثالان نظيران للعلة البصرية عموماً، وليساً في موضع الخلاف الأصلي في المسألة (مثالان لعموم العلة).	الأنباري	67-66		
	- مثالان : أولهما ذكر استثناء على بعض نظائر العلة البصرية (الاستثناء) مع تفسير مختلف لهذا الاستثناء عن تأويل الأنباري للاستثناء في شاهدين من الشعر/306-307، وثانيهما مثال نظير لتعليل المحقق للاستثناء. والملاحظ أن الشاهدين يدوران في الاستثناء وتعليله؛ ليس على موضع الخلاف ولا على تعليله المباشر، وإنما استثناء على الأمثلة النظائر نفسها؛ ولذلك فأزواج الشواهد في هذه المسألة متدرجة في الاتصال بموضع الخلاف وبالتالي في الأهمية.	المحقق	69-68		
	-	-	-	1:6:0	69
	- مثال جزئي وتابع يهدف لبيان صحة الاستشهاد وتوضيحه في الشاهد الشعري الكوفي/311؛ فهو مثال يبين الأصل وليس في موضع الخلاف.	الكوفة	70	5:43:7	70
	أيد الأنباري الكوفيين في هذه المسألة لكثرة النقل الذي أخرج شواهدهم عن الشنوذ، وليس لقوة مذهبهم في القياس.	الكوفة	72-71		
	- أمثلة جزئية وتابعة تهدف لبيان صحة استشهاد الكوفة وتوضيحه في الشاهد الشعري/322، فهي أمثلة توضح الأصل وتبينه وليست في موضع الخلاف.	المحقق	75-73		
	- مثال نظير للشاهد الشعري الكوفي/330 على صحة التأويل الآخر للخصم البصري لشواهد الكوفة، ولكن..انظر مستوى الشاهدين71-72.	المحقق	76		
	- مثالان اختياريان في سياق وسيلة السير والتقسيم لجزء من موضع الخلاف، والمثالان على احتمالين مستبعدين؛ أي أنهما خارج نقطة الخلاف ومخالفان لها، فهما مثل	البصرة	78،77	5:4:2	71

	الاستطراد.				
72	4: 33: 6 3) (أحاديث)	79	الكوفة	شاهد قراءة مباشر مع شعر ونثر، لكنه غير صريح، لأنه معتمد على تقدير أنه الأصل في موضع الخلاف، وإن كان التقدير محل اتفاق.	الفرق بين هذا الشاهد وموضع الخلاف.
		80	الكوفة	مثال على نظير لموضع الخلاف مع شعر ونثر لنظائر أخرى من باب الرد بحجة الخصم البصري، ولكن الأهمية لمعيار النظر من حجة الخصم (في الرد) وليس للمثال تحديداً.	الفرق بين هذا النظر، وموضع الخلاف.
		82،81	المحقق	شرح الشاهدين الشعريين/346 الكوفي، 363 البصري، والثاني منهما (82) قراءة.	-
73	-	-	-	-	-
78	2:1:7	83	الكوفة	مثال مباشر مع شعر على أصل مهم ومؤثر في موضع الخلاف؛ فالأهمية للأصل وليست للمثال تحديداً.	الفرق الإعرابي بين المثال الشاهد، وبين موضع الخلاف (تنوع نحوي في موضع الخلاف مع اتحاد اللفظ والشكل)
		87-84	البصرة	أمثلة نظائر مع نثر على أصل مهم ومؤثر في موضع الخلاف؛ فالأهمية للأصل المقابل لأصل الخصم الكوفي السابق، وليست للأمثلة تحديداً.	-
		89-88	المحقق	شرح الشاهد الشعري الكوفي/374.	-
80	1:7:2	90	الأخباري	مثال نظير مع الشعر للتأويل الإعرابي للشاهد الشعري الكوفي/375، وهذا التأويل هو أحد الردود على هذا الشعر؛ أي أن المثال القرآني النظير جزئي وتابع للشعر.	-
		91	المحقق	مثال تابع استطرادي في الوجوه الإعرابية لغير موضع الخلاف تحديداً، وإنما أدى إليها الشاهد الشعري للخصم الكوفي في موضع الخلاف.	-
83	0:1:0	-	-	-	-
94	3:17:7	92	الكوفة	قراءة سبعية مباشرة في محل الخلاف (شاهد مباشر صريح)	(1) تفرد بها القارئ ابن عامر، والقراء على خلافها. (2) التأويل الإعرابي

والتقدير المعنوي.					
تأويل صوتي (نية الوقف) وإلا فلا وجه لها في حالة الوصل، إلا أن يجري الوصل مجرى الوقف، وذلك لا يجوز في غير الضرورة.	قراءة سبعية غير مباشرة، ولكنها صريحة في علة موضع الاختلاف، وبيان قصور اعتراض الخصم البصري؛ فكأنها نظير صريح للعلة.	الكوفة	93		
-	مثالان مع الشعر على المقيس (موضع الخلاف) لبيان فرقه عن المقيس عليه، وذلك لإبطال قياس الخصم الكوفي.	البصرة	95،94		
-	ثلاثة أمثلة مقيس عليه آخر، لإثبات صحة قياس موضع الخلاف عليه، وإبطال قياس الخصم الكوفي السابق؛ أي إثبات قياس لإبطال قياس. والمعنى أن الشواهد الخمسة (98-94) تستهدف إبطال القياس الكوفي وهو أحد معاييرهم في موضع الخلاف؛ فهي شواهد رد علة الخصم.	الأنباري	97-96		
-	قياس موضع الخلاف عليه، وإبطال قياس الخصم الكوفي السابق؛ أي إثبات قياس لإبطال قياس. والمعنى أن الشواهد الخمسة (98-94) تستهدف إبطال القياس الكوفي وهو أحد معاييرهم في موضع الخلاف؛ فهي شواهد رد علة الخصم.	المحقق	98		
بطلان العلة والأصل، ونظائر قرآنية(100-101) وشعرية، وإن كانت العلة تدل على الأكثر والأفصح، دون الانتقاص من فصاحة غيرها.	شاهد صريح ومباشر في مخالفة الفريقين، بناء على علة أنه لم يرد في القرآن إلا كذلك!	المبرد	99	0:8:4	97
-	مثالان لنظير (رد) يدل على بطلان علة المبرد السابقة (مثالاً رد علة).	المحقق	-100 101		
الفرق بين موضع الخلاف والنظير بأمثلة.	قراءة مثال لنظير موضع الخلاف مع شعر يرد على اعتراض الخصم الكوفي.	البصرة	102		
-	أمثلة نظائر للرد على علة الخصم الكوفي وإبطالها. (نظائر رد علة)	الأنباري	-103 106	1:0:4 (حكاية طويلة)	99
-	-	-	-	-	100
قراءة شاذة على لغة شاذة لبعض العرب، ولم يقع الخلاف فيها، والقراءة المشهورة/108 على خلافها.	قراءة صريحة ومباشرة في موضع الخلاف، وتعدّ هذه القراءة عمدة المعايير الكوفية في المسألة.	الكوفة	107	1:4:2 (حكاية لم يرد عن العرب)	102
رد الكوفيون بالتأويل الإعرابي، وتقدير	القراءة المشهورة صريحة ومباشرة في موضع الخلاف، وهي عمدة المعايير البصرية	البصرة	108		

محذوف، ولكن الأنباري رأى أن تأويلهم وتقديرهم خلاف الظاهر، ولا حاجة لأي منهما: لأن الحمل على الظاهر أولى.	في المسألة، وجاءت رداً على القراءة السابقة.				
-	-	-	-	0:4:0	104
-	-	-	-	0:5:0	106
-	مثالان نظيران لأحد الردود بل أحد التأويلات الإعرابية لشاهد الخصم الكوفي الشعري/499 والنثري المثل/ص499. اللذين وردا أصلاً في الاعتراض على حجة البصرة؛ فهذه السلسلة من الردود قد تصل بالشاهدين القرآنيين إلى مستوى الاستطراد الجزئي أو الفرعي.	الأنباري	-109 110	1:7:2	119

وبعد، فإن لدينا حقيقتين هامتين من أبرز ما يكشف عنه هذا الجدول، ولا بدّ من التوقف عندهما.

الأولى: أن مستويات النسبة الغالبة من الشواهد القرآنية في هذا الفصل ليست مباشرة أو صريحة في موضع الخلاف الذي يحدده عنوان المسألة؛ وبالتالي فإن أهميتها تضعف كلما ابتعدت عن نقطة الخلاف الرئيسة في المسألة، وقيمتها في الترجيح تتضاءل بقدر المسافة التي ابتعدتها عن مركز الخلاف.

وإن من أبرز ما يكشف عن صدق هذه النتيجة اتسام هذه الشواهد بسمات تعبر كل منها عما تم تقريره، فإذا اجتمعت كان تقريرها أقوى، وتعبيرها أدق وأوضح.

وقبل أن نفصل الحديث في هذه السمات، ونمثل لها، نقول إجمالاً: إن هذا الفصل اشتمل على مائة وعشرة شواهد قرآنية أورد الأنباري منها ثلاثة وسبعين شاهداً؛ سبعة وعشرين على لسان عموم الكوفة، وواحداً على لسان الفراء، وخمسة عشر على لسان عموم البصرة، وواحداً على لسان المبرد، وتسعة وعشرين على لسان الأنباري نفسه؛ انتصر فيها جميعاً لموقف بصري، أو رد بها على الكوفة، ليصبح مجموع شواهد جمهور البصريين أربعة وأربعين شاهداً، فإذا عرفنا أيضاً أن مجموع الشواهد التي أوردتها المحقق سبعة وثلاثون؛ منها ثمانية عشر تدور في فلك الاحتجاج الكوفي عموماً وبمستويات مختلفة، وأن هناك ثلاثة شواهد خاصة بالمحقق نفسه/68،69،91 فإنه يبقى ستة عشر تتحرك في مجال الاحتجاج البصري

الأصلي أو في الرد على المخالفين من الكوفة وبعض البصرة كما في الشاهدين/100،101 في الرد على المبرد، علماً بأن هذه الشواهد جميعاً تدخل في المستويات المختلفة التي ستوضح لاحقاً. وبذلك تكون النتائج الإجمالية أن ستين شاهداً قرآنيًا وردت في السياق البصري بمستويات متعددة، وخمسة وأربعين في السياق الكوفي، والخمسة الباقية: أحدها للفراء وآخر للمبرد وثلاثة خاصة بالمحقق. وإذا كان الجدول السابق قدّم وصفاً مباشراً لكل شاهد على حدة، فإن إعادة النظر في ذلك الوصف بغرض تبين المستويات العامة التي جاءت عليها هذه الشواهد تنتهي بنا إلى مجموعة من السمات المتداخلة أحياناً، والتي اتصفت بها أو ببعضها أكثر الشواهد القرآنية في المسائل الخلافية في الإعراب والبناء والأساليب؛ لعل أهمها:

1. الجزئية: حيث تعالج نسبة كبيرة من الشواهد جانباً فرعياً بسيطاً في المسألة، ولا تتجه في الغالب إلى أساس المسألة الكلية التي عليها مدار الخلاف؛ ليرتك هذا الجانب الكبير والأساسي من المسألة للمعايير القياسية، أو الشواهد الشعرية أحياناً، ومن مظاهر هذه الجزئية أن يكون الشاهد القرآني نظيراً لجزء من العلة أو المعيار في المذهب، أو مثلاً على جزء في المقيس عليه، أو مثلاً على أحد الاحتمالات المستبعدة في السبر والتقسيم، أو مثلاً على الأصل في بعض شواهد الخصم، أو نظير ردّ لأحد الشواهد، أو نظيراً لأحد التأويلات أو الردود على أحد الشواهد، أو حتى لأحد التوجيهات الإعرابية، أو استثناء على بعض نظائر العلة. ومن هنا يمكننا أن نؤكد أن الشاهد القرآني لم يكن لينفرد في الاحتجاج في أكثر المسائل الخلافية، وإنما تتضافر مجموعة من المعايير القياسية والشواهد الأخرى لتعمل كل منها في جزء من المسألة، وتتكامل أخيراً في توجيه المسألة وجهة معينة.

2. الاستطراد: إذ إن قسماً من الشواهد القرآنية لا يكون متوجهاً إلى إحدى جزئيات الخلاف في المسألة، وإنما يؤدي إليه الإمعان في التوضيح والانتقال من نقطة إلى أخرى عبر سلسلة متوالية من الاستدعاءات؛ فالجزئية تولد جزئية أدق، ولكنها أبعد عن موضع الخلاف، حتى يكون الشاهد القرآني الذي يمثل لها بعيداً

عن جوهر المسألة الخلافية، فيخرج أحياناً من مسألة الخلاف نهائياً؛ ومن مظاهر هذا الاستطراد؛ أن يؤدي الرد على الخصم إلى ذكر الأصل الذي لم تأت عليه الشواهد محل الخلاف، ثم التمثيل لهذا الأصل غير المختلف عليه غالباً بشواهد قرآنية كما في الشواهد/12،13،43،44... أو أن يقود الحديث عن محل الخلاف إلى التمثيل لأحكام نحوية استطرادية من باب استدعاء جوانب من الدائرة الكلية التي ترجع إليها جزئية الخلاف، كما هو الحال في الشواهد/14-21، ومن مظاهر الاستطراد أيضاً أن نظير موضع الخلاف، أو نظير معيار أحد الفريقين يستدعي نظيراً جديداً، وهكذا يكون النظر الجديد نظير النظر، ثم يأتي الشاهد القرآني مثلاً له، وقد يصل الاستطراد إلى ذكر إعرابات خارج موضع الخلاف؛ فيأتي الشاهد القرآني مثلاً لها، كما في الشاهد/91، كما يمكننا أن نعدّ الشواهد الممثلة للوجوه المستبعدة في السبر والتقسيم من مظاهر الاستطراد، كما في الشاهدين/77،78. ومن نافلة القول أخيراً إنّ الشواهد التي يؤدي إليها شرح مفردة في بيت من الشعر لا علاقة لها بالخلاف، ولا تخدم الاحتجاج في أدنى مستوياته، تُعدّ أيضاً من قبيل الاستطراد، كما هو الحال في بعض شواهد المحقق، ومن ذلك/37،39،61،81،82،88،89. ومثل ذلك يُقال عن الشواهد التي تأتي عرضاً حين يستدعيها شبه شكلي بشاهد قرآني آخر؛ كما في الشاهد/61.

3. التبعية: وذلك حينما لا يكون الشاهد القرآني أصيلاً في الاحتجاج خلال أيّ مستوى من المستويات، وإنما يقود إليه شاهد شعري آخر مثلاً، أو علة من العلة؛ فيأتي الشاهد القرآني تبعاً لذلك؛ فيكون دوره مقتصرأ على إثبات صحة الاحتجاج بالشاهد الأصيل، أو توضيح لهذا الاحتجاج، أو تمثيل لبعض أوجه إعراب شيء منه/91؛ بحيث يكون الاستغناء عن الشاهد القرآني ممكناً لو لم يرد الشاهد الأصيل؛ فما بالك حينما يكون الشاهد الأصيل أصلاً ناتجاً عن الاستطراد، أو متسماً بالجزئية، أو مثلاً من أمثلة كثيرة تعبر عن أحد النظائر؟ وقد تتمثل التبعية أحياناً في كون الشاهد القرآني مثلاً لاستثناء يرد على أحد نظائر العلة الأساسية؛ فيكون الشاهد تابعاً لأحد هذه النظائر الذي يمكن

الاستغناء عنه بغيره، فما بالك بالشاهد التابع له. وأخيراً يمكننا أن نلحق بالشواهد المتصفة بالتبعية ما يكون منها ممثلاً لنظير تأويل شاهد آخر. ويتصل بهذه السمات سمات أخرى تُعبر عن الدافع الذي يؤدي إلى ذكر الشاهد القرآني، أو الصيغة الاحتجاجية التي ورد عليها؛ ولعلّ أبرز ما تبين لنا من ذلك أن الشاهد إما أن يكون رداً، أو نظيراً للردّ أو لغيره، ثم يكون - على الأغلب - مثلاً لشيء من ذلك، أو لغيره.

4. الردّ: فمن المعلوم أن الدليل في الاحتجاج إما أن يكون دليل إثبات لصاحب الحجة أو دليل نقض لحجة الخصم، ومن الواضح في المسائل الخلافية في هذا الفصل، أنّ أكثر أدلته وشواهدة جاءت للنقض وردّ حجة الخصم؛ ذلك أن الرد يستوجب رداً في تتابع قد ينأى بالشاهد القرآني عن أصل الخلاف، أو ينتهي به إلى زاوية فرعية من زواياه. وذلك - برأيي - بخلاف شاهد الإثبات خاصة في أصل المذهب؛ لأن الإثبات هو الكلمة الأولى، ثم تتوالد سلسلة الردود المتبادلة وتستدعي شواهد التبعية والاستطراد والجزئية وغيرها. فالرد قد يكون على اعتراض الخصم بوسمه بالقصور صراحة أو ضمناً، ثم الإتيان بشواهد تؤكد هذا القصور؛ كما في الشواهد/1-3، 26-28.

وقد يكون الرد على أحد معايير الخصم كالقياس مثلاً، فيكون الرد مستهدفاً إبطال هذا القياس ببيان الفرق بين المقيس والمقيس عليه ثم التمثيل لهذا الفرق بالشواهد القرآنية وغيرها، ثم يأتي رد مقابل معزز بالشواهد لإلغاء ذلك الفرق وإثبات القياس، وهكذا. وقد يأتي أحدهم بعلّة ثم يكون الرد على شكل استثناء ليس على هذه العلة، وإنما على بعض نظائرها. وكثيراً ما يتوجه الرد إلى الشواهد والاستعمالات النقلية مباشرة بالتأويل وغيره بعيداً عن المعايير القياسية، كما سيتضح بعد قليل.

5. النظر: فقد لاحظنا أن نسبة كبيرة من الشواهد القرآنية لا تمثل لموضع الخلاف مباشرة، وإنما تمثل لما يعتقد أحد الفريقين نظيراً لموضع الخلاف، أو لمذهبه في موضع الخلاف، فتأتي الشواهد ممثلة لهذا النظر، بغرض حمل موضع الخلاف عليه. ولعل ذلك انعكاس لما يعتقد النحاة من ضرورة انسجام القواعد

وتشاكلها وإرجاعها إلى أصول متشابهة، وطرده أبوابها على نسق منتظم وسنن واحد.

وكما أن لكل سمة من السمات السابقة سُلماً من المستويات تعبر درجاته عن مدى القرب والبعد من موضع الخلاف؛ فكذلك أمثلة النظائر وشواهدها؛ فهي إما نظائر لموضع الخلاف أو للمذهب فيه، أو لعلة من العلل، أو لجزئية في المقيس عليه، أو لشاهد شعري لإثبات صحة الاستشهاد به، أو للرد على علة الخصم، أو تكون النظائر لتوجيه شواهد الخصم وتأويل استعمالاته والتقدير فيها.

6. التمثيل: إن من أوضح ما يتبينه الدارس لهذا الخلاف أن شواهد القرآنية وغيرها، غالباً ما تكون أمثلة فقط للاستدلال الذي وردت لأجله بحيث يمكن أن يسدّ مكانها غيرها من الأمثلة؛ والمعنى أن أمثلة هذا الاستدلال تكون كثيرة، ولكن الشواهد الواردة في هذه المسائل ترجع إلى اختيار صاحبها دون مزية لها عن غيرها من الأمثلة. أما الصور والمستويات التي تأتي عليها؛ فإما أن تكون أمثلة مختارة من أمثلة كثيرة للمقيس أو للمقيس عليه أو جزء من أحدهما، وقد يكون المثال مختاراً من لغة من لغات العرب المحتج بها، أو مثلاً على الأصل الذي ترجع إليه بعض الشواهد المحتج بها، أو مثلاً على حكم نحوي، أو غير ذلك.

والهدف من وراء بيان هذه السمات جميعاً أنها توصلنا إلى نتيجة مهمة وفاصلة في هذه الدراسة؛ وهي أن كثيراً من الشواهد القرآنية الواردة في مسائل الخلاف ليست موضع خلاف؛ وبالتالي فإن قيمة هذه الشواهد في موضع الخلاف ليست ذات أثر مهم.

ومن أجل توضيح هذه النتيجة وجلاء هذه الحقيقة البارزة أقول: إن هذه الشواهد المقصودة ليست صريحة أو مباشرة في نقطة الخلاف؛ فأمثلة الرد مثلاً ولو كثرت فإن قيمتها راجعة إلى قيمة الرد نفسه؛ فالأهمية للرد لا لأمثله، فالرد نفسه هو محل الخلاف لا الأمثلة التي وردت له. وكذلك يُقال في أمثلة النظائر. فمحل الخلاف هو صحة كون النظر نظيراً لا في أمثلة هذا النظر. فعندما يكون الشاهد مثلاً للمقيس عليه فإن موضع الخلاف هو صحة القياس لا أمثلة المقيس

عليه، ولذلك يكون ردّ الخصم على القياس لا على المثال. ومثل ذلك يُقال حينما يأتي الشاهد مثلاً لأصل مهم في الخلاف، فإن الأهمية تكون للأصل لا لأمثله. وكذلك أمثلة التقدير في شواهد الخصم، حيث الأهمية للتقدير نفسه لا لأمثله نظائر هذا التقدير، ولا لأمثله نظائر العلة عموماً، وإنما لصحة التعليل بهذه العلة تحديداً في موضع الخلاف، وكذلك أيضاً عندما تكون الشواهد أمثلة لتوضيح أصل ما، أو لعلة ما كالسبر والتقسيم وحجة الخصم، فإن الأمثلة المبينة لذلك كله ليست موضع الخلاف. وإنما الخلاف في انطباق ما يحتج به من هذه الأصول على موضع الخلاف. ولعل مما يُجلى هذه الحقيقة بصورة أكد الشاهدين/71، 72، حيث جاء بهما الكوفيون مثالين نظيرين لتأويل البصريين للشواهد الكوفية الأساسية في المسألة/70، ومعنى ذلك أن حمل هذين الشاهدين على التأويل البصري (الحمل على المعنى) ليس محل خلاف، وإنما الخلاف في حمل الشواهد الكوفية الشعرية على ذلك أو أخذها على الظاهر، وهو موضع الخلاف.

وبعد، فإن بإمكاننا أن نصنف أكثر الشواهد القرآنية في مجموعات تقريبية متباينة المستوى، تصف مدى علاقتها بموضع الشاهد؛ بناءً على ما تم توضيحه قبل من سمات، وبناءً على ما تم إدراجه في الجدول السابق من مستويات؛ بحيث يمكن العودة إلى الجدول لربط نتائجه بما يدون هنا.

أمثلة استطرادية: 4، 12-13، 14-21، 43-44، 77-78، 84-87، وتلحق بها أمثلة الشرح/37، 39، 61، 81-82، 88-89.

أمثلة نظائر للتأويلات والتوجيهات والردود على الشواهد والاستعمالات: 5-6، 41-42، 47، 53-54، 60، 71، 72، 76، 90، 109-110.

أمثلة نظائر للمذهب أو لموضع الخلاف رداً على اعتراض الخصم: 1-3، 26-28، 80، 102.

أمثلة تتعلق بإثبات القياس (أمثلة مقيس أو مقيس عليه) أو ردّ لهذا القياس بالفرق: 8، 29-34، 40، 45، 64، 65، 94، 95، 96-98.

أمثلة نظائر لعلل أخرى غير القياس (لعموم العلة أو لبعضها أو للرد عليها أو الاستثناء على نظائرها): 1-3، 9، 23، 66-67، 68-69، 100-101، 103-

أمثلة تابعة لشاهد شعري أو لأصل نحوي: 35-36، 38، 70، 73-75، 84-87.

الثانية: الشواهد المباشرة والصريحة في موضع الخلاف، والردّ عليها:

فإذا تركنا جميع ما سبقت الإشارة إليه من شواهد انطبعت بتلك السمات المختلفة أو ببعضها، لم يبق لدينا إلا مجموعة قليلة من الشواهد التي لها أهمية مباشرة في موضع الخلاف، وهي التي كنا نسميها بالصريحة المباشرة؛ لأنها تأتي مباشرة في نقطة الخلاف (عنوان المسألة)، وهي التي تكون موضع خلاف، ومجالاً للأخذ والرد، وهي التي يمكن أن يبنى عليها موقف أو ترجيح، وهي الأحق بوصف الشاهد؛ لأنها ليست أمثلة ولا نظائر، وإنما هي صريحة في نقطة الخلاف، ومباشرة في مركز نواته.

وهي الشواهد/7، 22، 24، 25، 46، 48-52، 55-59، 62، 63، 63، 79، 83، 84-87، 92، 93، 99، 107، 108. وهي تشكل نسبة 25% من الشواهد، علماً بأنها لا تعكس نسبة موازية في القضايا؛ لأن منها مجموعات للاستدلال نفسه، كما أنها تشتمل على شواهد صريحة غير مباشرة (24 - 25، 93) وأمثلة مباشرة على أصل مهم.

ولعل من أوثق الأدلة على صدق هذه النتيجة أن هذه الشواهد هي التي رد عليها الخصم مباشرة كما أوضح جدول الخلاصة السابق، في حين لم يرد على الشواهد من المستويات الأخرى.

وقد كانت أبرز طرق الرد على هذه الشواهد هي التأويلات الإعرابية والبلاغية والمعنوية والصوتية (الوصل والوقف) المستندة إلى تقديرات محددة لمحذوف أو لغيره بغية التوفيق بين هذه الشواهد والقواعد القياسية. وغالباً ما تتعزز هذه التأويلات بشواهد نظائر مختلفة.

وقد يتوجه الرد أحياناً إلى العلة التي حمل عليها الشاهد؛ ببيان قصورها، أو أنها على خلاف الأصل، ومفتقرة إلى الدليل الذي يبيح حمل الشاهد عليها. وقد يستند الرد إلى قراءة أخرى تقابل شاهد الخصم وقراءته، أو أن القراءة في الشاهد تفرد بها أحد القراء والجمهور على خلافها. ومن الردود ما يعتمد على أصول الاحتجاج

أو الإجماع. وقد يرد على شاهد القراءة بوهي القراءة ووهم القارئ أو الخطأ في الرسم، أو تخطئة الكاتب استناداً إلى رواية معينة، أو أن القراءة شاذة على لغة شاذة، وأن القراءة المشهورة على خلافها، وقد يعتمد الرد على الأكثر في الاستعمال، أو أن ما في الشاهد يعدّ استثناءً خاصاً على القاعدة، أو بالفرق ما بين الشاهد وموضع الخلاف.

ولعلّ خاتمة الرد على الشواهد في الجدول السابق تُغنينا عن التمثيل لأيّ من هذه الردود.

غير أنني أريد أن أدع أكثر هذه الردود إلى مواضع أخرى من هذه الدراسة، وأكتفي هنا بنقل ما ذكره السيوطي⁽¹⁾ عن رفض بعض القراءات لوسمها بالشذوذ، أو نسبة الخطأ إلى الكاتب.

فمن المعلوم "أن كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواتراً أو آحاداً أو شاذاً، وقد أُطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، 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"المجادلة/19.... ومن ثم احتج على جواز إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة "فبذلك فلنفرحوا"يونس/58."

ثم نقل لنا السيوطي ردّ ابن مالك على الذين عابوا على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية، ونسبوهم إلى اللحن؛ فابن مالك احتج بهذه القراءات وإن منعها الأكثرون؛ ومن ذلك الاستدلال على جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة بقراءة حمزة: "تساءلون به والأرحام"/النساء/1، وعلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعوله بقراءة ابن عامر "قَتَلَ أولادهم شركائهم"الأنعام/137. أما ما روي عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما من نسبة اللحن إلى المصاحف والخطأ إلى الكتاب، فقد أسهب السيوطي في الردّ عليه⁽²⁾ حتى

(1) السيوطي، الاقتراح: 14 - 15.

(2) السيوطي، جلال الدين (1978م) الإتقان في علوم القرآن، مصر، مطبعة مصطفى البابي

انتهى إلى استحالة استمرار هذه القراءات على مقتضى ذلك الخطأ عقلاً وشرعاً وعادة. على فرض صحة الرواية.

وحرّي بنا ونحن نتكلم عن الردود على الشواهد القرآنية، أن نوجز القول في الرد أيضاً على الشواهد غير القرآنية؛ حتى تكتمل لدينا صورة موقف النحاة من الشواهد التي لا توافق مذاهبهم من ناحية، وحتى يسهل علينا إجراء مقارنة بين مواقفهم من الشواهد القرآنية وغيرها من الشواهد.

وقد تبدت لنا من خلال مسائل هذا الفصل مواقف عامة يمكن أن تتدرج تحت كلّ منها مواقفهم من عدد من الشواهد، ومن ذلك:

التأويل وما يتصل به من التقدير والاتساع والحذف وغيره.

حيث اعتمد الخصم على تقدير خارج إطار الملفوظ، اعتماداً على مبدأ اتساع اللغة؛ كما في مواقفهم من الشواهد الشعرية/20، 21، 152، 181، 211، 212، 273، والنثرية المؤيدة لبعضها. كما أن التأويل قد يأخذ أشكالاً عدّة تبعاً لما يعتمد عليه من الإعراب، فيكون تأويلاً إعرابياً، كما في الشواهد الشعرية/20، 181، 266، 446، 499، أو تأويلاً معنوياً لاعتماده على معنى مغاير كما في الشواهد الشعرية/306، 307، والنثرية/ص100/م/78، أو تأويلاً صوتياً فضلاً عن الإعرابي كما في الشواهد الشعرية/284-287، وقد يعتمد التأويل على حجة الخصم كما في الشاهد الشعري/375. وقد يجمع الرد بين التقدير والإعراب كما في/293-294.

بيان الفرق بين الشواهد ومحل الخلاف؛ كما في الرد على الشواهد/6-

17، 236، 240، 346-353. وما جاء معها من شواهد نثرية. وقد ينفي الرد أي علاقة بين الشاهد وموضع الخلاف كما في الشاهد/229. أو يكشف عن خصوصية للشاهد أو الاستعمال تبيح جعله استثناء على القاعدة لا يقاس عليه، كما في الشواهد الشعرية/211، 212، والنثر المصاحب لهما، والنثر في المسألة/60.

ومن أبرز الردود أيضاً وسم الشاهد بأنه مجهول القائل كما في الشواهد الشعرية/129، 191، 265-268، 284-287، والنثرية/ص651، أو أن التهمة

تتطرق إلى القائل به، كما في مناظرة الكسائي وسيبويه في المسألة الزنبورية المشهورة. ومن الردود أيضاً أن الشاهد لا يجوز إلا في الشعر؛ أي أن الضرورة ألجأت إليه؛ فليس فيه حجة؛ كما في الشواهد/91، 180-178، 191، 218-220، 292-294، 299-300، 344-345، 350-353، 375، 441.

غير أن أشهر الردود وسم الشاهد الشعري أو النثري بأنه شاذ وقليل أو نادر؛ فلا يُعرّج عليه، ولا يُعتد به، ولا يعبأ به، ولا يلتفت إليه، ولا يؤخذ به، ولا يقاس عليه، وليس فيه حجة إلى غير ذلك من المترادفات المعبرة جميعاً عن رفض الاحتجاج بالشواهد الشاذة والقليلة أو النادرة في مذاهب النحاة البصريين خاصة، كما في الشواهد الشعرية/129، 186-187، 191، 211، 212، 265-268، 284-287، 292-294، 299-300، 306-307، 375، 499، وكما في الاستعمالات النثرية العامة في المسألة/43، 51، 52، وكما في حكاية المسألة الزنبورية. وقد يُضاف إلى ذلك وسم الرواية بأنها مفردة وغريبة كما في النظائر النثرية في المسألة/49. وفي كل الردود السابقة نجد أحياناً تعزيز هذه الردود بنظائر من الشواهد المختلفة تهدف إلى جعل الردّ مقنعاً ومستساغاً.

ومن صور الردود أخيراً رفض رواية الشاهد، ومقابلتها برواية أخرى؛ كما في الشواهد الشعرية/186-187، 350-353.

الفصل الثالث

الشاهد القرآني في مسائل التقديم والتأخير

1.3 افتتاحية

يدخل التقديم والتأخير في الدراسات النحوية والبلاغية من أبواب متعددة، وزوايا مختلفة؛ ويهمننا في هذه الدراسة النظر إلى التقديم والتأخير بوصفه مظهراً من مظاهر الاختلاف بين النحويين، هادفين إلى تبين المدى الذي وصل إليه استدلال النحاة في غمار هذا الخلاف بالشواهد عموماً، والشواهد القرآنية خاصة؛ لاستخلاص الأهمية التي شكلها هذا الشاهد، والدور الذي أداه في نصره فريق على آخر بحسب موقع هذا الشاهد في دائرة كل مسألة خلافية من هذا النوع، وعلاقته بمحور الخلاف فيها.

وفي هذا الفصل القصير نسبياً يدور الخلاف في نطاق ترتيب الجملة حول ما يعترى عناصر الجملة وأجزائها من تقديم وتأخير، وما يتعلق بتلك العناصر من عوامل ومعمولات، وما يجوز من ذلك كله وما لا يجوز.

وإذا كان النحاة قد وضعوا قواعد مقننة لظاهرة الترتيب بين الصيغ داخل الجملة العربية؛ فإن التصور الخاطيء لمفهوم اللغة على أنها مجموع اللهجات التي ينطق بها العرب، وما ترتب عليه من خلط بين مستويات الأداء اللغوي، قد خلف أعرق الأثر في هذه القواعد في كثير من الأبواب النحوية.

وقد استند من يقول بهذا التفسير⁽¹⁾ إلى أن مرد الخلاف في أكثر مسائل التقديم والتأخير يعود فضلاً عن استعمال القياس الشكلي إلى سماع النصوص اللهجية والمروية المختلفة والمتعارضة أحياناً. وسنرى أثناء تناول مسائل الخلاف طرفاً من علاقة الشاهد القرآني بهذه النصوص، وبالقياس الشكلي، وموقعه منهما.

(1) أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي: 186.

2.3 المسائل الخلفية

م/9: هل يجوز تقديم الخبر على المبتدأ؟

(1-2) "فأوجس في نفسه خيفةً موسى" طه/67، "وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات" البقرة/124.

أجاز البصريون تقديم خبر المبتدأ عليه مفرداً كان أو جملةً، ومنع الكوفيون ذلك كله⁽¹⁾.

وقد احتج البصريون بمجيء ذلك كثيراً في كلام العرب وأشعارهم؛ فذكروا من ذلك أربع عبارات نثرية/ص66 هي: (في بيته يُؤتى الحكم)⁽²⁾ و(في أكفانه لفّ الميِّت) و(مشنوءٌ من يشنؤك) و(تميميُّ أنا). كما احتجوا بثلاثة شواهد⁽³⁾ شعرية/27-29؛ هي: (بنونا بنو أبنائنا)، و(فتى ما ابنُ الأغرِّ إذا ..) و(كلا يومي طوالةً وصلُّ أروى ظنونٌ...)) وفي هذا الأخير تقدم الظرف المتعلق بالخبر (ظنون) على المبتدأ (وصلُّ)، وتقدّم معمول الخبر على المبتدأ يعني جواز تقدم الخبر عليه؛ لأن المعمول لا يقع إلا حيث يقع العامل؛ إذ هو تبع له؛ لأن رتبة العامل قبل رتبة المعمول⁽⁴⁾.

تقديم ضمير الاسم على ظاهره:

ونلاحظ أن البصريين هنا لم يحتجوا بأي شاهد قرآني لمذهبهم، وفي المقابل احتجوا بسبعة شواهد غير قرآنية. ولكن الأنباري احتج لهم بالشاهدين القرآنيين/1-2 (فأوجس، وإذ ابتلى) وبشاهدين من الشعر/30-31 (على علاته هرماً) و(من بيته ذا جدن) وذلك في سياق ردّه على الكوفيين الذين استندوا في عدم إجازتهم هذا التقديم إلى أنه يؤدي إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره على خلاف ما أجمع عليه في نظام الرُّتب.

(1) ابن يعيش، شرح المفصل:1/92؛ الاسترأبادي، الاسترأبادي، شرح الكافية:1/87.

(2) الميداني، مجمع الأمثال:2/72.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل:1/99، 101/3؛ ابن هشام الأنصاري، ابن هشام الأنصاري،

مغني اللبيب:2/452؛ ابن عقيل، ابن عقيل، شرح ابن عقيل:119.

(4) الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح:1/204. الصبان، حاشية الصبان:1/202.

والشاهد القرآني الأول (فأوجس) يدل على جواز تقدّم الضمير لفظاً على الاسم الظاهر، إذا كان هذا الضمير متأخراً في التقدير، كما هو ضمير الهاء في (نفسه)، فـ(موسى) في تقدير التقديم وإن تأخر لفظاً.

والشاهد القرآني الآخر (وإذ ابتلى) يدل على جواز العكس أيضاً؛ أي جواز تقدّم الضمير في التقدير على الاسم الظاهر، إذا كان هذا الضمير متأخراً لفظاً. والتقدير، في هذا الشاهد هو (وإذ ابتلى ربّه إبراهيم)؛ فالضمير "الهاء" متقدم في التقدير، ومتأخراً في اللفظ، وهذا جائز، وكذلك العكس الذي يمثله الشاهد الأول. وعليه؛ فالمحظور هو أن يتقدم الضمير على الاسم الظاهر لفظاً وتقديراً.

والشاهدان الشعريان السابقان/30-31 يفيدان⁽¹⁾ ما أفادته الشواهد القرآنية؛ فالهاء في (علاته) وإن تقدم لفظاً فإنه في تقدير التأخير عن (هرماً)، والهاء في (بيته) أيضاً متأخر في التقدير عن (ذا جدن) وإن تقدّم لفظاً.

وبهذه الشواهد الشعرية والقرآنية يبطل احتجاج الكوفيين بأن التقديم يؤدي إلى محظور؛ أي: تقدم ضمير الغائب (الذي يشتمل عليه الخبر) على المبتدأ؛ إذ كشفت الشواهد عن إجازة العرب في بعض المواضع - من غير بأس - أن يأتي ضمير الغائب قبل مرجعه.

وأود أن أشير هنا إلى اختلاف مستويات الشواهد وأهميتها في هذه المسألة وفي غيرها أحياناً؛ فشواهد البصريين الشعرية والنثرية صريحة ومباشرة في إثبات تقدم الخبر على المبتدأ، أما شواهد الأنباري القرآنية والشعرية فتستهدف إبطال حجة الخصم بصورة عامة، دون أن يعني ذلك بالضرورة إثبات صحة المذهب. وهذان المستويان من الشواهد يتكرران كثيراً في مسائل الخلاف، والأول منهما أهم وألصق بمركز الخلاف من الثاني على أهميته أيضاً. ومما لوحظ في هذه المسألة أن الكوفيين هم الذين تمسكوا بالأصل، في حين احتج البصريون بالشواهد، وذلك على غير أكثر المعتاد في المنهجين.

(1) المبرد، المقتضب: 103/4. ابن جني، ابن جني، سر صناعة الإعراب: 831/2.

م/17: هل يجوز تقديم خبر "ما زال" وأخواتها في المعنى عليهن؟

أجاز الكوفيون وابن كيسان ذلك، ولم يجزه البصريون⁽¹⁾ والفراء، وأجمعوا على عدم جواز تقديم خبر ما دام عليها؛ لأن (ما) مصدرية زمانية لا نافية. وقد احتج الكوفيون بقياس "ما زال" على (كان) في جواز تقديم خبرها عليها؛ فكلاهما لمعنى الإثبات؛ لأن (ما زال) نفي للنفي، وهو إثبات، وكذلك كان.

واستدلوا لصحة قياسهم بالاستعمال؛ حيث لا يجوز: ما زال زيد إلا قائماً، كما لا يقال: كان زيد إلا قائماً؛ لأن (إلا) تنقض النفي، و(ما زال وكان) كلاهما للإثبات فلا يحتاجان إلى إثبات بـ(إلا)⁽²⁾. وقد أدى بهم الاستدلال بعدم صحة (إلا) هنا إلى رفض الشاهد الشعري/94 (ما تنفك إلا مُناخَةً) من عدة وجوه⁽³⁾:

الأول: الرواية والتأويل الإعرابي والمعنوي:

1. أن الرواية بمد الألف (آلا) خبراً، والآل: الشخص، والشاهد الشعري/95 (يرفع الآلا) دليل على هذا المعنى، وذكر له المحقق أيضاً نظيراً شعرياً/ص157 (وصيرن آلا).

2. أن الرواية (مناخَةً) بالضم، ولا شاهد فيها.

3. أن الرواية (مناخَةً) بالفتح، ولكن على الحال وليست خبراً.

الثاني: أن الشاعر توهم التمام، وليس ممنوعاً دخول إلا على التامة.

الثالث: التأويل؛ وذلك بأن تكون (إلا) حرفاً زائداً وليس للاستثناء⁽⁴⁾، وهذه صورة من صور إيراد الشواهد المنافية لمذهب من يوردها لا في موطن الخلاف مباشرة، وإنما في امتدادات المذهب؛ وذلك من أجل توجيهها، وتكون الشواهد الأخرى مؤيدة لهذا التوجيه، ولا علاقة لها بأصل المسألة. وقد خلت هذه المسألة من أي شاهد قرآني مباشر أو غير مباشر.

(1) الأنباري، الأنباري، أسرار العربية:140. الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح:236/1.

(2) ابن هشام، أوضح المسالك:247/1. الصبان، حاشية الصبان:225/1.

(3) سيبويه، الكتاب:48/3. المرادي، الجنى الداني:521. السيوطي، همع الهوامع:230/1.

(4) ابن جني، الخصائص:134/1. ابن يعيش، شرح المفصل:95/9؛ ابن هشام الأنصاري، ابن

هشام الأنصاري، مغني اللبيب:73/1.

م/18: هل يجوز تقديم خبر "ليس" عليها؟

(3) "ولئن أخرجنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن: ما يحبسهن؟ ألا يوم يأتيهن ليس مصروفاً عنهم" هود/8.

أجاز البصريون والفراء تقديم خبر ليس عليها، وكان⁽¹⁾، ولم يجزه الكوفيون والمبرد وابن مالك⁽²⁾، ولم ينصّ سيبويه على الجواز أو المنع.

المعمول لا يقع إلا حيث يقع العامل:

وقد احتج البصريون بالشاهد القرآني المذكور/3 (ألا يوم يأتيهم)؛ حيث تقدّم (يوم) وهو معمول خبر ليس (مصروفاً)؛ والأصل الرتبي يقضي بأن المعمول لا يقع إلا حيث يقع العامل⁽³⁾؛ أي أن تقديم معمول الخبر في الشاهد يدل على جواز تقديم الخبر نفسه.

بناء (يوم) لإضافته إلى الفعل:

ولأن الأنباري يقف في هذه المسألة إلى جانب الكوفيين، ولأنه في الوقت نفسه يوافق على الأصل الرتبي الذي ذكره البصريون؛ فإنه لم يجد بداً من محاولة توجيه الشاهد القرآني البصري؛ وذلك عن طريق التأويل الإعرابي والتقدير؛ فـ(يوم) في الشاهد إما مبنيّ على الفتح لإضافته إلى الفعل؛ أي أنه ليس متعلقاً بـ(مصروفاً) ولا منصوباً، وإنما هو مرفوع على الابتداء، ولكنه بُني لإضافته إلى الفعل. وقد أيد الأنباري هذا التأويل بنظير قرآني هو(4) "هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم" المائدة/119؛ حيث إن (يوم) هنا في موضع رفع، ولكنه مبني على الفتح أيضاً لإضافته إلى الفعل، وهذا النظير القرآني هو قراءة⁽⁴⁾ لنافع والأعرج.

(1) الأنباري، أسرار العربية: 141؛ الاسترأبادي، الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/276. السمين الحلبي، الدر المصون: 6/292..

(2) الصبان، حاشية الصبان: 1/225. وانظر قول ابن مالك في الألفية: ومنع سبق خبر ليس أصطفي، ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 185.

(3) الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح: 1/225.

(4) وفي تخريجها أوجه أخرى؛ منها النصب على الظرفية بـ(قال)؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 4/520.

أو أن (يوم) منصوب بفعل مقدر يفهم من السياق؛ والتقدير: يلازمهم يوم يأتيهم العذاب⁽¹⁾، يدل على ذلك قوله: (ليس مصروفاً عنهم) وقوله: (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولنَّ ما يحبسُهُ؟).

شبهه (ليس) بالحرف:

ومن الشواهد في هذه المسألة ما احتج به الكوفيون للدلالة على إيغال (ليس) في شبه الحرف، أو تغليب الحرفية عليها؛ فلا تتصرف تصرف الفعل -إذن- ولا يتقدم معمولها عليها؛ وهذه الشواهد هي ما حكي عن بعض العرب/ص161 "ليس الطيبُ إلا المسكُ" برفع الطيب والمسك، و"رَجُلًا لَيْسِي" فلو كان (ليس) فعلاً لوجب أن يأتي بنون الوقاية.

وأما الشاهد الأخير فقد ذكره البصريون وجعلوه شاذاً لا يُقاس عليه؛ وذلك في سياق تفريقهم بين (ليس وعسى) باعتبارهم (ليس) فعلاً بدليل إحقاق الضمائر وتاء التأنيث الساكنة بها، وعملها في الأسماء المعرفة والنكرة والظاهرة والمضمرة كالأفعال المتصرفة، بخلاف (عسى)؛ فإنها وإن لحقتها الضمائر وتاء التأنيث، فإن معمولها يجب أن يكون (أن والفعل المضارع) فنقصت عن رتبة ليس. وهذا الشاهد هو قولهم في المثل (عسى الغويرُ أبوساً)/ص162 فهو من الشاذ الذي لا يقاس عليه.

وقد تبين لنا أن الشواهد القرآنية أعمق تأثيراً وأوضح دلالة في موضع الخلاف في هذه المسألة؛ سواءً في ذلك الشاهد البصري الأساسي، أو القراءة التي استند إليها الأنباري؛ وبذلك تفوق في الأهمية ما ورد لتأكيد شبه ليس بالحرف في لغة من اللغات، أو في حكاية نادرة أو شاذة عن بعض العرب؛ لأنه يقابل ذلك دلائل على فعليتها أيضاً.

وفي المقابل فإن الشاهد القرآني البصري وإن لم يكن مباشراً في تقدم خبر ليس فقد اتكأ على أصل قياسي متفق عليه في رتبة العامل والمعمول. والأنباري الذي يخالفهم في هذه المسألة يأخذ بهذا الأصل بدليل موقفه مع

(1) يقول أبو حيان: ولقد تتبعت جملة من دواوين العرب، فلم أظفر بتقدم خبر ليس عليها؛ أبو حيان، البحر المحيط: 206/5.

البصريين في المسألة التاسعة وغيرها استناداً إلى هذا الأصل في توجيه بعض الشواهد. وأخيراً؛ فتعدّ هذه المسألة من المسائل التي تمسك فيها البصريون بالشاهد خلافاً للكوفيين، وذلك خلاف لأكثر المعهود عن الفريقين.

م/20: هل يجوز تقديم خبر "ما" النافية عليها؟

أجاز الكوفيون (طعامك ما زيدٌ أكلاً) ومنعه البصريون. ولم يستند أي نحويّ منهم إلى شاهد قرآني أو غيره.

م/21: هل يجوز تقديم معمول الفعل المقصور عليه؟

أجاز البصريون وتعلّب "ما طعامك أكلٌ إلا زيدٌ"، ومنعه الكوفيون⁽¹⁾.

وقد استند الكوفيون إلى معياري الأصل التقديري والنيابة؛ فالتقدير: ما أكلَ أحدٌ طعامك إلا زيدٌ، إذ لا بُدُّ من مستثنى منه قبل (إلا)، وبذلك يكون الفعل نائباً عن الفاعل المقدر⁽²⁾، والفاعل اسمٌ لا تتقدم صلته عليه ولا يفرّق بينهما؛ فكذاك ما ناب عنه، واستدلوا على هذا التقدير بمعيار الاستعمال، كقولهم (ما خرَجَ إلا هندٌ) فلو كانت (هند) فاعلاً في الحقيقة والفعل لها لوجب إثبات التاء مع الفعل؛ لأن (هنداً) مؤنث حقيقي.

التقدير المعنوي واللفظ:

وقد ردّ عليهم الأنباري بأن هذا تقدير من جهة المعنى فقط، كما أن (عرقاً) في (تصبّب زيدٌ عرقاً) فاعل من جهة المعنى، وإن لم يكن كذلك في اللفظ. ولذلك أيضاً لم تثبت علامة التانيث. على أن الأنباري أورد شاهدين من الشعر/103-104 (غرّه منكنّ واحدةً) و(ولَدَ الأَخِيْطَلِ أُمُّ سَوَاءٍ)؛ حيث لم يصل تاء التانيث بالفاعلين مع أن الفاعل في الشاهدين مؤنث حقيقي⁽³⁾، والسرّ في ذلك هو الفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول⁽⁴⁾.

(1) الصبان، حاشية الصبان: 44/2.

(2) الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح: 342/1.

(3) المبرد، المقتضب: 148/2. ابن جنى، الخصائص: 414/2. ابن هشام، أوضح

المسالك: 98/2. الأشموني، شرح الأشموني: 173/1.

(4) يقول ابن مالك في الألفية: وقد يبيح الفصل ترك التاء، ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 316.

وبهذين الشاهدين يُسقط الأنباري استدلال الكوفيين على تقديرهم بترك التاء مع المؤنث بحجة أنه ليس هو الفاعل الحقيقي، ومثلاً هذين الشاهدين الشاهد النثري الاستعمالي/ص174 (حضر القاضي اليوم امرأة).

وهذه المسألة شاهدة على تداخل المعايير القياسية والسماعية تداخلاً يصعب في ظلّه الفصل بينهما، فضلاً عن كونها من المسائل الخالية من الشواهد القرآنية.

م/27: هل يجوز تقديم معمول اسم الفعل عليه؟

(5) "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ، كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ" النساء/23-24.

أجاز الكوفيون تقديم معمولات أسماء الأفعال عليها، ومنعه البصريون والفراء⁽¹⁾.

وكان مما احتج به الكوفيون الشاهد القرآني المذكور (كتاب الله عليكم)، أي: الزموا كتاب الله؛ فنصب كتاب الله بـ(عليكم)، فدلّ على جواز تقديمه.

واحتجوا أيضاً بالشاهد الشعري/143 (دلوي دونك). والتقدير: دونك دلوي؛ فدلوي في موضع نصب بدونك، فدل أيضاً على جواز تقديمه.

إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول:

ولم يرتض البصريون هذين الشاهدين حجة، معتمدين على التأويل الإعرابي والتقدير؛ لأن (كتاب الله) ليس منصوباً بـ(عليكم) في الشاهد القرآني، وإنما لأنه مصدر، وقد أضيف إلى فاعله في المعنى، والعامل فيه فعلٌ مقدرٌ لدلالة ما تقدم عليه، وهو قوله: (حُرِّمَتْ..... وخالاتكم)، والتقدير: كَتَبَ كِتَاباً اللَّهُ عَلَيْكُمْ⁽²⁾، وقد ذكر الأنباري خمسة شواهد شعرية/144-148 نظائر لهذا التوجيه البصري، ولإضافة المصدر إلى الفاعل⁽³⁾، وهي: (طَيَّ الْمِحْمَلِ) فكأنه قال: طَوِي طَيَّ

(1) الفراء؛ معاني القرآن: 1/239. الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح: 2/252.

(2) أي أن يكون مصدراً مؤكداً لمضمون الجملة المتقدمة (حرمت....)، ومن الأوجه أيضاً تقدير (الزموا) على الإغراء؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 3/648-649.

(3) سيبويه، الكتاب: 1/359، 383. ابن يعيش، شرح المفصل: 6/63-66. ابن هشام، أوضح المسالك: 3/212-214. الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح: 2/64-65.

المحمل، وقد أضمّر الفعل لدلالة ما سبق عليه، و(وجيف المطايا)؛ فنصب (وجيف) على المصدر بفعل مقدر، وأضاف المصدر إلى الفاعل، وكذلك (طَلَبَ الْمُعَقَّبَ حَقَّهُ). ومثلها (بذاكره ليلي)؛ حيث أضاف المصدر إلى الضمير الفاعل، وأخيراً (قَرَعُ القواقيزِ أَفْوَاهَ)، ثم قال الأنباري: والشواهدُ على هذا النحو كثيرة جداً.

وقد ذكر لذلك أيضاً نظائر قرآنية لحمل الشاهد القرآني الكوفي عليها، وهي: (6-7) "وترى الجبال تحسبها جامدةً وهي تمرّ مرّ السحاب صنّع الله النمل/88؛ حيث نصب (صنّع) على المصدر بفعل مقدر؛ لدلالة ما تقدم عليه، والتقدير: صنّع صنّعا لله؛ فحذف الفعل وأضاف المصدر إلى الفاعل، كإضافته إلى المفعول⁽¹⁾.

ومن إضافة المصدر - غير المنصوب عموماً- إلى الفاعل أيضاً (7) "ولولا دفعُ اللهِ الناسِ البقرة/251، ومن النثر/ص233 قولهم: (وأكثرُ شُرْبِي السَّوِيقِ مَلْتَوْتَا)⁽²⁾ وقد ذكر المحقق/ص234 شواهد قرآنية أخرى لإضافة المصدر إلى الفاعل، تأكيداً لقول البصريين: إنّ ذلك أكثر من أن يُحصى؛ وهذه الشواهد هي (8-9) "كذكركم آباءكم البقرة/200، و"تخافونهم كخيفتكم أنفسكم" الروم/28، وأما إضافة المصدر إلى المفعول فشاهدها (10) "ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً" آل عمران/97؛ فالحج مصدر أضيف إلى مفعوله ثم جيء بعده بالفاعل (من).

كما جاء المحقق زيادة في الدلالة على هذه الإضافة بخمسة شواهد شعرية/ص232-234 لإضافة المصدر إلى فاعله، وهي: (وأخذي الحمد) (وإقحامي...نفسي، وضربي هامة) و(ثواب الله كلُّ) و(مواعيد عرقوب أخاه) و(عطائك المائة).

أما استدلال الكوفيين بالشاهد الشعري/143 (دلوي دُونك) فلم يقبله البصريون؛

(1) وقد ذكر صاحب الزمخشري، الكشاف: 919 نظيرين هما: "صبغة الله البقرة/138، "وَعَدَ اللهُ النِّسَاءَ/95.

(2) واللتُّ بُلُّ السَّوِيقِ؛ ابن منظور، لسان العرب: 2/82(لنت). والسويق ما يتخذ من الحنطة والشعير، ابن منظور، لسان العرب: 10/166(سوق).

لأنهم ذهبوا به إلى وجوه إعرابية أخرى محتملة⁽¹⁾؛ وهي أن يكون (دلوي) في موضع رفع خبر لمبتدأ مقدر (هذا دلوي دونك)، أو أن يكون في موضع نصب لكن بتقدير فعل (خذ دلوي دونك)؛ فيكون (دونك) مفسراً للفعل المقدر، والوجه الإعرابي الأخير أن (دلوي) مبتدأ وخبره الجملة من اسم الفعل وفاعله، والرابط ضمير منصوب بدونك مستتر وجوباً؛ فالتقدير: دلوي دونك.

وإذا كانت هذه الوجوه الإعرابية قائمة على التقدير الإعرابي، فلم يسلم هذا الشاهد أيضاً من النعت بالشذوذ إن لم يُقبل تأويله؛ لأن البيت الواحد لا تثبت به قاعدة.

وقد لاحظنا أن هذه المسألة واقعة بين التأويل الإعرابي أو المعنوي والتقدير من جهة، والأخذ بظاهر الشاهدين القرآني والشعري من جهة أخرى؛ وبذلك تثبت لنا أهمية هذين الشاهدين وتضافرهما ودورهما المركزي في هذه المسألة، وإن زاد الردُّ على الشاهد الشعري الوسم بالشذوذ بخلاف الشاهد القرآني الذي اكتفي معه بمحاولة التأويل والتقدير. أما بقية الشواهد فهي نظائر تأويل؛ أحدها نظير مباشر، وهو نصب (صنع) على المصدر، والباقي من القرآن وغيره أمثلة شواهد أقرب إلى الاستطراد في إضافة المصدر إلى الفاعل أو المفعول، وذلك ليس مرتبطاً بالنصب على المصدر، ولا بعمل اسم الفعل، فكيف بتقديم معموله؟

ولم تخلُ هذه المسألة من الشواهد القرآنية التي لا صلة لها بموضوع الخلاف من قريب ولا بعيد؛ كالشاهد الذي ذكره المحقق/ص233 لشرح كلمة (الذكرى) بمعنى التذكُّر في الشاهد الشعري/147، وهو قوله تعالى(11): "وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين"الذاريات/55.

م/31: هل يجوز تقديم الحال على الفعل العامل فيها؟

(12) "فأوجس في نفسه خيفةً موسى"طه/67.

أجاز البصريون هذا التقديم مع كون صاحب الحال اسماً ظاهراً أو مضمراً،

(1) الأنباري، أسرار العربية:165. ابن هشام، أوضح المسالك:4/88. الأزهري، الأزهري، شرح الصريح:2/200.

ومنع الكوفيون إلا مع المضمّر (1) مثل: (راكباً جنّت).

اللفظ والتقدير:

وتعدّ شواهد هذه المسألة- في أغلبها- تكريراً لما جاء في المسألة التاسعة الأولى في هذا الفصل، حول إجازة البصريين تقديم الخبر على المبتدأ، حيث منع الكوفيون ذلك كما منعوا تقديم الحال هنا استناداً إلى الحجة نفسها؛ وهي أن ذلك يؤدي إلى محذور هو: تقديم المضمّر على المظهر (2)، غير أن الأنباري في رده على الكوفيين فرق بين تقديم المضمّر في اللفظ أو التقدير فقط، وهذا جائز، وبين التقديم المحذور للضمير، وهو تقديمه لفظاً وتقديراً، وقد أعاد الشواهد نفسها المؤيدة لذلك - معتبراً أن الشواهد على ذلك كثيرة- وهي: الشاهد القرآني (في نفسه)؛ فالضمير في تقدير التأخير (وموسى) في تقدير التقديم، وإن كان اللفظ فيهما على عكس ذلك (3)؛ فدلّ على جوازه.

ومن الشواهد أيضاً الشاهد الشعري المكرر/30 (من يلق يوماً على علّته هراً)؛ فهرم في تقدير التقديم، والهاء في تقدير التأخير: من يلق يوماً هراً على علّته (4).

وكذلك الأمر في الشواهد النثرية/ص252 (في أكفانه لفّ الميّت)، وقولهم في المثل: (في بيته يؤتى الحكم) (5) فالتقدير في ذلك كله على غير ما جاء عليه اللفظ؛ ولذلك جاز التقديم.

وإن كانت هذه الشواهد جميعاً ترد على اعتراض الكوفيين وتعتمد على الفرق بين اللفظ والتقدير، فإن للبصريين شاهداً نقلياً مباشراً وصريحاً في جواز تقديم الحال خاصة، وهو قولهم في المثل/ص251 (شتى تؤوبُ الحلبه) (6)؛ فشتى: حال مقدّمة

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 57/2؛ الاسترأبادي، الاسترأبادي، شرح الكافية: 187/1.

(2) الأزهري، الأزهري، شرح الصريح: 458/1. الصبان، حاشية الصبان: 159/2.

(3) وقيل الضمير يعود على فرعون: أبو حيان، البحر المحيط: 241/6.

(4) المبرد، المقتضب: 103/4. ابن جني، ابن جني، سر صناعة الإعراب: 831/2.

(5) الميداني، مجمع الأمثال: 72/2.

(6) الميداني، مجمع الأمثال: 358/1.

على الفعل العامل فيها، وصاحب الحال اسم ظاهر؛ فدلّ على جوازه، فهذا الشاهد أهم الشواهد في هذه المسألة. وقد لاحظنا في هذه المسألة تمسك البصريين بهذا الشاهد في مقابل تمسك الكوفيين باعتراضهم القياسي، على غير المشهور عن المذهبيين.

م/36: هل يجوز تقديم حرف الاستثناء في أول الكلام؟

أجاز ذلك الكوفيون، والزجاج في بعض المواضع، ومنعه البصريون⁽¹⁾. وقد استدل الكوفيون لمذهبهم بشاهدين من الشعر/161-162 جاء فيهما (خلاً أن العتاقَ حَسِين) و(...ولا خلا الجنّ بها إنسي)؛ فدلاً على أن العرب استعملته مقدّماً؛ ففي الأول قدم المستثنى في أول الكلام، وفي الثاني أيضاً قدّم الاستثناء على جملة الكلام، فأصل العبارة: ولا بها إنسيّ خلا الجنّ. وقد جاء لهما نظير ذكره بعض النحاة، وهو: (خلا الله لا أرجو سواك)⁽²⁾.

وقد بين الأنباري أن رد البصريين على الشاهد الأول وإبطالهم له كان بالإنكار، وذلك بقول الأنباري: إن الاستثناء هنا لم يقع في أول الكلام، وأن ما قبله (...ما يُحسّ له حسيس) يصلح أن يكون مستثنى منه⁽³⁾، وأما الثاني فإما أن يكون المستثنى منه محذوفاً مضمراً يقدر قبل (خلاً): (ولا إنسيّ خلا...). فيكون (إنسيّ) المظهر تفسيراً للمضمّر، أو أنه على تقدير التقديم والتأخير (ولا بها إنسيّ خلا الجنّ)، ولكنه قدم للضرورة⁽⁴⁾ فلا حجة فيه.

الاستثناء والبدل:

وقد احتج البصريون في المقابل بقياس الاستثناء على البدل، وكون رتبة التابع بعد المتبوع، بدليل أن صفة النكرة إذا تقدمت على الموصوف وجب نصبها على الحال، وشاهد ذلك عند المحقق قول الشاعر/ص275: (لعزّة موحشاً طلل)، فكما لا

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 209/1. الصبان، حاشية الصبان: 130/2.

(2) ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 322. الصبان، حاشية الصبان: 132/2.

(3) المبرد، المقتضب: 245/1. ابن جني، الخصائص: 439/2. ابن يعيش، شرح

المفصل: 154/10.

(4) ابن جني، المنصف: 3/62، 84. السيوطي، همع الهوامع: 226/1.

يجوز تقديم البديل على المبدل منه لا يجوز تقديم المستثنى؛ لأن البديل من الأوجه الجائزة في الاستثناء، والاستثناء يجاريه⁽¹⁾. ولكن الكوفيين اعترضوا على هذا القياس بشاهدين يدلان على جواز تقديم المستثنى على المستثنى منه، وحينئذ يجب نصب المستثنى على الاستثناء بصرف النظر عن نمط الاستثناء؛ فإذا تقدم المستثنى لم يجز الإتيان على البدلية، وإنما يجب النصب على الاستثناء⁽²⁾؛ فلو كان القياس صحيحاً وكان الاستثناء والبديل متضارعين لما جاز تقديم المستثنى على المستثنى منه كما لا يجوز تقديم البديل على المبدل منه، وشاهد الكوفة على تقديم المستثنى ولزومه النصب⁽³⁾ حينذاك هما/163-164 (فما لي إلا آل أحمد شيعاً ومالي إلا مشعب الحق مشعباً) و(.... ليس لنا إلا السيوف وزر).

وكان مما ردّ به على هذين الشاهدين أن من العرب من يجوز في المستثنى الرفع على البديل على الرغم من التقديم؛ لأن هذا التقديم في تقدير التأخير، ومن شواهد ذلك (... إذا لم يكن إلا النبيون شافع)، فقد تقدم البديل هنا⁽⁴⁾، وإن كانت اللغة الفصيحة العالية النصب عند تقديم المستثنى.

ومما تكشف لنا من البحث في هذه المسألة خلوه الاحتجاج فيها من الشواهد القرآنية، واعتمادها على الشواهد الشعرية التي نظائر ممثلة للأصول القياسية، أو صريحة مباشرة، وهذه ردّ عليها بالرفض أو تقدير الحذف أو التقديم للضرورة. وجاءت بعض الشواهد ممثلة للفرق بين المقيس والمقيس عليه عند الخصم، أو تمثيلاً للغات بعض العرب في إلغاء هذا الفرق، والأهمية الكبرى من بين هذه الشواهد لما كان صريحاً كشاهدي الكوفة/61-62، أما الباقي فجاء تابعاً وممثلاً للقياس أو للرد عليه، حيث تكون الأهمية الأولى للقياس لا للشواهد التابعة الممثلة.

(1) الأشموني، شرح الأشموني: 456/2، 493.

(2) ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 399.

(3) سيبويه، الكتاب: 336/2. المبرد، المقتضب: 397/4-398. ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى: 246.

(4) ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى: 247؛ ابن عقيل، ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 309.

م/82: هل تنصب لام الجحود بنفسها؟ وهل يتقدم معمول منصوبها عليها؟

ذهب الكوفيون إلى أنّ لام الجحود هي الناصبة بنفسها، ويجوز إظهار "أن" بعدها للتوكيد، نحو "ما كان زيداً لأن يدخل دارك"، ويجوز تقديم مفعول الفعل المنصوب بلام الجحود عليها، نحو: "وما كان زيداً دارك ليُدخل". وذهب البصريون إلى أن (أن) المقدرّة وجوبا بعد اللام هي الناصبة للفعل، وأنّ تقديم مفعول الفعل المنصوب على اللام لا يجوز⁽¹⁾.

وقد استدل الكوفيون بشاهد شعري/386 على جواز تقديم المنصوب، وهو: "ولم أكن مقالتها... لأسمعا)، وفيه دليل على أن اللام تنصب بنفسها؛ لأنّ تقديم صلة المصدر لا يجوز⁽²⁾، ولكنّ البصريين والأنباري لا يرون في هذا الشاهد حُجّة معتمدين على تقدير فعل ناصب لـ(مقالتها)؛ فكأنه قال: ولم أكن لأسمع مقالتها⁽³⁾.

ثم جاء الأنباري لهذا التخريج بنظير شعري/387 هو: (أبت للأعادي أن تديخ رِقَابُها)؛ فاللام في قوله (لأعادي) من صلة فعل تقديره: أبت أن تديخ؛ أي أن الفعل المذكور يفسره؛ لأنّ معمول صلة أن المصدرية لا يتقدم عليها⁽⁴⁾؛ إذ الصلة والموصول في قوة الكلمة الواحدة التي لا يتقدم عجزها على صدرها، وقال الأنباري بعدها: إن شواهد ذلك أكثر من أن تحصى.

غير أن المحقق جاء بشاهدين/ص594 ينقضان صحة هذا الأصل الذي أجمع عليه جمهور الفريقين، وهما: (كان جزائي بالعصا أن أجددا)؛ حيث قدم (بالعصا)، و(خابراً أن تسألني) حيث قدم معمول صلة (أن) وهو (خابراً) عليها. وهكذا فقد انحصرت شواهد الفريقين في الشعر، والشاهد الكوفي الأول/386 صريح ومباشر، وهو أهمها، وقد رُدَّ عليه بالتقدير والنظائر، ولكن شاهدي المحقق أبطلا صحة اطراد الأصل القياسي الذي اعتمد عليه التقدير.

أما أدلة الفريقين على عامل النصب وإظهار "أن" ففي المسألة رقم/79.

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 28/7؛ الاسترأباضي، الاسترأباضي، شرح الكافية: 233/2.

(2) البغدادي، خزنة الأدب: 578/8.

(3) المالقي، رصف المباني: 226. الأزهري، الأزهري، شرح الصريح: 236/2.

(4) المبرد، المقتضب: 200/4. ابن جني، المنصف: 130/1.

م/86: هل يجوز تقديم اسم مرفوع أو منصوب بجواب الشرط على الجواب نفسه؟
أجاز الكوفيون تقديم الاسم المرفوع في جواب الشرط، مع وجوب رفع فعل
الجواب: إن تأتني زيدٌ يكرمك. أما تقديم المنصوب بفعل الجواب (إن تأتني زيداً
أكرم) فأجازه الكسائي وأباه الفراء، وأجاز البصريون تقديم المرفوع والمنصوب
كليهما⁽¹⁾.

وقد استدل الأنباري بشاهد شعري/400 يرد فيه على الفراء، وهو: "وللخيل أيامٌ
فمن يصطبر لها ويعرف لها أيامها الخير تعقب"؛ فنصب الخير بـ(تعقب) المجزوم
لأنه جواب، وقد كسر لأن القصيدة مجرورة⁽²⁾.

وتضاف هذه المسألة إلى المسائل المعتمدة على الشعر فقط، والشاهد فيها صريح
ومباشر؛ أخذ به البصريون مع قياسهم، وتمسك الكوفيون بالرفض؛ لما يؤدي إليه
التقديم من زوال المجاورة التي لم يقبلها البصريون أصلاً علةً لجزم الجواب في
المسألة/84.

م/87: هل يجوز تقديم المفعول بالجزاء على حرف الشرط؟
(13) "رضي الله عنهم ورضوا عنه" البيهقي/8.

أجاز الكوفيون ذلك نحو: (زيداً إن تضرب أضرب)، واختلفوا في جواز نصبه
بالشرط، فأجازه الكسائي، ولم يجزه الفراء، وذهب البصريون إلى عدم جواز نصبه
بالشرط ولا بالجزاء⁽³⁾.
المعمول يقع موقع العامل:

وكان التقدير في الشواهد الشعرية من أبرز ما احتج به الكوفيون، وذلك في
الشواهد/401-403، وهي: (إنك إن يصرغ أخوك تصرغ) و(إن أتاه خليل يقول)
و(فلم أرقه إن ينج)، فالتقدير: تقديم (تصرغ ويقول) وإلا لكان مجزوماً، والتقدير
في الثالث: إن ينج فلم أرقه، فقدّمه في الموضع الذي يستحقه في الأصل. فإذا ثبت
أن الجواب في تقدير التقديم والرفع أصلاً، فيجب جواز تقديم معموله؛ لأن المعمول

(1) الاسترلابادي، شرح الكافية: 238/2.

(2) البغدادي، خزنة الأدب: 44/9.

(3) الاسترلابادي، شرح الكافية: 238/2.

يقع موقع العامل. ولكن الأنباري يرى أن الشاعر نوى بالجواب التقديم في الشاهد الأول وجعله خبراً لـ (إن) لضرورة الشعر، وما جاء لضرورة شعر أو إقامة وزن أو قافية فلا حجة فيه⁽¹⁾ ومنهم من جعل (تصرع) هو الجواب بتقدير فاء رابطة ومبتدأ (فأنت تصرع) والجملة في محل جزم الجواب⁽²⁾.

وقد ذكر المحقق لهذا الشاهد نظيرين من الشعر/ص624 (والمراء إن يلقها ذيب) و (وإني متى أشرف ناظر)؛ فالتقدير: تقديم ذيب وناظر.

وفي الثاني رفع الجواب (يقول) جوازا؛ لأن فعل الشرط ماض، لا لأن النية فيه التقديم، وهو وإن كان مرفوعا في اللفظ فهو مجزوم في المعنى. ولكن ابن يعيش رجح تخريج المبرد (جملة الجواب) كما في الشاهد السابق⁽³⁾.

وإذا كان البصريون يجعلون المتقدم دليلا على الجواب فإن سيبويه يجعل الفعل المرفوع المتأخر على نية التقديم؛ لأنه هو الموضع الأصلي له، فهو نفس الجواب⁽⁴⁾.

وأما (لم أرقه) في الثالث فليس جوابا لشرط، وإنما دليل نائب مكانه؛ لأن الجواب محذوف على مذهب جمهور البصريين⁽⁵⁾؛ فإذا كان (فعلت) ينوب مناب جواب الشرط المحذوف كما في الشاهد الأول، وكما في الشاهد/404 (أوديت إن لم تحب)، حيث إن (أوديت) المقدم دلالة على أوديت المؤخر؛ فإذا كان ذلك دليلا على جواب الشرط⁽⁶⁾، فكذاك يجوز جعل النفي (لم أفعل) أي (لم أرقه) دليلا على الجواب؛ لأن الشيء يحمل على ضده كما يحمل على نظيره. ومن ذلك قولهم: امرأة عدوة كقولهم: صديقة، ومُحفة جديدة كما قالوا: عتيقة، وجوعان كشبعان وعلم

(1) سيبويه، الكتاب:3/67. ابن يعيش، شرح المفصل:8/158؛ ابن هشام الأنصاري، ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:2/553.

(2) المبرد، المقتضب:2/72. الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح:2/249.

(3) المبرد، المقتضب:2/70. ابن يعيش، شرح المفصل:8/157.

(4) سيبويه، الكتاب:3/66. السيوطي، همع الهوامع:2/60.

(5) ابن جنى، الخصائص:2/388.

(6) المبرد، المقتضب:4/208. ابن جنى، الخصائص:2/389. ابن يعيش، شرح المفصل:2/3.

كجَهَلٍ، فهذه أربعة أمثلة نظائر لعة تخريج الشاهد الشعري الكوفي/403، ومن ذلك أيضاً: الشاهد الشعري/405 (إذا رَضِيَتْ عَلَيَّ)، فقد عُدِّي (رضي) بـ(على) حملاً على ضده (سخط)؛ إذ الأصل في (رضي) أن يتعدى بـ(عن)⁽¹⁾ كما في الشاهد القرآني/13: "رضي الله عنهم ورضوا عنه".

ومن النظائر الشعرية للحمل على الضد/ص631 (وَلِيَّ عَلَيَّ) بدلاً من (عَنِّي) حملاً على ضدها (أقبل)؛ والخلاصة عند الأنباري أن الشواهد على حذف جواب الشرط في كلامهم للدلالة عليه أكثر من أن تُحصى.

وأخيراً؛ فإن كانت شواهد الكوفة الشعرية الثلاثة/401-403 صريحة ومباشرة- وإن اعتمدت على التقدير والأصل الرتبي - فإن بقية الشواهد الشعرية جاءت أمثلة نظائر لتأييد تخريجات الخصم وتأييلاتهم وتقديراتهم لشواهد الكوفيين. أما الشاهد القرآني فلم يكن الاحتجاج به في مستوى شواهد الكوفة، ولا في مستوى نظائر تخريجاتها، وإنما جاء فقط لإثبات حمل أحد شواهد النظائر/405 على الحمل على الضد، وهو أحد التخريجات؛ وذلك بإثباته أن الأصل في (رضي) أن يتعدى بعن؛ ليصح بعد ذلك حمل الشاهد/405 (رضيت عليّ) على الحمل على الضد؛ فيكون هذا بدوره نظيراً لتخريج الشاهد الكوفي/403؛ وبذلك تبدو المسافة بعيدة بين الشاهد القرآني وموضع الخلاف الرئيس.

م/120: هل يجوز تقديم التمييز على العامل فيه إذا كان فعلاً متصرفاً؟

ذهب بعض الكوفيين والمازني والمبرد إلى جوازه؛ مثل: تفقأ الكبشُ شحماً. وذهب أكثرُ البصريين إلى أنه لا يجوز⁽²⁾.

واحتجَّ الكوفيون إلى جانب القياس بشاهد شعري/502 هو: "وما كان نفساً بالفراق تطيبُ"؛ حيث قدّم (نفساً) على العامل فيه (تطيب)⁽³⁾. وقد أجاب الأنباري

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:2/143؛ ابن عقيل، ابن عقيل، شرح ابن عقيل:365. الأشموني، شرح الأشموني:2/249.

(2) ابن عقيل، شرح ابن عقيل:347. الأشموني، شرح الأشموني:3/159.

(3) الأنباري، أسرار العربية:197. الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح:1/480.

بأن الرواية الصحيحة (نفسية)⁽¹⁾، ولئن سلّمنا بصحة روايتكم فإن (نفساً) - حسب الأنباري- منصوب بفعل مقدر؛ كأنه قال: أعني نفساً⁽²⁾، وإلا فقد جاء قليلاً على طريق الشذوذ، فلا يكون فيه حجة.

وعلى الرغم من هذه الردود فهناك شواهد شعرية أخرى تؤيد مذهب الكوفيين ذكرها المحقق/ص829، وجعلها سبباً في اقتناع المبرد⁽³⁾ والمازني بمذهب الكوفة، وهذه الشواهد هي: (إذا عطفاه ماءً تحلباً، إذا المرء عيناً قرء، وشيباً رأسي اشتعلاً). وقد لاحظنا تمسك البصريين بأصلهم، وسلوكهم كل سبيل لإخراج شواهد الكوفة الصريحة المباشرة عن حجتها؛ وذلك بالرواية والتقدير والوسم بالشذوذ. وقد ظهرت لنا أيضاً أهمية الشواهد الشعرية الكوفية في اقتناع بعض البصريين في مقابل خلو المسألة من الشواهد القرآنية.

3.3 خلاصة الفصل الثالث:

لقد ألمحنا في التقديم لهذا الفصل إلى علاقة مسائل التقديم والتأخير الخلافية، في نظر بعض الدارسين بالنصوص اللهجية والقياس الشكلي. ونحن في هذه الخلاصة المباشرة نحاول أن نضع أيدينا على جوانب أخرى من هذا التعليل نتلمسها عن طريق وصف الشاهد القرآني في هذه المسائل، ونبحث عنها من باب موقف النحاة من الشواهد القرآنية التي استند إليها النحاة في المسائل نفسها. ولا بد في سبيل ذلك من عرض نقطتين للمناقشة:

أولاً: إحصاء المسائل والشواهد:

بلغ عدد المسائل الخلافية المتصلة بموضوع التقديم والتأخير اثنتي عشرة مسألة، مشكلة بذلك عشر مسائل الإنصاف تقريباً (10%)، وهي نسبة قليلة قياساً إلى أكثر الفصول. وقد تنوعت الأساليب والأبواب النحوية التي دخلها الاختلاف في التقديم والتأخير، وتنوعت أيضاً من جهة المرفوعات والمنصوبات؛ فكان هناك أربع

(1) ابن جني، الخصائص:2/384. الصبان، حاشية الصبان:2/177.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل:2/74. السيوطي، همع الهوامع:1/252.

(3) المبرد، المقتضب:3/36.

مسائل تتعلق بتقديم الخبر؛ خبر المبتدأ عليه/9، وخبر ما زال عليها/17، وخبر ليس عليها/18، وخبر معمول (ما) النافية عليها/20، وواحدة في تقديم معمول الفعل المقصور عليه/21، وأخرى في تقديم معمول اسم الفعل عليه/27، وواحدة في تقديم الحال على الفعل العامل فيها/31، وأخرى في تقديم التمييز على الفعل العامل المتصرف/120، فهذه أربعة أخرى في تقديم معمولات الأفعال. والخامسة في تقديم معمول منصوب لام الجحود عليها/82. والثلاثة الباقية إحداهما في أسلوب الاستثناء حول تقديم حرف الاستثناء في أول الكلام/36 والأخريتان في أسلوب الشرط؛ الأولى في تقديم اسم مرفوع أو منصوب في جملة جواب الشرط/86، والثانية في تقديم المفعول بالجزاء على حرف الشرط/87.

أما الشواهد فقد بلغت في هذا الفصل (75) شاهداً، بمعدل أكثر من ستة شواهد مختلفة للمسألة الواحدة؛ وقد كان نصيب الشواهد القرآنية من هذه الشواهد ثلاثة عشر شاهداً (17%)، وبلغت الشواهد الشعرية ستة وأربعين شاهداً (61%)؛ مما أبقى لشواهد النثر ستة عشر شاهداً (22%). وفي حين خلت مسألة واحدة/20 من أي نوع من الشواهد، فقد اقتصرت خمس مسائل/17، 36، 82، 86، 120. على الشواهد الشعرية فقط، واقتصرت مسألة واحدة/21 على الشعر والنثر، وأخرى/18 على القرآن والنثر.

وأما الباقية فهي أربع مسائل/9، 27، 31، 87، اشتملت على جميع الأنواع بنسب متفاوتة، يوضحها إجمالاً هذا الإحصاء، ويوضحها تفصيلاً الجدول الآتي، كما سيوضح أيضاً مستويات الشواهد القرآنية، ومن استشهد بها، ومواقف الخصم منها.

ثانياً: خلاصة مجردة للشواهد القرآنية:

رقم المسألة	مجموع الشواهد القرآنية إلى غيرها	رقم الشاهد القرآني	من استشهد به	مستوى الشاهد لقرآني	الرد على الشاهد القرآني
9	4:5:2	2-1	الأنباري	مثالان نظيران مع الشعر للرد على علة الخصم الكوفي بتوضيحها وبيان الاستثناء عليها، (بيان حدود العلة) وهو من صور الرد على العلة، ويشبه بيان قصور العلة.	-
17	0:3:0	-	-	-	-
18	3:0:2	3	البصرة	صريح ومباشر بناء على إحدى قواعد العامل الرتيبة المتفق عليها.	تأويل إعرابي وتقدير محذوف، وشاهد قراءة نظير/4 تؤيد هذا التأويل.
		4	الأنباري	مثال نظير لرد الشاهد القرآني السابق وتأويله الإعرابي التقديري.	-
20	-	-	-	-	-
21	1 : 2 : 0	-	-	-	-
27	1:11:7	5	الكوفة	شاهد صريح ومباشر مع شعر، بناء على معنى وإعراب محددتين محتملين.	تأويل إعرابي وتقدير مختلف، ونظائر شعرية وقرآنية/6 ونثرية لهذا التأويل.
		6	الأنباري	مثال نظير شبه مباشر لتأويل الشاهد القرآني السابق للخصم الكوفي.	-
		7	الأنباري	مثال نظير عام شبه استطرادي لتأويل الشاهد القرآني الكوفي.	-
		10-8	المحقق	أمثلة نظائر عامة أخرى شبه استطرادية لتأويل الشاهد القرآني الكوفي نفسه.	-
		11	المحقق	شرح كلمة في الشاهد الشعري/147. ومن الملاحظ أن أكثر من نصف الشواهد القرآنية في هذا الفصل جاءت في مسألة واحدة.	-
31	3:1:1 (أمثال)	12	الأنباري	مثال نظير مكرر/م9، مع الشعر للرد على علة الخصم الكوفي الاعتراضية، وذلك بتوضيحها وبيان حدودها والاستثناء عليها، ويؤيد هذه النظائر شاهد مثل مباشر وصريح للبصريين أهم من كل هذه النظائر.	--

-	-	-	-	0:7:0	36
-	-	-	-	0:4:0	82
-	-	-	-	0:1:0	86
-	مثال يبين الأصل في الشاهد الشعري/405، ليصح بعد ذلك كون هذا الشاهد نظيراً لتخريج أحد شواهد الشعر الكوفية/403 المباشرة التقديرية (بناء على أحد أصول العامل الرتيبة) تخريج هذا الشاهد على غير تقدير الخصم الكوفي له فهو مثال استطرادي وتابع وجزئي.	المحقق	13	4:8:1	87
-	-	-	-	0:4:0	120

وبعد؛ فإن الناظر إلى هذا الجدول يتبين له - فضلاً عن النتائج الإحصائية حول انتشار الشواهد وتوزيعها على مسائل الفصل - أمران يُعدّان من أبرز ما سعت الدراسة للكشف عنه.

أ- مستويات الشواهد القرآنية:

ومن الواضح بداية أن شواهد هذا الفصل قليلة؛ نظراً لقلّة مسائله؛ حيث بلغت الشواهد القرآنية ثلاثة عشر شاهداً؛ منها عشرة شواهد تدور في فلك الاحتجاج البصري المباشر، أو في سياق الردّ على علل الخصم الكوفي وشواهد القرآنية وغيرها؛ فإذا أضفنا إلى ذلك أن أحد الشواهد ذكره المحقق على سبيل الشرح؛ لم يبق إلا شاهدان يمثلان مذهباً كوفياً؛ ولعل السر في هذه الزيادة الكمية في نسبة الشواهد البصرية، أن شواهد الأنباري والمحقق غالباً ما تكون في صالح المذهب البصري، ولو استثنينا ذلك لربما كانت شواهد الكوفيين أكثر، أو مساوية للشواهد البصرية على الأقل.

على أيّ حال فلا يبدو - على الرغم من قلة شواهد هذا الفصل - أن مستويات الشواهد، والسمات التي اتسمت بها تختلف عن السمات التي أثبتناها في خلاصتي الفصلين السابقين؛ مما يؤكد أن هذه السمات والمستويات راسخة وأصيلة وملزمة للشاهد القرآني في الخلاف النحوي حيثما ورد، وبغض النظر عمّن استشهد به أيضاً.

ولعل هذه الخصائص أيضاً تنطبق على الشواهد غير القرآنية؛ بدليل كثرة

ورود الشاهد القرآني إلى جانب غيره، في أي سياق، وأي مستوى كان، وإنما اختصت هذه الدراسة بالشاهد القرآني بوصفه أنموذجاً للاحتجاج بالنقل والسمع بصورة عامة.

فمن الشواهد ما جاء في سياق (الردّ) على علة الخصم أو اعتراضه؛ كما في الشواهد/1، 2، 12، ومن الشواهد ما جاء (نظير ردّ) وتأويل للشاهد القرآني للخصم؛ وذلك كما في الشاهدين/4، 6. وقد يكون شاهد الردّ (نظيراً عاماً) لرد شاهد الخصم وتأويله، وهو ما ينحو بالشاهد منحي (الاستطراد)؛ لأنه يختلف عن نظير الرد الأول الذي يبقى في حدود الأمثلة في محل الخلاف، ويتجاوزها إلى محاولة تأييد علة الرد التي استند إليها تأويل الشاهد عموماً، حتى تصبح هذه النظائر لإثبات العلة، وتخرج عن موضع الخلاف الأصلي، ومن هذه النظائر العامة لعلة الردّ الشواهد/7-10

وأما سمّا (التبعية والجزئية) فتبدوان واضحتين بإزاء الاستطراد في الشاهد الأخير/13؛ حيث جاء لمجرد بيان الأصل في شاهد شعري لإثبات صحة الاحتجاج به في تخريج شاهد شعري آخر.

وغني عن البيان أن الشاهد/11 هو مثال لأبعد صور الاستطراد عن موضع الخلاف؛ ذلك أن دوره مقتصر على شرح مفردة لا علاقة لها بموضع الخلاف من قريب أو بعيد، وإنما لورودها فقط في شاهد شعري.

وقبل أن أنتقل إلى الشواهد الصريحة في هذا الفصل، أودّ أن أخصّ (النظير) بكلمة موجزة، فإنك حينما تلتفت في جوانب هذا الخلاف النحوي، ومواقف النحاة الرئيسية والفرعية من مسائله المتنوعة، ومذاهبهم الإجمالية والتفصيلية، فإنك واجد تركيزاً واضحاً واهتماماً بيناً بفكرة (النظير)؛ حتى في ردّ الشواهد الصريحة كما لاحظنا وسنلاحظ؛ فإن النحاة يدعمون مواقفهم بشواهد؛ إن لم تكن في موضع الخلاف فيكفي أن تكون نظائر يُحمل عليها الخلاف، على تفاوت أوضاعنا طرفاً منه في مستويات هذه النظائر، بين أن تكون نظائر مباشرة متطابقة تماماً مع الشاهد المؤول مثلاً، أو أن تكون نظائر عامة ذات اشتراك عام مع الشاهد المؤول.

ومن المعلوم أن الأصل في قواعد اللغة، وأصول النحو أن تبني على ما تمّ

استقراؤه أو نقله من كلام العرب. ولكن النحاة حينما يعدمون مثل هذه الشواهد النقلية المباشرة لمذهبهم في باب من الأبواب؛ كما هو حال أكثر المسائل الخلافية فإنهم يلجؤون إلى المسموع في أبواب مشابهة ليحمل ما لم يُسمع عليها، طمعاً في تحقيق التشاكل والتناسق والانسجام للبناء النحوي بصورة عامة، وهو ما يكشف عن أهمية (النظير) في القياس والسماع، ويُظهر هذين الأصلين ملتحمين بصورة لا فكاك معها، ولا غنى فيها لأحدهما عن الآخر. ولذلك فإن علة النظر تُعدّ من العلل المشهورة التي تطرد على كلام العرب، وتتساق إلى قانون لغتهم⁽¹⁾، ولذلك أيضاً فإنه إذا لم يكن على الحكم دليل، فقد يحتجّ النحاة لإبطاله بعدم النظير، إذا لم يوجد للمحكوم عليه نظير⁽²⁾.

ب- الردّ على الشواهد:

فإذا نظرنا إلى خانة الردود على الشواهد القرآنية السابقة جميعاً، وجدناها فارغة؛ وهو ما يعني صحة ما أكدناه دائماً من أن أكثر الشواهد القرآنية الواردة في هذا الخلاف ليست محلّ خلاف في ذاتها، إلا ما كان منها متوجّهاً مباشرة وصراحة إلى نقطة الخلاف؛ كما هو الحال في الشاهدين/3،5؛ فهما الشاهدان اللذان توجّه إليهما ردّ من الخصم فيما يخصّ موضع الخلاف.

وقد كان الردّ عليهما بالتأويل الإعرابي، واختلاف التقدير، وتقدير الحذف. وقد جيء لكل من هذه التأويلات والتقديرات بنظائر من القراءات والشعر والنثر، وهي صورة تجعل القراءة في مقابل القراءة؛ الأولى مباشرة وصريحة والثانية نظير تأويلها، وتوجيهها على غير ما جاءت الأولى لأجله.

والملاحظ أنّ الشاهدين المذكورين/3،5 لم يكونا مستقلين في نصرّة المذهب؛ وإنما استند الأول إلى إحدى قواعد العمل المتعلقة بأصول الرتبة المتفق عليها، واعتمد الثاني على تقدير محتمل للمعنى والإعراب. ومعنى هذا أن يكون مستوى الشاهد القرآني الصريح على درجات أيضاً، كما كان النظير على درجات؛ وعليه فإما أن يكون الشاهد القرآني صريحاً مباشراً اعتماداً على ظاهر الشاهد دون حاجة

(1) السيوطي، الاقتراح: 71.

(2) حسان، الأصول: 206.

إلى مستند آخر، وإما أن يتوقف كونه مباشراً على دليل آخر من التقدير أو أصل من أصول النحو.

فإذا نظرنا إلى مواقف النحاة من الشواهد غير القرآنية التي تخالف مذهبهم، لم نجدتها تختلف عن مواقفهم منها في موضوعات الفصول السابقة؛ فهم لا يدخرون جهداً، ويسلكون كل سبيل في محاولة رد هذه الشواهد وإخراجها من دائرة الاحتجاج؛ فتراهم يؤولون ويقدرّون معتمدين على معنى مختلف كما في الشاهد/94، أو على تقدير الزيادة/94 أيضاً، أو على تقدير الحذف والإضمار/162، وقد يعتمد تقدير الحذف على علة الحمل على الضدّ مؤيداً بالنظائر المختلفة، كما في الشاهد الشعري/403. وقد يعتمد التأويل على تقدير مختلف للإعراب كما في الشواهد/94، 143، 401، 402، 502. أو على إبطال الأصل الذي اعتمد عليه تقدير الخصم ورفضه بأمثلة من الشواهد، كما في الشاهد/387، وقد يعتمد تأويل شواهد الخصم على تقدير التقديم والتأخير كما في الشاهد/386. وقد نجدهم أحياناً يجمعون بين أكثر من ردّ للشاهد الواحد؛ حتى إذا لم يقبل تأويله فهو من الشاذ؛ كما في الشاهدين الشعريين/143، 502، والنثري/ص162. أو هو من القليل/502، أو أن البيت الواحد لا تثبت به قاعدة، كما في الشاهد/143 وقد يحمل الشاهد على التوهم؛ كما في الشاهد الشعري/94، أو على الضرورة كما في/162، 401. وقد يرد على الشواهد باختلاف الرواية كما في/94، 502 ونظائره، وقد يرفض الشاهد ويكذب فلا يصلح أن يكون شاهداً كما في/161، وأخيراً؛ فقد يردّ على الشاهد بأن اللغات الأخرى تجيز ما ليس فيه، ثم يؤتى بأمثلة نظائر دالة على ذلك، كما في الرد على الشاهدين/163-164.

ولعل من المناسب أن أشير هنا إلى أن من الدراسات ما تقف موقفاً ناقداً لما عليه كثير من هذه الأساليب في ردّ الشواهد؛ ففكرة الحذف لا تعود إلى واقع النصوص، كما أن التقدير إغفال لخصائص اللغة يهدف إلى معالجة قصور القواعد النحوية عن استيعاب الظواهر اللغوية، وكذلك القول بالزيادة، أما دعوى التقديم والتأخير فتهدف إلى تخريج ما يختلف مع قواعد الترتيب، لنفي التناقض والاضطراب عن هذه القواعد كما لاحظنا في الشاهد الشعري/386 مع أن الاختلاف

في ترتيب عناصر الجملة قد يكون انعكاساً للتصور الخاطيء للغة على أنها مجموع اللهجات القبلية والخط بين المستويات اللغوية، وهو واضح في كثير من الأبواب النحوية، ومنها بعض مسائل هذا الفصل. هذا ما يخص دعوى إعادة صياغة التركيب للمحافظة على القواعد وتصحيح النصوص.

أما دعوى القصور الكمي؛ بادعاء قلة النصوص وعدم كفايتها لاستخلاص القاعدة منها؛ ولذلك تحفظ ولا يقاس عليها، وهو ما عبر عنه النحاة بالقليل والنادر والشاذ، فليس هناك تحديد علمي دقيق لهذه الفكرة؛ حيث لا يوجد معيار سليم للقلة والكثرة⁽¹⁾.

ومع ذلك فالقياس على القليل يتضمن أن يكون المقيس عليه لفظاً فرداً لا نظير له في الألفاظ المسموعة، مع إطباق العرب على النطق به؛ فهذا يقبل ويحتج به ويقاس عليه إجماعاً؛ فإذا انفرد به المتكلم ولم يُسمع من غيره ما لا يوافقه ولا ما لا يخالفه وجب قبوله إذا ثبتت فصاحته⁽²⁾. أما إذا كان في النصوص المروية أو المسموعة ما يخالف هذا القليل فثمة من يقبله معللاً مخالفته للكثير، ومن العلماء من يرفضه⁽³⁾.

أما الشاذ فهو ما خالف القواعد النحوية والنصوص اللغوية مسموعة أو مروية، ففارق ما عليه بقية بابه، وانفرد عن ذلك إلى غيره⁽⁴⁾. ففي الاختيار لا يجيز النحاة القياس على الشاذ المسموع. وهذا موقف سليم من النحاة، أما الموقف الشاذ منهم، بسبب اعتمادهم القياس الشكلي، فهو أنهم لا يجيزون أيضاً القياس على (الشاذ عن القياس) حتى لو اطرّد في الاستعمال⁽⁵⁾.

أما في الضرورة المتوقفة على الشعر - حسب جمهور المتقدمين على الأقل - فيفضل النحاة بوجه عام عدم استعمال الضرائر؛ فما لا يؤدي إلى الضرورة أولى

(1) الكلام هنا مستخلص من مواضع مختلفة من: أبو المكارم، أصول التفكير النحوي.

(2) السيوطي، الاقتراح: 22-23.

(3) ابن جني، الخصائص: 21/2 - 22.

(4) ابن جني، الخصائص: 97/1.

(5) أبو المكارم، أصول التفكير النحوي: 101.

مما يؤدي إليها، وما جاز للضرورة يقدر بقدرها، ومن ثم لا يجيز النحاة التوسع فيها⁽¹⁾.

وبعيداً عن اختلاف النحاة حول معنى الضرورة، بين اشتراط أن يكون للشاعر عنها مندوحة أم لا، فإن تعبير الضرورة الذي يرجع إلى أحد أساليب التأويل، وهو دعوى الاختلاف النوعي بين النصوص، تعبير لا يتسم بالدقة؛ لأن انفلات النصوص الشعرية من أسر القواعد هو أساس موضوعي من طبيعة الشعر، ولكن النحاة فشلوا في التقنين لهذه الحقيقة الموضوعية، وهي أن الأساليب الفنية تختلف، والأساليب اللغوية التي تقعد للنثر لا تصلح مقاييس للشعر⁽²⁾.

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر: 1 / 245.

(2) أبو المكارم، أصول التفكير النحوي: 271 - 279.

الفصل الرابع

الشاهد القرآني في مسائل معاني الأدوات

1.4 افتتاحية

يدور الخلاف ضمن نطاق معاني الأدوات حول ما يمكن أن تتضمنه بعض الأدوات من معان نتيجة لاختلاف وجوه استخدامها في الجملة، أو لتباين وجهات النظر في فهم دلالتها وتقدير المعنى المستفاد منها⁽¹⁾.

ومما يؤكد لنا أهمية موضوع معاني الأدوات في نظر النحاة القدماء والمُحدثين تخصيصهم بعض المصنفات لدراسة حروف المعاني؛ ومن ذلك على سبيل المثال: حروف المعاني للزجاجي والأزهية في علم الحروف للهروي، ورسف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي، والجنى الداني في حروف المعاني للمُرادي، وقد خصص ابن هشام قسماً كبيراً من المُعني لدراسة الحروف وما تضمن معناها من الأسماء والظروف تحت مصطلح المفردات مرتبةً على حروف المعجم، بل إن بعض الدراسات اختصت بالمعاني التي يأتي عليها حرف واحد؛ ككتاب اللامات للزجاجي. ومن المصنفات الحديثة موسوعة الحروف في اللغة العربية لإميل يعقوب.

ومهما يكن من أمر فإن الحرف ما دلّ على معنى في غيره، وليس له علامةٌ يتميز بها كالاسم والفعل؛ وحرف المبني ما كان في بنية الكلمة، وهو لا يعيننا هنا، أما حرف المعنى فما كان له معنى لا يظهر إلا إذا انتظم في الجملة؛ كحروف الجر والاستفهام.

ومن هنا يأتي اختلاف النحاة في تقدير هذا المعنى في الجملة (الشاهد) التي يرد فيها هذا الحرف؛ ليحكموا بناءً على ذلك بأن هذا الحرف يأتي على معنى كذا أو كذا، أو لا يأتي كذلك.

(1) علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو: 251.

وهذا المظهر من مظاهر الخلاف بين النحويين يعزّز كون المذاهب النحوية أثراً لخلاف على طلب المعنى⁽¹⁾، كما ستكشف لنا معالجة الشواهد النقلية، والقرآنية خاصة، في مسائل هذا الفصل.

وتتنوع الأبواب التي تدخل فيها الأدوات المختلف في بعض معانيها في هذا الفصل؛ فـ(إلا) تدخل بين الاستثناء والعطف/35، واللام بين الابتداء والقسم/58 والواو وأو في معاني العطف والزيادة/64، 67، و(من) في معاني حروف الجر/54، و(كما) في معنى أحرف النصب ووظيفتها/81 وميم (اللهم) في النداء/47، و(إن) في النفي والشرط والزيادة/88، 89، 90، و(كيف) في الشرط/91، وأخيراً بين ألفاظ الإشارة والأسماء الموصولة/103. مع ملاحظة أنه يتداخل في الخلاف أحياناً المعنى والعمل أو الوظيفة؛ فهما متلازمان، ولكن الخلاف قد يكون في أحدهما أو كليهما كما في م/81.

ومن خلال تتبعنا لحجج النحويين في هذه المسائل، وتسليطنا الضوء على مدى اعتمادهم على الشواهد النقلية في المعاني التي يختارونها، ثم تركيزنا بعد ذلك على موقع الشاهد القرآني بين هذه الحجج والشواهد؛ سيتبين لنا في ثنايا كل مسألة إذا كان هذا الشاهد القرآني معياراً اعتمد عليه النحاة في نصرته مذهبهم مباشرة، أم كان وروده في مستويات أخرى تقلل من أهميته ودوره في الاحتجاج لموضع الخلاف الذي يحدده عنوان المسألة.

وستتكشف لنا أيضاً مواقف النحاة من هذا الشاهد، والسبيل التي انتهجها المخالفون للرد على الشاهد القرآني. فإليكم هذه المسائل وشواهدا تباعاً كما جاءت في الإنصاف.

(1) أبو عبد الله، عبد العزيز عبده (1990م) المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل، تونس، دار العربية للكتاب، الطبعة الأولى، 406.

وهذا المظهر من مظاهر الخلاف بين النحويين يعزّز كونَ المذاهب النحوية أثراً لخلاف على طلب المعنى⁽¹⁾، كما ستكشف لنا معالجة الشواهد النقلية، والقرآنية خاصة، في مسائل هذا الفصل.

وتتنوع الأبواب التي تدخل فيها الأدوات المختلف في بعض معانيها في هذا الفصل؛ فـ(إلا) تدخل بين الاستثناء والعطف/35، واللام بين الابتداء والقسم/58 والواو وأو في معاني العطف والزيادة/64، 67، و(من) في معاني حروف الجر/54، و(كما) في معنى أحرف النصب ووظيفتها/81 وميم (اللهم) في النداء/47، و(إن) في النفي والشرط والزيادة/88، 89، 90، و(كيف) في الشرط/91، وأخيراً بين ألفاظ الإشارة والأسماء الموصولة/103. مع ملاحظة أنه يتداخل في الخلاف أحياناً المعنى والعمل أو الوظيفة؛ فهما متلازمان، ولكن الخلاف قد يكون في أحدهما أو كليهما كما في م/81.

ومن خلال تتبعنا لحجج النحويين في هذه المسائل، وتسليطنا الضوء على مدى اعتمادهم على الشواهد النقلية في المعاني التي يختارونها، ثم تركيزنا بعد ذلك على موقع الشاهد القرآني بين هذه الحجج والشواهد؛ سيتبين لنا في ثنايا كل مسألة إذا كان هذا الشاهد القرآني معياراً اعتمد عليه النحاة في نصره مذاهبهم مباشرة، أم كان وروده في مستويات أخرى تقلل من أهميته ودوره في الاحتجاج لموضع الخلاف الذي يحدده عنوان المسألة.

وستتضح لنا أيضاً مواقف النحاة من هذا الشاهد، والسبيل التي انتهجها المخالفون للرد على الشاهد القرآني. فإليكم هذه المسائل وشواهدنا تبعاً كما جاءت في الإنصاف.

(1) أبو عبد الله، عبد العزيز عبده (1990م) المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل، تونس، دار العربية للكتاب، الطبعة الأولى، 406.

2.4 المسائل الخلافية

م/35: هل تكون (إلا) بمعنى الواو؟

(1-6): "لئلا يكونَ للناس عليك حجةٌ إلا الذين ظلموا منهم" البقرة/150، وفي قراءة بعض القراء "إلى الذين ظلموا" البقرة/150، "فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين" المائدة/6، "مَنْ أنصاري إلى الله" آل عمران/52، الصف/14، "ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم" النساء/2، "لا يحبُّ الله الجهرَ بالسوء من القول إلا مَنْ ظلم" النساء/148.

ذهب الكوفيون إلى أن (إلا) تكون بمعنى الواو، وتمسك البصريون بالأصل، وهو أنها لا تكون بمعنى الواو، كما أن الواو لا تكون بمعناها⁽¹⁾. واحتج الكوفيون بأن ذلك ورد كثيراً في كتاب الله وكلام العرب، والشاهدان/1، 6 (إلا الذين) و(إلا مَنْ) يدلان على ذلك؛ فالمعنى في الأول: ولا الذين ظلموا، يعني: والذين ظلموا لا يكونُ لهم أيضاً حجة، والقراءة التي ذكرها ابن مجاهد⁽²⁾ تؤيد هذا المعنى، حيث إنَّ المعنى مع (إلى) المخففة هو: مع الذين ظلموا⁽³⁾؛ وبذلك تكونُ الشواهد الثلاثة اللاحقة نظائر لمعنى هذه القراءة؛ فمعانيها على التوالي: مع المرافق ومع الكعبين، ثم: مع الله، ثم: مع أموالكم⁽⁴⁾. أما المعنى في الشاهد الخامس فهو: وَمَنْ ظَلَمَ لا يُحِبُّ أيضاً الجهرُ بالسوء منه⁽⁵⁾.

(1) الاسترابادي، شرح الكافية: 213/1؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/73.

(2) نسب أبو حيان هذه القراءة إلى ابن مجاهد، أبو حيان، البحر المحيط: 615/1، وذكر قراءة بـ(ألا) الاستفتاحية لابن عامر.

(3) نسب أبو حيان هذا المعنى إلى أبي عبيد بن المثني، ولم يقبله أبو حيان، أبو حيان، البحر المحيط: 616/1.

(4) الزمخشري، الكشاف: 305، 708، 1253 على التوالي.

(5) الفراء، معاني القرآن: 270/1. أبو حيان، البحر المحيط: 398/3.

الاستثناء المنقطع:

ومن الملاحظ أن الشاهدين: الأول والسادس صريحان مباشران يتناولان مركز الخلاف؛ ولهذا كان على الأنباري الذي ينتصر للبصريين أن يؤولهما؛ وذلك بجعل (إلا) في الشاهد الأول استثناءً منقطعاً، والمعنى: لكن الذين ظلموا يَحْتَجُونَ عليكم بغير حُجة⁽¹⁾، والاستثناء المنقطع كثير في كتاب الله وكلام العرب، ومن نظائره القرآنية:

(7-9): "ما لهم به من علم إلا اتباع الظن" النساء/157، فمعناه: لكن يتبعون الظن، وكذلك: "وما لأحد عنده من نعمة تُجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى" الليل/19-20؛ أي: لكن يبتغي وجه ربه الأعلى، وكذلك قوله تعالى: "ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات" التين/5-6؛ فمعناه: لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر⁽²⁾. وبذلك تكون الشواهد (7-9) نظائر تأويل للشاهد الأول، كما كانت الشواهد (3-5) نظائر لمجيء (إلى) بمعنى (مع) في قراءة (إلى الذين) في الشاهد الأول نفسه، ولا تناقض في ذلك ولا غرابة، فكل فريق يؤيد مذهبه بنظائر وفقاً لموقفه منها، وهو ما يُبرز أهمية الشاهد القرآني خاصة في حقل تقدير المعنى في هذا الفصل، دون أن يعني ذلك تناقض النظائر المتقابلة.

وعلى الاستثناء المنقطع أيضاً حملوا الشاهد السادس؛ فمعناه: لكن المظلوم يجهر بالسوء، لما يلحقه من الظلم فيكون في ذلك أعذر ممن يبدأ بالظلم؛ فالأشهر في تفسيرها أن (إلا) استثنائية، وليست بمعنى الواو؛ فالمعنى عند الزمخشري⁽³⁾: إلا جهز من ظلم؛ حيث استثنى من الجهر الذي لا يحبه الله جهز المظلوم، وهو أن يدعو على الظالم ويذكره بما فيه من سوء، وقيل هو أن يبدأ بالشتيمة فيرد على الشاتم.

وأما رد الأنباري على قراءة (إلى الذين ظلموا) في الشاهد الأول فهو أن كون (إلى) بمعنى (مع) في شواهد (إلى) وفي هذه القراءة -إن صحت- لا يدل على أن

(1) أبو حيان، البحر المحيط: 615/1.

(2) الزمخشري، الكشاف: 294، 1373.

(3) المصدر نفسه: 291.

(إلا) بمعنى الواو؛ فالإجماع يقضي بأنه ليس شرطاً أن تكون إحدى القراءتين بمعنى الأخرى⁽¹⁾؛ فإذا كانت إلى بمعنى (مع) فإن (إلا) بمعنى (غير).

ومن الشواهد القرآنية التي جاءت مؤيدة لمذهب الكوفة قوله تعالى(10): "وأما الذين سئدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك"هود/108، فقد ذكر المحقق/ص268 أن الشريف المرتضى في أماليه⁽²⁾ حمل هذه الآية على أن (إلا) بمعنى الواو؛ فالتأويل: خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض، وما شاء ربك من الزيادة. وذكر لها نظيراً شعرياً هو (لم يُدرَس لها رسمٌ إلا رمادا).

والشاهد القرآني الأخير في هذه المسألة هو:

(11): "لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفسدتا"الأنبياء/22، وقد جاء به الأنباري رداً على الشاهد الكوفي الشعري/158(وكلُّ أخ مفارقُه أخوه ... إلا الفرقدان) فإلا عند الكوفيين بمعنى الواو هنا، ولكن المراد عند الأنباري والبصريين⁽³⁾ هو: لكن الفرقدان؛ فإنهما لا يفترقان، ويحتمل أن تكون إلا في معنى غير، ولذلك ارتفع ما بعدها، والمعنى: كلُّ أخ غير الفرقدان مفارقه أخوه، وهذا الشاهد القرآني نظير لهذا التوجيه⁽⁴⁾.

والملاحظ تعدد أنماط الشواهد القرآنية في هذه المسألة كغيرها؛ فشاهدا الكوفة/1، 6 (إلا الذين ظلموا) و(إلا من ظلم) مباشران في الاحتجاج وفقاً لتفسيرهم، وأما شواهد البصريين/7-9، 11 (إلا اتباع) و(إلا ابتغاء) و(إلا الذين آمنوا) و(إلا الله) فقد جاؤوا بها نظائر تؤيد تأويلهم لشواهد الكوفة القرآنية والشعرية بردها إلى الاستثناء؛ فهي لذلك أقل أهمية في الاحتجاج.

غير أن الشاهد القرآني الذي له أهمية مميزة في هذه المسألة، هو قراءة (إلى

(1) ابن الجزري، النشر في القراءات: 2/ 55.

(2) المرتضى، أمالي المرتضى: 2/ 88.

(3) سيبويه، الكتاب: 2/ 334. المبرد، المقتضب: 4/ 409؛ ابن هشام الأنصاري، ابن هشام

الأنصاري، مغني اللبيب: 1/ 72.

(4) الفراء، معاني القرآن: 3/ 47.

الذين ظلموا)؛ حيث إن (إلى) بمعنى (مع) حلت محل (إلا) في القراءة المشهورة؛ ولهذا لم يستطع البصريون ردها تفسيرياً (بالتأويل)؛ لأن كثيراً من الشواهد -كالتى ذكرها الكوفيون تبعاً لهذه القراءة- تقطع بمجيء (إلى) بمعنى (مع)، فلم يكن أمام البصريين إلا رد الاحتجاج بهذه القراءة عن طريق قواعد القراءات، وذلك بعدم ضرورة أن تكون القراءتان بمعنى واحد، دون أن يكون من ذلك مانع في المقابل.

ولعل الشواهد غير القرآنية لا تخرج عن هذا التقسيم؛ فقد احتج الكوفيون لمجيء (إلا) بمعنى الواو بشاهد شعري/158 (إلا الفرقدان)⁽¹⁾، كما احتجوا بشاهدين من الشعر أيضاً/156-157 لمجيء (إلى) بمعنى مع⁽²⁾؛ وهما (إلى اللّمام) و(إلى كلّ صَعلة)، ومثلهما شاهد نثري/ص266، وهو مثّل: (الذودُ إلى الذودِ إبل) ⁽³⁾، واستدلوا بمجيء الشاهد/156 برواية أخرى (مع اللمام)⁽⁴⁾.

وحسب المحقق/ص267 فإنه إذا جاءت كلمة في إحدى الروايات مكان كلمة في رواية أخرى دل ذلك على أن الكلمتين بمعنى واحد. وقد لاحظنا أن هذه القاعدة لم تنطبق عند الأنباري على قراءة (إلى الذين ظلموا)؛ ومع ذلك فردّه على هذه الشواهد لم يختلف عن ردّه على نظائرها القرآنية، وكذلك ردّه على شاهد (إلا) في/158 لم يختلف عن ردّه و ردّ البصريين للنظائر القرآنية؛ فـ(إلا) في هذا الشاهد اسم بمعنى غير، أو بمعنى لكن كما أسلفنا؛ ولذلك كانت أيضاً شواهد الأنباري الشعرية نظائر لهذا التوجيه؛ وهي الشواهد/159-160 (من أحدٍ إلا الأوراي) و(أنيسٌ إلا اليعافير)؛ فهي من الاستثناء المنقطع⁽⁵⁾؛ لكون المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، وقد ذكر المحقق لذلك نظيراً شعرياً/ص270 (ليس من عتاب غير طعن الكلى).

(1) ابن يعيش، شرح المفصل:2/89. الأشموني، شرح الأشموني:1/234.

(2) ابن منظور، لسان العرب:3/28. (شدخ)، 11/379 (صعل).

(3) الميداني، مجمع الأمثال:1/277.

(4) ابن منظور، لسان العرب:12/551 (لمم).

(5) سيبويه، الكتاب:1/263، 2/321. المبرد، المقتضب:2/319، 4/414.

م/47: ميم (اللهم) أعوض من حرف النداء (يا) التي للتنبيه، أم لا؟
(12): "وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم" الأنفال/32. ذهب الكوفيون إلى أن الميم ليست عوضاً من (يا) النداء، وإنما هي بقية من (يا الله أمنا بخير) بعد الحذف تخفيفاً لكثرة الاستعمال، وذهب البصريون إلى أن الميم عوض من (يا) النداء⁽¹⁾.
العوض والمعوض لا يجتمعان:

واحتج الكوفيون بالجمع بينهما في ثلاثة شواهد شعرية/214-216: (يا اللهم)؛ ولو كانت عوضاً منها لما جمع بينهما؛ لأن العوض والمعوض لا يجتمعان⁽²⁾، وقد رد الأنباري بأن هذه الشواهد مجهولة القائل، فلا يكون فيها حجة، وإن صحت فالجمع لضرورة الشعر جائز⁽³⁾، كما في الشاهد/217 (فمويها)؛ حيث جمع بين الميم والواو وهي عوض منها؛ وذلك لضرورة الشعر⁽⁴⁾، وسهله هنا كون العوض والمعوض متباعدين (يا... م).
أوجه الاحتجاج بالشاهد القرآني:

وقد احتج البصريون بالشاهد القرآني/12 (وإذ قالوا اللهم...) للرد على تقدير الكوفيين؛ إذ لو كان الأمر كما زعموا لما جاز استعمال (اللهم) في الدعاء باللعن والخزي والهلاك، كما في الشاهد القرآني؛ لأنه يتناقض⁽⁵⁾ مع (أمنا بخير)، ومع ذلك فهذا الوجه في الاحتجاج بالآية ضعيف عند الأنباري، ووجه الاحتجاج بالآية عنده هو أنه لو كانت الميم من الفعل (أمنا)، لكان هو جواب الشرط، وما احتج إلى جواب (فأمطر..)؛ وعليه فقد اعترض ابن منظور⁽⁶⁾ وابن مالك على تقدير الكوفة؛ ففي ألفية ابن مالك:

-
- (1) الاسترأبادي، شرح الكافية:1/13. ابن يعيش، شرح المفصل:2/16.
 - (2) الأنباري، أسرار العربية:232-233. الأشموني، شرح الأشموني:2/449.
 - (3) المالقي، رصف المباني:306؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل:519.
 - (4) سيبويه، الكتاب:3/365. ابن جني، الخصائص:1/170. شرح الشافية:3/215.
 - (5) الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح:2/218. الصبان، حاشية الصبان:3/127.
 - (6) انظر رد الزجاج على مذهب الكوفة في: ابن منظور، لسان العرب:13/470 (أله).

والأكثر اللهم بالتعويض وشذّ يا اللهم في قريض⁽¹⁾

وقد لاحظنا أن هذا الشاهد القرآني – من أي جهة أخذته – أساسي في هذه المسألة، بل إنه أهم من شواهد الشعر التي أمكن الاعتراض عليها بالضرورة، أو بأن القائل مجهول، وإن كان الاحتجاج بهذه الآية يصلح لأي استعمال ورد فيه (اللهم)، من حيث استعمالها في الدعاء بالشر، أو عدم استعمال العطف (اللهم وارحمنا) مثلاً؛ مما يبطل تقدير الكوفة، ولكنه قد يقلل من تميز هذا الشاهد عن غيره، إلا أن ورود هذا الشاهد القرآني في سياق الشرط يجعل له فضل مزية عن غيره، وهو ما يؤيد احتجاج الأنباري به.

نداء لفظ الجلالة:

وهو بخلاف الشاهد القرآني الذي ذكره المحقق وهو (13): "قل اللهم فاطر السماوات والأرض" الزمر/46؛ ليمثل لنا فقط على أن (اللهم) هو أكثر الوجوه وروداً في نداء لفظ الجلالة، وعليه وردت لغة القرآن.

وقد ذكر المحقق وجهاً آخر/ص342 (لا همّ) بحذف النداء وأل.

م/54: هل تقع (من) لابتداء الغاية في الزمان؟

(14) "لمسجدٍ أسس على التقوى من أول يومٍ أحق أن تقوم فيه" التوبة/108

أجاز الكوفيون استعمال (من) في الزمان محتجين فقط بشاهد قرآني، وآخر شعري. وأباه البصريون⁽²⁾.

وكان الشاهد القرآني (المسجد...) أبرز ما احتج به الكوفيون في هذه المسألة؛ حيث إن (أول يوم) في الشاهد من الزمان، إلا أن البصريين لم يروا في هذا الشاهد حجة للكوفيين؛ لأن التقدير عندهم: من تأسيس أول يوم؛ فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه⁽³⁾، ونظائرهم القرآنية لهذا التقدير هي (15-16) "واسأل القرية التي كنا فيها، والعرير التي أقبلنا فيها" يوسف/82، فالتقدير: أهل القرية وأهل العير.

(1) ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 660.

(2) المالقي، رصف المباني: 322؛ الاسترلابادي، شرح الكافية: 298/2. المرادي، الجنى الداني: 308.

(3) أبو حيان، البحر المحيط: 103/5.

وكذلك "ولكن البرّ مَنْ آمَنَ بالله" البقرة/177؛ أي: برٌّ مَنْ...⁽¹⁾، كما ذكروا لهذا التقدير نظيرين⁽²⁾ من الشعر/233-234 (حسبت بُغام راحلتي عناقاً)؛ أي: بُغام عناقٍ، و(حتى لا تزيد مخافتي على وَعَلٍ) فالتقدير: على مخافة وَعَلٍ؛ وهو من المقلوب، ونظيرُ المقلوب من الشعر/235 (كما أنّ الزنّاءَ فريضةُ الرّجْمِ)⁽³⁾ فتقديره: (كما أنّ الرّجْمَ فريضةُ الزنّاءِ)، وأما نظائر حذف المضاف من النثر فكقولهم: الجُود حاتمٌ، والشجاعة عنتره، والشعر زهيرٌ؛ أي جود حاتم، وشجاعة عنتره، وشعر زهير/ص372، وكقولهم: (بنو فلان تطوُّهم الطريق) أي: أهل الطريق/ص372.

أما الشاهد الشعري الذي احتج به الكوفيون فهو/232 "أقوين من حججٍ ومِن دَهْرٍ"، إلا أن البصريين أنكروا هذه الرواية؛ لأن الرواية الصحيحة عندهم هي "مذ حجج ومذ دهر"، ولئن سلمنا بما روّيته فالتقدير فيه أيضاً: مِنْ مَرٍّ حجج ومِنْ مَرٍّ دهر، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه⁽⁴⁾، كما هو التقدير في الشاهد القرآني الذي احتج به الكوفة. وقال أبو الحسن الأخفش إنّ (من) في شاهد الشعر الكوفي زائدة؛ لأنه يجوز أن تزداد في الإيجاب كما النفي، واحتج لذلك بقوله تعالى(17-18) "يغفر لكم من ذنوبكم" الأحقاف/31؛ أي ذنوبكم، و"قل للمؤمنين يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِم" النور/30؛ أي أبصارهم. كما احتج الأخفش أيضاً بالشاهد الشعري/210 مكرراً (إذا ما تلاقينا من اليوم)؛ أي: اليوم⁽⁵⁾.

وهكذا فإنّ الشاهدين الكوفيين: القرآني/14، والشعري/232 هما أبرز شواهد

(1) سيبويه، الكتاب:1/212. الفراء، معاني القرآن:1/57. وقد نسب هذا التقدير إلى قطرب،

انظر: أبو حيان، البحر المحيط:2/4.

(2) المبرد، المقتضب:3/231. أمالي المرتضى:1/216. ابن منظور، لسان العرب:10/274 (عنق).

(3) انظر: حاشية الإنصاف:374. عن المقلوب وشواهد الشعرية الكثيرة.

(4) الأنباري، أسرار العربية:273. ابن يعيش، شرح المفصل:4/93. الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح:2/17.

(5) سيبويه، الكتاب:1/68، المبرد، المقتضب:4/112، 154. الأخفش، معاني

القرآن:2/30. ابن جني، المحتسب:2/362.

هذه المسألة وأهمها، والفرق أنه اكتفي في الردّ على الشاهد القرآني بالتقدير والنظائر، في حين زيد في الردّ على الشعر اختلاف الرواية. أما بقية الشواهد القرآنية والشعرية فهي نظائر تأويل، وليست في محل الخلاف الرئيس مباشرة.

ولئن استطاع البصريون ردّ شاهد الكوفة الشعري/232 بإنكار الرواية أو القول بالزيادة أو تقدير الحذف، فإن موقفهم تجاه الشاهد القرآني/14 لم يتعدّ محاولة تأويله، والبحث عن نظائر لهذا التأويل، ومع ذلك تبقى لهذا الشاهد القرآني هنا الأهمية الكبرى في إثبات موقف الكوفيين من ناحية أخذ الشاهد على ظاهره⁽¹⁾، أو تطرق الشك على الأقلّ لتأويل البصريين لهذا الشاهد.

م/58: هل اللام الداخلة على المبتدأ؛ لام الابتداء أو لام جواب القسم؟
(19) "كلاً والقمر" المدثر/32.

ذهب الكوفيون إلى أنها جوابُ قسمٍ مقدّر: (والله لزيد أفضل من عمرو)، وذهب البصريون إلى أنها لام الابتداء.
بين الظنّ والقسم:

وقد احتج البصريون بإبطال هذه اللام عملَ (ظنّ) كما في (ظننتُ لزيدَ قائم)، ولكن الكوفيين اعترضوا على البصرة بحجة الخصم، وذلك بأن الظن محمول على القسم، وأن إبطال عمل (ظنّ) راجع إلى أن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، ولا ما قبلها فيما بعدها، إلا أنّ البصريين فرقوا بين الظن القائم على الشك، والقسم القائم على تعظيم المحلوف به، أما القسم (بجير و عوض وكلاً) فلأنها أجريت مجرى الحق، والحق مُعظّم في النفوس؛ ذلك أن جبر بمعنى نعم، و عَوْض بمعنى الدهر والزمان، وكلا بمعنى حقا، فكلها بخلاف الظن الذي فيه معنى الشك، وقد استدل البصريون على هذه المعاني بثلاثة شواهد شعرية/257-259 وهي: (يغنيني جبر،

(1) السمين الحلبي، الدر المصون:6/121. وانظر الإشارة إلى محاولة تأويل هذا الشاهد في:

الحموز، الكوفيون والمنهج الوصفي:184.

عَوْضٌ لَا نَتَفَرَّقُ، وَكَلًّا لَيْسَ مِنْكَ قَلِيلٌ⁽¹⁾، وَإِذَا كَانَ ابْنُ هِشَامٍ قَدْ أَنْكَرَ مَجِيءَ (جِير) اسماً بِمَعْنَى (حَقًّا) يَسْتَعْمَلُ فِي الْيَمِينِ⁽²⁾ فَإِنَّ أَثْبَاتَ الْعُلَمَاءِ نَقَلُوا اسْتِعْمَالَهَا كَذَلِكَ⁽³⁾ وَنَظِيرَ ذَلِكَ مِنَ الشُّعْرِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِ ص/400 (قَلت: جِير)، حَيْثُ جَاءَتْ (جِير) بِمَعْنَى (نَعْم) حَرْفِ جَوَابٍ.

وَإِذَا كَانَ أَكْثَرُ الْبَصْرِيِّينَ قَصَرُوا مَجِيءَ (كَلَّا) عَلَى الْحَرْفِ الْمَفِيدِ الرَّدِّ وَالزَّجْرِ، فَإِنَّ الْفَرَاءَ يَجِيزُ خُرُوجَ (كَلَّا) إِلَى مَعْنَى (إِي) أَيْ (نَعْم) فَيَكُونُ حَرْفَ جَوَابٍ؛ وَشَاهِدُهُ الْقُرْآنِيُّ عَلَى ذَلِكَ: (كَلَّا وَالْقَمَرُ)؛ حَيْثُ قَالَ ابْنُ الْمَرَادِ -وَاللَّهُ أَعْلَمُ-: إِي وَالْقَمَرُ⁽⁴⁾.

أَمَّا الشَّاهِدُ الشُّعْرِيُّ الْأَخِيرُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَقَدْ احْتَجَّ بِهِ الْأَنْبَارِيُّ عَلَى اعْتِرَاضِ الْكُوفَةِ الَّذِينَ قَالُوا: لَوْ كَانَتْ لَامُ ابْتِدَاءٍ لَوَجِبَ رَفْعُ مَا بَعْدَهَا دَائِمًا، وَلَمَّا جَازَ مِثْلًا: (لَطَعَامَكَ زَيْدًا أَكَل). حَيْثُ رَدَّ الْأَنْبَارِيُّ عَلَى هَذَا بِأَنَّ دَخُولَهَا عَلَى مَعْمُولِ الْخَبَرِ لَيْسَ عَلَى الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا هُوَ رَاجِعٌ إِلَى وَقُوعِ هَذَا الْمَعْمُولِ مَوْقِعَ الْمَبْتَدَأِ، وَنَظِيرَ ذَلِكَ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْإِلَامِ الْمَزْحَلِقَةِ دَخُولُهَا عَلَى خَبَرٍ إِنْ، وَلَكِنْ يَجُوزُ دَخُولُهَا عَلَى مَعْمُولِ هَذَا الْخَبَرِ، إِذَا جَاءَ فِي مَوْقِعِ الْخَبَرِ كَمَا فِي: إِنْ زَيْدًا لَطَعَامَكَ أَكَل، وَشَاهِدُهُ مِنَ الشُّعْرِ/260 (إِنْ أَمْرًا لَعْنَدِي غَيْرُ مَكْفُورٍ)، فَقَدْ دَخَلَتْ عَلَى الظَّرْفِ مَعْمُولُ الْخَبَرِ؛ لِأَنَّهُ جَاءَ فِي مَوْقِعِ الْخَبَرِ؛ حَيْثُ إِنَّ أَسْلَ الْكَلَامِ: لِغَيْرِ مَكْفُورٍ عِنْدِي⁽⁵⁾.

وَقَدْ تَبَيَّنَ لَنَا أَنَّ الشُّوَاهِدَ جَمِيعًا لَيْسَتْ مُبَاشِرَةً فِي مَرْكَزِ الْخِلَافِ، وَإِنَّمَا جَاءَتْ

(1) ابْنُ فَارَسٍ، الصَّاحِبِيُّ: 156. ابْنُ جَنِيٍّ، الْخِصَائِصُ: 265/1. ابْنُ يَعْشَى، شَرْحُ الْمَفْصَلِ: 107/4.

(2) ابْنُ هِشَامٍ الْأَنْصَارِيُّ، مَغْنِي اللَّيْبِيبِ: 120/1، 150.

(3) انظُرْ: حَاشِيَةُ الْإِنْصَافِ: 400-401؛ حَيْثُ فَصَّلَ الْمُحَقِّقُ فِي بَيَانِ آرَاءِ الْعُلَمَاءِ.

(4) نَسَبَ الْمُحَقِّقُ هَذَا الْمَعْنَى إِلَى الْفَرَاءِ، وَلَمْ أَعْثُرْ عَلَيْهِ فِيمَا تَنَاقَلَتْ مِنْ كُتُبِ التَّفْسِيرِ وَالنَّحْوِ، انظُرْ مِثْلًا الزَّمْخَشَرِيُّ، الْكَشَافُ: 1316.

(5) سَبِيوِيَّةٌ، الْكِتَابُ: 134/2. ابْنُ يَعْشَى، شَرْحُ الْمَفْصَلِ: 65/8.

في سياق الردّ على حُجّة الخصم أو اعتراضه؛ فالشواهد الشعرية فرقت بين القسم والظنّ رداً على حمل الكوفيين الظنّ على القسم، والشاهد القرآنيّ أكّد التفريق بينهما، وقد جاء به المحقق من باب الاحتجاج على الكوفيين بمذهب أحد أئمّتهم.

أما الشاهد الشعريّ الأخير فقد جاء رداً على اعتراض آخر للكوفيين.

م/64: هل تأتي واو العطف زائدة؟

(20-24) "وسيق الذين كفروا إلى جهنّم زمّرا، حتى إذا جاؤوها فُتحت أبوابها.. وسيق الذين اتقوا ربّهم إلى الجنة زمّرا حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين" الزمر/71-73، "حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون، واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة" الأنبياء/96-97، "إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت، وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت، وأذنت لربها وحقت، يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه" الانشقاق/1-6، "فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل أخيه يوسف/70، "فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه" يوسف/15.

أجاز الكوفيون والمبرد والأخفش وابن برهان أن تأتي واو العطف زائدة، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز⁽¹⁾.

بين الواو العاطفة والزائدة في جملة الشرط

واحتج الكوفيون بكثرة مجيئه في كلام الله تعالى وكلام العرب؛ وتعدّ الشواهد القرآنية في صدر هذه المسألة أبرز ما استدل به الكوفيون على صحة مذهبهم؛ فالواو في قوله (وفتحت) زائدة لأن التقدير بدونها، فهو جواب لقوله (حتى إذا جاؤوها)، فلا فرق⁽²⁾ بين هذه الآية وآية صفة سوق أهل النار (حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها)، وقد رد الأنباري هذا الشاهد بجعل الواو عاطفة لا زائدة، وأن جواب الشرط محذوف، تقديره: فازوا ونعموا، وحسب عبارة ابن يعيش فالجواب: صادفوا

(1) الاسترلابادي، شرح الكافية: 2/342؛ ابن هشام الأنصاري، ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/362.

(2) الأخفش، معاني القرآن: 3/42. السمين الحلبي، الدر المصون: 9/447.

الثواب الذي وُعدوه، ونحوه⁽¹⁾... وعلى هذا التقدير والتأويل لحذف الجواب فلا يوجد واو زائدة.

وكذلك الشاهد الثاني؛ فالواو عند الكوفيين في قوله (واقترَب) زائدة؛ لأن التقدير بدونها؛ فهو جواب لقوله: إذا فتحت⁽²⁾، ورد الأنباري أيضاً بأن الواو عاطفة لا زائدة، وأن تقدير الجواب المحذوف: (قالوا يا ويلنا)، وقيل الجواب: (فإذا هي شاخصة).

والقول نفسه في الشاهد الثالث؛ فالواو في قوله (وأذنت) الثانية زائدة عند الكوفيين لأن التقدير بدونها، فهو جواب (إذا)، ولكن هذه الواو عند البصريين - حسب الأنباري - عاطفة لا زائدة، وأن الجواب محذوف تقديره: يرى الإنسان الثواب والعقاب⁽³⁾؛ بدليل ما بعدها من قوله تعالى: "يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً"؛ أي: ساعٍ في عمالك من الخير والشر الذي يُجازى عليه بالثواب والعقاب.

وقد نص الكوفيون بعد هذه الشواهد على أن الشواهد على هذا النحو من التنزيل كثيرة. ولعل الشاهدين الأخيرين في صدر المسألة من أمثلة ذلك؛ فالواو في قوله: (وجعل السقاية) زائدة، وذلك في قراءة عبد الله بن مسعود حسب الفراء. وكذلك الواو في (أوحينا إليه)؛ فالمعنى - والله أعلم - أوحينا إليه⁽⁴⁾.

ويحسن بنا قبل أن نذكر شواهد الشعر أن ننقل كلام ابن يعيش⁽⁵⁾ عن موقف البصريين من مثل هذه الشواهد؛ "وأما أصحابنا فلا يرون زيادة هذه الواو، ويتأولون جميع ما ذكر وما كان مثله بأن أجوبتها محذوفة لمكان العلم بها، والمراد

(1) يدل كلام الزمخشري على أنّ الواو الحالية (وقد فتحت)، الزمخشري، الكشاف: 1119، ابن

يعيش، شرح المفصل: 8/94

(2) الفراء، معاني القرآن: 217/1.

(3) الزمخشري، الكشاف: 1350. أبو حيان، البحر المحيط: 6/314.

(4) الزمخشري، الكشاف: 597. السمين الحلبي، الدر المصون: 6/524. البغدادي، خزانة

الأدب: 11/43 - 47

(5) ابن يعيش، شرح المفصل: 8/95.

في قوله تعالى(25): "فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلجِبِينِ، وناديناہ أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا"الصفات/103-105 أدرك ثوابنا ونال المنزلة الرفيعة لدينا.
نظائر حذف الجواب:

وهذا التفسير يؤكد الأنباري بقوله: وقد جاء حذف الجواب كثيرا في كتاب الله وكلام العرب للعلم به، أي (استغناء)، ولأن حذفه أبلغ في المعنى، ويكون توخيلاً للإيجاز والاختصار، ومن ذلك(26-27) "ولو أن قرآناً سُيِّرَتْ به الجبال أو قُطِّعَتْ به الأرض، أو كُلِّمَ به الموتى، بل لله الأمرُ جميعاً"الرعد/31؛ فتقدير الجواب المحذوف.. لكان هذا القرآن⁽¹⁾.

وقال تعالى: "ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم"النور/20.
فتقدير الجواب المحذوف: لفضحكم بما تتركبون من الفاحشة، ولعاجلكم بالعقوبة⁽²⁾.

ولعل هذه المسألة من أكثر المسائل الخلافية اعتماداً على الشواهد القرآنية؛ فقد لاحظنا أن ترجيح أحد المذهبين في تفسير الشواهد القرآنية السابقة عامل حاسم في جوهر هذه المسألة؛ فإذا كان جواب الشرط محذوفاً كما يرى البصريون فالواو في الشواهد عاطفة لا زائدة، أما إذا كان الجواب مذكوراً بعد الواو؛ فهذا يعني أن الواو زائدة. ومعنى ذلك أن هذه الشواهد القرآنية الكوفية صريحة ومباشرة جداً اعتماداً على ظاهر المعنى واللفظ.

وقد اقتصر احتجاج الكوفيين على النقل في هذه المسألة؛ فقد استدلوا إلى جانب الشواهد القرآنية السابقة بشاهدين من الشعر/288-289، هما: (فَلَمَّا أَجْرْنَا..وانتحي)، و(حتى إذا قملت بطونكم، ورأيتم ... وقلبتم)، فتقدير الأول انتحي، والثاني قلبتم⁽³⁾، ثم يقولون: والشواهد على هذا النحو من أشعارهم أكثر من أن تُحصى.

ومن نظائره في النثر ذكر المحقق/ص458 عن الفراء: (لما أتاني وأثب

(1) الفراء، معاني القرآن: 8/3. السمين الحلبي، الدر المصون: 50/7.

(2) الزمخشري، الكشاف: 831. أبو حيان، البحر المحيط: 403/6.

(3) البغدادي، خزنة الأدب: 43-47/11.

عليه)؛ كأنه قال: وثبت عليه.

وموقف البصريين من هذه الشواهد لا يختلف عن موقفهم من الشواهد القرآنية؛ فالواو في الأول أيضاً عاطفة وليست زائدة، والجواب مُقَدَّرٌ بـ: خلونا ونعمنا، وكذلك في الثاني؛ فالواو عاطفة لا زائدة، والجواب محذوف تقديره: بان غدركم ولؤمكم⁽¹⁾.

وقد استدل الأنباري ببلاغة الحذف للعلم بالمحذوف، وتوخياً للإيجاز كما هو الحال مع الشواهد القرآنية، ثم جاء بنظير من الشعر يُبيِّن أن الحذف أبلغ في التهديد وفي الإحسان؛ ففي التهديد الشاهد/290 (حتى إذا أسلكوهم...) فتقدير الجواب: شلوهم وطردهم⁽²⁾، فكان ذلك أبلغ من ذكر العقوبة؛ لأن ذكرها يجعل المخاطب يوطن نفسه عليها فلا يتصور ما هو أعظم منها. يدل على ذلك قول الشاعر في الشاهد/291: وقلت لها يا عزُّ كلُّ ملة إذا وطَّنت يوماً لها النفس ذلت.

وهذا الشاهد الأخير لا علاقة له بهذا الخلاف، وإنما المرادُ معناه لتوضيح أهمية التقدير والتأويل في الشواهد السابقة.

م/67: هل تأتي "أو" بمعنى الواو، وبمعنى "بل"؟

(28-30) "وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون" الصافات/147، "ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً" الإنسان/24، "أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم" البقرة/100.

أجاز الكوفيون أن تأتي (أو) بمعنى الواو، وبمعنى (بل) مطلقاً من غير شرط، ولم يجز ذلك البصريون⁽³⁾. واشترط سيبويه لمعنى بل أن يتقدمه نفي أو نهي وأن يُعاد العامل⁽⁴⁾.

(1) المبرد، المقتضب: 81/2. ابن جني، سر صناعة الإعراب: 2/646. المالقي، رصف

المباني: 425. المرادي، الجنى الداني: 165.

(2) المرتضى، أمالي المرتضى: 3/1. السيوطي، همع الهوامع: 1/207.

(3) المرادي، الجنى الداني: 229. الصبان، حاشية الصبان: 3/93.

(4) سيبويه، الكتاب: 2/137. المالقي، رصف المباني: 132؛ ابن هشام الأنصاري، مغني

الليبي: 1/64. الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح: 2/184.

وتعد هذه المسألة من المسائل التي اقتصر احتجاج الكوفيين لمذهبهم فيها على النقل؛ فقد استندوا إلى مجيء ذلك كثيراً في كتاب الله وكلام العرب؛ فـ(أو) في الشاهد القرآني/28، (أو يزيدون) بمعنى "بل" كما قيل في التفسير، أي: بل يزيدون، وقيل: إنها بمعنى الواو، أي ويزيدون⁽¹⁾. غير أن الأنباري رد على ذلك معبراً عن موقف البصريين من الشاهد بأن التمسك بالأصل والقاعدة يقضي بأن تكون (أو) في الشاهد؛ إما للتخيير فيكون المعنى: أن الرائي إذا رآهم تخير في تقديرهم مائة ألف أو يزيدون، أو للشك في عدتهم لكثرتهم؛ بحيث يرجع الشك للرأي لا إلى الحق تعالى⁽²⁾. ونظير ذلك من القرآن أيضاً(31): "فما أصبرهم على النار" البقرة/175 بصيغة التعجب الذي يرجع أيضاً إلى المخاطبين لا إلى الله تعالى؛ أي أن حالهم حال من يُتعجب منه؛ لأن التعجب يكون بحدوث علم بعد أن لم يكن؛ ولهذا قيل في معناه: التعجب: ما ظهر حكمه وخفي سببه، وهذا لا يكون في حق الله⁽³⁾. وكذلك فالشاهد الكوفي الثاني/29 (آثماً أو كفوراً) يعني: وكفوراً.

ويؤيد ذلك أن ابن هشام نقل تعليق سيبويه على هذا الشاهد القرآني قائلاً: ولو قلت: أو لا تطع كفوراً انقلب المعنى ليصير إضراباً عن النهي الأول ونهياً عن الثاني فقط⁽⁴⁾.

وقد رد الأنباري هذا الشاهد بتأويل (أو) للإباحة؛ كما تقول في الأمر: جالس الحسن أو ابن سيرين؛ فالمنع في الآية بمنزلة الإباحة⁽⁵⁾؛ فكما أنه لا يُمتنع من شيء أبحته في الأمر، فكذلك لا يُقدم على شيء نهيته عنه في النهي. أما الشاهد القرآني الثالث/30 (أو كلماً) بسكون واو (أو) فيحتج به الكوفيون

(1) ذكر الزمخشري قراءة بالواو تؤيد هذا المعنى، الزمخشري، الكشاف:1073. ونسبه أبو

حيان لابن عباس، أبو حيان، البحر المحيط:360/7.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون:1/167، وقد ذكر لها أوجهاً أخرى.

(3) السمين الحلبي، الدر المصون:2/244. وانظر في معنى التعجب، ابن منظور، لسان

العرب:1/580(عجب)

(4) سيبويه، الكتاب:2/137؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:1/64.

(5) السمين الحلبي، الدر المصون:10/625، وقد نسب المعنى إلى الفراء.

وأنصارهم على أن (أو) تأتي للإضراب مطلقاً من غير شرطي سيبويه، وهو قراءة لأبي السمال⁽¹⁾.

تجاهل العارف وحذف المعطوف عليه:

وقد احتج الكوفيون أيضاً بشاهدين من الشعر/301، 302 وهما: (أو أنت)، (أو نصفه)؛ ففي الأول أراد: بل أنت، وفي الثاني أراد: ونصفه⁽²⁾. ثم قالوا: والشواهد من كتاب الله وكلام العرب أكثر من أن تحصى، وقد رد الأنباري على أولهما بأن الرواية (أم) بدلاً من (أو)، ثم قال: ولئن سلمنا بأن الرواية (أو) فإنها لم تخرج عن التشكيك؛ لأن مذهب الشعراء إخراج الكلام مُخرج الشك وإن لم يكن هناك شك، ويسمى تجاهل العارف⁽³⁾، وقد جاء الأنباري لهذا التخريج بنظيرين⁽⁴⁾ من الشعر/303، 304 (أنت أم أمُّ سالم)، (ليلاي منكن أم ليلي من البشر). وقد جاء المحقق بثلاثة نظائر شعرية/ص483 لتجاهل العارف البديعي، وهي عبارة عن استفهات عن معلوم معروف (أتراها، أم مقلتي، أأنْتِ أمرت).

وأما الشاهد الثاني/302 فعلى الرغم من أن المعنى والرواية الأخرى بالواو يؤيدان مذهب الكوفة، فإن الأنباري رأى في الرواية بالواو حجة على الكوفيين في إبطال شاهدهم، ثم لجأ لتقدير حذف المعطوف عليه وحرف العطف (أو هو ونصفه) في حال صحة رواية الكوفة⁽⁵⁾، وجاء لهذا التأويل بنظيرين من القرآن والشعر؛ فأما من القرآن فهو (32): "فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت" البقرة/60؛ أي:

(1) ابن خالويه، (د، ت) مختصر في شواذ القرآن، نشر برجستراسر، المطبعة الرحمانية، 8؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 25/2.

(2) ابن جني، الخصائص: 458/2-460. البغدادي، خزائن الأدب: 65/11-67.

(3) وهو سوق المعلوم مساق غيره لنكتة؛ كالتوبيخ والمبالغة في المدح، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: 351.

(4) سيبويه، الكتاب: 3/551. الاسترأبادي، شرح الشافية: 3/64. الأشموني، شرح الأشموني: 1/87. الأزهري، الأزهري، شرح الصريح: 2/298.

(5) سيبويه، الكتاب: 2/137. ابن يعيش، شرح المفصل: 8/58. الأزهري، الأزهري، شرح الصريح: 1/225.

فضرب فانفجرت، وأما الشعر فشاهده/305 "ألا فالبتا شهرين أو نصفَ ثالث"؛ أي شهرين أو شهرين ونصف ثالث، ولكنه حذف المعطوف عليه وحرف العطف. غير أن المحقق/ص480 رأى في تأويل الأنباري تعصباً للبصريين، ولذلك فرق بين النظيرين وتأويل الأنباري؛ فالمحذوف في الشاهد القرآني/32 هو حرف العطف والمعطوف، أما في تأويل البيت فالمقدر: معطوف على اسم مذكور بحرف مذكور، وحرف عطف آخر لاسم مذكور على المعطوف المحذوف، وهذا شيء عجيب سببه التعصب.

وقد ذكر البغدادي شاهداً شعرياً يؤيد الكوفيين هو (كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية) على أن "أو" فيه بمعنى "بل" للإضراب الانتقالي، أو بمعنى الواو⁽¹⁾، والبصريون يخرّجونه على أن (أو) فيه للشك⁽²⁾.

ولقد تبين لنا أهمية الشواهد القرآنية في هذه المسألة؛ فهي هنا تأتي في صميم الخلاف، ولكن جوهر المذاهب فيها قائم على فهم الآية؛ فكلٌ منهم يؤول معنى الآية بما يخدم مذهبه، ولئن كان الاعتراض على الشواهد الشعرية بالرواية والتأويل البلاغي قائماً على القواعد القسرية، ومستنداً إلى النظائر اللغوية فإن ردّ البصريين على شواهد الكوفة القرآنية كان كذلك مبنياً على التمسك بالأصول النحوية، وبالشروط القياسية فضلاً عن التأويل المعنوي.

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى بروز مستويين من الشواهد في هذه المسألة؛ فالشواهد التي احتجّ بها الكوفيون من القرآن/28-30، ومن الشعر/301-302 ونظائرها صريحة ومباشرة، وإن كانت تسمح بتعدّد التأويلات تبعاً لفهم المعنى كما تبين. أما بقية الشواهد القرآنية/31-32 والشعرية/303-304 ونظائرها فهي من مستوى نظائر التأويل؛ ولذا فهي أقلّ أهمية في محلّ الخلاف من المستوى الأول

م/81: هل تأتي "كما" بمعنى "كيما" وينصب بعدها المضارع؟

(33-34): "لكيلا تأسوا على ما فاتكم الحديد/23، "كي لا يكون دُولةً بين الأغنياء منكم الحشر/7.

(1) البغدادي، خزانة الأدب: 6/157، 10/251، 11/65.

(2) ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 104، 194.

أجاز الكوفيون ذلك، كما أجازوا الرفع لما بعدها، ومنع البصريون أن تأتي بمعنى (كيما) فلم يجيزوا نصب ما بعدها بها⁽¹⁾.

وقد احتج الكوفيون بمجيء ذلك كثيراً في كلامهم؛ فذكروا خمسة شواهد شعرية/379-383 وهي: (كما أخفَّرها) و(كما يحسبوا) و(كما لا تظلموا) و(كما يوماً تحدَّته) و(كما لأخافه) على أن اللام هنا للتوكيد، وقد استند الأنباري في الجواب عن هذه الشواهد إلى اختلاف الرواية؛ فالرواية الصحيحة في الأول برفع (أخفَّرها) وهي رواية الفراء (الخصم)، وفي الثاني (لكي يحسبوا) وفي الثالث (كما لا تظلم) بالإفراد، وكذلك فالرواية في الرابع برفع (تحدَّته) وعليها إجماع نحوِّي البصرة والكوفة، إلا المفضل الضبي⁽²⁾ وحده روى النصب، وأما الخامس ففيه تكلف يقبح، والأظهر فيه: (لكيما أخافه)، على أنه لو صحت رواياتهم في الشواهد فلا يخرج ذلك عن حد الشذوذ والقلة⁽³⁾، فلا يكون فيه حجة.

وقد حاول الأنباري رد شواهد الكوفة أيضاً بنظائر شعرية تؤيد رواية الرفع كما في الشاهدين/384-385 (كما تُقدِّي)⁽⁴⁾ و(كما يكفيك) على أن وصل الكاف بـ(ما) هيأها لوقوع الفعل بعدها مرفوعاً. ولعل اكتفاء الكوفيين بإجازة مذهبهم دون إيجابه يُلغي قيمة شواهد الأنباري البصرية للرفع؛ لأن الكوفة لا يمنعون الرفع، وإن كانوا يجيزون النصب معه أيضاً، ومن هنا فشواهد الكوفة أوثق صلة بموضع الخلاف، أما شواهد البصرة فمحلّ إجماع.

ومن الواضح في هذه المسألة أنها تتركز بصورة أساسية على الشواهد الشعرية؛ ولذلك لم تأت الشواهد القرآنية إلا على سبيل التمثيل على جوانب فرعية ذكرها المحقق استطراداً ومنها: "لكيلا تأسوا على ما فاتكم" فهو شاهد على دخول

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية:2/223. الصبان، حاشية الصبان:3/237. وقد جعل ابن مالك

الكاف هي الناصبة للفعل؛ لأنها بمعنى (كي)، انظر: ابن هشام، أوضح المسالك: 4/145.

(2) ابن منظور، لسان العرب:15/233.

(3) الاسترأبادي، شرح الكافية:2/225؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب:1/177. الأشموني،

شرح الأشموني:3/550. البغدادي، خزنة الأدب:10/224.

(4) سيبويه، الكتاب:3/116. البغدادي، خزنة الأدب:10/225.

اللام على كي، و"كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم" وهو شاهد على حذف اللام اكتفاءً بكي.

أو ذكرها لمجرد الشرح كقوله تعالى(35): "تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبِغٍ لِلآكِلِينَ)المؤمنون/20 في شرح الشاهد /385 (فاصطَبِغْ).

م/88: هل تقع (إن) الشرطية بمعنى إذ؟

(36-40): "وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا"البقرة/23، "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين"البقرة/278، "اتقوا الله إن كنتم مؤمنين"المائدة/112 "وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين"آل عمران/139، "تَدْخُلَنَّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين"الفتح/27.
إخراج الكلام مُخْرَجَ الشك:

أجاز الكوفيون وقوع (إن) الشرطية بمعنى (إذ) استناداً إلى الشواهد القرآنية المذكورة وغيرها، ومنع ذلك البصريون استصحاباً لأصل الوضع⁽¹⁾؛ فمعنى (إن) في الشواهد الكوفية (إذ)؛ لأن إن الشرطية تفيد الشك بخلاف (إذ) فلا يجوز أن تكون (إن) في الشواهد شرطية، لأنه لا شك في أنهم كانوا في ريب في الشاهد الأول/36، ولا شك في كونهم مؤمنين في الشاهد الثاني/37؛ بدليل خطابهم في صدر الآية (يا أيها الذين آمنوا)، والقول نفسه في الثالث/38 والرابع/39. وقد رد الأنباري على هذه الشواهد بأن (إن) في الشواهد شرطية، وأنّ العرب قد تستعملها وإن لم يكن هناك شك؛ جرياً على عادتهم في إخراج كلامهم مُخْرَجَ الشك، وإن لم يكن هناك شك كقولهم: (إن كنت ابني فأطعني) وإن كان لا يشك في ذلك، ومعناه: مَنْ كان ابناً فهذا حُكْمُهُ؛ أي أن الله خاطبهم في الآيات على عادة خطابهم فيما بينهم⁽²⁾.

(1) القزويني، جلال الدين محمد بن سعد الدين (1998م) الإيضاح في علوم البلاغة، بيروت، دار إحياء العلوم، الطبعة الرابعة، 88-95. البغدادي، خزانة الأدب: 79/9.

(2) أبو حيان، البحر المحيط: 351/2. السمين الحلبي، الدر المصون: 197/1، 639/2؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 62/1. حيث أضاف ابن هشام أن المعنى (قد) أيضاً.

التربية والترتيب والحذف:

أما الشاهد الكوفي القرآني الأخير (لتدخُلن...) فقد أجاب عنه الأنباري بأحد وجهين:

الأول: التأويل؛ وذلك بتقدير التقديم والتأخير؛ بجعل الاستثناء واقعاً على دخولهم آمنين لا على مجرد الدخول، أي: لتدخُلن المسجد الحرام آمنين إن شاء الله.
الثاني: الغرض البلاغي التربوي؛ بأن يكون الكلام على طريق التأديب للعباد؛ كما قال تعالى(41): "ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله" الكهف/23.

ومن شواهد الكوفيين أيضاً من الشعر/406 (وَسَمِعْتَ حَلَفَتَهَا...إِنْ كَانَ سَمَعَكَ غَيْرَ ذِي وَقْرٍ) أي: إذ كان...، ولكنها عند الأنباري شرطية، غير أن الشاعر حذف الجواب استغناءً بقوله (وسمعت) لدلالته عليه⁽¹⁾، وأما من النثر فشاهدهم حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حين دخل المقابر: "وإنما إن شاء الله بكم لاحقون"⁽²⁾ أي: إذ؛ لأنه لا يجوز الشك في اللحق بهم. وقد أجاب الأنباري عن هذا الحديث بأنه تمسك بالأدب مع الحق تبارك وتعالى، وتنفيذ لتوجيه قوله تعالى"ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله" ونظيره/ص635 قول السلف: "أنا مؤمن إن شاء الله تعالى" إذ إنَّ في قولهم تركاً لتزكية النفس امتثالاً لقوله تعالى(42) "فلا تزكوا أنفسكم"النجم/32، أو أن يكون قولهم شكاً في وصف الإيمان، وذلك لا يقدر في أصل الإيمان.

وإذا كانت إجابات الأنباري تعتمد على تأويل دلالي لغرض المتكلم ومقصوده على غير الظاهر اعتماداً على معان عقديّة وبلاغية أدبية ومن علم الكلام. فإن هناك من الأدلة ما يؤيد مذهب الكوفة في شواهدهم التي قالوا إنها أكثر من تُحصَى، والتي

(1) ابن منظور، لسان العرب:4/5.

(2) صحيح مسلم:1/218؛ مالك، ابن أنس الأصبحي (د، ت) موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، دار إحياء التراث العربي، 1/28.

ذكر المحقق من نظائرها شاهدين⁽¹⁾ من الشعر/ص634 هما: (إِنْ أُنَا قُتِيْبَةٌ حُرَّتَا) و(إِنْ بَانَ الْخَلِيْطُ الْمُوْدَعُ).

دُخُوْل (إِنْ) عَلَى الْمَاضِي، وَالْحَذْفُ، وَالْقِرَاءَةُ:

ومن تلك الأدلة المؤيدة للكوفيين في جعل (إِنْ) في الشواهد للتعليل دُخُوْلَهَا عَلَى الْمَاضِي؛ حيث لا يُقْصَدُ التعليل والشك والشرط، والدليل الثاني عدم ذكر الجواب، والثالث أن الآيات قد قرئ في كل منها بكسر همزة (إِنْ) وفتحها. وكذلك الأبيات التي رووها. ومع ذلك فلم يقبل البصريون⁽²⁾؛ أما الماضي فهو مستقبل في المعنى عندهم، وأما حذف الجواب فلدلالة الكلام عليه، وأما رواية الفتح فأنكروها، وكل ذلك تحمل منهم حسب المحقق/ص634.

قِرَاءَةُ الْفَتْحِ:

ولعل أهمية الشواهد القرآنية المذكورة تتأكد بصورة أوضح من خلال قراءة الفتح لهزمة (أَنْ)؛ لأن هذه القراءة تختصر مسافة طويلة في محاولة إثبات مجيء (إِنْ) بمعنى (إِذ) للتعليل والتفسير، أما الاقتصار على قراءة الكسر فيحتمل التأويل والأخذ والرد كما لاحظنا، ولعلّ هذا هو السر في إنكار البصريين لقراءة الفتح. وقد ورد في كلام المحقق/ص633 آيات قرآنية ليس لها علاقة بموضع الخلاف، وإنما جاءت لشرح الشاهد الشعري الكوفي/406 (وَقْر)؛ وهذه الآيات هي (43-46): "وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ" فصلت/5، "وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ" فصلت/44، "كَأَنَّ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا" لقمان/7، "وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا" الأنعام/6.

م/89: (إِنْ) بَعْدَ (مَا) نَافِيَةٌ مُؤَكَّدَةٌ (أَي: بِمَعْنَى مَا) أَوْ زَائِدَةٌ؟

(47-52): "إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ" الملك/20، "إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ" يس/15، "إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا" إبراهيم/10، "إِنَّ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ" إبراهيم/11، "بِنَسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" البقرة/93، "قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ" الزخرف/81.

ذهب الكوفيون إلى أنها مؤكدة لما؛ لأنها بمعناها وذهب البصريون إلى أنها

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/ 27.

(2) الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/240؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/ 26.

زائدة(1).

وقد احتج الكوفيون بأن (إن) تكون بمعنى "ما" كثيراً في كتاب الله وكلام العرب، فهي في جميع الشواهد القرآنية المذكورة بمعنى "ما" ولذلك فهي مؤكدة لها في موضع الخلاف.

ولم يمانع البصريون حسب الأنباري مجيء (إن) بمعنى (ما) في بعض المواضع⁽²⁾، ومعنى هذا أن الشواهد القرآنية المذكورة ليست مباشرة في موضع الخلاف؛ فهي هنا تدلُّ على معنى (ما) بشكل عام، وليس بعد (ما) خاصة. ومع ذلك فلم يرتض الأنباري أن المعنى في الشاهدين الأخيرين (ما)، وإنما هي في/51 (بئسما) شرطية، والجواب مقدر؛ أي: إن كنتم مؤمنين، فأَيُّ إيمان يأمر بعبادة عجل من دون الله تعالى؟⁽³⁾ وكذلك فهي شرطية في الشاهد الأخير/52 (قل إن كان) والجواب (فأنا أول العابدين)⁽⁴⁾؛ أي: الآنفين، من (عَبِد) إذا أَنْف، وقد أيد الأنباري هذا التأويل المعنوي بنظير من النثر وآخر من الشعر؛ فأما النثر/ص637 فهو من كلام علي بن أبي طالب: (عَبِدْتُ فصمْتُ)؛ أي: أنفت فسكتُ، وأما شاهد الشعر/407 فهو: (وأَعْبُدُ أن تُهَجِي...؛ أي: أَنْف⁽⁵⁾)، وذكر له المحقق نظيراً شعرياً/ص638 هو: (وأرسل نفسه عَبِداً عليها) أي: أَنْفاً، وعلى ذلك يكون معنى الآية: أنا أول الآنفين أن يقال لله ولد.

وقد ذكر الأنباري معاني تفسيرية أخرى في الشاهد القرآني منها؛ أن معنى أول العابدين هو أول من عبد الله وحده، وقيل المعنى كما أنني لست أول من عبد الله

(1) المالقي، رصف المباني:109؛ الاسترلابادي، شرح الكافية:357/2. المرادي، الجنى الداني:210.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 8/129. الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح:1/236.

(3) وقيل تقديره: فبئسما يأمركم، وقيل: فلا تقتلوا أنبياء الله ولا تكذبوا الرسل، ولا تكتموا الحق، السمين الحلبي، الدر المصون:7/2.

(4) الزمخشري، الكشاف:1177. ولم يرض السمين معنى الشرطية، السمين الحلبي، الدر المصون:9/607.

(5) ابن جني، المحتسب:2/258-259.

فكذلك ليس لله ولد(1).

ونذكر ابن منظور في تفصيل هذه المعاني وغيرها: أنه يُقرأ (53): "العَبْدِين" كما ذكر الليث عن أبي عبيدة بمعنى: الأنف والغضب والحمية من قول يُستحيا منه ويُستكف، على أن الأزهري لم يعلم أحداً مشهوراً قرأ بها فلم يعبأ بها. وقال السُّدي: قال الله لمحمد صلى الله عليه وسلم: قل إن كان - على الشرط - للرحمن ولد كما يقولون لكنت أول من يطيعه ويعبده، وقال الحسن وقتادة: إن كان للرحمن ولد على معنى: ما كان؛ فأنا أول من عبد الله من هذه الأمة، وقال الكسائي: (إن كان) أي؛ ما كان للرحمن ولد، و(العابدين) أي: الآنفين، وقال: فأنا أول الجاحدين لما تقولون، ويقال: أنا أول من تعبدته على الوحدانية مخالفة لكم، وقال ابن الأنباري: الوقف على (ولد)...ثم ابتدء. ويقول الأزهري: وفيه قول أحسن من جميع ما قالوا وأسوغ في اللغة، وأبعد من الاستكراه وأسرع إلى الفهم؛ فقد روى عن مجاهد: إن كان لله ولد فأنا أول من عبد الله وحده، وكذبكم فيما تقولون، قال الأزهري: وهذا واضح، ومما يزيده وضوحاً أن الله عز وجل قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: - (قل) يا محمد (إن كان للرحمن ولد) في زعمكم (فأنا أول العابدين) إله الخلق أجمعين الذي لم يلد ولم يولد، وأول الموحدين للرب الخاضعين المطيعين له وحده؛ لأن من عبد الله اعترف بأنه معبود وحده لا شريك له، فقد دفع أن يكون له ولد في دعواكم، والله عز وجل هو معبودي الذي لا ولد له ولا والد، قال الأزهري: وإلى هذا ذهب إبراهيم بن السري وجماعة من نوي المعرفة، وهو الذي لا يجوز عندي غيره(2).

أدلة زيادة إن:

أما شواهد البصريين فجاءت أدلة على أن دخول (إن) بعد (ما) كخروجها؛ ولذلك فهي زائدة، وذلك من خلال نظائرها مثل: (من) بعد النفي؛ كما في قوله تعالى(54): "ما لكم من إله غيره" الأعراف/59؛ أي: ما لكم إله غيره. وكما في قول

(1) ابن جنبي، المحتسب: 2/ 259. ابن منظور، لسان العرب: 3/ 275 (عبد).

(2) ابن منظور، لسان العرب: 3/ 276 (عبد) بتصرف.

الشاعر في الشاهد/159 مكرراً: وما بالربع من أحد؛ أي: أحد⁽¹⁾.

كما أن (إن) بعد (ما) أشبهت (ما) الزائدة، وشواهد ذلك: (55-57): "فبما رحمة من الله لنت لهم" آل عمران/159؛ أي: فبرحمة. و"عما قليل" المؤمنون/40؛ أي: عن قليل، و"فبما نقضهم ميثاقهم" النساء/155، أي: فبنقضهم؛ و(ما) زائدة في ذلك كله، فكذلك (إن) بعد "ما" لأنها تشبهها.

وهكذا فقد لاحظنا أن جملة الشواهد في هذه المسألة قرآنية، وقد تبدو بعضها -وخاصة شواهد الكوفة- للوهلة الأولى أنها في صميم الخلاف، والحقيقة أن الخلاف ليس في مجيء (إن) بمعنى (ما)، وشواهد الكوفة لا تقدم لنا أكثر من ذلك، مع أن جمهور البصريين لا يمانع هذا في بعض المواضع، وما كان غير ذلك من الشواهد فقد ردّوه. أما نقطة الخلاف فهي كون (إن) مؤكدة لمعنى (ما) إذا جاءت بعدها، وهو ما لم يأت عليه أحد من الشواهد. أما شواهد البصرة فهي نظائر قياسية للزيادة، وليست في موضع الخلاف (إن) مباشرة. ولذلك فقد أخذت المحاجة القياسية والعقلية المعنوية في معنى النفي بعد النفي دوراً بارزاً في هذا الخلاف.

م/90: ما معنى (إن) ومعنى اللام بعدها؟

(58-61) "وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها" الإسراء/76، "وإن يكاد الذين كفرا ليزلقونك بأبصارهم" القلم/51، "وإن كانوا ليقولون لو أن عندنا" الصافات/167-168، "إن كان وعد ربنا لمفعولاً" الإسراء/108.

ذهب الكوفيون إلى أن (إن) إذا جاءت بعدها اللام تكون بمعنى "ما" واللام بمعنى "إلا" كما في الشواهد القرآنية المذكورة، وذهب البصريون إلى أن (إن) مخففة من الثقيلة، واللام بعدها لام التأكيد⁽²⁾. كما احتج الكوفيون أيضاً بالشاهد الشعري/408 (إن قتلتَ لمسلماً) أي ما قتلتَ إلا مسلماً⁽³⁾، وقد رأى الكوفيون أن شواهد ذلك في كلامهم أكثر من أن تحصى؛ وإن حجبتهم في ذلك هي النقل فقط.

وعند البصريين أن (إن) في الشاهد مخففة من الثقيلة، واللام بعدها لام فارقة

(1) سيبويه، الكتاب: 321/2. المبرد، المقتضب: 414/4.

(2) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 2/232. الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح: 1/279.

(3) السيوطي، همع الهوامع: 1/142. البغدادي، خزنة الأدب: 10/373.

بين الكلام المنفي والكلام المثبت المؤكد بـ(إن) المخففة المهملة⁽¹⁾.

ولذلك فإن رد الأنباري على الشواهد الكوفية اعتمد على مقابلة المعنى الكوفي بمعنى مختلف، ولذلك فلا حجة للكوفيين عنده؛ لأن (إن) في الشواهد محمولة على المخففة واللام للتأكيد، بدليل أنّ (إن) التي بمعنى (ما) لا تجيء معها اللام حسب الاستعمال، ولذلك شواهد قرآنية هي (62-64): "إن الكافرون إلا في غرور" الملك/20 و"إن أنتم إلا تكذبون" يس/15 و"إن هذا إلا إفك افتراه" الفرقان/4؛ لأن هذه اللام جيء بها أصلاً للفرق وإزالة اللبس؛ فلا تأتي إلا مع المخففة دون النافية لغرض الفرق هذا⁽²⁾.

وقد لاحظنا أن الشواهد القرآنية يتنازعها أمران في هذا الخلاف هما: معنى الآيات، وهو قابل للأخذ والرد كما لا حظنا، والأصل النحوي الذي استند إليه البصريون بخصوص قصر مجيء اللام على إن المخففة دون النافية، وجاءوا بشواهد تمثيلية لهذا الأصل.

ولذلك فالشواهد الكوفية القرآنية/58-61، والشاهد الشعري/408 هي شواهد مباشرة، وأكثر أهمية في موضع الخلاف من شواهد البصريين القرآنية/62-64؛ لأن هذه الشواهد البصرية لم تأت بعدها اللام، والخلاف في (إن) التي بعدها اللام، ومع ذلك فأهميتها حاصلة من جهة الأصل الذي مثلت له، وهو أنّ اللام لا تأتي مع النافية، ومن هنا فهي أمثلة لأصل الرد.

وفي مثل هذه الحالة التي تتقابل فيها الشواهد القرآنية ينبغي أن نؤكد أن هذه الشواهد لا تتعارض، وإنما كلّ طائفة منها تمثل لأمر مختلف؛ فالأولى تتجاذبها المعاني الاجتهادية المختلفة، والثانية أمثلة لأصل ينتصر لأحد الاجتهادات، ويردّ آخر.

م/91: هل يجازى بـ(كيف)؟

أجاز الكوفيون أن يجازى بـ(كيف) كما يجازى بـ(متى وما وأينما) وما أشبهها، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز. ولكن أحدًا من الفريقين لم يؤيد مذهبه

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 71/8؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 24/1.

(2) ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 193. الصبان، حاشية الصبان: 268/1.

بأي شاهد كان.

م/103: هل تأتي ألفاظ الإشارة أسماء موصولة؟

(65-67) "ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم" البقرة/85، "ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم

في الحياة الدنيا" النساء/109، "وما تلك بيمينك يا موسى" طه/17.

أجاز الكوفيون مجيء أسماء الإشارة بمعنى الأسماء الموصولة، ومنع البصريون ذلك⁽¹⁾، وقد احتج الكوفيون بمجيء ذلك في كتاب الله تعالى وكلام العرب؛ أي أنهم احتجوا بالنقل فقط.

والشواهد القرآنية المذكورة أبرز أدلتهم على ذلك؛ فالتقدير في الأول والثاني/65، 67: أنتم الذين، وفي الشاهد الثالث/67: ما التي بيمينك؟

ولكن هذه الشواهد القرآنية ليس فيها حجة عند البصريين؛ نظراً إلى التوجيهات والتقديرات الإعرابية التي تبقى الإشارة على أصلها استصحاباً؛ وهذه التوجيهات⁽²⁾ لـ(هؤلاء) في الشاهدين/65، 66 هي:

أولاً: أن (هؤلاء) اسم إشارة في موضع نصب على الاختصاص، والتقدير: أعني هؤلاء. وخبر(أنتم) هو: هؤلاء. ونظير ذلك من الحديث الشريف/ص719 "سلمان منا أهل البيت"⁽³⁾ والتقدير: أعني أهل البيت.

ثانياً: أن (هؤلاء) تأكيد لـ(أنتم)، والخبر (تقتلون)، ثم هذا لا يستقيم على أصلكم (أصل الخصم الكوفي)؛ فإن (تقتلون) عندكم في موضع نصب؛ لأنه خبر التقريب؛ كقولهم(هذا زيدٌ القائمٌ أو قائماً)، ولو كان صلة لما كان له موضع من الإعراب، وعندنا يحتمل أن يكون في موضع نصب على الحال.

ثالثاً: أن (هؤلاء) منادى مفرد، والتقدير: يا هؤلاء، وتقتلون: خبر؛ ومن النظائر القرآنية لحذف حرف النداء(68-69): "يوسف أعرض عن هذا"يوسف/29،

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية:2/55. الصبان، حاشية الصبان:1/156.

(2) ذهب ابن كيسان إلى الاختصاص، والفراء إلى النداء، وابن عطية إلى أنه مبتدأ مؤخر...انظر هذه الآراء وغيرها في: السمين الحلبي، الدر المصون:1/475-477.

(3) النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم (1990م) المستدرك على الصحيحين، تحقيق:

مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 3/691.

"يوسف أيها الصديق" يوسف/46، وحذف حرف النداء كثير في كلامهم.
وأما قوله تعالى: (وما تلك...) فلا حجة لهم فيه؛ لأن (تلك) معناها الإشارة،
وليست بمعنى (التي)، والتقدير: أي شيء هذه بيمينك، و(تلك) بمعنى هذه⁽¹⁾، كما
يكون (ذلك) بمعنى (هذا)؛ وشاهده القرآني: (70) "ألم ذلك الكتاب" البقرة/1-2، أي:
هذا الكتاب⁽²⁾، وأما من الشعر فنظيره/444 (إني أنا ذلكا)؛ أي: هذا⁽³⁾.
والجار والمجرور في قوله تعالى (بيمينك) في موضع نصب على الحال⁽⁴⁾؛
كأنه قال: أي شيء هذه كائنة بيمينك؟ والمقصود بالإشارة في النظيرين (ذلك) تعظيم
المشار إليه، ولهذا استعمل لام البعد فيهما⁽⁵⁾.

ومن شواهد الكوفيين أيضاً قول الشاعر/443 (...وهذا تحمليين طليق)، يريد:
والذي تحمليينه طليق، وليس لهم فيه حجة عند الأنباري والبصريين⁽⁶⁾؛ لأن (تحمليين)
في موضع الحال، وليس الصلة، ويحتمل أيضاً أن يكون قد حذف الاسم الموصول
النعته للضرورة؛ فيكون التقدير: وهذا الذي تحمليين طليق، وهذا الحذف جائز عندنا
(البصريين) في الضرورة، وعندكم (حجة الخصم) في غير الضرورة، ومن نظائره
الشعرية الشاهد/445 (من بين أثرى وأقترأ) أراد: من أثرى ومن أقترأ⁽⁷⁾.
وقد ذكر له المحقق أيضاً نظيرين من الشعر/ص722: (أمن يهجو.. ويمدحه)
أي: ومن يمدحه، (وهواه أطاع) أي: الذي أطاع؛ فحذف الموصول فيهما، وأبقى
صلته، وقد جاز هذا الحذف عند الخصم الكوفي في القرآن كما في (71-72) "من

(1) جوز الزمخشري أن المعنى على مذهب الكوفة (التي) وصلته: بيمينك، الزمخشري،
الكشاف:751. وانظر: السمين الحلبي، الدر المصون:23/8.

(2) السيوطي، همع الهوامع: 267/1.

(3) ابن جني، الخصائص:186/2. السيوطي، همع الهوامع:77/1.

(4) الزمخشري، الكشاف:751. السمين الحلبي، الدر المصون:23/8.

(5) السيوطي، همع الهوامع:267/1.

(6) ابن هشام، أوضح المسالك:162/1. ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى:106.

السيوطي، همع الهوامع:84/1.

(7) الأشموني، شرح الأشموني:401/2.

الذين هادوا يحرفون"النساء/46، و"كمثل الحمار يحمل أسفارا"الجمعة/5؛ فتقدير الأول عندكم (حجة الخصم) (مَنْ يحرفون) وفي الثاني (الذي يحمل). ويُحتمل أيضاً أن تكون جملة (تحميلين) في محل رفع صفة لخبر محذوف، وطليق خبر ثان؛ وكأنه قال: وهذا رجل تحميلينه طليق⁽¹⁾.

وبعد؛ فهذه ثمانية شواهد قرآنية في المسألة ليس منها إلا ثلاثة للكوفيين جاءت في المستوى المباشر الصريح في موضع الخلاف؛ ولما كانت هذه الشواهد صريحة ومباشرة وتقديرية اجتهادية في الوقت نفسه؛ فإنّ بقية الشواهد الخمسة كانت أمثلة نظائر للتوجيهات والتأويلات والتقديرات التي حمل عليها الخصم الشواهد الأساسية، وابتكأ آخرُ هذه التقديرات على حجة الخصم. والكلامُ نفسه ينطبق على الشواهد غير القرآنية؛ فالشاهدُ الصريح واحد/443، وبقية الشواهد الأربعة مع الحديث الشريف أمثلة نظائر للتوجيهات المختلفة.

3.4 خلاصة الفصل الرابع

لقد صار نهجنا في خاتمة كل فصل من فصول هذه الدراسة أن نضمّنها أبرز ما من شأنه أن يحدد لنا السمات المميزة لكل فصل من غيره؛ ثم يعكس لنا الصورة التي جاء عليها الشاهد القرآني في كل فصل كما ونوعاً، أو انتشاراً وأهمية. ثم يكشف لنا عن الآلية التي اعتمدها النحاة في رد الشواهد القرآنية المخالفة لمذهبهم. أمّلين من وراء ذلك كلّهُ أن نساهم في إمطة اللثام عن مدى معيارية الشاهد القرآني في مسائل الخلاف، والإجابة عن جميع الأسئلة التي طرحها الباحث في مقدمة هذه الدراسة، ولا بد في سبيل تحقيق ذلك من تجلية نقطتين .

أولاً: إحصاء المسائل و الشواهد:

بلغت مسائل هذا الفصل اثنتي عشرة مسألة مُشكّلةً نسبة (10 %) تقريباً من مسائل الإنصاف، وهي نسبة قليلة قياساً إلى أكثر الفصول، وقد بينت في بداية الفصل المجالات التي تتوزّع عليها هذه المسائل.

(1) ابن يعيش، شرح المفصل:4/79. الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح:1/139.

أما الشواهد فقد بلغت مائة وستة وثلاثين (136) شاهداً بمعدل أكثر من أحد عشر شاهداً في كل مسألة؛ و يتميز هذا الفصل بالكثرة النسبية للشواهد القرآنية؛ حيث بلغت اثنين وسبعين شاهداً؛ مُتجاوزةً بذلك نصف الشواهد (53%) علماً بأن هناك خمس قراءات لم تحسب في المسألة/88 لأن الاستشهاد بها لا يختلف عن القراءة المشهورة ولأنني لم أعر عليها.

وأما الشواهد الشعرية فبلغت ثلاثة وخمسين شاهداً بنسبة (39%) من مجموع الشواهد، ليترك للشاهد النثري أحد عشر شاهداً منها حديثان ومثل، مشكلة نسبة (8%) من الشواهد.

وفي حين خلت مسألة واحدة/91 من أي نوع من الشواهد، فقد اقتصررت أربع مسائل/47، 58، 81، 90 على القرآن والشعر خالية من أي شاهد نثري. وأما المسائل الباقية/35، 54، 64، 67، 88، 89، 103 فقد اشتملت على الأنواع جميعاً بنسب متفاوتة، ولكنها في الأغلب تسجل تفوقاً كمياً -على الأقل- للشاهد القرآني.

أما التفوق النوعي فسيُجيب عنه الجدول الآتي، وسنحاول بعد التدقيق في نتائجه أن نُقدّم تفسيراً لتمييز الشاهد القرآني في هذا الفصل دون غيره، وذلك بعد أن نتبين المستويات التي ترتبت عليها الشواهد القرآنية في هذه المسائل ومواقف النحاة الذين استدلوا بهذه الشواهد والذين عارضوا هذه الاستدلالات.

ثانياً: خلاصة للشواهد القرآنية:

رقم المسألة	مجموع الشواهد القرآنية إلى غيرها	رقم الشاهد القرآني	من استشهد به	مستوى الشاهد القرآني	الرد على الشاهد القرآني
35	1:7:11 (مثل)	1، 6	الكوفة	شاهدان مباشران وصريحان مع شعر؛ تبعاً لفهم الكوفيين للمعنى	تأويل/1، 6 معنوياً إعرابياً مدعماً بثلاثة نظائر قرآنية (7-9)
		10	المحقق	شاهد صريح ومباشر آخر حسب فهم الكوفيين للمعنى (نقله المحقق عن المرتضى)	-
		7-9	الأنباري	أمثلة نظائر تأويل الشاهدين الكوفيين/1، 6	-
		2، 3-5	الكوفة	قراءة في الشاهد الكوفي/1 مؤيدة لكون المعنى فيه على ما حمله الكوفيون، وأمثلة نظائر للقراءة/2 المؤيدة لكون المعنى على الفهم الكوفي، وهي أمثلة نظائر تابعة للقراءة/2 ومبنية عليها، وإلا فلا صلة لها بالمسألة لولا هذه القراءة.	الردّ بقواعد القراءات وأصولها؛ حيث إن صحت القراءة، فليس شرطاً أن تكون إحدى القراءتين بمعنى الأخرى. والرد على هذه القراءة متضمن للرد على الشواهد/3-5 لأنها مبنية عليها وتابعة لها.
		11	الأنباري	مثال نظير تأويل البصريين للشاهد الكوفي الشعري المباشر/158	-
47	2 : 5 : 0	12	البصرة	شاهد صريح ومثال مباشر في الرد على التقدير الكوفي، وهو متميز عن غيره من الأمثلة لوروده في سياق يجعل منه شاهداً مركباً؛ أي أنه ينطوي على أكثر من حجة.	-
		13	المحقق	مثال استطرادي خارج موضع الخلاف	-

54	4 : 5 : 5	14	الكوفة	شاهد صريح ومباشر جداً لموضع الخلاف مع شعر.	تأويل تقديري لمحذوف، مدغم بنظائر شعرية ونثرية وقرآنية/15-16.
		16-15	البصرة	مثالان نظيران مع شعر لتأويل الشاهد القرآني الكوفي السابق/14	-
		18-17	الأخفش أبو الحسن	مثالان نظيران مع شعر لأحد تخريجات الشاهد الشعري الكوفي الصريح والمباشر/232	-
58	0 : 5 : 1	19	المحقق	مثال على نظير المقيس عليه يبين الفرق بينه وبين المقيس (موضع الخلاف)، ومثال الفرق هذا جاء به المحقق من باب حجة الخصم الكوفي (الفراء) لإبطال قياس هذا الخصم.	-
64	1 : 4 : 8	25-20	الكوفة	شواهد صريحة ومباشرة جداً مع شعر اعتماداً على ظاهر المعنى، وهي شواهد جوهريّة، لأن أخذها على الظاهر، أو مع التقدير عامل حاسم في الخلاف في هذه المسألة، مع ملاحظة أن الشاهد الأخير/25 ذكره ابن يعيش على لسان الكوفة، وردّ عليه بالردود نفسها التي ذكرها الأنباري.	تأويل إعرابي وبلاغي (الحذف) وسياقي معتمد على تقدير المعنى. ونظائر عامة شعرية وقرآنية/26، 27 لليلة التي بُني عليها التأويل.
		27-26	الأنباري	مثالان نظيران مع الشعر لتأويل شواهد الكوفة السابقة/20-25 بلاغياً.	-
67	1 : 9 : 5	29-28	الكوفة	شاهدان مباشرين وصريحان مع شعر تبعاً للفهم الكوفي للموقف أو المقام والحفاظ على المعنى.	التأويل المعنوي للتمسك بالأصل وموافقته، ونظير قرآني/31، ونظير استعماله نثري لهذا التأويل.
		30	المحقق	قراءة مباشرة وصريحة مؤيدة للمذهب الكوفي	-
		31	الأنباري	مثال نظير تأويل الشاهد الكوفي القرآني/28	-

54	4 : 5 : 5	14	الكوفة	شاهد صريح ومباشر جداً لموضع الخلاف مع شعر.	تأويل تقديري لمحذوف، مدغم بنظائر شعرية ونثرية وقرآنية/15-16.
		16-15	البصرة	مثالان نظيران مع شعر لتأويل الشاهد القرآني الكوفي السابق/14	-
		18-17	الأخفش أبو الحسن	مثالان نظيران مع شعر لأحد تخريجات الشاهد الشعري الكوفي الصريح والمباشر/232	-
58	0 : 5 : 1	19	المحقق	مثال على نظير المقيس عليه يبين الفرق بينه وبين المقيس (موضع الخلاف)، ومثال الفرق هذا جاء به المحقق من باب حجة الخصم الكوفي (الفراء) لإبطال قياس هذا الخصم.	-
64	1 : 4 : 8	25-20	الكوفة	شواهد صريحة ومباشرة جداً مع شعر اعتماداً على ظاهر المعنى، وهي شواهد جوهرية، لأن أخذها على الظاهر، أو مع التقدير عامل حاسم في الخلاف في هذه المسألة، مع ملاحظة أن الشاهد الأخير/25 ذكره ابن يعيش على لسان الكوفة، وردّ عليه بالردود نفسها التي ذكرها الأنباري.	تأويل إعرابي وبلاغي (الحذف) وسياقي معتمد على تقدير المعنى. ونظائر عامة شعرية وقرآنية/26، 27 للعلّة التي بُني عليها التأويل.
		27-26	الأنباري	مثالان نظيران مع الشعر لتأويل شواهد الكوفة السابقة/20-25 بلاغياً.	-
67	1 : 9 : 5	29-28	الكوفة	شاهدان مباشرين وصريحان مع شعر تبعاً للفهم الكوفي للموقف أو المقام والحفاظ على المعنى.	التأويل المعنوي للتمسك بالأصل وموافقته، ونظير قرآني/31، ونظير استعماله نثري لهذا التأويل.
		30	المحقق	قراءة مباشرة وصريحة مؤيدة للمذهب الكوفي	-
		31	الأنباري	مثال نظير تأويل الشاهد الكوفي القرآني/28	-

-	مثال نظير تأويل الشاهد الكوفي الشعري/302	الأنباري	32		
-	مثالان استطراديان على جوانب بعيدة لا صلة لها بنقطة الخلاف ولا تأثيراً بمحوره.	المحقق	34-33	0 : 7 : 3	81
-	شرح الشاهد الشعري/385	المحقق	35		
-	شواهد صريحة ومباشرة بناء على الحفاظ على ظاهر المعنى، وخاصة قراءة الفتح في هذه الشواهد.	الكوفة	40-36	11 : 3 : 2 : 1)	88
-	التأويل البلاغي (استعمال العرب)، والرد على الأخير/40 بتأويل التقديم والتأخير، والتأويل البلاغي التربوي، مع نظير قرآني/41 لهذا التأويل الأخير. فضلاً عن إنكار قراءة الفتح في جميع الشواهد.			حديث)	
-	مثال توضيحي لأحد تأويلات الشاهد القرآني السابق/40، وشاهد من الحديث الشريف.	الأنباري	41		
-	مثال توضيحي مع قول نثري لتأويل النظير النثري للشواهد الكوفية.	الأنباري	42		
-	شرح الشاهد الشعري/406	المحقق	46-43		
-	ومع ذلك فالرد على (51، 52)، بتأويل معنوي وتقدير محذوف في/51 ومذكور في/52 وفهم مختلف للمعنى مدعم بنظائر نثرية وشعرية وقرآنية/53.	الكوفة	52-47	11 : 2 : 1	89
-	الأزهري لم يعبا بها لأنه لم يعلم أحداً مشهوراً قرأ بها.	ابن منظور	53		
-	قراءة أخرى في الشاهد الكوفي/52 تؤيد التأويل المعنوي البصري والأنباري له.				
-	أمثلة نظائر عامة للعلة أي أنها أمثلة مقيس عليه، لا أمثلة للمقيس الذي هو محل الاختلاف.	البصرة	57-54		
-	مقابلة المعنى الاجتهادي بمعنى اجتهادي استناداً إلى الاستعمال اللغوي والأصل النحوي المدعم بالأمثلة القرآنية/62-64.	الكوفة	61-58	0 : 1 : 7	90
-	شواهد مباشرة وصريحة تبعاً لفهم المعنى، وهذا النوع من الشواهد المباشرة في الأغلب يكون اجتهادياً				

	في تصور المعنى وتقديره.				
	- أمثلة على الاستعمال والأصل اللذين استند إليهما الرد على الشواهد القرآنية الكوفية السابقة/58-61 (أمثلة رد)	الأنباري	64-62		
	-	-	-	-	91
	تأويلات إعرابية وتقديرات مختلفة للشاهدين/65، 66 من بينها ما يعتمد على حجة الخصم بهدف التمسك بالأصل (استصحاب)، استناداً إلى نظائر من الحديث والقرآن/68-69. ومقابلة المعنى الاجتهادي في الشاهد/67 بمعنى اجتهادي بلاغي استصحابي مدعم بنظير شعري وقرآني/70.	الكوفة	67-65	8: 5: أحديث	103
	- مثالان نظيران لأحد توجيهات الشاهدين الكوفيين /65، 66	الأنباري	69-68		
	- مثال نظير مع شعر للتوجيه المعنوي للشاهد الكوفي/67.	الأنباري	70		
	- مثالان نظيران مع شعر لأحد توجيهات الشاهد الشعري الكوفي/ 443، والمثالان وردا في سياق حجة الخصم. وأخيراً فكل شاهد من الشواهد الخمسة الأخيرة جزئي وتابع لأحد شواهد الكوفة، ولكنها معاً تشكل وحدة من نظائر الردود على الشواهد الكوفية.	الأنباري	72-71		

ولعل أبرز ما يلفت نظر المتمعن في هذا الجدول هو كثرة الردود على الشواهد القرآنية، وحتى نتبين إن كان ذلك يدل على أهمية هذه الشواهد، فلا بد لنا أن نقف مرتين:

أ. عند مستويات الشواهد القرآنية؛ ولعل شواهد هذا الفصل تتميز عن غيرها بأن أكثرها يقع بين مستويين بارزين؛ الثاني منهما مرتبط بالأول أشد الارتباط؛ فأما شواهد المستوى الأول فهي شواهد مباشرة وصريحة بناء على الفهم الكوفي للمعنى أو بناءً على محافظتهم على ظاهر المعنى؛ والشواهد الممثلة لذلك خمسة وعشرون (35%) هي/1، 6، 10، 14، 20-25، 28-29، 30، 36-40، 58-61، 65-67.

ويلحق بالشاهد الأول منها أربعة شواهد/2، 3-5؛ أولها قراءة فيه تابعة ومؤيدة للفهم الكوفي للشاهد، والآخران مثالان نظيران عامان لهذه القراءة. ويمكن أن يلحق بهذا المستوى وإن بدرجة أقل- ستة شواهد كوفية صريحة في موضع واحد ولكنها نظائر عامة وليست في نقطة الخلاف تحديداً، والشواهد هي/47-52. ثم تأتي أربعة شواهد بصرية/54-57؛ عبارة عن أمثلة نظائر عامة لمذهبهم. فهذا هو المستوى الأول ولواحقه.

أما شواهد المستوى الثاني البارز في هذا الفصل فهي (شواهد رد) على الشواهد الكوفية القرآنية و الشعرية الصريحة المباشرة، أي أنها أمثلة نظائر للتأويلات التي حملت عليها شواهد الخصم؛ فالشواهد/7-9 مثلاً أمثلة نظائر لتأويل الشاهدين/1، 6، و/15، 16 مثالان لتأويل/14، و/26، 27 لتأويل/20-25، و/31 لتأويل/28، والشاهدان/41، 42 لتوضيح تأويل الشاهد القرآني/40 ونظائره غير القرآنية. و/53 لتأويل/52، و/62-64 أمثلة رد على/58-61، و/68-69 مثالان لأحد توجيهات/65، 66، وأخيراً/70 مثال نظير لتوجيه الشاهد القرآني الكوفي/67. وهكذا تكون الشواهد القرآنية في مقابلة بعضها بعضاً، وكذلك كانت بعض الشواهد القرآنية أمثلةً نظائر لتأويل الشواهد غير القرآنية والرد عليها؛ فالشاهد القرآني/11 مثالٌ نظير لتأويل الشاهد الكوفي الشعري المباشر/158، والشاهدان 17-18 مثالان نظيران لأحد تخريجات الشاهد/232، و/32 لتأويل/302، و/42 لتأويل النظير النثري للشواهد الكوفية القرآنية، وأخيراً/71-72 مثالان نظيران لأحد توجيهات الشاهد الشعري الكوفي/443.

وهكذا يصبح مجموع أمثلة نظائر الرد على الشواهد القرآنية و غيرها (23)

شاهداً، وهي تشكل نسبة (32%) من الشواهد؛ وبذلك فإن شواهد هذين المستويين معاً تشكل أكثر من ثلثي الشواهد (67%) وكما عدت الشواهد المؤيدة والنظائر العامة (14) شاهداً من لواحق المستوى الأول، فإن لدينا هنا أيضاً شاهدي رد، ليس على الشواهد وإنما على تقدير الخصم، أو قياسه؛ والشاهدان هما/12، 19؛ وبذلك يلحقان بالمستوى الثاني.

وتبدو لنا سمات (الرد، والنظير والتمثيل) جلية في أكثر شواهد المستوى الثاني وما ألحق بالمستويين، أما سمة الجزئية فتدل عليها بوضوح الشواهد/17-18، 68-72 فكلها أمثلة نظائر لجزء من التوجيهات أو التخريجات التي حملت عليها شواهد الخصم، وكذلك فإن الشواهد/3-5 يمكن أن تمثل لسمة التبعية.

وهكذا فإن مجموع شواهد هذين المستويين وما ألحق بهما بلغ (64) شاهداً، أما الشواهد المتبقية في هذا الفصل فهي ثمانية شواهد تمثل لسمة الاستطراد؛ خمسة منها جاءت لشرح الشواهد الشعرية.

والذي نودّ التركيز عليه في هذه الخلاصة هو أننا نقف أمام مجموعتين كبيرتين تتدرج تحتها أكثر الشواهد، وأولاهما الشواهد الصريحة المباشرة، وهي شواهد كوفية، وثانيتها نظائر رد وتأويل لهذه الشواهد، وتأتي عموماً في جانب المذهب البصري؛ وبصورة أدق فإنه بعد استثناء شواهد الاستطراد والشرح يبقى لدينا (64) شاهداً؛ منها (35) ذكرت على لسان الكوفيين، اثنان منها ذكرهما المحقق، و(29) في نصرة الموقف البصري عموماً؛ أربعة فقط على اللسان البصري مباشرة، وواحد وعشرون تتعلق برد الأنباري على الشواهد والمعايير الكوفية، والأربعة الباقية يتقاسمها الأخفش/2، و ابن منظور/1، والمحقق/1 وهي تدور أيضاً في فلك الرد على الكوفيين.

ومن هنا فإن هذا الفصل يمتاز بالكثرة النسبية للشواهد الكوفية والشواهد الصريحة المباشرة؛ وهما أمران متلازمان؛ إذ الشواهد الصريحة هنا تعكس الموقف الكوفي، ويقابلها الشواهد من المستويات والسمات الأخرى ممثلة للموقف البصري عموماً.

ولعل اختصاص هذا الفصل بمسائل المعاني، واعتماد الكوفيين في الأغلب

على ظاهر المعنى هو ما يقف وراء امتياز هذا الفصل بهذه المميزات، وهو الذي جعل أكثر شواهد هذا الفصل تنقسم في مجموعتي الشواهد الصريحة المباشرة ونظائر تأويلها والرد عليها.

ولعل هذه النتيجة تدعم الاتجاه الذي يدرس المذاهب النحوية من ناحية أنها أثر لخلاف على طلب المعنى والكشف عنه، بدليل أن هناك طائفة من الآراء النحوية لأشهر النحاة تثبت أنهم في استدلالهم بأصولهم النحوية كانوا ينزعون إلى جانب المعنى، وأن كثيراً من الآيات القرآنية التي أشكل إعرابها على علماء النحو والتفسير تسبب فيها تعدد الاجتهادات في فهم المعنى⁽¹⁾. غير أن الاعتماد على المعنى في تقدير القواعد يُعدّ مظهرَ ضعفٍ ومزلقاً حذر منه بعض النحاة مفرقين بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى⁽²⁾.

ويهمنا من ذلك في هذه الدراسة ما يتعلق بتفسير هذه الكثرة النسبية في الشواهد الصريحة في مسائل الخلاف، وتفسير مقابلة الشواهد القرآنية بمثلها. إذ إن الدهشة التي تنتاب الدارس للوهلة الأولى تزول لحظة إدراكه طبيعة هذه الشواهد؛ فهي شواهد تحتمل تعدد الأفهام، وتقبل تنوع التفاسير، وتتسع لوجهات النظر؛ فهي شواهد اجتهادية، ووجودها في مسائل الخلاف مبرر بذلك، ولا يعني بأيّ حال أدنى انتقاص لنظرة النحاة إلى هذه الشواهد، بل إنه على العكس تماماً ينبىء عن اعتماد وتقدير لهذه الشواهد من الطرفين. بدليل أن كليهما يحتج أحيانا بالشاهد نفسه من زاوية فهمه لهذا الشاهد، فإذا اعترض أحد المذهبيين على شاهد للمذهب الآخر فإنه لا يعترض على الشاهد من حيث أساس الاحتجاج به، و إنما من حيث استدلال الخصم به على وجه ما.

فهذا إذن ما يسوغ استمرار الخلاف في ظل وجود هذه الشواهد القرآنية

(1) أبو عبدالله، المعنى والإعراب: 10، 178-185، 406.

(2) ابن جني، الخصائص: 279/1-283. وانظر ردّ الأنباري على إعمال (إلا) في م/34. وانظر: أثر المعنى في توجيه الشاهد النحوي في تفسير القرطبي لـ (عبدالله محمد فرج الله) و: أثر المعنى في الخلافات النحوية، وتوجيه الإعراب في سورة البقرة لـ (عبدالرحمن الفحماوي) وهما رسالتا دكتوراة في الجامعة الأردنية.

الصريحة والمباشرة في موضع الخلاف، ذلك أن هذه الشواهد تعد صريحة ومباشرة بناء على فهم محدد قابل للاعتراض.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الحقيقة لا تقتصر على الشواهد الصريحة في هذا الفصل، وإنما هي لازمة من طبيعة الشواهد الصريحة في الخلاف النحوي عموماً، بدليل احتمال هذه الشواهد للردود والتأويلات كما ظهر في خلاصات الفصول جميعاً.

وبكلمة موجزة يمكننا أن نقول إن الشواهد القرآنية في مسائل الخلاف نوعان؛ فهي إما شواهد ليست محل خلاف أصلاً، وإنما تأتي على مستويات متفاوتة ومتدرجة في البعد عن نقطة الخلاف، وتضعف علاقتها وأهميتها في المسألة الخلافية تبعاً لمسافة بعدها عن بؤرة الخلاف، وغالباً ما يتسم هذا النوع بسمات تعبر عن هذا البعد، وقد تم الكشف عن ذلك في ما سبق؛ ذلك أن هذا النوع يستوعب النسبة الكبرى من هذه الشواهد، ولعل أهم ما يميز هذا النوع أيضاً أن شواهده لم تقابل بالردود والاعتراضات.

وأما النوع الثاني فشواهد صريحة ومباشرة، وهي من جهة أخرى شواهد اجتهادية قابلة للأخذ والرد، وذلك هو مبرر وجودها، واستمرار الخلاف في ظلها. ولعل الردود على شواهد هذا الفصل تزيد هذه الحقيقة بياناً وتوضيحاً.

ب. الرد على الشواهد الصريحة و المباشرة:

سبق أن أكدنا أن الشواهد التي رد عليها هي شواهد كوفية حملها الكوفيون على ظاهر المعنى، وبنوا على ذلك أحكاماً ومواقف أظهرتها مسائل هذا الفصل، ولما كان الأنباري يعكس المذهب البصري بطريقة أو بأخرى، وكانت هذه الشواهد الاجتهادية صريحة ومباشرة في موضع الخلاف، وتستهدف نصرة المذهب الكوفي في أصل المسألة، لم يكن بإمكان الأنباري أن يُهملها، فانبصرى ينقد الفهم الكوفي لهذه الشواهد، حاملاً إياها على المذهب البصري، وذلك عن طريق تأويل هذه الشواهد على غير ما قصد الكوفيون.

وقد ظهر هذا التأويل بصور متعددة تبعاً للمفصل الذي يفرّق بين المذهبين في

الشاهد؛ ومن ذلك التأويل البلاغي الذي ينزع نحو إخراج موطن الشاهد عن ظاهره لغاية بلاغية ؛ كمرعاة حال المخاطبين وتربيتهم على أدب الخطاب. وقد يكون التأويل بتقدير التقدير والتأخير، أو تقدير الحذف، أو تقدير إعرابي مختلف، وغالبا ما تؤدي هذه التقديرات إلى انزياح عن المعنى المباشر الذي فهمه الكوفيون، فتؤول تاليا إلى دائرة التأويلات المعنوية التي تضم إلى جانب ما سبق الفهم المختلف للمعنى أو مقابلة المعنى الاجتهادي بمعنى اجتهادي.

وقد تبين لنا أن جميع هذه التأويلات لا بد لها من قواعد تركز إليها وتعتمد عليها؛ فإذا كان الكوفيون يحملون الشواهد على ظاهر المعنى، فإن التأويلات البصرية تستند إلى استصحاب الأصل، والتمسك بأصل الوضع، والأصل النحوي، وقد تستند بعض التأويلات إلى حجة الخصم، ولكن اللازمة التي لا تكاد تنفك عن هذه التأويلات هي البحث عن نظائر من كلام الله تعالى، أو مما نقل عن العرب شعراً ونثراً لتأييد هذه التأويلات، وهي النظائر نفسها التي شكلت المستوى الثاني المشار إليه آنفاً في هذه الخلاصة، والذي هو قسيم الشواهد الصريحة في هذا الفصل.

ولسنا في حاجة إلى إعادة التمثيل لهذه التأويلات أو نظائرها، وحسبنا أن نعود إلى جدول الخلاصة السابق لنرى الأمثلة على هذا كله.

ولم يكن التأويل هو السبيل الوحيد الذي سلكه النحاة في رد الشواهد القرآنية، فمن ينظر إلى جدول الخلاصة، سيجد اعتمادا على إنكار بعض القراءات؛ كما في الشواهد/36-40، حيث أنكرت قراءة الفتح في هذه الشواهد، ولعل من ذلك أن الأزهري لم يعبأ بالشاهد/53 لأنه لم يعلم أحداً مشهوراً قرأ به. وقد يعتمد إبطال الاحتجاج بقراءة الخصم على قواعد القراءات كما في الرد على الشاهد الثاني ونظائره التابعة له.

فإذا انتقلنا إلى مواقف النحاة من الشواهد غير القرآنية المخالفة لمذاهبهم فإننا سنجد أكثر الأساليب متكررة؛ فمما حمل على التأويل الإعرابي والمعنوي مثلاً الشواهد الشعرية/158، 288-289 ونظيرها النثري، ومنها ما برز في تأويله الجانب الإعرابي أيضاً؛ كالشاهد/443 أو الجانب المعنوي كالشواهد/301، 408؛

ونظائر المحقق/ص634، أو الجانب البلاغي الذي يراعي العلاقة بين حالي المتكلم والمخاطب، كما في الشاهد/301 والنظائر النثرية للشاهد القرآني/40. ومن الشواهد ما وسم بالشذوذ أو حمل على الضرورة أو أنه مجهول القائل؛ كما في الشواهد الشعرية/214-216، وقد يضاف إلى ذلك الوصف بالقلة كما في الشواهد/379-383.

وقد تحمل بعض الشواهد على تقدير الزيادة، كما في الشاهد/232، أو تقدير الحذف للاستغناء أو غيره كما في الشواهد/232، 288-289، 302، 406، ونظائر المحقق/ص634، وقد يجمع بين الحذف والضرورة كما في الشاهد/443. وقد يصرح بأن مستند هذا التأويل هو التمسك بالأصل، كما في الشاهد/301. وقد يلتبس لبعض الشواهد استثناء خاص يبيح مخالفته للقاعدة، كما في الشواهد/214-216. أو يُعمد إلى نفي العلاقة بين بعض الشواهد و محل الخلاف، كما في الشاهدين/156-157.

والذي لفت نظر الباحث في ميدان الرد على هذه الشواهد، أن كثيرا من الردود ما يسبق عادة بإنكار رواية الخصم؛ ثم يقال : فإن صحت الرواية فهي محمولة على كذا أو كذا من هذه الردود. ومن الشواهد التي أنكرت فيها رواية الخصم تمهيدا للرد عليها/232، 301، 302، 379-383، وشواهد المحقق/ص634، وقد ينصّ على أن رواية الخصم فيها تكلف وقبح؛ ولذلك كان إنكارها، كما في الشاهد الشعري/383. ولعل من المعلوم أن تعدد رواية الشاهد يرجع إلى أسباب من أهمها؛ تأخر ظهور التدوين، واختلاف إنشاد الشاعر بين مرة وأخرى، وتكلم العرب بلهجاتهم الخاصة، والوضع والانتحال والتصحيف وتغيير النحاة أو الرواة والشراح سعياً لتثبيت ما يذهبون إليه من قواعد وأحكام نحوية⁽¹⁾، ولعل هذا السبب الأخير هو ما دعانا إلى هذه الوقفة، حيث إن الاستشهاد بمتعدد الرواية كان مجالاً للأخذ والرد، غير أن السيوطي مثلا لم يعترض على ذلك؛ وإنما رده إلى إنشاد الشاعر للبيت بأكثر من وجه، كما أن الشاهد قد يكون في بعض الروايات دون بعض⁽²⁾.

(1) البغدادي، خزنة الأدب: 8/1

(2) السيوطي، الاقتراح: 77.

والذي أود توكيده بإيجاز هو أن قضية تعدد رواية الشاهد كانت تقف وراء بعض أحكام الوجوب والجواز، وبعض الاختلافات النحوية. ولعل دراسة هذه القضية بتفصيل – في ميدان الخلاف النحوي خاصة – قد تنتهي بنا إلى الكشف عن قواعد جديدة استحدثت بسبب هذا التعدد في رواية الشواهد. ويقابل ذلك في مجال الشواهد القرآنية كل ما طالعنا من مواقف أو أحكام بُنيت على تعدد القراءات واختلافها.

الفصل الخامس

الشاهد القرآني في المسائل الصرفية

1.5 افتتاحية:

لقد رأيت أن مما يحسنُ ويُناسب في مستهل هذا الفصل أن نعرض بصورة مجملة أهم العناوين التي يمكن أن تدرج تحتها المسائل التي صنفت ضمن هذا الفصل؛ ليكون ذلك إضاءة تجاه الدور المحتمل لشواهد هذا النوع من المسائل الخلافية.

ولعل نسبة كبيرة جداً من هذه المسائل لا تتصل بالنحو، وإنما هي مواد لغوية تتصل بمباحث صرفية وصوتية واشتقاقية؛ فمنها ما كان الاختلاف فيه حول بنية الكلمة؛ من حيث الأصالة والزيادة؛ كما في: لام لعل الأولى/26، وكم/40، وسين الاستقبال/92، والمحذوف من تاءي المضارع/93، وأصل الوضع في ذا والذي/95، وهو وهي/96، والزيادة في الرباعي والخماسي/114، أو من حيث تحديد نوع الكلمة؛ كما في: نعم وبئس/14، وأفعل التعجب/15، وحاشا/37، وإياك/98، وربّ/121، أو من حيث العدد؛ كما في أيمن في القسم/59، وكلا وكتلتا/62؛ ومن ذلك ما ارتبط بتنوع أساليب الكلام والاختيار من بينها؛ مثل: مد المقصور/109، وحذف آخر المقصور والممدود عند التثنية/110، ومن مسائل البنية ما يرتبط بأصل الاشتقاق؛ كما في الفعل والمصدر/28، والاسم/1، ومنها ما يتعلق بالميزان الصرفي؛ كما في: الخماسي المكرر/113، وسيد وميت/115، وخطايا/116، وإنسان/117، وأشياء/118. ومن الموضوعات الخلافية في هذا الفصل جواز استعمال صيغ معينة؛ كالتعجب من السواد والبياض/16، وجمع المؤنث بالتاء جمع مذكر سالماً/4.

ومنها ما كان حول تعليل بعض الأحكام الصرفية؛ كحذف التاء من فاعل المؤنث/111، وحذف الواو من يعد/112. وقد دخل في هذا الفصل مسائل صوتية تتعلق بالحركة المناسبة في نطق بعض الحروف؛ كهزمة بين بين/105، وهزمة الوصل/107، ونقل حركتها للساكن قبلها/108، وقد ألحقت مسألة مراتب

المعارف/101 بمسائل هذا الفصل، وهي من المسائل المتفرقة.

وبعد، فلعلّ أنسب ما يُفتتح به هذا الفصل، أن نتساءل عن نظام لغوي يُمكن أن يَشَدَّ هذه الأجزاء من الموضوعات بعضها إلى بعض، لتشكل وحدة موضوعية ونسيجاً منسجماً يستدعي ذلك النظام، ويتطلبه ليكون أداة موضوعية مرنة؛ لأجل استيعاب جميع مفردات هذا الفصل بالدرس بشكل متسق.

ولعلنا نجد ضالتنا هذه فيما يُعرَفُ بِنُظْمِ العلامات أو (سيمائية اللغة)⁽¹⁾؛ فإن العلامة اللغوية اللفظية والمعنوية لها أهمية واضحة في تمييز ما اختلف في ماهيته بين الاسمية والفعلية والحرفية، وبين الجمع والمثنى والمفرد، وفي أصلية بعض الحروف، وفي وزن بعض الكلمات، وفي غير ذلك من موضوعات هذا الفصل؛ مما سيتكشف في ثنايا تناول المسائل، والمعنى أن اختصاص الكلمة بقبول علامات شكلية فارقة تميزها عن غيرها يُعدّ من أدلة تحديد نوعها أو جنسها، فضلاً عن أن هذا الاختصاص يُعدّ مظهراً من مظاهر أحد أصول التعليل وواحداً من أبرز تطبيقاته، وهو أصل التوافق مع أحكام النحو⁽²⁾.

ولما كان تطبيق البصريين والكوفيين للأساليب الاستدلالية المنطقية، والبراهين الجدلية الأرسطية؛ لتسوية أحكامهم ومذاهبهم قد ترك آثاراً واضحة على دراستهم لعلامات اللغة⁽³⁾ حتى غلبت السمة الشكلية على استدلالاتهم. لما كان ذلك، صار علينا أن نتساءل أيضاً عن الدور الذي يمكن أن يقوم به الشاهد النقلي في مثل هذا النوع من المسائل؛ فهل سيكون مُوازياً لنظام العلامات الشكلية التي اتسمت بها دراسة هذه الموضوعات، أم يكون تابعاً في خدمة هذا النظام القياسي، المرتبط بما قَعَدَه النحاة وأصلوه في هذه المسائل. أم سيكون غير ذلك. وما الأهمية التي سيشكلها هذا الشاهد، والمستوى الذي يكون عليه قريباً أو بعداً عن موضع الخلاف؛ وبالتالي موقف النحاة من الشواهد التي يحتج بها خصومهم في مثل هذه المسائل. ونأمل أن

(1) القرالة، خولة جعفر ارشيد (2000م) في توظيف الرواية وجدلية البرهان، دراسة في كتاب

الإنصاف للأنباري، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 247.

(2) الملخ، نظرية التعليل: 123.

(3) القرالة، في توظيف الرواية وجدلية البرهان: 231.

يتكشف لنا كل ذلك من خلال استقراء الشواهد القرآنية التي وردت في مسائل هذا الفصل، وبيان علاقتها بموضع الخلاف من جانب، وبنظام العلامات من جانب آخر.

2.5 المسائل الخلافية

م/1: ما أصل اشتقاق الاسم؟

الاسم عند الكوفيين مشتق من الوسم، وهو العلامة، وعند البصريين مشتق من السمو، وهو العلو⁽¹⁾.

وعلى الرغم من أن أكثر الاحتجاج في هذه المسألة يعتمد على معايير قياسية مثل: المعنى والتعويض، وخصائص الأوزان والصياغة، وعلى الرغم من خلو المسألة من أي شاهد قرآني، فإنها اشتملت على الشواهد الشعرية وإن كانت مرتبطة بخصائص الأوزان والصياغة.

استعمال (أسميتُ):

ففي سياق رد الأنباري على الكوفيين، وبيان فساد أصلهم من جهة اللفظ، احتج باستعمال (أسميتُ)؛ إذ لو كان مشتقاً من الوسم لوجب قول (وسمت). وفي سياق بيانه أن أصل (أسميت) هو أسموت، وأن سبب قلب⁽²⁾ الواو ياء هو تحقيق التشاكل والتجانس بين الأشباه، وطرد الباب على سنن واحد، وذلك بحمل الماضي على المضارع الذي يجب قلب الواو فيه ياء رابعة؛ لوقوعها بعد كسر. في سياق ذلك جاء بنظير لطرده الباب وهو حذف الهمزة من أخوات (أكرم) حملاً على (أكرم) الذي كرهوا فيه اجتماع همزتين (أكرم) وذلك كما في الشاهد/1: (فإنه أهل لأن يؤكرما) حيث جاء بها على الأصل الأصيل المهجور⁽³⁾، وذكر المحقق لذلك نظيراً شعرياً/ص12 (يؤثفِين).

(1) الأنباري، أسرار العربية: 4.

(2) يرى ابن يعيش أنه ليس من السهل ادعاء حصول القلب المكاني في هذه الكلمة؛ إذ لا يصار إلى ذلك – إن زعمه الكوفيون – وعنه مندوحة؛ ابن يعيش، شرح المفصل: 1/ 23.

(3) ابن جني، الخصائص: 1/ 144. شرح الشافية: 1/ 139.

اللغات في اسم:

أما الشواهد الشعرية/2-4 (والله أسماك سُميَ مباركا)، و(وقرضابٌ سِمْه) و(في كل سورة سِمْه) فقد استدلت بها الأنباري وغيره من البصريين على أن لغاتهم في اسم تدل على صحة الأصل البصري؛ فالشاهد/2 (سُميَ) أصله: سمو، ولكن قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها⁽¹⁾، على مثال: عُلَى وهُدَى...، غير أن المحقق لا يرى في هذا الشاهد دليلاً على لغة؛ لاحتمال أن يكون على لغة (سم) بكسر السين أو ضمها مثل: غد ويد، وأن الألف ناشئة عن النصب والتنوين، ونظير احتمال اللغتين الشاهد الشعري/ص16 (وأعلنها سماً)⁽²⁾، وأما الشاهدان/3-4 (سِمْه) فيدلان على أن من لغات العرب من يحذف اللام من غير تعويض، فيعامله معاملة صحيح الآخر⁽³⁾؛ كيد ودم وغد وأخ وأب...

صيغة الجمع:

وآخر شاهد شعري في هذه المسألة ذكره المحقق/ص14 وهو: (ولنا أسام) حيث جمعت أسماء على (أساميّ) بتشديد الياء، وأصله حسب البصريين (أساميو)، ثم حذفت الياء المنقلبة، ثم انقلبت الواو ياء لتطرفها كما في هذا الشاهد. وقد ذكر هذا الشاهد في سياق احتجاج البصريين بجمع اسم على (أسماء) لا أوسام أو أواسيم. ومن الملاحظ هنا أن الشواهد الشعرية جاءت من نوع النظائر لتعليل قياسي، أو ممثلة لسمة من السمات القياسية المؤيدة لأصل معين من أصول الأوزان والصيغ المتعلقة بهذه المسألة. وهذا تلاحم واندماج بين القياس والسمع جعل مستوى الشواهد نظائر ممثلة للعلل.

م/4: هل يجوز جمع العلم المؤنث بالتاء (إذا سميت به رجلاً) جمع المذكر السالم؟
أجاز الكوفيون جمع طلحة على (طلحون)، وأجازه ابن كيسان، ولكن بفتح اللام (الطلحون) كـ(أرضون) حملاً على (أرضات)، ولم يجز البصريون شيئاً من ذلك .

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 1/ 24.

(2) المبرد، المقتضب: 1/ 229.

(3) ابن فارس، الصحابي: 230. الأنباري، أسرار العربية: 8-9. الاسترأبادي، شرح الشافية:

واحتج الكوفيون بأن التقدير في طلحة هو (طلح) أي بدون التأنيث؛ ولذلك يجوز جمعه بالواو والنون، وقد استندوا في صحة تقديرهم إلى الشاهد الشعري/18 (وعقبة الأعقاب)؛ حيث جمع بـ(عقبة) بعد تقدير سقوط التاء⁽¹⁾. وجواب الأنباري عن هذا أن التقدير فاسد؛ لأن الجمع يقع على جميع حروف الاسم، وأما الشاهد/18 فهو مع شذوذه⁽²⁾ وقلته لا تعلق له بما وقع الخلاف فيه؛ لأن جمع التصحيح ليس على قياس جمع التكسير ليحمل عليه؛ وبذلك فرّق الأنباري بين الشاهد ومحل الخلاف.

وفي مقابل ذلك احتج البصريون بأنه لم يسمع من العرب في جمع هذا الاسم، أو نحوه إلا بزيادة الألف والتاء؛ كما في الشاهد الشعري/19 (طلحة الطلحات)⁽³⁾.

وإذا كان الأنباري قد ضعف صلة الشاهد الكوفي بموضع الخلاف ببيانه الفرق بين المقيس (جمع المذكر السالم) والمقيس عليه (جمع التكسير) الذي في الشاهد، فإننا نرى أن الشاهد الذي أورده الأنباري أيضاً لا يصلح للرد على الكوفة؛ لأن مجيء مئات الشواهد بالألف والتاء لا يعني عدم صحة مذهب الكوفيين، خاصة أنهم لا يمنعون مجيء هذا الجمع بالألف والتاء، وإنما هم يجيزون إلى جانبه أيضاً الجمع بالواو والنون.

وهكذا يتأكد لنا ضعف قيمة الشواهد الشعرية في هذه المسألة، فضلاً عن انعدام الشواهد القرآنية والنثرية في احتجاج الفريقين أصلاً. ومع ذلك فإن احتجاج البصريين بعدم سماع غير الألف والتاء يعكس قيمة معيار السماع في هذا الخلاف.

م/14: هل (نعم وبنس) فعلان أم اسمان؟

(1-2) "أن اعمل سابغات" سبأ/11، "وذلك دين القيمة" البينة/5.

ذهب الكوفيون إلى أنهما اسمان مبتدآن، وذهب البصريون والكسائي إلى أنهما فعلان ماضيان لا يتصرفان⁽⁴⁾.

(1) البغدادي، خزنة الأدب: 8 / 10.

(2) السيوطي، همع الهوامع: 1 / 45.

(3) المبرد، المقتضب: 2 / 188. ابن يعيش، شرح المفصل: 1 / 47.

(4) الاسترأبادي، شرح الكافية: 2 / 289. ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى: 27.

من خصائص الأسماء:

واللافت للنظر في هذه المسألة كثرة الشواهد القرآنية وغيرها، وارتباطها عند الفريقين بالعلل القياسية المبنية على خصائص الأسماء والأفعال؛ وسأقتصر من العلل والمعايير والخصائص على ما كان مؤيداً بالشواهد؛ لأنها هي مقصدنا، ومن ذلك خمسة أشياء؛ ثلاثة للكوفيين واثنان للبصريين:

أولاً: حروف الجر:

إذا كان دخول حرف الجر من خصائص الأسماء، فقد جاء له الكوفيون بشاهد شعري/50 (ألست بنعم الجار)؛ حيث استدلوا بدخول حرف الجر على (نعم) على أنها اسم أخذاً بظاهر اللفظ، ومثل ذلك استدلالهم بثلاثة شواهد نثرية/ص98 حكيت عن فصحاء العرب؛ وهي (نعم السير على بنس العير) و(والله ما هي بنعم المولودة) و(ما زيد بنعم الرجل) وقد ذكر المحقق/ص98 لذلك نظيراً شعرياً هو (بنعم طير).

وقد لجأ البصريون أمام هذه الشواهد إلى التقدير والحمل على اتساع اللغة؛ فرأوا أن دخول الجار هنا في اللفظ فقط، وأن هناك حكاية مقدر⁽¹⁾ تجعل حرف الجر داخلاً على الاسم المقدر؛ فالتقدير في شاهد الكوفة/50: ألست بجار مقول فيه نعم الجار، وكذلك التقدير في الشواهد النثرية: على عير مقول فيه...، وبمولودة مقول فيها...، وبرجل مقول فيه....

وهذا التقدير قائم على أنهم حذفوا الموصوف وأقاموا الصفة مقامه. وقد استدل الأنباري على وجوب هذا التقدير والسعة بأن حرف الجر يدخل على ما لا شبهة في فعليته، ولا خلاف بين النحاة في وجوب التقدير معه، والشاهد الشعري/64 (ما لي بنام صاحبه) دليل ذلك؛ إذ لو كان الأخذ بالظاهر مرضياً لحكم للفعل الماضي (نام) بالاسمية، ولكن التقدير⁽²⁾ بحذف الصفة (مقول) وإقامة المحكي بها (نام صاحبه) مقامها يحل هذا الإشكال الظاهري بالتقدير المناسب.

(1) الأنباري، أسرار العربية: 97. ابن يعيش، شرح المفصل: 7/ 127.

(2) ابن جني، الخصائص: 2/ 366. البغدادي، خزنة الأدب: 9/ 388.

نظائر قرآنية لحذف الموصوف وحذف حكاية القول:

وحتى يتم للبصريين هذا التقدير والقول بالاتساع جاء له الأنباري بنظائر قرآنية، وذلك في جانبين من هذا التقدير:

الأول: حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، وشاهداه من القرآن الكريم قوله تعالى: "أن اعمل سابغات"؛ أي: دروعاً سابغات. وقوله تعالى: "وذلك دين القيمة"؛ أي: الملة القيمة⁽¹⁾.

الثاني: حذف القول، وشواهده كثيرة حسب الأنباري، كما أن ذكره كثير. ومن الشواهد القرآنية لحذف القول وإضمامه⁽²⁾ - وهو الذي حسن حذف الموصوف والاتساع الذي أباح مجيء هذه الأشياء في غير أماكنها - قوله تعالى (3-8): "والذين اتخذوا من دونه أولياء... ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى" الزمر/3؛ أي: يقولون: ما نعبدهم. وقوله تعالى: "الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم، ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا... ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً" غافر/7؛ أي يقولون: ربنا، وقوله تعالى: "والملائكة يدخلون عليهم من كل باب... سلام عليكم" الرعد/23-24؛ أي يقولون: سلام عليكم. وقوله تعالى: "وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل... ربنا تقبل منا" البقرة/127، أي: يقولون: ربنا. وقوله تعالى: "فأما الذين اسودت وجوههم... أكفرتم بعد إيمانكم" آل عمران/106، أي: يُقال لهم: أكفرتم. وقوله تعالى: "فظلتم تفكهن... إنا لمغرمون" الواقعة/65-66، أي: تقولون: إنا لمغرمون.

نظائر أخرى للتقدير والاتساع:

وقد أكد الأنباري الفرق بين اللفظ والتقدير في دخول حرف الجر بنظائر أخرى للتقدير والاتساع؛ منها: دخول الإضافة على الفعل لفظاً وإن كانت داخلة على غيره تقديراً؛ وذلك لسعة اللغة. ومن شواهد دخول الإضافة على الفعل لفظاً قول الشاعر في الشاهد/65 (جادت بكفي كان من)؛ حيث حذف الموصوف (رجل) وأقام الجملة

(1) أو الكتب القيمة، أو الأمة القيمة؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 11 / 69.

(2) انظر مثلاً، الزمخشري، الكشاف: 1122. أبو حيان، البحر المحيط: 5 / 378. السمين

الحلبي، الدر المصون: 9 / 407.

مُقامه(1).

ومن نظائر هذا الاتساع أيضاً مجيء الجملة الاستفهامية الإنشائية - وهي لا تحتل صدقاً ولا كذباً- وصفاً، كما في قول الشاعر في الشاهد/66 (جاؤوا بضح هل رأيت الذئب قط؟) مع أن الاتفاق حاصل على عدم جوازه؛ وذلك لأن التقدير(2):
بضح يقول من رآه: هل...؟

ومن نظائر هذا الاتساع مجيء الجملة الأمرية الإنشائية حالاً في ظاهر الأمر، كما في الشاهد الشعري/67 (بئس مقام الشيخ أمرس أمرس)؛ أي: مقولاً فيه: أمرس أمرس(3).

ثانياً: النداء:

وهو من خصائص الأسماء، كدخول حرف الجر؛ فلما وجد الكوفيون العرب تقول في الشاهد الاستعمالي النثري/ص99 "يا نعم المولى ويا نعم النصير" استدلوا بذلك على اسمية (نعم وبئس)، ولكن البصريين لجؤوا للتقدير هنا أيضاً؛ فقالوا: إن المقصود بالنداء محذوف للعلم به، والتقدير: يا الله نعم المولى ونعم النصير أنت.

النداء والأمر: (ألا يا اسجدوا لله):

وقد اعترض الكوفيون على هذا التقدير باشتراطهم لتقدير المنادى محذوفاً أن يلي حرف النداء فعلُ أمر(4) وما جرى مجراه، فخصصوا جواز هذا التقدير بذلك فقط. وعللوا ذلك بأن المنادى والمأمور كليهما مخاطب، فاكتفوا بالثاني من المخاطبتين عن الأول. أما (نعم المولى) فهي خبر؛ ولذلك لا يجوز تقدير المنادى فيه محذوفاً.

وقد ذكر الكوفيون لذلك من الشواهد قراءة قرآنية، وثمانية شواهد شعرية؛ فأما الشاهد القرآني فهو قوله تعالى(9): "ألا يا اسجدوا لله" النمل/25، أراد: يا هؤلاء

(1) المبرد، المقتضب: 2/ 139. الأشموني، شرح الأشموني: 401/2.

(2) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/ 246؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 477.

(3) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1/ 389. السيوطي، همع الهوامع: 87/2.

(4) الأزهرى، الأزهرى، شرح الصريح: 1/ 118. الصبان، حاشية الصبان: 24/3.

اسجدوا⁽¹⁾.

وأما الشواهد الشعرية/51-58 فهي على التوالي: يا اسلمي/51-56 ثم: يا اسمع/57-58؛ ففي كل شاهد منها يُقدَّر اسم صالح للنداء، ومناسب للسياق⁽²⁾، ومن شواهد المحقق أيضاً/ص99 (يا اسلمي).

ولكن البصريين لم يرضوا هذا الشرط والتخصيص، فلا فرق عندهم بين الفعل الأمرى والخبرى إذا وليا حرف النداء في جواز تقدير الاسم المنادى، وجاءوا لإثبات ذلك بأربعة شواهد شعرية/68-71 جاءت فيها الجملة الخبرية بعد حرف النداء بتقدير حذف المنادى⁽³⁾ كالجملة الأمرية من غير فرق. وهذه الشواهد هي على الترتيب: يا لعنة الله على سمعان؛ أراد: يا هؤلاء، لعنة الله...، والثانية: يا لعنة الله على...، والثالث: يا لعن الله.. والرابع: يا قاتل الله. ومن نظائر نداء الجملة الفعلية عن المحقق/ص119 (يا حبذا، يا أرغم الله).

وقد ذكر المحقق/ص118 تخريجاً آخر للشاهدين (يا لعنة) على رواية النصب، جعل اللعنة نفسها هي المنادى، والتقدير: يا لعنة الله انصبي، فتكون مثل النداء في الشواهد القرآنية(10-12) "يا أسفا على يوسف/يوسف/84، و"يا حسرة على العباد/يس/30، و"يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله/الزمر/56.

ومما يضعف اشتراط الكوفيين وتخصيصهم أن النداء يدخل على الحرف أيضاً، وشواهد المحقق لذلك أربعة أبيات/ص100 (يا ليتني، يا ليت، يا ليت، يا ربّ)، ومن القرآن أربعة مواضع، والشاهد فيها واحد، وهي(13-16) "يا ليتني متُّ قبل هذا/مريم/23 "يا ليتنا نردُّ ولا نكذبُ/الأنعام/27 "يا ليتني كنت معهم/النساء/73 "يا ليت قومي يعلمون/يس/26.

وإذا كان الكوفيون قد استدلوا لتأكيد اشتراطهم السابق الذي خصصوا فيه جواز

(1) وهي قراءة الكسائي، السمين الحلبي، الدر المصون: 8 / 598.

(2) انظر التقدير في بعض هذه الشواهد في: ابن جني، الخصائص: 2 / 278 - 279. ابن عيش، شرح المفصل: 2 / 24. ابن هشام، أوضح المسالك: 1 / 235.

(3) سيبويه، الكتاب: 2 / 219. ابن فارس، الصحابي: 109. شرح الشافية: 3 / 221.

السيوطي، همع الهوامع: 1 / 174.

تقدير حذف المنادى بالجملة الأمرية مُفَرِّقِينَ بينها وبين الجملة الخبرية، قد استدلوا لذلك بأنه لا يكاد يوجد في كتاب الله تعالى نداء ينفك عن أمر أو نهي؛ لأنهما جملتا خطاب، واستشهدوا بقوله تعالى (17) "يا أيها الناس ضُرب مثل فاستمعوا له" الحج/73؛ حيث لما جاء الخبر بعد النداء شفعه الأمر؛ لأن النداء لا يكاد ينفك عن الأمر.

النداء والخبر (ستة شواهد قرآنية):

إذا كان ذلك موقف الكوفة، فإن البصريين لم يسلموا بهذا وقال الأنباري: بل يكثر مجيء الخبر والاستفهام مع النداء كثرة الأمر والنهي، فلا مزية لأحدهما على الآخر؛ ومن شواهد الخبر مع النداء:

(18-23) "يا عبادي لا خوفٌ عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون" الزخرف/68، "يا أبت إني أخاف أن يمستك عذاب من الرحمن" مريم/45، "يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً" يوسف/4، "يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل" يوسف/10، "يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم" يونس/23، "يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله" فاطر/15، إلى غير ذلك من المواضع.

النداء والاستفهام (أربعة شواهد قرآنية):

وأما شواهد مجيء النداء مع الاستفهام فقوله تعالى (24-27): "يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك؟" التحريم/1، "يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون؟" الصف/2، "يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر؟" مريم/42، "ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة، وتدعونني إلى النار" غافر/41.

ثالثاً: بناء فَعِيل (الإشباع واللغات):

احتج الكوفيون بأنه قد جاء عن العرب نثراً استعمال /ص104 (نعيم الرجل زيد)، وبناء (فَعِيل) ليس في الأفعال، فدل على أنه اسم، و(بئس) مثله. وموقف البصريين من هذا الشاهد النثري أنه رواية شاذة منفردة لقطرب. ومع ذلك جاء الأنباري لها بتأويل -على فرض صحة الرواية- والتأويل مبني على أن الأصل (نَعِم) على وزن فَعِل، فأشبع الكسرة فنشأت الياء. وذكر للإشباع شاهداً شعرياً

مكرراً/13 (نفي الدراهم تنقاد الصياريف) (1)، وقد استدل الأنباري لأصلية (فعل) بأنه يجوز فيها أربع لغات: (نعم) على الأصل و(نعم) و(نعم) و(نعم)، لأن كل (فعل) من الاسم والفعل وعينه حلقي يجوز فيه أربع لغات (2). وجاء لذلك بشواهد؛ هي: قراءة (28) "فَنَعِمًا" الرعد/24، وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي والأعمش وخلف (3).

ومن الشواهد الشعرية لهذا الأصل قول الشاعر/72 (نعم الساعون) (4) أما لغة (نعم) على التخفيف فشاهدها القرآني (29) قراءة يحيى بن وثاب (5) "فَنَعْمَ عَقْبِي" الدار" الرعد/24، وأما نظائرها من الشعر/73-77 فهي (ضَجْرَ وَدَبْرَ) بحذف كسرة العين، و(نَشَبْتِ وَتُرْك) و(عَصْرَ) و(رُجْمَ) و(نُفَخُوا)؛ كل ذلك بتسكين العين بعد حذف الكسر (6).

وأما لغة (نعم) فعلى إتباع كسر النون لكسرة العين، وشاهدها من القرآن نظيران للإتباع هما (30-31) "الْحَمْدُ لِلَّهِ الْفَاتِحَةِ/2" و"الْحَمْدُ لِلَّهِ الْفَاتِحَةِ/2" فالأول بكسر الدال إتباعاً لكسرة اللام، وهو قراءة لزيد بن علي والحسن البصري ورؤية. والثاني بضم اللام إتباعاً لضمة الدال، وهو قراءة لإبراهيم بن أبي عبلة (7). وأما شاهد الإتباع من استعمال النثر/ص125 فهو قول بعض العرب (مُنْتَن) بكسر الميم إتباعاً لكسرة التاء، و(مُنْتَن) بضم التاء إتباعاً لضمة الميم.

(1) المبرد، المقتضب: 2/ 258؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 416. وانظر شواهد الإشباع في

المسألة الثانية؛ حيث عدّ الأنباري الإشباع ضرورة، انظر ص: 75 من هذه الرسالة.

(2) ابن منظور، لسان العرب: 12/ 587 (نعم) .

(3) ابن جني، المحتسب: 1/342، 357. أبو حيان، البحر المحيط: 2/ 337. السمين الحلبي، الدر المصون: 2/ 608.

(4) ابن جني، الخصائص: 2/ 228؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/ 290. وعليه قراءة ابن يعمر (فَنَعِمَ) السمين الحلبي، الدر المصون: 7/ 45.

(5) أبو حيان، البحر المحيط: 5/ 378. السمين الحلبي، الدر المصون: 7/ 45.

(6) سيبويه، الكتاب: 4/ 114. ابن جني، الخصائص: 2/ 144. الزمخشري، الكشاف: 260؛ عند تفسير (نعما يعظكم به) النساء: 58. ابن يعيش، شرح المفصل: 7/ 129.

(7) الزمخشري، الكشاف: 6. السمين الحلبي، الدر المصون: 1/ 41-42.

وأما (نعم) فبنقل كسرة العين من الأصل (نعم) إلى النون . وعليها أكثر القراء .
رابعاً: من خصائص الأفعال (الاتصال بالضمير):

استدل البصريون على فعلية (نعم وبئس) بأنهما يرفعان المضمير كما في: (نعم رجلاً زيد)، والمظهر كما في: (نعم الرجل)، وبأن الضمير يتصل بهما كاتصاله بالفعل المتصرف⁽¹⁾، وشاهد ذلك من استعمالهم النثري/ص104 "نعماً رجلين، ونعموا رجالاً".

خامساً: من خصائص الأفعال (اتصال تاء التانيث الساكنة المفتوحة بهما):

استدل البصريون بذلك على فعلية (نعم وبئس)؛ لأن هذه التاء يختص بها الفعل الماضي⁽²⁾، وشاهد ذلك من استعمالهم النثري/ص104 (نعمت المرأة وبئست الجارية). وقد ذكر المحقق/ص98 أيضاً (فبها ونعمت).

وقد اعترض الكوفيون على هذا بكون هذه التاء تتصل بالحرف أيضاً فلا يكون فيها دلالة خاصة بالفعلية؛ (وهذا نظير تقدير البصرة الذي نقضوا به كون الجر دليل على الاسمية). ومن ذلك الشاهد القرآني المثال(32): "فنادوا ولات حين مناص" ص/3، وكذلك الشاهدان الشعريان/59-60: (رُبَّتْما⁽³⁾، ثُمَّت)، وأنشد المحقق/ص105-107 لذلك أربعة نظائر شعرية (ورُبَّت سائل) و(ثُمَّت قلت) و(ثُمَّت ينباغ) و(ثُمَّت استمعي).

وقد رد الأنباري هذا الاعتراض المؤيد بالشواهد بالتفريق⁽⁴⁾ بين التاء في الشواهد والتاء في (نعمت وبئس) من أربعة أوجه:

- 1- فهي هنا لحقت الفعل لتأنيث الاسم المسند إليه، أما التاء في (ربت وثمرت ولات) فلحقت لتأنيث لفظ الحرف، بدليل دخولها مع الاسم المذكر والمؤنث بلا فرق (ربت رجل وربت امرأة) في حين لا يجوز: نعمت الرجل.
- 2- أن التاء اللاحقة للفعل تكون ساكنة (نعمت وبئست)، وأما اللاحقة لهذه الحروف

(1) الأنباري، أسرار العربية: 98.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 7/ 129.

(3) السيوطي، همع الهوامع: 2/ 38. البغدادي، خزائن الأدب: 9/ 539.

(4) السيوطي، الأشباه والنظائر: 3/ 186. الصبان، حاشية الصبان: 3/ 25.

فمتحركة.

3- أن الكسائي كان يقف على (لات) خاصة بالهاء، وبذلك تفارق (نعمت وبئست) كما تفارق (ثمت وربت).

4- أن التاء في (لات) خاصة متصلة بـ(حين) زيادةً (تحين)، وليست متصلة بـ(لا)، وذكر نظائر/ص108 لزيادة التاء عن أبي عبيد القاسم بن سلام وهي (تأوان، تالآن)، وشواهد ذلك من الشعر/61-63 (تحين، ولا تأوان، تالنا)⁽¹⁾، ومن كتابة المصحف الإمام (تحين)/ص110، وأما شاهده من النثر/ص110 فقول ابن عمر محدثاً رجلاً عن مناقب عثمان: (اذهب بها تالآن إلى أصحابك) ومن ذلك أيضاً (اذهب بها تالآن) و(حسبك تالآن)⁽²⁾.

وقد أضاف بعض البصريين⁽³⁾ بهذه الردود أن لحاق هذه التاء لهذه الحروف شاذ قياساً بالإجماع، وفيما عدا ذلك فالحكم باق على أصله أو أن (لات) كلمة مستقلة لا زيادة فيها، وهذا تأويل صرفي.

ومما يتصل بالاعتماد على تاء التأنيث في تحديد (نعم وبئس) احتجاج الكوفيين بالفرق بين التاء في الفعل، والتاء في نعم وبئس؛ حيث لا يجوز حذف التاء من الفعل المسند للاسم المؤنث في سعة الكلام (قام المرأة وقعد الجارية)، وفي المقابل يحسن ذلك في سعة الكلام مع نعم وبئس (نعم المرأة وبئس الجارية)/ص107. ولكن الأنباري يلغي الفارق المزعوم، ويرى:

أولاً: أن التاء تلزم في كل ذلك في لغة شطر العرب.

ثانياً: أن سبب جواز (نعم المرأة) بخلاف (قام المرأة) أن المراد بالمرأة في (نعم) واقع على استغراق جنس النساء؛ كقولهم: الرجل أفضل من المرأة/ص111، وأسماء الأجناس يجوز تذكير أفعالها وتأنيثها. وقد ذكر الأنباري شاهدين تمثيلاً وتوضيحاً للمراد باستغراق الجنس وهما الشاهد القرآني (33) "لقد خلقنا الإنسان في

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1/ 163-166. المرادي، الجنى الداني: 487.

السيوطي، همع الهوامع: 1/ 126.

(2) ابن منظور، لسان العرب: 13/ 134 (حين).

(3) ابن يعيش، شرح المفصل: 7/ 129، 9/ 32؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/ 290.

أحسن تقويم"التين/4 ومن النثر/ص111 (أهلك الناس الدينارُ والدرهم).

ثالثاً: أن بعض العرب يحذفون تاء التأنيث البتة، ولا يثبتونها في هذه المواضع إلا في ضرورة، فيقولون: (حضر القاضي اليوم امرأة، وما قعد إلا المرأة، وما قام إلا الجارية)، من غير فرق بين هذه الأفعال ونعم وبئس.

بين اللفظ والمعنى:

وهذا الاستدلال الأخير ببعض الأساليب اعترض عليه بأن التذكير في أسلوب الحصر تنبيه على أن المعنى على البدلية من (أحد) المذكر؛ فالمعنى: ما قعد أحد إلا المرأة.

ولكن الأنباري رد على ذلك بأن اللفظ لا يدل على البديل من المذكر (أحد)، كما أن اللفظ لا يدل على أن (شحمًا) في قولهم/ص111: (تفقاً الكبش شحمًا) فاعل، وإن كان المعنى يدل على ذلك. على أي حال فإذا اعتبر التنبيه على المعنى هنا فليعتبر التنبيه على الجنس في قولهم (نعم المرأة).

وأخيراً؛ فإن كانت الشواهد غير المباشرة تنقسم إلى أشكال متعددة، فهي في هذه المسألة تأخذ شكل الشاهد للقاعدة؛ فالأساس والأهمية في هذه المسألة للقاعدة والأصل النحوي المتفق عليه؛ كاتفاقهم على أن الأصل في الجر والنداء من خصائص الأسماء، كما أن التأنيث والضمائر من خصائص الأفعال، وإنما جاء كل فريق بشواهد لدعم الأصل النحوي الذي اعتمد عليه، والذي من شأنه أن يرجح مذهبه. وعلى ذلك مثلاً جاءت بعض الشواهد القرآنية؛ كما في احتجاج الكوفة بظاهر القراءة في: (ألا يا اسجدوا لله)، ومثلها احتجاجهم باتصال التاء بحرف (لا) في (ولات حين مناص). ومثل ذلك احتجاج المحقق للبصريين بدخول حرف النداء على (ليت)، وشواهد ذلك. وبعض الشواهد القرآنية كانت نظائر لتأييد تأويل شواهد الخصم؛ كاحتجاج الأنباري بقوله تعالى: (أن اعمل سابغات) تأييداً بهذا النظر لتقدير الحذف في شواهد الكوفة، ويلحق بذلك كل شواهد القرآنية لحذف حكاية القول. وهناك مجموعة أخرى من شواهد الأنباري هدفت للرد على زعم الكوفيين أن النداء والأمر لا ينفكان في كتاب الله؛ حيث رد عليهم بشواهد اقتران النداء والخبر، والنداء والاستفهام لإبطال زعم الخصم مباشرة، ونلاحظ أن هذه الشواهد ابتعدت عن

موضع الخلاف قليلاً، فهذه الشواهد ليست محل خلاف، وفضلاً عن كونها ليست مباشرة في (نعم وبئس) أو في خصائص الاسم والفعل أيضاً، فإنها تعد استطراداً قليل الأثر في محل الخلاف. ومثل ذلك يقال عن شواهد الإتياع والقراءات التي جاءت على اللغات في (نعم).

وقد ظهر لدينا شكل آخر من الشواهد القرآنية جاء تمثيلاً لتخريج آخر في الشاهد الشعري، وهذه الشواهد أبعد ما تكون عن جوهر المسألة الخلافية، وذلك كما في الشواهد القرآنية (10-12). وبصورة مُجملة فقد اشتملت هذه المسألة الطويلة على خمسة وثلاثين شاهداً قرآنيّاً؛ لم يكن من بينها شاهد قرآنيّ صريح ومباشر في إحدى خصائص اسمية (نعم وبئس) أو فعليتهما، وإنما جاءت هذه الشواهد في المستويات الأخرى؛ كالتمثيل لصحة الاعتراض على علة الخصم وتقديره للشواهد الشعرية والنثرية المباشرة (خصائص)؛ كما في الشواهد القرآنية (9، 17، 32)، أو للتمثيل على رد هذا الاعتراض وإبطاله مع شواهد كما في الشواهد القرآنية (13-16، 18-27، 33). وأما بقية الشواهد القرآنية فكانت لإثبات صحة تأويل شواهد الخصم، ولكن من مسافة بعيدة وصلت للاستطراد في اللغات، وتفسيرها صرفياً، والاستدلال بنظائر قرآنية لهذا التفسير؛ لإثبات أصلية إحدى اللغات، ومن ثم صحة تأويل شاهد الخصم؛ وبالتالي فهذه النظائر الأمثلة والشواهد ليست محل خلاف، وإنما الخلاف على مدى صلة هذه الشواهد والنظائر وما بنيت عليه وعلاقتها بموضع الخلاف، ومن هذه الشواهد القرآنية (28-31).

ومن الشواهد القرآنية ما ورد للشرح فقط؛ كقوله تعالى (34): "وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ" النحل/15، في شرح الشاهد الشعري/57، ومثله الإشارة إلى الشواهد القرآنية التي جاءت بالرجم في معنى القتل، ولعلّ ممّا قصده المحقق من ذلك قوله تعالى (35) "وَلَوْلَا رَهْطَاهُ لَرَجِمْنَاكَ" هود/91، وذلك في شرح الشاهد الشعري/76.

وأخيراً فربما يتصور الناظر للوهلة الأولى أن كثرة الشواهد القرآنية تعكس دوراً مهماً للشاهد القرآني في حسم الخلاف في المسألة، ولكن التمعن في هذه الشواهد القرآنية وغيرها، وتصنيفها في مجموعات يعرفنا أنّ كثرة الشواهد قيمتها

كمية لا نوعية، وأنّ الكشف عن أشكال هذه الشواهد ومستوياتها كما لاحظنا يفسر تأخر هذه الشواهد عن أداء دور حاسم في محل الخلاف إلا في حدود تسلح أحد الفريقين بتأويل شواهد الخصم بتقدير حذف أو غيره، كتأويل شواهد الكوفيين. ولعلّ اقتصار الردّ في هذه المسألة على ثلاثة شواهد قرآنية (9،17،32) من بين الشواهد القرآنية الكثيرة يعزّز ما انتهينا إليه من ضعف الأهمية النوعية لكثير من هذه الشواهد. ولأنّ اثنين من هذه الشواهد (9،17) جاءا اعتراضاً واستثناءً على تقدير الخصم للشواهد غير القرآنية المباشرة بصورة تفرّق بين هذه الشواهد وتقدير الخصم؛ فإنّ طبيعة الردّ على هذين الشاهدين كانت بإلغاء الفارق لإبطال الاعتراض أو الاستثناء، وقد أُيد هذا الإلغاء بشواهد قرآنية وشعرية.

أما الشاهد الثالث/32 فجاء اعتراضاً على أحد معايير خصائص الخصم (أنّ الاتصال بالتاء الساكنة يعني الفعلية)؛ وقد كان الردّ عليه ببيان الفروق بين هذا الشاهد والمعيّار، واستندت بعض الفروق إلى النظائر الشعرية والنثرية لإثباتها، وانتكأت بعض الفروق على التّأويل بالزيادة أو الأصلية، كما لم يسلم هذا الشاهد — كنظائره الشعرية — من الوسم بالشذوذ القياسي، والتّأويل عموماً.

ولعلّ مستويات الشواهد غير القرآنية لا تختلف كثيراً عن الشواهد القرآنية؛ فهي وإن بلغت ستين شاهداً تقريباً؛ ثلثها من الشعر تقريباً، وثلث ما بين النثر والأمثلة الاستعمالية، فإنّ المباشر والصريح في خصائص الاسم أو الفعل منها لا يتجاوز عشرة شواهد؛ أحدها من الشعر/50، والباقي من النثر والاستعمال؛ حيث تعلق ظاهر هذه الشواهد بالخصائص المتفق عليها للاسم أو الفعل في (نعمَ وبئسَ) مباشرة.

ويمكّننا هذا الوصف من استنتاج أمرين؛ الأول تأكيد ما سبقت الإشارة إليه، وهو أن الأهمية في هذه المسألة للمعايير القياسية والأصول والقواعد النحوية — على الرغم من كثرة الشواهد — والثاني أن بقية الشواهد توالدت على مسافات مختلفة نتيجة لتبادل الاعتراضات على تلك الشواهد الأساسية والرد عليها؛ فكلاهما يستدعي الشواهد أو النظائر الاستطرادية، أو الأمثلة التوضيحية؛ لتعليل ظاهر الشواهد.

وأما الردود على الشواهد غير القرآنية فقد لاحظنا أنها تراوحت في الشواهد

المباشرة ما بين تقدير حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، وتقدير حذف حكاية القول والحمل والاتساع، وكل ذلك يستدعي نظائر شعرية وغيرها لهذه الردود أو العلل التي بُنيت عليها بصورة عامة. ومن علة تقديرات الحذف في الشواهد المباشرة الاستغناء عن المحذوف للعلم به؛ كما في التأويل بحذف المنادى. ومن الردود أيضاً وسم الرواية بالشذوذ والانفراد كما في بناء (فَعِيل) من (نَعَم) ثم تأويلها صرفياً بالإشباع، وكما في وسم شواهد اتصال التاء الساكنة مع الحروف بالشذوذ، ومن الردود أيضاً إلغاء ما يدل عليه ظاهر الشواهد من فروق استدلالاً بالشواهد واللغات والتأويل المعنوي. أو إثبات الفرق بين الشاهد وما استشهد به لأجله.

وينبغي أن أُشير أخيراً إلى أن هذا الكم من الشواهد لا يوازيه عدد مماثل من القضايا؛ فليس كلَّ شاهد يُعبّر عن قضية مختلفة، وإنما تأتي مجموعة كثيرة أو قليلة من الشواهد للاستشهاد نفسه؛ كما هو الحال في شواهد حذف حكاية القول، أو اقتران النداء مع الجملة الخبرية، أو غير ذلك مما سبق.

بل إنَّ الشواهد الكثيرة تتشابه أحياناً في محل الاستشهاد نفسه؛ كشواهد دخول النداء على الحرف؛ فمنها سبعة شواهد (يا ليت)، وواحد دخل فيه النداء على (رُبَّ). وقد قصدتُ هذا التفصيل في قيمة الشواهد في هذه المسألة؛ لأنها من أصلح النماذج الدالة على أنّ الكثرة الكمية في الشواهد ليس بالضرورة أن تعكس أهمية نوعية من حيث صلة هذه الشواهد بمحور الخلاف، أو من حيث كثرة الاستدلالات التي سيقَّت لأجلها الشواهد.

م/15: هل (أفعل) في التعجب اسم أم فعل؟

(36-38) "ولا يحسبنَّ الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم" آل عمران/180، "استحوذ عليهم الشيطان" المجادلة/19، "فليمدد له الرحمنُ مداً" مريم/75.

(أفعل) في التعجب اسم عند الكوفيين، وهو فعل ماض عند البصريين والكسائي⁽¹⁾.

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/ 285. الأشموني، شرح الأشموني: 4/ 167.

وهذه المسألة تُشبه التي قبلها من حيث طبيعة الشواهد، فكل فريق يأتي بشواهد بناءً على خصائص الاسم أو خصائص الفعل؛ وبذلك تكون أهمية الشاهد تابعة لأهمية القواعد والخصائص المتفق عليها، كما يلي:

أولاً: التصغير:

إذا كان التصغير من خصائص الأسماء المعربة باتفاق؛ فإن الكوفيين احتجوا به على اسمية (أفعل) التعجب؛ لأنهم وجدوه يصغر في الشاهد/78 (يا ما أميلج) (1) وفي كثير من الشعر وسعة الكلام حسب الأنباري، ولكنه مع هذا يرى أن التصغير هنا يتناول لفظ (أفعل) فقط، وهو متوجه إلى المصدر المؤكد في الحقيقة، ولكن هذا المصدر لم يذكر لأن الفعل غير متصرف. والأصل في التصغير أن يتناول الاسم لفظاً ومعنى (2)، وقد استدل الأنباري على جواز تصغير المصدر بتصغير فعله بأن لفظ الفعل يدل على المصدر ويقوم مقامه، ومن نظائر نيابة الفعل عن مصدره:

أ- أن الضمير يعود إلى المصدر غير المذكور إذا ذكر فعله استغناءً به، وهو كثير في كلامهم؛ كما في الشاهد القرآني الأول/36 المذكور في صدر المسألة (ولا يحسبن)؛ فالضمير (هو) يعود إلى (البخل) وهو غير مذكور؛ وذلك لدلالة الفعل (يبخلون) عليه (3). ومعنى ذلك أن هذا الشاهد هو شاهد نظير، ليس للمذهب المباشر لأحد الفريقين ولا للتصغير أصلاً، وإنما هو نظير لمعيار تأويل البصريين للشاهد الكوفي، وهو ما نأى به عن جوهر المسألة. ومن النظائر القرآنية التي ذكرها المحقق/ص140 لهذا الشاهد (39-41) "اعدلوا هو أقرب للتقوى" المائدة/8، فإن (هو) راجع إلى (العدل) غير الملفوظ. ومثله: "الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً" آل عمران/173؛ فإن فاعل (زادهم) ضمير مستتر جوازاً تقديره (هو) يعود إلى المصدر (قول الناس) وإن لم يتقدم له ذكر (4). ونظيره أيضاً: "وإن تشكروا يرضه"

(1) الاسترأبادي، شرح الشافية: 1/ 190. السيوطي، همع الهوامع: 1/ 76.

(2) الأنباري، أسرار العربية: 112.

(3) وفي الضمير تقديرات أخرى؛ أبو حيان، البحر المحيط: 3/ 133.

(4) السمين الحلبي، الدر المصون: 3/ 488.

لحم"الزمر/7؛ فالهاء تعود على (الشكر) وإن لم يذكر صراحة، وإنما ضمن قوله (تشكروا) (1).

ومن نظائر ذلك نثرأ/ص140 (من كذب كان شراً له)؛ أي: كان الكذبُ شراً له. وشاهده من الشعر/87 (إذا نُهي السفية جرى إليه)؛ أي: جرى إلى السفه(2).

ب- إضافة أسماء الزمان والمكان لفظياً إلى الأفعال، وإن كانت غير جائزة؛ والسبب أن الإضافة متوجهة في الحقيقة إلى المصدر، ولكن ذكر الفعل قام مقام ذكر المصدر. وشاهدا ذلك من القرآن (42-43) "هذا يومٌ ينفعُ الصادقين صدقهم"المائدة/119 و"الله أعلم حيثُ يجعلُ رسالته"الأنعام/124؛ فالتقدير: (يوم نفع) و(حيث جعل)؛ فإذا كانت عودة الضمير في شواهد (أ) لفظية، وإذا كانت الإضافة في شاهدي (ب) لفظية أيضاً، فكذلك التصغير اللاحق فعل التعجب لفظي؛ فلا يعتد بشيء من ذلك. والكلام عن مستوى الشواهد هنا في (ب) كالكلام عن الشواهد في(أ) فكلها جاءت نظائر تؤيد معيار تأويل البصريين لشاهد الكوفة/78 على التصغير.

وقد سلك بعض البصريين مسلكاً آخر في الرد على شاهد الكوفة؛ وهو أنهم أجازوا تصغير (أفعل) في التعجب لشبهه بأفعل التفضيل(3) في المبالغة والتفضيل، ألا ترى أنك لا تقول: (هو أحسنُ منك حسناً) فتؤكد به بذكر المصدر، لأنك لا تقول: (ما أحسنَ زيداً حسناً)؛ فأما قولهم في النثر/ص142 (ألجُ لجابةً من الخنفساء) فمنصوب على التمييز. وقد قاسه النحاة مع أنه لم يسمع إلا في أحسن وأملح. ولعل قلة سماعه هذه هي ما دعت بعض البصريين إلى الحكم بشذوذ شاهد الكوفة(4).

وقد قاد الأنباري الحديث عن التصغير إلى ذكر شواهد من مستوى آخر، وهي لا قيمة لها في موضع الخلاف، وهذه الشواهد استطرادية تعبر عن ضروب التصغير ومعانيه، وأنها في الأصل تتناول الاسم لفظاً ومعنى، ومنها: التعطف،

(1) الزمخشري، الكشاف: 1102.

(2) ابن جني، الخصائص: 3/ 49. المرتضى، أمالي المرتضى: 1/ 203.

(3) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 2/ 682. ابن منظور، لسان العرب: 13/ 235(شذن).

(4) ابن يعيش، شرح المفصل: 5/ 135. البغدادي، خزانة الأدب: 1/ 237.

وشاهده نثري/ص138، وهو حديث للرسول صلى الله عليه وسلم: "أصْحَابِي أَصْحَابِي"⁽¹⁾ والتعظيم، وشاهده من الشعر/86 (ذُوَيْهِيَّةٌ تَصْفِرُ مِنْهَا الْأَنَامِلُ) مع أن بعضهم جعلها للتحقير هنا أيضاً⁽²⁾. والتمدح وشاهده من النثر/ص139 قول الحباب بن المنذر يوم السقيفة: (أَنَا جَذِيلُهَا الْمُحَكَّكُ، وَعُذَيْقُهَا الْمُرَجَّبُ)⁽³⁾.

ثانياً: تصحيح العين:

احتج الكوفيون بأن عين (أفعل التعجبية) تصحّ (ما أقومَه، وأبيعَه) كما تصح في اسم التفضيل (أقوم منك وأبيع)/ص128، ولو كان فعلاً لوجب أن تُعلَّ عينه حملاً على (قام وباع)، وقد أجاب البصريون عن ذلك:

أ- بأن تصحيح العين هنا قياس على أفعل التفضيل للشبه بينهما، ولكن هذا الشبه لا يخرجها عن كونها فعلاً⁽⁴⁾.

ب- ومن ناحية أخرى استدل الأنباري بشواهد نظائر مختلفة للدلالة على أن تصحيح العين هنا غير مستتكر؛ لأن له نظائر صحت فيها أفعال متصرفة؛ فلم يقلب حرف العلة ألفاً تنبيهاً على الأصل، مع بعدها عن الاسم، فما ظنك بالفعل الجامد الذي لا يتصرف؟⁽⁵⁾ وهذه الشواهد منها استعمالات نثرية في صيغتي أفعل واستفعل/ص144 مثل: أغيلت المرأة، وأغيمت السماء، واستنوق الجمل، واستتيت الشاة، واستصوبت، وأطيتت. ومنها شواهد قرآنية: (44-45) "ألم نستحوذ عليكم ومنعكم من المؤمنين النساء/141، و"حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وأزيتت يونس/24، وهي قراءة للحسن البصري⁽⁶⁾، و"استحوذ عليهم

(1) مسلم، صحيح مسلم: 1800/4.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 114/5. الاسترأبادي، شرح الشافية: 191/1.

(3) الميداني، مجمع الأمثال: 31/1. والجنيل: عود تحتك به الإبل الجرباء، والترجيب: تدعيم النخلة المثقلة بالثمار لكي لا تسقط. ابن منظور، لسان العرب: 1/412 (رجب).

(4) الأزهرى، شرح الصريح: 110/2. الصبان، حاشية الصبان: 17/3.

(5) الأنباري، أسرار العربية: 113.

(6) ابن جني، المحتسب: 1/96. الزمخشري، الكشاف: 517. وهي أيضاً لسعد بن أبي وقاص

ونصر بن عاصم والسلمي وابن يعمر وغيرهم؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 178/6.

الشيطان"المذكور في صدر المسألة.

ويمثل لذلك من الشعر بالشاهد/88 (صَدَدْتُ وَأَطَوَلْتُ الصُدُودَ)⁽¹⁾؛ ولئن قال بعض العلماء بشذوذ⁽²⁾ هذا الشاهد وأمثاله فلا يقاس عليه، فإن الأنباري جاء بأمثلة أخرى على تصحيح الفعل المتصرف؛ ليقول: إن التصحيح هو لغة لجماعة من العرب، وهذه الأمثلة الاستعمالية/ص146هي: (حَوْلَ وَعَوَرَ وَصَيَدَ) حملاً على (احولاً واعوراً واصيداً)، كما جاء التصحيح في: (اجتوروا واعتونوا) حملاً على تجاوزوا وتعاونوا. فكذا حملُ التعجب على التفضيل هنا، وأخيراً؛ فكما أن (أقوم به وأبيع)/ص146 مصحح دون أن يخرج عن الفعلية، فكذلك (ما أفعله) وهذا نظير قياسي أقرب.

ثالثاً: التقدير:

استدل الكوفيون على اسمية أفعال التعجبية، وعلى أن تقدير (ما أحسن زيداً) ليس (شيء أحسن زيداً) كما يدعي البصريون، استدلوا بقول الشاعر في الشاهد الاختياري/79 (ما أقدَرَ الله)⁽³⁾؛ إذ كيف يكون التقدير: شيء أقدَر الله، والله تعالى قادر لا بجعل جاعل⁽⁴⁾، أي أنه لو كان فعلاً لكان فيه فاعل مستتر، ولكان لفظ الجلالة مفعولاً، والذي يؤدي إلى هذا المعنى الباطل عقلاً ونقلاً هو القول بفعلية (أفعل).

غير أن البصريين اعتمدوا في رد هذا الاعتراض العقدي الذي اعتمد على المعنى الفلسفي وعلم الكلام، على التأويل أيضاً؛ فمعنى شيء أقدَر الله وأعظم الله... وصَفَه بالعظمة لا صَيَّرَه وجَعَلَه، فيكون المعنى في حق الله تعالى خاصة الإخبار بأنه عظيم.

وقد جاء الأنباري بنظير قرآني يدل على وجوب حمل الألفاظ الجارية عليه

(1) سيبويه، الكتاب: 1/ 31؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/ 307.

(2) المبرد، المقتضب: 1/ 84. ابن جني، الخصائص: 1/ 143. ابن يعيش، شرح المفصل: 7/ 116.

(3) الأشموني، شرح الأشموني: 1/ 45.

(4) السيوطي، همع الهوامع: 2/ 167.

الشيطان" المذكور في صدر المسألة.

ويمثل لذلك من الشعر بالشاهد/88 (صَدَدَتْ وَأَطَوَلَتْ الصُّدُودُ)⁽¹⁾؛ ولئن قال بعض العلماء بشذوذ⁽²⁾ هذا الشاهد وأمثاله فلا يقاس عليه، فإن الأنباري جاء بأمثلة أخرى على تصحيح الفعل المتصرف؛ ليقول: إن التصحيح هو لغة لجماعة من العرب، وهذه الأمثلة الاستعمالية/ص146 هي: (حَوْلَ وَعَوَرَ وَصَيْدًا) حملاً على (احولاً واعوراً واصيداً)، كما جاء التصحيح في: (اجتوروا واعتونوا) حملاً على تجاوزوا وتعاونوا. فكذا حملُ التعجب على التفضيل هنا، وأخيراً؛ فكما أن (أقوم به وأبيع)/ص146 مصحح دون أن يخرج عن الفعلية، فكذا (ما أفعله) وهذا نظير قياسي أقرب.

ثالثاً: التقدير:

استدل الكوفيون على اسمية أفعال التعجبية، وعلى أن تقدير (ما أحسن زيداً) ليس (شيء أحسن زيداً) كما يدعي البصريون، استدلوا بقول الشاعر في الشاهد الاختياري/79 (ما أقدَرَ اللهَ)⁽³⁾؛ إذ كيف يكون التقدير: شيء أقدَر الله، والله تعالى قادر لا يجعل جاعل⁽⁴⁾، أي أنه لو كان فعلاً لكان فيه فاعل مستتر، وكان لفظ الجلالة مفعولاً، والذي يؤدي إلى هذا المعنى الباطل عقلاً ونقلاً هو القول بفعلية (أفعل).

غير أن البصريين اعتمدوا في رد هذا الاعتراض العقدي الذي اعتمد على المعنى الفلسفي وعلم الكلام، على التأويل أيضاً؛ فمعنى شيء أقدَر الله وأعظم الله... وصَفَه بالعظمة لا صَيَّرَه وجَعَلَه، فيكون المعنى في حق الله تعالى خاصة الإخبار بأنه عظيم.

وقد جاء الأنباري بنظير قرآني يدل على وجوب حمل الألفاظ الجارية عليه

(1) سيبويه، الكتاب: 31 / 1؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 307 / 1.

(2) المبرد، المقتضب: 84 / 1. ابن جني، الخصائص: 143/1. ابن يعيش، شرح المفصل: 7 / 116.

(3) الأشموني، شرح الأشموني: 45 / 1.

(4) السيوطي، همع الهوامع: 167 / 2.

سبحانه على ما يليق بصفاته. وهذا النظير القرآني هو "فليمذذ له الرحمن
مداً/مريم/75 فجاء بصيغة الأمر، وإن لم يكن في الحقيقة أمراً؛ لامتناع ذلك في
حقه(1).

فهذا الشاهد القرآني جاء في سياق الرد على اعتراض الكوفة على التقدير
البصري، فهو شاهد نظير يؤيد صحة تقدير البصرة من ناحية معنوية كلامية، ويرد
في الوقت نفسه على الاعتراض المعنوي الكوفي على هذا التقدير.

رابعاً: نون الوقاية؛ احتج البصريون لفعلية (أفعل) التعجبية، بدخول نون الوقاية
عليه عند الإضافة لياء المتكلم، وهذه النون من خصائص الأفعال، أما الشاهد
الشعري/80 (وليس حاملي) فهو من الشاذ الذي لا يلتفت إليه، ولا يقاس عليه عند
البصريين(2). وقد اعترض الكوفيون على ذلك بشاهد شعري/81 (وقال: قطني)؛
حيث دخلت نون الوقاية على (قط) وهي اسم بمعنى (حسبي)(3)، ولم يرتض
البصريون هذا الاعتراض؛ لأن (قطني وقطني) من الشاذ الذي لا يعرج عليه(4)،
والذي حسنه أنك تأمر بهما كما تأمر بالفعل فتقول: (قذك وقطك)، ومع ذلك
فالشاهد/82 (قذي...قذي) يدل على أنهم يقولون ذلك بالنون ومن غير نون(5)،
فيجوز الوجهان بخلاف بقية الأفعال؛ أي أن لحاق نون الوقاية لهذه الكلمة لا يدل
على فعليتها، وإنما الغرض منه المحافظة على سكون (قط) البنائي، وعدم النون
لأنها اسم(6).

خامساً: نصب المعارف والنكرات؛ احتج البصريون بأن نصب (أفعل التعجبية)
للمعارف والنكرات يدل على أنها فعل(7)؛ لأن (أفعل) الاسم لا تنصب إلا النكرات

(1) السمين الحلبي، الدر المصون: 7 / 632.

(2) المبرد، الكامل: 2 / 467. البغدادي، خزنة الأدب: 4 / 265.

(3) المرتضى، أمالي المرتضى: 2 / 309. المالقي، رصف المباني: 362.

(4) ابن جني، الخصائص: 1 / 23. ابن يعيش، شرح المفصل: 1 / 82.

(5) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1 / 170؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 64.

(6) سيبويه، الكتاب: 2 / 371. الأشموني، شرح الأشموني: 1 / 112.

(7) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 2 / 682.

على التمييز، مثل: (أكبر منك سناً) ولكنّ الكوفيين اعترضوا على ذلك بشواهد شعرية نصبت فيها (أفعل الاسمية) المعارف أيضاً، وهذه الشواهد/83-85 هي (الشُعْرُ الرَّقَابَا) حيث عمل جمع (أشعر) في المعرفة النصب على التمييز، مع أن الجمع أضعف من المفرد فكيف بالمفرد؟ ولكنّ البصريين⁽¹⁾ جعلوا نصبه على التشبيه بالمفعول به؛ لأنهم لا يجيزون أن يجيء التمييز معرفة، وهذا تأويل إعرابي، كما رد الأنباري بأن الرواية (الشُعْرَى رِقَابَا)، أو بأن الألف واللام زائدتان؛ فالتقدير التنكير⁽²⁾.

وأما الشاهد الآخر/84 (عِشْ أَجَبَّ الظَّهْرَ)؛ حيث نصب (الظهر) وهو معرفة بأجَبَّ، وهو اسم، فقد رده البصريون بأنه رُوي بجرهما، وروي برفع (الظهر) لأنه فاعل⁽³⁾.

فإن صحت رواية النصب فعلى التشبيه بالمفعول، وعند بعض البصريين على زيادة الألف واللام⁽⁴⁾.

وكذلك قول البصريين في الشاهد الكوفي/85 (أَجَشَّ الصَّهِيْلَا)، فالوجه الجر إلا أنه نصبه على التشبيه بالمفعول أو على زيادة الألف واللام⁽⁵⁾.

وقد زاد المحقق/ص135 شاهداً شعرياً على مجيء التمييز معرفة، وهو (وطبت النفس)، ولكنّ (أل) عند البصريين زائدة، وهو المسلك نفسه في الشواهد الكوفية هنا.

وأخيراً؛ فإذا تركنا شواهد التصغير؛ لأننا علقنا عليها في مكانها؛ فإن بقية الشواهد أيضاً تحمل في طياتها مبررات وجودها في مسائل الخلاف؛ فشواهد تصحيح العين (نستحوذ) وأمثالها استهدفت الرد على الأصل الذي اعتمد عليه

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 6 / 79.

(2) سيبويه، الكتاب: 1 / 201. المبرد، المقتضب: 4 / 161.

(3) سيبويه، الكتاب: 1 / 196. الأشموني، شرح الأشموني: 3 / 195.

(4) المبرد، المقتضب: 2 / 179. ابن يعيش، شرح المفصل: 6 / 83. البغدادي، خزانة الأدب:

7 / 511.

(5) الأنباري، أسرار العربية: 199.

الكوفيون، بوصفها شواهد تجعل مخالفة ذلك الأصل غير مستنكرة، وإن كانت هذه الشواهد والاستعمالات كثيرة فإنها لم تبلغ إبطال ذلك الأصل، وإنما تبقى في دائرة الشذوذ أو أنها لغات. والدليل على أن هذه الشواهد لا تبطل الأصل أنها لم تنفرد في الرد، وإنما جاءت استطراداً وتعزيراً أو إضافة للرد الأساسي على ذلك الأصل، وهو أن التعجب محمول على التفضيل للشبه بينهما؛ أي أن تصحيح عين التعجب استثناء، وأن الأصل المذكور محل اتفاق.

وإذا كان الأصل محل إجماع فإنه لا قيمة فعلية للشواهد هنا، ما دامت لم تستهدف نقض ذلك الأصل، ولا إلحاق تصحيح عين التعجب بهذه الشواهد. وما دامت هذه الشواهد أيضاً ليست في التعجب أصلاً. والقول نفسه ينطبق على الشواهد الشعرية التي جاءت استثناء على أصل اختصاص نون الوقاية بالفعل.

وأما الشاهد القرآني/38 في التقدير (فليمدد) فهو نظير لتأييد تأويل البصريين للشاهد الشعري الكوفي/79 الذي جاء رداً على تقدير البصريين. وقد لاحظنا أن هذا الشاهد من الشواهد الخاصة الذي تجاوز حدود اللغة في الاحتجاج إلى جوانب معنوية فكرية، وهو ما يؤكد جزئية هذه الشواهد، وعدم تناولها أساس المسألة؛ ومن هنا تضعف قيمتها.

وأما الشواهد الشعرية الأخيرة فتختلف في أنها استهدفت نقض الأصل البصري نفسه، وهو أن أفعال الاسمية لا تنصب على التمييز إلا النكرات، ودخول هذه الشواهد في المسألة يبرره قبولها للتأويلات الإعرابية المختلفة، ومن ناحية الأهمية فهي تتناول جانباً واحداً من الاحتجاج والخصائص.

وفي النهاية؛ فإننا قد لاحظنا أن عشرة شواهد قرآنية في هذه المسألة وردت كلها في سياق رد الأنباري والمحقق على معايير الكوفيين واعتراضاتهم على البصريين. حيث جاءت ستة منها/36، 39 - 43 إلى جانب الشعر والنثر شواهد نظائر لمعيار التأويل الذي واجه به البصريون الشاهد الشعري الكوفي على تصغير (أفعل) التعجبية، ثم جاءت ثلاثة أخرى أيضاً/37، 44، 45 أمثلة مع الشعر والنثر الاستعمالي على لغة جماعة من العرب تخالف معيار الكوفة في جعل تصحيح عين (أفعل) التعجبية دليلاً على اسميتها.

وأما الشاهد الأخير /38 فقد ورد أيضاً نظيراً لمعيار التأويل في رد شاهد الشعر الذي اعترض به الكوفيون على التقدير البصري.

ولعل هذا المستوى الذي وردت فيه الشواهد القرآنية (نظائر ردود) وإن عكس أهميتها فإنها لم تبلغ درجة الشواهد الصريحة المباشرة. ثم إن ورود هذه الشواهد على لسان الأنباري والمحقق، وكونها ليست موضع خلاف هو الذي يقف وراء انعدام الردود عليها في المسألة، إلا ما كان من رد بعض النحاة غير المباشر على النظر الشعري للشواهد القرآنية/ 37 ، 44 ، 45؛ حيث رُد على الشاهد الشعري/88 بالشذوذ مع أن له نظائر قرآنية ونثرية استعمالية.

وفي المقابل كانت الردود على الشواهد الشعرية والأمثلة المستعملة الصريحة والمباشرة في الخصائص المعتمدة عند الفريقين تشمل الوسم بالاستثناء على الأصل لخصوصية القياس أو لخصوصية اللفظ، أو لجواز الوجهين، وتشمل أيضاً الرد بلغات العرب، والتأويل المعنوي، والوسم بالشذوذ، واختلاف الرواية، والتأويل الإعرابي، والتأويل بتقدير الزيادة. وقد يعمد أحد الفريقين إلى إيراد شاهد الخصم والرد عليه قبل أن يورده الأنباري على لسان أصحابه.

م/16: هل يجوز التعجب من السواد والبياض؟

(46) "وهو أهون عليه" الروم/ 27.

ذهب الكوفيون إلى جواز استعمال (ما أفعله) في التعجب من البياض والسواد خاصة من بين سائر الألوان، وذهب البصريون إلى أن ذلك لا يجوز فيهما كغيرهما من سائر الألوان⁽¹⁾.

وكان مما احتج به الكوفة شاهدان من الشعر جاء في أولهما/ 89: "فأنت أبيضهم" وجاء في الثاني/90 "أبيض من أخت بني إياض" على أن جوازه في (أفعل التفضيل) يجيزه في (ما أفعله وأفعل به)؛ لأنهما بمنزلة واحدة في هذا الباب⁽²⁾؛ فهما إذن شاهدا قياس.

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/ 198. الأشموني، شرح الأشموني: 4/ 254.

(2) المرتضى، أمالي المرتضى: 1/ 92. الميداني، مجمع الأمثال: 1/ 81. البغدادي، خزنة

الأدب: 8/ 230-233.

وقد رفض البصريون ذلك ووسموا الشاهدين بالشذوذ والضرورة فلا يقاس عليهما⁽¹⁾، وجاءوا بنظائر للشذوذ والضرورة كما في الشاهد الشعري/91 الذي سيذكر لاحقاً، هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية ارتكز رد الأنباري والبصريين للشاهدين على فكرة (التأويل المعنوي) أو اختلاف النظرة والتفسير؛ فـ(أبيض) في الشاهدين صفة مشبهة مؤنثها (فعلاء) لا أفعل التفضيل الذي وقع فيه الخلاف، فهي بمعنى: مُبَيضُهُمْ في الأول، وفي الثاني كأنه قال: أبيض كائن من أخت بني إياض⁽²⁾.

وأورد الأنباري شاهدي شعر نظيرين لذلك: (وأبيضُ من ماء الحديد)/92 (بأبيضَ من ماء الحديد)/93، فـ(من) هنا ليست للتفضيل، وإنما متعلقة بمحذوف يقع صفة لأبيض: (أبيض كائن)⁽³⁾، وعلى هذا النحو يمكن توجيه شواهد الكوفة. وقد ذكر المحقق لذلك التأويل أربعة نظائر شعرية/ص150، 154؛ هي (أسود... من) و(بأحمر من دم) و(أبيض ناصع.... أسود سلفع) و(أوجل)؛ فكلها شواهد نظائر لمجيء (أفعل أو أفعل من) صفة مشبهة من الألوان وغيرها.

وقد ذكر المحقق أيضاً أنّ علماء من فحولة النحاة وافقوا الأنباري على هذا التخريج متابعين في ذلك ابن جني من أمثال: الشريف المرتضى وابن يعيش⁽⁴⁾ وأورد شواهدهم السابقة على مجيء وزن (أفعل) من البياض والسواد وغيرهما صفة مشبهة.

وفي هذا السياق جاء بالشاهد القرآني/46 (وهو أهون عليه) نظيراً لذلك، حيث قال المفسرون: إن "أهون" في هذه الآية بمعنى هين⁽⁵⁾.

ونلاحظ هنا أن هذا الشاهد لم يأت في جوهر المسألة الخلافية، فأقصى ما

(1) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 2 / 691.

(2) الأنباري، أسرار العربية: 121. ابن يعيش، شرح المفصل: 6 / 93.

(3) ابن جني، الخصائص: 3 / 89. البغدادي، خزنة الأدب: 5 / 118.

(4) المرتضى، أمالي المرتضى: 2 / 317. ابن يعيش، شرح المفصل: 7 / 147.

(5) أي أنها صفة مشبهة، ووجه التفضيل وارد أيضاً؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 9 / 39 -

يقدمه أن وزن (أفعل) يأتي صفة مشبهة خالية من معنى تفضيل شيء على شيء، وهذا لا ينكره أحد، ولا هو محل الخلاف؛ فمن ناحية ليس هو (أسود أو أبيض)، وليس من بقيه الألوان، كما أنه ليس اسم تفضيل فضلا عن عدم كونه للتعجب. ولذلك لا ينهض لرد شواهد الكوفة.

ومن هنا ننتهي إلى أن أحدا من الفريقين لم يستند إلى شاهد قرآني في صميم المسألة، كأن يأتي بموضع مشتمل على صيغة تعجب أو اسم تفضيل من البياض أو السواد، أو من سائر الألوان، مع العلم أن عدم مجيء ذلك في القرآن لا يكفي لمنعه كما هو معلوم.

وعند المقارنة بين الشواهد نجد أن نحاة الفريقين اعتمدوا على (النقل) في تسعة شواهد من الشعر (89-93) وأربعة للمحقق؛ احتج الكوفة بالأوليين: (أبيضهم، أبيض من) // 89-90 لمجيء (أبيض أو أسود) اسم تفضيل، وبالتالي صيغة تعجب مباشرة؛ أي أنهما في جوهر المسألة تقريبا؛ لأن عنوان المسألة عن التعجب لا التفضيل، وإن كانا بمنزلة واحدة؛ يجوز في أحدهما ما يجوز في الآخر، ويمتنع ما يمتنع.

وقد ردَّهما الأنباري بالشذوذ والضرورة، وجاء بالشاهد الثالث (اليتصَّعُ واليتجدَّع) // 91 في وصل (أل) بالمضارع، وهو متفق على شذوذه⁽¹⁾ حسب الأنباري، ليكون شاهدا نظيرا على أن الضرورة في استعمال الشاذ لا يقاس عليها⁽²⁾. أما الشاهدان الأخيران (وأبيض من، بأبيض من) // 92-93 فأوردهما الأنباري نظيرين لمجيء أبيض وأسود صفتين مشبهتين، وذكر لهما المحقق أربعة نظائر شعرية؛ الشاهد فيها جميعا ليس محل الخلاف كما ذكرنا سابقا، إلا ما يتعلق منه بتأويل شاهدي الكوفة. وبهذا يكون لدينا شاهدان فقط من تسعة يتصلان اتصالا مباشرا بأصل المسألة المعروضة.

(1) يدل كلام ابن مالك على أنه قليل فقط، وليس شاذاً؛ الأشموني، شرح الأشموني: 1 / 171.

(2) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1 / 368. ابن يعيش، شرح المفصل: 3 / 144.

م/26: اللام الأولى في لعلّ أصلية أم زائدة؟

(47-50): "لعلّي أبلغ الأسباب" غافر/36، "لعلّي أعمل صالحاً" المؤمنون/100،

"لعلّي آتيكم منها بخبر" القصص/29، "لعلّي أطلع إلى إله موسى" القصص/38.

ذهب الكوفيون إلى أن اللام الأولى في (لعلّ) أصلية، وذهب البصريون إلى أنها زائدة⁽¹⁾، وأن أصلها (علّ).

فإذا تمسك الكوفيون بالأصل القاضي بأن بناء حروف المعاني كله أصلي⁽²⁾، فإن البصريين تمسكوا بطرد الباب؛ حيث يجب أن يحكم بزيادة اللام لتكون على وزن الفعل كسائر أخواتها⁽³⁾، ولكن الأنباري الذي يذهب مذهب الكوفة في هذه المسألة يرى أن أوجه شبه (إن وأخواتها) اللفظية والمعنوية بالفعل لا تنقض بعدم كون (لعلّ) على وزن الفعل.

نون الوقاية:

ومع ذلك الرد فالأنباري يرى أن أثر نقص (لعلّ) عن أخواتها في عدم مجيئها على وزن الفعل قد ظهر في عدم جواز دخول نون الوقاية معها إلا قليلاً، مع بقاء مشابهة الفعل حاصلة⁽⁴⁾، وهو ما يمكن أن نطلق عليه (الاختلاف في مدى أثر المعيار مع الاتفاق على صحته)، ومن هذا القليل أورد الأنباري الشاهد الشعري/142: (لعلّي).

غير أن المحقق/ص227 يرى أن وصف هذا بالقلّة هو زعم من الأنباري؛ ولذلك أورد نظيرين للشاهد/42 جاء فيهما (لعلّي)، ومع ذلك نجده يقرّ بأن حذف نون الوقاية أعرف وأشهر، وبه وحده ورد في القرآن الكريم، وهنا ذكر الشواهد القرآنية السالفة في صدر المسألة "لعلّي أبلغ الأسباب"، "لعلّي أعمل صالحاً"، "لعلّي آتيكم منها بخبر"، "لعلّي أطلع إلى إله موسى".

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية : 2 / 335. البغدادي، خزنة الأدب: 10 / 422.

(2) الأشموني، شرح الأشموني: 3 / 188. الأزهرى، شرح الصريح: 2 / 3.

(3) ابن يعيش، شرح المفصل: 8 / 86.

(4) احتج البصريون أنفسهم بهذه الأوجه وغيرها في المسألة/22؛ ولذلك فردّ الأنباري عليهم من باب (حجة الخصم).

ومعنى هذا أن هذه الشواهد القرآنية أمثلة جاءت لتقول لنا فقط: إن حذف النون أشهر من ذكرها، من غير أن يكون لهذا الحكم أثر ذو بال في محل الخلاف الأصلي؛ فهذه الشواهد القرآنية لم تشتمل كـبعض شواهد الشعر على لام محذوفة، ولو في قراءة من القراءات، ولكن ذلك لا يفيدنا في الحكم بأصالة هذه اللام، كما أن حذف النون منها لا يدلنا على شيء من هذا سوى أنه هو الأشهر الذي اقتصر عليه لغة القرآن، فلم يذكر العلماء من علاقة لهذا الحذف إلا بالقدر الذي يجعله علامة من علامات نقصانها عن أخواتها في شبه وزن الفعل.... وهكذا يبدو لنا أن دور الشاهد القرآني في ترجيح أحد المذهبين في المسألة شبه معدوم، فكيف يساهم في حسم الخلاف؟!

وعند المقارنة بالشواهد الأخرى نجد أن النحاة عموما استندوا في (الإنصاف) إلى ثلاثة عشر شاهدا شعريا؛ احتج البصريون بستة منها (134-139) اشتملت على (لعل) محذوفة اللام الأولى (عل)، وقد رأى البصريون أن سقوط اللام في هذه الأبيات⁽¹⁾، ونحوها يدل على أن هذه اللام زائدة، وأن الأصل (عل)؛ ولهذا فهي تستعمل كثيرا في كلامهم عارية عن اللام في معنى إثباتها، أي أن دخول اللام كخروجها، وقد ذكر المحقق/223 نظيرين من الشعر لهذا الحذف؛ لتعزيز القول بالزيادة.

وقد رد الأنباري على البصريين هذا الاستدلال، ورأى أن حذف اللام كثيرا في أشعارهم لا علاقة له بالأصالة والزيادة، وإنما سببه (كثرة الاستعمال)؛ وللسبب نفسه تلعبت العرب بهذه الكلمة إبدالا وحذفا، فقالوا: لعل، ولعلن، ولعن، ولغن، ورعن، وعن، وغن، ولغل، وغل، ووافق المحقق/ص220 وذكر أيضا:

1. أن الحروف ليست حملا للتصريف بالحذف والزيادة أو غيرهما.
2. احتمال العكس؛ فليست إحدى الصيغتين أولى بأن تكون أصلا من الأخرى.
3. جواز أن يكون كل واحد منهما أصلا برأسه، خاصة مع تلعب لغات العرب بهما.

(1) انظر بعض هذه الشواهد في: ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1/ 406-407؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/ 150 - 155.

ولذلك جاء الأنباري بالشاهدين التاليين/140-141؛ الأول على لغة (لعن)، والثاني على (لَعْنٌ)⁽¹⁾. أما الشاهد الأخير/142 ف جاء ممثلاً للقليل-حسب الأنباري- الذي دخلت فيه نون الوقاية على لعن: (لعنني)، وقد سبقت الإشارة إليه آنفاً، وإلى نظيري المحقق / ص 227.

وعند النظر إلى هذه الشواهد نجد أنها متقدمة على الشاهد القرآني في ميدان خدمة الترجيح في المسألة الخلافية؛ فسقوط اللام في كثير من الشواهد يثير الفكر للاجتهاد حول دلالة هذا السقوط بالصورة التي رأينا، ويسمح بتعدد التفسيرات باتجاه نقطة الخلاف. وهو ما لم تتحه الشواهد القرآنية في هذه المسألة. من هنا فإن الشواهد الشعرية بكمها وتنوعها أقرب إلى مركز الخلاف من الشواهد القرآنية.

م/28: أصل الاشتقاق المصدر أو الفعل ؟

(51-52): "وأرسل عليهم طيراً أبابيل"الفيل/3، "تجري من تحتها الأنهار" البقرة/25.

ذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه، وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه⁽²⁾.
الكوفيون والمنطق:

وكان من الكوفيين من تمسك بأن الدليل على فرعية المصدر على الفعل هو الاستعمال، وحجة الخصم والمنطق؛ حيث إننا نجد أفعالاً لا مصادر لها، خصوصاً عند البصريين، وهي: نَعَمَ وبئس وعسى وليس وفعل التعجب وحبذا، فلو لم يكن المصدر فرعاً لما خلا عن هذه الأفعال⁽³⁾، لاستحالة وجود الفرع من غير أصل (منطق).

وقد رد الأنباري على ذلك (بالرفض والنظير)؛ فأما الرفض ففي نفي العلاقة بين استعمال المصدر أو الفعل دون الآخر، وكون أحدهما أصلاً أو فرعاً؛ فعدم

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 2/ 442. الأزهري، شرح الصريح: 1/ 192.

(2) الاسترأباضي، شرح الكافية: 2/ 178. الأشموني، شرح الأشموني: 2/ 341.

(3) الأنباري، أسرار العربية: 153. الصبان، حاشية الصبان: 2/ 96.

استعمال المصدر لا يلغي كونه أصلاً، لأن الفرع قد يستعمل دون الأصل، ونظير ذلك استعمال الجمع – وهو فرع – في (طير عبايد)/ص241 وعدم استعمال المفرد، وهو أصل.

وفي هذا السياق جاء استشهاد الأنباري بقوله تعالى: (طيراً أبابيل) وهو جمع (فرع) لا واحد (أصل) له على قول الأكثرين في الاستعمال⁽¹⁾، وإن زعم بعضهم أن واحده (إِبُول أو إِبِيل) فهو محض قياس وحمل لا استعمال ونقل.

(53-55): "وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً البقرة/126، "أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً" العنكبوت/67، "بل مكر الليل والنهار" سبأ/33.

تسمية المصدر:

وقد استدلل البصريون لصحة مذهبهم بمعيار (المعنى والنظير)؛ فتسميته مصدراً تدل على أنه الأصل؛ لأن المصدر هو الموضع الذي يصدر عنه⁽²⁾، ونظير ذلك قولهم للموضع الذي تصدر عنه الإبل مصدراً⁽³⁾، وقد ذكر الأنباري أن هذا دليل لا بأس به في المسألة، ولكن الكوفيين واجهوا معيار التسمية هذا بالتأويل، فجعلوا تسميته مصدراً لأنه مصدر عن الفعل؛ فالمراد به المفعول لا الموضع، ونظيره قولهم: مركب فاره ومشرب عذب/ص236، أي مركوب ومشروب.

وكان من رد الأنباري اعتراض الكوفيين القول بالمجاورة، وبحكمها يكون قد نسب الفراهة والعدوبة إلى الموضع للمجاورة؛ وعلى هذه المجاورة جاء الأنباري بالشواهد القرآنية؛ فالأنهار لا تجري، وإنما يجري الماء، ولكنه نسب الفعل إليها لما بينا من المجاورة، وكذلك أضاف إبراهيم الأمن إلى البلد مجازاً لأنه يكون فيه، والحرم مثله، وأيضاً إضافة المكر إلى الليل والنهار لأنه يقع فيهما⁽⁴⁾. والشواهد على هذا النحو من كتاب الله تعالى وكلام العرب أكثر من أن تحصى.

(1) السمين الحلبي، الدر المصون: 11 / 109.

(2) الأزهرى، شرح الصريح: 1 / 393.

(3) الزبيدي، السيد محمد مرتضى (1965م) تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، وبيروت، طبعة مكتبة الحياة، 3051 (صدر).

(4) أبو حيان، البحر المحيط: 1 / 554. السمين الحلبي، الدر المصون: 9 / 191.

وإذا كان الكوفيون قد استندوا إلى بضع معايير ترجع إلى الاستعمال والمعنى، فإن شواهد الأنباري القرآنية في الرد عليهم لا تستهدف إلا جزئية التسمية بصورة رد على الاعتراض الكوفي؛ ومن ثم فهذه الشواهد بحاجة إلى ما يدعمها في نصره المذهب، والرد على الخصم من شواهد شعرية أو نثرية، ومن علل قياسية في بقية جزئيات الاحتجاج، فضلاً عن أننا لا نتصور أن تأتي الشواهد القرآنية أو غيرها منفردة في حسم نوع كهذا من الخلاف؛ فإن القطع بأصل الاشتقاق يحتاج إلى نص قطعي صريح في صلب المسألة، ولكننا هنا نبحث عن مدى مساهمة الشاهد القرآني مقارناً بغيره في معالجة بعض الجزئيات المتعلقة بالمسألة والترجيح فيها، وحسبه أن يحقق لنا ذلك، وقد فعل هنا في جزئية التسمية. وقل مثل ذلك عن الشاهد القرآني الأول/51 في المسألة (أببيل)؛ فقد أجاب عن جزئية احتجاج الكوفة بعدم استعمال بعض المصادر، واستنتاج أصالة الفعل، فكان جواب هذا الشاهد النظير أنه قد يستعمل الفرع دون الأصل فلا يلغي ذلك كون الفرع فرعاً والأصل أصلاً، كما بينا. وإن من نافلة القول أنه لا يعنينا هنا بحث الآيات التي يذكرها المحقق مثلاً لشرح مفردة أو توضيح معنى، كما هو الحال في قوله تعالى: (56) "ثم أرسلنا رُسُلَنَا تَتْرَى" المؤمنون/44؛ حيث ذكر ذلك لشرح (تتري) في الشاهد الشعري/151.

أما الشواهد النقلية الأخرى فمجملة ما استند إليه الطرفان – من غير نظائر المحقق – أربعة شواهد شعرية؛ (1 مكرراً و149 – 151)؛ وقد جاء بها الأنباري جميعاً في مجال الرد على الكوفيين؛ فالأول المكرر جاء به ليثبت أن صحة المصدر واعتلاله تبعاً للفعل لا يدل على أن المصدر فرع⁽¹⁾، وإنما كان ذلك طلباً (للتشاكل وجريان الباب على سنن واحد) فأصل يُكرم يُؤكرم، ولكننا نحذف الهمزة من (نُؤكرم وتُؤكرم ويُؤكرم) وإن لم يجتمع فيها همزتان؛ وذلك للتشاكل ولطرد الباب على وتيرة واحدة⁽²⁾. فكذا في صحة المصدر واعتلاله.

أما الشاهد/149 (بَهراً لهم بعدها بَهراً) فجاء بحجة الخصم لمعارضة استدلال الكوفيين لأصالة الفعل بوجود أفعال لا مصادر لها، ودور هذا الشاهد أنه أتى بدليل

(1) الأشموني، شرح الأشموني: 2/ 342. الصبان، حاشية الصبان: 2/ 97.

(2) انظر المسألة الأولى من هذا الفصل.

معاكس في منطق الكوفة نفسه؛ فكما أنكم جئتم بأفعال لا مصادر لها، فنحن البصريين جئنا بمصادر (بَهراً) لا أفعال لها، فكيف تكون فرعاً لا أصل له؟⁽¹⁾؛ فليس ما ذكرتموه بأولى مما ذكرنا؛ أي أن قابلية حجتكم للانعكاس أو المعارضة يسقط الاستدلال بها. وبذلك يجتمع هذا الشاهد والشاهد القرآني (أبائيل) في الرد على الجزئية نفسها، كل من زاوية مختلفة، ومعهما الشاهد النثري (طير عباديد)/ص 241 بمنطق الشاهد القرآني نفسه.

أما الشاهدان الشعريان الأخيران/150-151 (وما ليل المطي بنائم) و(اليوم أحس فاجر) فردّ بهما على الكوفة من زاوية الشواهد القرآنية السابقة التي تؤكد المجاورة؛ فالأول أسند النوم إلى الليل مجازاً لأنه ظرف يقع فيه النوم (أي بمنوم فيه)⁽²⁾، والثاني أسند الفجور إلى اليوم؛ أي مفجور فيه. وقد جاء المحقق/ص 244 بثلاثة نظائر شعرية لذلك؛ أسند فيها النوم إلى الليل طبقاً للمجاورة التي رد بها الأنباري على تأويل الكوفيين لمعيار التسمية المعنوي.

وقد لاحظنا في هذه المسألة التعاضد بين الشواهد القرآنية وغيرها في معالجة بعض جزئيات المسألة بصورة تجعل النوعين متكافئين في الأهمية التي يشكلانها في المحاجة على طريق الترجيح والنصرة كما فعل الأنباري. ولأن هذه الشواهد جزئية في المسألة، فقد كان الاعتماد الأكبر في المسألة على المعايير القياسية العقلية، ولأن الكوفيين لم يستدلوا إلا بالاستعمالات النثرية إلى جانب معاييرهم القياسية؛ فإننا لم نشهد ردوداً على الشواهد القرآنية أو الشعرية؛ لأن الأنباري نفسه هو المحتج بها، فضلاً عن كونها ليست محل الخلاف، وإنما الخلاف في علاقتها بالمسألة.

(1) سيبويه، الكتاب: 1/ 311. المرتضى، أمالي المرتضى: 1/ 346. وانظر: الإنصاف: 1/

241؛ حيث ذكر أربعة وعشرين مصدراً نظيراً لا أفعال لها؛ مثل: أهلاً وسهلاً ومرحبا...

(2) سيبويه، الكتاب: 1/ 160. ابن فارس، الصحابي: 222. المبرد، المقتضب: 3/ 105.

م/37: حاشى في الاستثناء، فعل أو حرف أو ذات وجهين؟

(57-58) "وقلن حاش لله ما هذا بشرا" يوسف/31، "ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين" الحجر/2.

ذهب الكوفيون إلى أن (حاشى) في الاستثناء فعل ماضٍ، وذهب بعضهم إلى أنه فعل استعمل استعمال الأدوات، وذهب البصريون إلى أنه حرف جر، وذهب المبرد إلى أنه يكون فعلا ويكون حرفاً⁽¹⁾.

هل يكون الحذف في الحرف؟

وكان معيار الأصل في الخصائص هو ما اعتمد عليه الكوفيون لنصرة مذهبهم، وكان دخول الحذف لهذه الكلمة من أبرز الخصائص المعتمد عليها؛ فالحذف لا يكون في الحرف وإنما يكون في الفعل⁽²⁾؛ ولذلك فـ(حاشى) في الاستثناء فعل ماضٍ.

وكان شاهد الحذف/57 هو قوله تعالى: (حاش لله) بإسقاط الألف كما قرأ أكثر القراء⁽³⁾، وكما هو مكتوب في المصاحف، وقد رد الأنباري هذا من ثلاثة أوجه: الأول: إنكار وجوده العلة أصلاً؛ فالأصل بغير ألف، والألف زائدة؛ أي أن الشاهد جاء على الأصل، ولم يدخله الحذف.

الثاني: قصور العلة والنظير؛ فالحذف يدخل الحرف لكثرة الاستعمال؛ ونظير ذلك:

أ- دخول الحذف (رُبَّ)؛ فهناك قراءة بالتخفيف (رُبَّ)⁽⁴⁾، وهي موضع الشاهد القرآني الثاني/58 في هذه المسألة. ومن نظائره شاهدان من الشعر/169 - 170 (رُبَّ هِيضَلٍ)⁽⁵⁾، (رُبَّ دَعْوَةٍ) وآخر ذكره المحقق /ص286 (ألا رُبَّ) فلا يكون الحذف إذن دليلاً على الفعلية.

(1) ابن منظور، لسان العرب: 14 / 181 (حشا). الأشموني، شرح الأشموني: 2 / 498.

(2) الأنباري، أسرار العربية: 207؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 1 / 224.

(3) كأبي عمرو وغيره، انظر ابن جني، المحتسب: 1 / 341. الزمخشري، الكشاف: 584.

(4) وقرئ أيضاً بالتشديد (رُبَّ)، الزمخشري، الكشاف: 637.

(5) المالقي، رصف المباني: 52. ابن يعيش، شرح المفصل: 5 / 119.

ب- حكاية ثعلب (سَوَ أفعل)، وحكاية ابن خالويه (سَفَ أفعل) وكلاهما/ص286 حذف في (سوف) (1)، وقد زعمتم أن السين مقتطعة من سوف بعد حذف الواو والفاء؛ فإذا حذف حرفان، فكيف تمنعون حذف حرف واحد؟ وهو ما يمكن أن نطلق عليه هنا (حجة الخصم والأولى).

الثالث: إنكار الشاهد؛ فقراءة (حاش) بإسقاط الألف أنكرها سيد القراء أبو عمرو ابن العلاء، وعيسى بن عمر الثقفي، وكان من الموثوق بعلمهم في العربية (2)؛ وقد قال أبو عمرو: العرب لا تقول: حاش لك ولا حاشك، وإنما تقول: حاشي لك، وحاشاك، وكان يقرؤها بالألف في الوصل، ويقف بغير ألف في الوقف متابعة للمصحف؛ لأن الكتابة على الوقف لا على الوصل، وكذلك قال الثقفي: العرب كلها تقول (حاشي) بالألف.

الحرف لا يتعلق بالحرف:

(59 - 63) "للذين هم لربهم يرهبون" الأعراف/154، "ألم يعلم بأن الله يرى" العلق/14، "اقرأ باسم ربك الذي خلق" العلق/1، "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" البقرة/195، "تَنَبَّتْ بِالذُّهْنِ" المؤمنون/20.

وقد كان استدلال الكوفيين الثاني من الشاهد (حاشَ الله)، يندرج أيضاً تحت معيار الخصائص الأصلي، وهو تعلق لام الجر بهذه الكلمة، بما يدل على أن الكلمة فعل؛ استناداً إلى الأصل القاضي بأن حرف الجر لا يتعلق إلا بالفعل، إذ الحرف لا يتعلق بالحرف؛ فإذا حذف هذه اللام فإنما لكثرة الاستعمال.

وقد رد الأنباري على هذا الاستدلال الكوفي من الشاهد القرآني من طريقتين: الأول: تأويل معنوي ينكر علاقة الشاهد بالمسألة؛ فحاش في الشاهد ليس استثناءً، وإنما بمعنى بعيداً منه، ولا موضع للاستثناء هنا.

الثاني: تأويل لفظي (الزيادة والتقدير)؛ فاللام في "الله" زائدة لا تتعلق بشيء (3).

(1) انظر المسألة/92 من الإنصاف.

(2) ابن جني، المحتسب: 1/341. السمين الحلبي، الدر المصون: 6/485. ويلاحظ التناقض

بين ما ذكره الأنباري من إنكار أبي عمرو وما جاء في الحاشية (93).

(3) السمين الحلبي، الدر المصون: 6/485-490.

وهنا تدخل الشواهد القرآنية (59-63) بوصفها نظائر لدعم القول بالزيادة في التأويل اللفظي؛ فالتقدير فيها: يرهبون ربهم، وألم يعلم أن...، وقرأ اسم ربك، ولا تلقوا أيديكم، وتنبت الدهن... فحرف الجر فيها جميعاً زائد لا يتعلق بشيء⁽¹⁾. ومن نظائر ذلك، الشاهد النثري/ص283 (بحسبك زيد)، والشاهد الشعري/168 (ونرجو بالفرج)⁽²⁾، وقد استدلل المحقق للزيادة في هذا الشعر بالشاهد القرآني (64) "وترجون من الله ما لا يرجون" النساء/ 104، وبشاهد شعري/ ص84 (فرجي الخير)؛ حيث تعدى فعل الرجاء فيهما بنفسه؛ مما يدل على زيادة الباء في الشاهد الشعري/168.

وقد لاحظنا في هذه المسألة أن الجدل حول الشاهد القرآني عامل أساسي في توجيه المسألة؛ ذلك أن هذه الشواهد القرآنية تضرب في كبد المسألة من خلال ارتباطها بالشاهد الرئيس (حاش الله)؛ فالخلاف في الأساس حول نوع الكلمة، والجدل الذي رأينا يدور حول خصائص أنواع الكلمة سواء في ذلك الحذف والتعلق بحرف الجر.. والتأويل المعنوي واللفظي الذي رافق هذا البحث مبني على الشاهد القرآني وقراءته ودلالته وتأويله، وبذلك تبرز قيمة الشواهد القرآنية في هذه المسألة، ودرجة الاعتماد عليها في الترجيح.

التصرف من خصائص الأفعال:

احتج الكوفيون بالشاهد الشعري/165 (أحاشي) على تصرف حاشي، والتصرف من خصائص الأفعال⁽³⁾، وقد ذكر له المحقق نظيراً شعرياً/ص279 (أحاشي)، وقد رد الأنباري على هذا الاستدلال الكوفي بالشاهد الشعري/167 (تبأبأن) من بأبأ الرجل، إذا قال: بأبي أنت؛ ذلك أن الفعل (بأبأ) بُني وأخذ من لفظ (بأبي أنت)؛ فهو مشتق من اسم الصوت، وإن كان هذا لا يتصرف، وفي هذا رد على شاهد

(1) وهناك أوجه أخرى في لام الأعراف/154 كما يجوز في (بالدهن) أن الباء للتعدية لأن نبت وأنبت لغتان بمعنى واحد، السمين الحلبي، الدر المصون: 2/310، (البقرة) 5/472 (الأعراف).

(2) المالقي، رصف المباني: 143؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/108.

(3) المرادي، الجنى الداني: 559. السيوطي، همع الهوامع: 1/233.

الكوفة/165 (أحاشي) ينتهي إلى أن أحاشي مبني من حاش، وليس متصرفاً منه، وهذا تأويل صرفي اشتقائي، ومن النظائر الشعرية لذلك ثلاثة ذكرها المحقق /ص283 (بأباً)، ومن الاستعمالات النثرية ثمانية نظائر/ ص282 هي: (بسمل وهلل وحمدل وسبحل وحولق ولبي وأف ودعدع؛ إذا قال لغنمه: داع داع).

وأما الشاهد الشعري/166 (حاشي أبي ثوبان) فاستدل به البصريون على أن (حاشي) حرف جر⁽¹⁾، وقد ذكر المحقق له ثلاثة نظائر شعرية/ ص281 (حاشي النبي، حشا رهط، حاشاي)⁽²⁾، وأخيراً فللمحقق شاهدان آخران/ص281 ذكرهما في هذه المسألة:

الأول: (ما عداني) وهو شاهد على أن نون الوقاية تلزم مع النصب؛ فلو كانت الياء في محل نصب في (حاشاي) للزمت نون الوقاية، فلم يبق غير الجر.
والثاني: (أشارت كليب) وهو شاهد يؤيد الفراء في أن حرف الجر (إلى) يعمل محذوفاً، وكذلك (رُبَّ) بعد الواو والفاء وبل، وأن المجرور بعد حاشي مجرور بحرف جر محذوف، في حين يرى البصريون أنه مجرور بحاشي؛ لأن حرف الجر لا يعمل محذوفاً.

وبذلك تتكافأ الشواهد القرآنية والشعرية تقريباً في الكشف عن متعلقات هذه المسألة. ومن الملاحظ أيضاً في هذه المسألة التداخل بين شواهد النقل والمعايير القياسية تداخلاً يصعب معه الفصل بينهما؛ مما يدعم فكرة التعاضد بين النقل والعقل في إثراء الحجج في هذا الخلاف. ومع ذلك فلا بد من وقفة في خاتمة هذه المسألة تكشف عن أهمية الشاهد القرآني/57 فيها؛ فإن المعتاد في بعض مسائل الخلاف أن تستأثر بعض الشواهد باهتمام النحاة نظراً لقوة صلتها بنقطة الخلاف مباشرة وصراحة، وفي هذه المسألة رأينا الأهمية الكبرى للشاهد القرآني/57 (حاش لله) فهو شاهد صريح ومباشر ومهم جداً بناء على نوعين من الخصائص المحتج بها في المسألة، وهما: الحذف وتعلق حرف الجر، وقد انعكس هذا الدور من خلال ارتباط

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 2/ 84؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/ 122. وقد ذكر

صاحب المغني رواية النصب في الشاهد؛ مما يُلغى كونه شاهداً للجر.

(2) ابن منظور، لسان العرب: 14/ 182 (حشا).

بقية الشواهد القرآنية وأكثر الشواهد الشعرية بهذا الشاهد الرئيس؛ إذ وردت كما لاحظنا في سياق الرد على هذا الشاهد وتأويله.

ومن مظاهر أهمية هذا الشاهد أيضاً تنوع أوجه رد الخصم له؛ فمرة بإنكار وجود العلة فيه، وأخرى بإنكار اطراد العلة أصلاً من خلال نظائر قرآنية وشعرية وحكايات مستعملة وحجة الخصم، ومرة بإنكار صحة الشاهد (إنكار القراءة)، وأخيراً بالتأويلات المعنوية التي تخرج الشاهد من الاحتجاج، واللفظية المرتبطة بتقدير الزيادة، وقد استدعى ذلك أيضاً نظائر قرآنية ونثرية وشعرية.

والشواهد الشعرية التي استقلت عن هذا الشاهد هي فقط/165-167 وما تعلق بها؛ فالأول/165 ونظيره احتج بهما الكوفة لتصرف (حاشى)، والثاني/166 وثلاثة نظائر له استدلت بها البصرة على أن (حاشى) حرف جر، وأما الثالث/167 وثلاثة نظائر شعرية، وثمانية استعمالات نثرية فقد رُدَّ بها جميعاً على الاستدلال الكوفي بالشاهد/165 من خلال التأويل الصرفي الاشتقاقي، وأما الشاهد/166 فقد رُدَّ عليه باختلاف الرواية.

فإذا استثنينا هذه الشواهد بقي لدينا عشرة شواهد غير قرآنية مرتبطة بالشاهد القرآني الرئيس، ومبنية على الاختلاف فيه، فضلاً عن الشواهد القرآنية التي ترتبت عليه؛ مما يعزز لدينا أهمية هذا الشاهد في المسألة. فإذا علمنا من — ناحية أخرى — أن هذا الشاهد بُني على ما عرف من خصائص أنواع الكلم، تبين لنا أن الأهمية الكبرى للخصائص قبل الشاهد، وهو ما يلحق هذه المسألة الصرفية بمسائل مشابهة في هذا النوع من الاحتجاج؛ كالمسألتين/14، 15 في (نعم وبئس) و(أفعل) التعجبية.

م/40: هل "كم" مركبة أم مفردة؟

(65 - 67) "إما تُرِينِي ما يوعِدُون" المؤمنون/93 "ليس كمثله شيء" الشورى/11 " أو كالذي مر على قرية" البقرة/259.

ذهب الكوفيون إلى أن (كم) مركبة من "ما" وهي الأصل، والكاف زيادة، وأن الألف حذفت لكثرة الاستعمال، وذهب البصريون إلى أنها مفردة موضوعة للعدد⁽¹⁾.

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/ 89.

والشاهد القرآني الأول/65 (إمّا) يُعد مثلاً اختيارياً لحجة الكوفيين؛ وهي أن العرب قد تصل الحرف في أوله نحو(هذا)، أو في آخره نحو (إمّا)؛ والشاهد القرآني مثال لذلك، وقد مثل الأنباري لذلك في مسألة أخرى بشاهد قرآني آخر⁽¹⁾؛ مما يؤكد القيمة التمثيلية لكل منهما. ويعدا أيضاً من شواهد نظائر "كم"، فهما نظيران لمعيار الزيادة عموماً، وهما ليسا في موضع الخلاف مباشرة (كم)، ولا من النظائر المباشرة (زيادة الكاف).

وأما الشاهد القرآني الآخر/66 (كمثله) فجاء به الكوفيون نظيراً مباشراً لزيادة الكاف على مذهبهم في هذه المسألة؛ أي أن الشاهد ليس مباشراً في الدلالة على مذهب الكوفيين في (كم) خاصة، وإنما الشاهد يؤيد مذهبهم من حيث إمكانية زيادة الكاف عموماً؛ مما يدل على عدم اقتصار زيادتها على الضرورة الشعرية، ومن هنا فالشاهد يعد نظيراً مباشراً، وإن لم يكن شاهداً مباشراً؛ أي أنه أقرب إلى موضع الخلاف من الشاهد السابق/65.

ومع ذلك فلم يُسلم البصريون بأن الكاف في هذا الشاهد -خصوصاً- زائدة. وقد اعتمد الأنباري في ذلك على معيار المعنى (الرد بالتأويل المعنوي)؛ فمعنى (مثله) في الشاهد (هو)؛ فكأنه قال: ليس كهو شيء؛ حيث إن العرب تطلق المثل، وتريد به ذات الشيء⁽²⁾، ومن ذلك قول الشاعر في الشاهد/185 (مئلي لا يقبل من مثلكا)؛ أي: أنا لا أقبل منك⁽³⁾.

وقد عد الخطيب القزويني التعبير بمثل من باب الكناية المقصود بها المبالغة في نفي الفعل أو إثباته⁽⁴⁾، وقد ذكر المحقق لذلك شاهداً شعرياً/ص302 (مئلك يئني)، وثلاثة شواهد شعرية أيضاً/ص302 للغرض نفسه (المبالغة في الكناية)، ولكن

(1) انظر المسألة/ 25 (لكن) والشاهد فيها هو (فإما ترين) مريم/26، وقد عد الأنباري وصل

الحرف في أوله؛ نحو (هذا) قليلاً، وعلى خلاف الأصل، ويحتاج دليلاً.

(2) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/ 179.

(3) ابن فارس، الصحابي: 207.

(4) الإيضاح في علوم البلاغة: 308. وقد تكون الكاف زائدة، السمين الحلبي، الدر المصون:

بألفاظ أخرى، وهي (غيري ينخدع، وغيري يأكل المعروف، وسواي يهاب الموت، وغيري يهوى).

ومن نظائر زيادة الكاف أيضاً ما حكى من قول بعض العرب (كهين)/ص299 بمعنى هين، ومنه قول الشاعر في الشاهد/184 (كالمق) أي: المقق، وهو الطول⁽¹⁾. وإنكار الأنباري لزيادة الكاف في (كم) لا يعني إنكاره زيادة الكاف في كل موضع، فهو لم يمنع - على الرغم من توجيهه المعنوي السابق- أن تكون الكاف في الشاهد القرآني والنثري والشعري زائدة؛ لأن دخولها كخروجها، ولكنه يستخدم معيار الفرق في الرد على الكوفيين؛ فالكاف في هذه الشواهد دخولها كخروجها، بخلاف حذف الكاف من (كم) موضع الخلاف، فإنه يؤدي لاختلال المعنى وانتفاء الفائدة.

ومما حملت فيه الكاف على الزيادة أيضاً الشاهد القرآني/67 "أو كالذي مر على قرية" فقد نقل المحقق/ص300 عن أبي علي الفارسي أن تقدير الكلام عنده: أرأيت الذي حاج إبراهيم في ربه أو الذي مر على قرية⁽²⁾. وبذلك ينطبق على هذا الشاهد ما قيل في الشاهد السابق/66؛ فكلاهما نظير مباشر.

ومن نظائر حذف الألف من (كم) عند الكوفيين (لم)، فإن الأصل في (لم): ما واللام زائدة، وحذفت الألف لكثرة الاستعمال، وسكنت الميم كما سكنت في (كم)، وشاهداً⁽³⁾ ذلك من الشعر/183 (لم أكلته) والشاهد/131 مكرراً (لم أسلمتني)، ولكن الأنباري قصر إسكان الميم في (لم) على الضرورة، فلا يكون فيه حجة.

ويمكن تصنيف الشواهد القرآنية الواردة في هذه المسألة في قسم شواهد النظائر المباشرة الخاصة وغير المباشرة العامة. وقد تفاوتت من حيث القيمة؛ فالشاهد (إمّا)

(1) المبرد، المقتضب: 4/418. ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1/292. الأشموني، شرح الأشموني: 2/296.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون: 2/557. وفيها آراء أخرى؛ مثل: أن الكاف اسم، أو منصوب على إضمار الفعل، أو عطف على المعنى.

(3) شرح الشافية: 2/297. ابن منظور، لسان العرب: 2/461 (روح). السيوطي، همع الهوامع: 2/211.

ممثل به أصحابه مع سعة كبيرة في الاختيار، أما شواهد زيادة الكاف فهي قليلة، ومن هنا فهي أهم، ومثلها النثر والشعر في زيادة الكاف.

وكذلك الشعر فهو من شواهد النظائر هنا، وقد جاءت بعض الشواهد الشعرية (معنى مثل) في خدمة التأويل المعنوي للشاهد القرآني (ليس كمثله)؛ أي أنها شواهد تأويل.

وفي التفريق بين شواهد النظائر المباشرة وغير المباشرة، نقول: إنه تبين لنا أن الشاهدين القرآنيين/66-67 نظيران مباشران؛ لأنهما في زيادة الكاف وهي أمر أساسي في الخلاف هنا، وكذلك الشاهد الشعري/184 (كالمق)، والنثري (كهين)، ومثل ذلك الشاهدان الشعريان/131،183 في حذف الألف وتسكين الميم في (لم). أما النظائر غير المباشرة فالشاهد القرآني الأول/65 (إما) يمثل لها؛ لأنه في الزيادة عموماً، بل إنه ليس في وصل الحرف في أوله مثل (هذا)، ومثلما يُزعم في (كم)، وإنما هو في وصل آخر الحرف، أما الشاهد الشعري/185 (مئلي) ونظائره فهي نظائر تأويل كما أوضحنا.

م/59: "أَيُّمُنُ اللهُ" في القسم مفرد أو جمع؟

ذهب الكوفيون إلى أنه جمع يمين، أي: أيمان الله علي فيما أقسم به، وذهب البصريون إلى أنه اسم مفرد مشتق من اليُمن⁽¹⁾.

وزن (أفعل):

واستدل الكوفيون بثلاثة شواهد شعرية/261-263 على أنهم يقولون في جمع (يمين) (أَيُّمُنُ) على وزن (أفعل) المختص به الجمع، ولا يكون في المفرد⁽²⁾، وهذه الشواهد هي: (أَيُّمُنُ مَنَا، أَيُّمُنُ شُمَّلُ، أَيُّمُنُ وَأَشُمَّلُ)، ولكن الأنباري جاء بأمثلة على (أفعل) المفرد مثل: أَنْكَ وَأَسْنَمُهُ وَأَشْدُّ⁽³⁾. وبذلك أبطل معيار الوزن بالاشتراك وعدم الاختصاص.

(1) ابن منظور، لسان العرب: 13 / 461 (يمن). الصبان، حاشية الصبان: 4 / 232.

(2) سيبويه، الكتاب: 3 / 607. ابن جني، المنصف: 1 / 61. ابن يعيش، شرح المفصل: 5 / 34، 41، 8 / 36.

(3) ابن منظور، لسان العرب: 3 / 232، 12 / 306.

همزة (أَيْمُن) وحركتها:

والأصل في همزة (أَيْمُن) عند الكوفيين القطع لأنه جمع؛ ولكنها وصلت لكثرة الاستعمال؛ وبقيت فتحتها على ما كانت عليه في الأصل، ولو كانت في الأصل همزة وصل لكان ينبغي كسرها على الأصل البصري (حجة الخصم)، وقد رد الأنباري بجواز كسرها استناداً للاستعمال (أَيْمُنُ اللهُ) وإنما الفتح تخفيف لا أكثر، والدليل الكوفي النثري على أنها همزة قطع ثباتها في قولهم: "أُمُ اللهُ لأفعلن"/ص407، ولو كانت همزة وصل لوجب حذفها لتحرك ما بعدها، ولكن الأنباري فسّر ثبات الهمزة بأن حذف الياء الساكنة التي دخلت عليها الهمزة في الأصل غير لازم فبقي حكمها، وبأن حركة الميم حركة إعراب في (أُم) وتسقط في الوقف. كما لم يحذفوا همزة الوصل من (أَلْحَمْدُ). ومع ذلك ذكر الأنباري أن من لغات العرب من أسقطها فيقول: (مُ اللهُ) واحتج بذلك من جهة أخرى لكونها مفردة، إذ لا نظير لجمع حذف جميع حروفه إلا حرفاً واحداً.

وفي المقابل جاء البصريون بشاهد شعري/264 (أَيْمُنُ اللهُ) جاءت فيه الهمزة وصلًا؛ فدل على أنه ليس جمعاً⁽¹⁾.

ومن الملاحظ أن هذه المسألة خلت من الشواهد القرآنية، وفي المقابل اعتمد فيها على استعمال اللغات العربية النثرية، فضلاً عن الشواهد الشعرية المذكورة. ومن الملاحظ أيضاً أن البصريين اعتمدوا على أمثلة قليلة في بعض ردودهم، وقد اعتدنا في مسائل أخرى على أن الكوفيين هم الذين يتمسكون بما ورد عن العرب وإن كان قليلاً.

وإذا كان لنا أن نوجز طبيعة الشواهد هنا، فإننا نقول: إن الشواهد تلحق بشواهد الخصائص، فكما أن الشواهد في بعض المسائل السابقة لحقت خصائص الاسم أو الفعل أو الحرف، فإن الشواهد هنا تعكس الخصائص المتفق عليها غالباً للجمع والمفرد؛ وقد برز من ذلك هنا:

أولاً: وزن (أَيْمُن)؛ حيث جاءت شواهد الكوفة الشعرية تبين أن جمع (يمين)

(1) سيبويه، الكتاب: 3/ 503. المبرد، المقتضب: 1/ 228.

على (أَيْمُنْ)، فاستدلوا بالوزن (أَفْعَلْ) على الجمع، في حين استهدف الرد معيار الوزن استعمالات على وزن (أَفْعَلْ) ولكنها مفردة؛ فانتقض المعيار.

ثانياً: همزة (أَيْمُنْ) وحركتها؛ فإذا كان قطع الهمزة دليلاً على الجمع، ووصلها علامة على الأفراد، فقد احتج البصريون بشاهد على الوصل، ورد الكوفيون بأن الأصل القطع معالين الوصل بكثرة الاستعمال (تأويل صوتي)، ثم استدلوا على ذلك بفتح الهمزة في الاستعمال (حسب حجة الخصم)، ولكن البصريين فسروا فتح الهمزة بالتخفيف (تأويل صوتي) وجاؤوا باستعمال كُسِرَتْ فيه الهمزة على أصلهم مقابل استعمال الفتح.

ثالثاً: ثبات الهمزة وحذفها؛ إذا كان من شأن همزة الوصل وخصائصها أن تحذف إن حُرِّك ما بعدها، فقد جاء الكوفيون بشاهد بقيت فيه على الرغم من تحرك ما بعدها، ورد البصريون بتأويل صوتي صرفي مفاده أن الحركة في الشاهد ليست لازمة، وجاؤوا بنظير لهذا التأويل، كما جاؤوا بشاهد آخر حذفت فيه الهمزة لتحرك ما بعدها؛ فقابلوا بهذا الشاهد شاهد خصمهم.

م/62: "كلا وكلتا" مثنيان لفظاً ومعنى، أو معنى فقط؟

(68) "كلتا الجنيتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً" الكهف/33.

ذهب الكوفيون إلى أن فيهما تثنية لفظية ومعنوية وأن أصلهما (كلّ)، وذهب البصريون إلى أن فيهما إفراداً لفظياً وتثنية معنوية؛ فالألف فيهما كألف (عصا) لا ألف التثنية⁽¹⁾.

ألف التثنية زيادة على المفرد:

وإنّ مما احتج به الكوفيون شاهداً شعرياً/274 حذفت فيه ألف كلتا، فدل على أن الألف للتثنية؛ وذلك الشاهد هو: (في كِلْتِ رجليها)، فـ(كلت) هنا مفرد، مثناه (كلتا)⁽²⁾، وفي شواهد المحقق/ص441 عن الرضي نظير لذلك: (كلت كفيه)⁽³⁾.

(1) الأزهرى، شرح الصريح: 1/ 80. الصبان، حاشية الصبان: 1/ 83.

(2) الأنباري، أسرار العربية: 288. الأشموني، شرح الأشموني: 1/ 32.

(3) الاسترأبادي، شرح الكافية: 1/ 28.

وعند الأنباري والبصريين أن هذا الشاعر حذف الألف للضرورة⁽¹⁾. وما يكون ضرورة لا يجوز أن يجعل حُجَّةً، وأنهما لو كانا مثنيين لوجب انقلاب الألف في النصب والجر ياء مع الاسم الظاهر، فهذا احتجاج بالاستعمال، وقد ذكر الأنباري أن هناك نظائر لما جاء في هذا الشاهد من الاجتزاء بالفتحة عن الألف لضرورة الشعر، ومن هذه النظائر الشاهد/254 (بلهف) أراد: بلهفاً، وكذلك الشاهد/283، (فيما وصَّني) أراد: فيما وصَّاني⁽²⁾.

إمالة الألف:

وقد استدل البصريون أيضاً بقراءة حمزة والكسائي وخلف بإمالة ألف كلا وكلتا في شاهدين من القرآن؛ إذ لو كانت الألف فيهما للثنية لما جازت إمالتها، والشاهدان هما (68-69): "كلتا الجنتين آتت أكلها" الكهف/33. "إما يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما" الإسراء/23.

الحمل على اللفظ أو على المعنى:

وفي مقابل الشاهد الكوفي جاء البصريون بشواهد رُدَّ فيها الضمير تارةً مفرداً حملاً على اللفظ، وتارةً مثني حملاً على معنى (كلا وكلتا)، وضمير الغيبة يجب أن يطابق مرجعه، وكان الشاهد القرآني في صدر هذه المسألة: (كلتا الجنتين آتت) أول الشواهد التي رجع فيها الضمير مفرداً؛ حيث قال: (آتت) بالإفراد حملاً على اللفظ⁽³⁾، ولو كان مثني لفظاً ومعنى لكان يقول: "آتتا" كما نقول: الزيدان ذهباً.

ومن النظائر الشعرية لهذا الشاهد القرآني/275-281 والشاهد المكرر/122، لتصبح ثمانية نظائر⁽⁴⁾؛ وهي على التوالي: (كلا أخوينا ذو، كلا أخويكم كان، كلانا

(1) ابن منظور، لسان العرب: 15 / 229 (كلا).

(2) وقد ورد في المسالتين/72،56 نظائر شعرية كثيرة للاجتزاء بالحركات عن حروف المد، ويقابلها شواهد معاكسة في إشباع الحركات كما في المسألة/2، وانظر السيوطي، الأشباه والنظائر: 2/ 449. البغدادي، خزنة الألب: 1/ 131.

(3) الزمخشري، الكشاف: 709. السمين الحلبي، الدر المصون: 7/ 340، 486.

(4) انظر بعض هذه الشواهد في: سيبويه، الكتاب: 3/ 411. ابن جني، الخصائص: 3/ 335.

الأنباري، أسرار العربية: 286. ابن يعيش، شرح المفصل: 1/ 54.

حريص ، كلانا يُحِبُّ، كلا تَقَلِّينا واثق، كلا يَوْمِيّ يوم، فكلتاها خَرَّت، فكلتاها قد خُطَّ) ومن نظائر ذلك/ص443-445 (كلانا إذا ما نال) و(كلانا غني) و(كلانا له، كلانا مظهر).

وأما رد الضمير مثني حملاً على المعنى فله شاهدان من النثر المحكي عن بعض العرب/ص446، وهما: (كلاهما قائمان، وكلتاها لقيتهما)، وأما من الشعر فشاهده/282 (كلاهما قد أقلعا، وكلا أنفيهما رابي)؛ فقال: "أقلعا، حملاً على المعنى، وقال: "رابي" حملاً على اللفظ⁽¹⁾. ومن نظائر الحمل على المعنى أيضاً/ص447-448: (كلا جانبيه يعسلان) و(كلاهما يرقبان).

وللبصريين نظائر في الحمل على اللفظ تارة، وفي الحمل على المعنى أخرى، وهي: (كُلٌّ وَمَنْ)، فلفظهما مفرد ومعناها جمع. ولعلّ أكثر شواهدهم على ذلك كانت قرآنية وقد ذكر بعضها الأنباري وبعضها المحقق، ومنها: (70-75) "وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا" مريم/95، فقال: (آتيه) بالإفراد حملاً على اللفظ، "وَكُلُّ أْتَوْهُ دَاخِرِينَ" النمل/87، فقال: (أتوه) بالجمع حملاً على المعنى، وقال أيضاً: "إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا" مريم/93؛ فقال أيضاً (آتي) بالإفراد حملاً على اللفظ. وأما شواهد (مَنْ) فهي: "وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ" الأنعام/25 وقال: "وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ" يونس/42؛ فقال مرة (يستمع) حملاً على اللفظ، ومرة (يستمعون) حملاً على المعنى، وفي شاهد آخر قال: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ" الحج/11 حملاً على لفظ (مَنْ).

وإذا كانت شواهد (كلا وكلتا) مباشرة في موضع الخلاف، فإن شواهد (مَنْ وكل) هي من شواهد النظائر؛ فهي أمثلة على العلة ولكن في نظائر موضع الخلاف.

ولقد كان الشاهد القرآني والقراءات بإزاء الشواهد الأخرى مؤثراً مباشراً في جوهر الخلاف، وفيه مقنع وكفاية. ولا ينطبق ذلك بالطبع على جميع الشواهد القرآنية؛ فمنها ما جاء للشرح فقط، كقوله تعالى(76): "إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى،

(1) ابن جني، الخصائص: 2/ 421. ابن يعيش، شرح المفصل: 1/ 54.

صفح إبراهيم وموسى "الأعلى/18-19 في شرح الشاهد الشعري/281. وقد لاحظنا أن احتجاج الكوفيين بالنقل مقتصر على شاهد شعري /274، ونظيره الذي ذكره المحقق/ص441. وهذان الشاهدان وإن كانا مباشرين في خصائص ألف التثنية، فإنّ انحصار ورودهما في الشعر سهل الردّ عليهما بالضرورة؛ فلا يكون فيهما حجة، وجيء لهذا الردّ أيضا بنظائر شعرية مباشرة في حذف الألف والاجتزاء عنها بالفتحة في غير التثنية. وفي المقابل فإن كل الشواهد الأخرى؛ القرآنية (8 شواهد) والشعرية (15 شاهداً) وشاهدين من النثر، كلها تؤيد البصريين.

والشاهد القرآني/68 الذي صدرت به المسألة هو أهم هذه الشواهد على الإطلاق؛ لأنه شاهد مزدوج؛ احتج به البصريون مرة مع اثني عشر شاهداً شعرياً للحمل على لفظ (كلا وكلتا) المفرد؛ واستدلوا بها على أن تثنية (كلا وكلتا) معنوية فقط؛ وإلاّ للزمت المطابقة تبعاً لخصائص الإخبار عن المبتدأ كما في الشواهد الشعرية والنثرية للحمل على معنى (كلا وكلتا) المثني.

ومن ناحية أخرى احتج البصريون بالشاهد القرآني/68 نفسه مع شاهد قرآني آخر/69، ولكن تبعاً لسمة أخرى من خصائص ألف التثنية، وهي أنها لا تجوز إمالتها. أما بقية الشواهد القرآنية/70-75 فهي شواهد نظائر لرأي البصريين في موضع الخلاف.

م/92: السين مقتطعة من سوف أو أصل برأسها؟

ذهب الكوفيون إلى أن السين التي تدخل على الفعل المضارع أصلها سوف، وذهب البصريون إلى أنها أصل بنفسها⁽¹⁾. وقد استدل الكوفيون بأنه صحّ عن العرب (سَوَ أفعل) و(سَفَ أفعل)/ص646 بحذف الفاء في النثر الأول، وبحذف الواو في الثاني، فجاز أن يجمع بين الحذفين لكثرة الاستعمال⁽²⁾.

ولكنّ الأنباري رد على حكاية (سو أفعل) و(سَفَ أفعل) بأنها رواية تفرد بها

(1) المالقي، رصف المباني: 393. المرادي، الجنى الداني: 59.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 8/148؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب: 1/138. وانظر المسألة/37 من هذا الفصل.

بعض الكوفيين⁽¹⁾، فإن صحت فهي من الشاذ القليل؛ ولذلك فلا يعبأ بهذه الرواية، وليس فيها حجة. كما أنها لا نظير لها.

م/93: ما المحذوف من التاعين المبدوء بهما المضارع نحو(تناول)؟

ذهب الكوفيون إلى أن المحذوف هو تاء المضارع، وذهب البصريون إلى أن المحذوف هو التاء الأصلية⁽²⁾، وليس في كلام الفريقين اعتماد على أي شاهد نقلي.

م/95: ما الحروف الأصلية التي وضع عليها الاسم في (ذا) و(الذي)؟

(77- 78) "أذهبوا بقميصي هذا" يوسف/93، "ما لهذا الكتاب" الكهف/49.

ذهب الكوفيون إلى أن الذال وحدها هي الاسم في (ذا والذي)، وما زيد عليهما (أي) تكثير لهما، وذهب البصريون إلى أن (الذي) أصلها لَدِيّ، نحو: شَجِيّ. أما (ذا) فأصله عند الأخفش ومن تابعه من البصريين (ذِيّ) فحذفوا إحدى الياءين، وأبدلوا من الأخرى ألفاً، وعند بعضهم أصلها (ذَوِي) فحذفت اللام وقلبت الواو ألفاً⁽³⁾.

واستدل الكوفيون على أن الذال أصلها السكون بأربعة شواهد شعرية/422 - 425 ؛ جاءت الذال فيها ساكنة (اللذّ واللذ ، مِن اللذّ، وتجعلين اللذّ، كاللذّ)⁽⁴⁾، وقد ذكر الرضي شاهدين في النظر (اللت)⁽⁵⁾. وأقصى ما تدل عليه هذه الشواهد عند الأنباري والبصريين أنها لغة⁽⁶⁾ من بين أربع لغات بإسكان الذال للوقف بعد حذف الياء، ثم إجراء الوصل مجرى الوقف؛ بل هي أقل استعمالاً من بقية اللغات التي فيها الحركة، وهي: (الذي) بياء ساكنة، وهي أفصح اللغات وهي الأصل، و(الذيّ)

(1) نسبت الحكاية الأولى إلى ثعلب، والثانية إلى ابن خالويه، وقد احتج بهما البصريون للحذف في (حاشا) في المسألة/37 من باب حجة الخصم.

(2) الأزهري، شرح الصريح:: 2/ 499. الصبان، حاشية الصبان: 4/ 294.

(3) الأشموني، شرح الأشموني: 1/ 194. الصبان، حاشية الصبان: 1/ 137.

(4) انظر بعض هذه الشواهد في: ابن يعيش، شرح المفصل: 3/ 140. السيوطي، همع الهوامع: 1/ 82.

(5) الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/ 28.

(6) ابن يعيش، شرح المفصل: 4/ 23. وتوجيهات هذه اللغات مأخوذة أيضاً عن ابن يعيش.

بياء مشددة، وشاهدها الشعري/426 (إِلَّا لِلَّذِي) (1) للمبالغة، ونظيرها من الشعر عند ابن يعيش (والدهر بالإنسان دُوَارِي)، و(اللَّذِ) بكسر الذال تخفيفاً واجتزاءً بالكسرة عن الياء، وشاهدها الشعري /427 (اللَّذِ لَوْ) (2). وذكر المحقق / ص 676 شاهداً في نظيرها (اللّت). فإذا لم يعتبر الأكثر في الاستعمال في أن الأصل فيها الحركة، فأولى أن لا يعتبر الأقل استعمالاً.

وأما الشاهدان القرآنيان/77 - 78 في صدر هذه المسألة فاحتج بهما البصريون للتفريق بين الأسماء التي أوغلت في شبه الحروف في مجيئها على حرف واحد، على خلاف الأصل وبين (ذا)؛ مستدلاً بأن (ذا) كاسم مظهر يكون وصفاً وموصوفاً؛ فهو في الشاهد الأول (بقميصي هذا) وصف، وفي الثاني (لهذا الكتاب) موصوف (3). والبصريون هنا يريدون أن يثبتوا عدم جواز بناء الاسم على حرف واحد (ذ)؛ لأنه لا بد من الابتداء بحرف متحرك والوقوف على حرف ساكن (4)، فكيف يكون (الذال) وحده ساكناً متحركاً؛ ومن هنا فإن أقل الأصول التي تبنى عليها الأسماء حرفان، وما نقص عن ذلك فعلى خلاف الأصل، والشاهدان القرآنيان مثالان للتفريق بين (ذا) وتلك الأسماء التي أوغلت في شبه الحروف على خلاف الأصل.

وقد لاحظنا أن الشاهدين جاءا هنا لأجل (ذا)، وهي تمثل نصف المسألة في حين اكتفى البصريون بالمعايير القياسية فيما يخص (الذي)، وفي المقابل كانت شواهد الأنباري والكوفيين الشعرية مقتصرة على (الذي).

وكذلك فإن مجيء (ذا) وصفاً أو موصوفاً ليس مقتصراً على القرآن، وليس محل خلاف، وإنما هو دليل تمثيلي غير مباشر للبصريين للتفريق، وإن كان لا يدل بالضرورة على أصل هذا الاسم، وإنما أقصى ما يحققه أن ينفي النظر عن مذهب الخصم؛ فإذا تصور الكوفيون أن للذال - بوصفها أصلاً على مذهبهم - نظيراً في الأسماء الموغلة في شبه الحروف، فإن البصريين أبطلوا ذلك بما بينوه من فرق

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 37 / 2. السيوطي، همع الهوامع: 82 / 1.

(2) المالقي، رصف المباني: 76. البغدادي، خزنة الأدب: 505/5.

(3) السمين الحلبي، الدر المصون: 6 / 556. وقد أعرب (هذا) في يوسف: نعتاً أو بياناً أو بدلاً.

(4) ابن يعيش، شرح المفصل: 4 / 24. الأزهرى، شرح الصريح: 1 / 150.

مدعم بالشواهد القرآنية التي مثلوا بها.

م/96: ما الحروف الأصلية التي وضع عليها الاسم في (هو) و(هي)؟
(79) "اشترُوا الضلالة بالهدى" البقرة /16.

ذهب الكوفيون إلى أن الاسم منهما الهاء وحدها، والزيادة للتكثير دعماً للهاء،
وذهب البصريون إلى أنه الحرفان معاً⁽¹⁾.

واستدل الكوفيون على زيادة ما بعد الهاء بشواهد شعرية سقطت فيها الواو
والياء من المفرد وبقيت فيها الهاء وحدها، وهذه الشواهد/428-430 هي: (بيناهُ،
إِذَاهُ، إِذِهِ) أراد: بيناهُو، وإِذَا هُوَ، وإِذْ هِيَ⁽²⁾، كما استدلوا بالشاهد الشعري
المكرر/333 (فبيناهُ) أراد: فبيناهُو⁽³⁾. ولكن حذف الواو والياء، وهما حرفا علة
في هذه الشواهد إنما كان للضرورة⁽⁴⁾ حسب الأنباري والبصريين؛ فلا يُبنى عليه
قاعدة، بل هو أولى من حذف الحروف الصحيحة للضرورة⁽⁵⁾، كما في نظيرين من
الشعر/432-433 (وَلَكَّ.. اسقني) أراد: ولكن، و(أصاح) أراد: صاحبي. أو أن ذلك
الحذف لتشبيهه الضمير المنفصل بالمتصل في عصاه⁽⁶⁾. وقد ذكر المحقق لذلك
خمسة نظائر شعرية/ص 685-686 (صاح، صاح، يا حار، يا حار) كما
أن أقصى ما يدل عليه الحذف أن يكون لغة من لغات العرب كما في المسألة السابقة.
وقد ذكر ابن منظور ثلاثة شواهد شعرية لبقية اللغات، وهي: (هُوَ) بتشديد
الواو، و(هِيَ) بتشديد الياء، و(هو) بإسكان الواو⁽⁷⁾.

أما الشاهد القرآني/79 (اشترُوا) فقد جاء به الأنباري دليلاً على أن الكسرة

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/9. والملاحظ الشبه الكبير في التناول بين هذه المسألة والتي قبلها.

(2) سيبويه، الكتاب: 1/27 - 31. البغدادي، خزانة الأدب: 5/265.

(3) ابن جني، الخصائص: 1/69.

(4) ابن يعيش، شرح المفصل: 3/96 - 97. السيوطي، همع الهوامع: 1/61.

(5) سيبويه، الكتاب: 1/27، 2/252. الأشموني، شرح الأشموني: 1/136.

(6) ابن جني، المنصف: 2/229. ابن جني، الخصائص: 1/69.

(7) ابن يعيش، شرح المفصل: 3/97. ابن منظور، لسان العرب: 15/376 (هيا).

تُستثقل على الواو أكثر من استئقال الضمة عليها؛ ولهذا تضم الواو لالتقاء الساكنين؛ كما في هذا الشاهد، ولا تكسر إلا على وجه بعيد، وقد أورد ذلك في سياق تعليقه لإسقاط الواو والياء في تثنية (هو، وهي) وجمعهما، وذلك بأن الواو التي قبل الميم في التثنية والجمع لمّا وجب تغيير فتحته حتى لا يتوهم أنها حرفان منفصلان (هو، ما) وجب ضمها لا كسرهما؛ لأن الضمة على الواو أقل ثقلاً من الكسرة عليها؛ بدليل ما في الشاهد. أي أن الشاهد القرآني لم يكن في سياق الرد المباشر على احتجاج الخصم بحذف الواو والياء من (هو وهي) في التثنية، واستدلّاهم بذلك على أنهما ليسا أصليين؛ إذ الرد على ذلك كان باستئقال الضم على الواو، وإنما جاء الشاهد نظيراً لعلّة استطرادية تفسر وجوب ضم الواو التي تسببت في الثقل والحذف لا كسرهما بعد حذف الفتحة؛ أي أن الشاهد نظير لعلّة العلة.

أما بقية الشواهد الشعرية فجاء بها الأنباري تفسيراً لزيادة الميم في تثنية (أنت) نظير (هو وهي)؛ وذلك كراهية لالتباس الواحد بالتثنية حينما تكون القافية مطلقة، وحرف الروي مفتوح؛ حيث يوصل بألف الوصل أو الصلة، كما في الشاهد/431: (وكيف أنتا) وكذلك في الشاهد المكرر/204 (يا أنتا) ⁽¹⁾ فلو لم يزيدوا الميم لالتبس الواحد بالتثنية.

وقد لاحظنا أن قيمة الشعر هنا أكد من الشاهد القرآني؛ حيث كشف الشعر عن لغات العرب بشواهد (نظائر ردّ) بما يفتح مجال الاجتهاد للبحث عن الأصل من بينها، كما فسّرت زيادة الميم بنظيرين من الشعر (نظيري تعليل)، وجيء بنظائر الضرورة في تفسير حذف الواو (نظائر ردّ)، في حين كان الشاهد القرآني في زاوية فرعية نتجت عن الاستطراد في التعليل القياسي، كما بينا آنفاً (نظير علة العلة).

م/98: ما الضمير في "إياك" وأخواتها؟

ذهب الكوفيون وابن كيسان إلى أن الكاف هي الضمير المنصوب، و(إيا) عماد، وذهب بعضهم إلى أنّ (إياك) كاملاً هو الضمير. وذهب البصريون إلى أن (إيا) هي

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1/359. الأشموني، شرح الأشموني: 2/443. وقد يُستشهد

به لنداء ضمير الرفع، كما في م/45

الضمير، والكاف وأخواتها حروف لا موضع لها من الإعراب⁽¹⁾.
وإذا كانت هذه المذاهب هي ما عليه الأكثر من الفريقين، فإنها اعتمدت
على حجج قياسية ومعايير أصولية، وأما الشواهد النقلية فقد اختصت بها بعض
المذاهب الثانوية في هذه المسألة، هي كما يلي:

أولاً: حكاية الخليل؛ فقد كان مما حكاه عن العرب إضافة (إيا) إلى المظهر في
الشاهد النثري، وهو قولهم في المثل/ ص 695 (إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا
الشواب⁽²⁾)، وعلى الرغم من أن هذه الرواية شاذة عند الأنباري الذي شكك فيها؛
من خلال كون سيبويه لم يسمعها من الخليل، وإنما قال: وحدثني من لا أتهم عن
الخليل أنه سمع أعرابيا يقول ذلك. فإن الأنباري — مع ذلك — استثمر هذه الرواية
في الرد على مذهب الزجاج الآتي.

ثانياً: مذهب الزجاج؛ فقد رأى أن (إيا) اسم مظهر خُصَّ بالإضافة إلى سائر
المضمرات، وأنها في موقع جر بالإضافة⁽³⁾. وقد رد الأنباري على ذلك — إضافة
إلى الردود القياسية — برواية الخليل السابقة التي أضيف فيها (إيا) إلى المظهر
أيضاً.

وإذا كانت الشواهد الشعرية/438 - 440 التي جاءت فيها إياك مجيء الاسم
المظهر تشهد للزجاج، وهي: (ضمنت إياهم، بلغت إياك، نقتل إيانا)؛ إذا كانت
كذلك⁽⁴⁾ فإن الأنباري جعلها من الضرورة⁽⁵⁾ التي لا يجوز استعمالها في اختيار
الكلام.

وقد تبين لنا فضلاً عن خلو المسألة من الشواهد القرآنية أن الشواهد الأخرى
جاءت لنصرة مذاهب ثانوية؛ فشواهد الشعر تؤيد مذهب الزجاج، وليس لها علاقة

(1) الاسترأبادي، شرح الكافية: 2 / 12. المرادي، الجني الداني: 536.

(2) الصبان، حاشية الصبان: 1 / 120.

(3) الأزهرى، شرح الصريح: 1 / 123.

(4) سيبويه، الكتاب: 2 / 362؛ ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 56 - 60.

(5) ابن جني، الخصائص: 2 / 194 - 195. الأنباري، أسرار العربية: 169. ابن يعيش، شرح

المفصل: 3 / 101.

بمذهب جمهور البصريين أو جمهور الكوفيين، وقد رد عليها بالضرورة. أما الشاهد
النثري فبعد أن ردت روايته ووسم بالشذوذ رُد به على مذهب الزجاج. ولم يبين لنا
الأنباري محل الضرورة في هذه الشواهد ولم يفسرها.
م/101: مراتب المعارف.

ذهب الكوفيون إلى أن اسم الإشارة (المبهم) أعرف من الاسم العلم، وذهب
البصريون إلى أن الاسم العلم أعرف من الإشارة، ثم ذهب سيبويه إلى أن الاسم
المضمر أعرف المعارف، ثم الاسم العلم ثم الإشارة ثم ما عرف بالألف واللام، ثم
المضاف إلى أحد هذه المعارف.

وذهب أبو بكر بن السراج إلى أن الإشارة أعرف المعارف، ثم المضمر ثم العلم
ثم ما فيه الألف واللام، ثم المضاف إلى أحد هذه المعارف. وذهب أبو سعيد
السيرافي إلى أن العلم أعرف المعارف، ثم المضمر ثم المبهم (الإشارة) ثم ما عرف
بالألف واللام، ثم ما أضيف إلى أحد هذه المعارف.

وقد ذهب الأنباري مذهب الكوفيين في هذه المسألة، ولكنَّ أحدًا من النحاة
المذكورين لم يستشهد لما قال بأي شاهد نقلي، حسب ما ورد في الإنصاف، وإنما
اعتمد احتجاجهم على علل قياسية أصولية ومعنوية⁽¹⁾.

م/105: هل همزة بين بين متحركة أو ساكنة؟

(80) "أنذرتهم" البقرة/6، يس/10.

ذهب الكوفيون إلى أن همزة بين بين ساكنة، وذهب البصريون إلى أنها
متحركة⁽²⁾. وقد احتج البصريون بوقوعها في الشعر قبل الساكن في الموضع الذي
لو اجتمع فيه ساكنان لانكسر البيت، وذلك في الشاهد/448 وهو (أَنْ رَأَتْ..)؛ فلو
كانت الهمزة الثانية عند تخفيفها -بين الهمزة وحرف العلة- ساكنة لالتقى ساكنان
على غير الحد الجائز⁽³⁾. وقد ذكر ابن يعيش والمبرد نظيرين لهذا الشاهد (أَنْ،

(1) الأزهري، شرح الصريح: 1/ 112. الصبان، حاشية الصبان: 1/ 110.

(2) الأزهري، شرح الصريح: 2/ 465. الصبان، حاشية الصبان: 4/ 249.

(3) سيبويه، الكتاب: 3/ 154. الاسترلابادي، شرح الشافية: 3/ 45.

أأنت⁽¹⁾، كما ذكر المحقق ستة نظائر شعرية أخرى/728 (أن، أن، أنت، أأنت، أأخير، أأحق، أم تميم)؟

وإذا كان منع التقاء الساكنين، ووزن البيت هما مستند البصريين في تحريك الهمزة في هذه الشواهد؛ فإن القراءة القرآنية لا تخضع لما يراه فريق من النحاة، وإنما هي سنة متبعة، وقد قرأ ورش في الشاهد القرآني المذكور: (أأذرتهم) بقلب الهمزة الثانية ألفاً⁽²⁾؛ حتى مع التقاء ساكنين؛ فالكوفة يجيزون التقاء الساكنين في مثل هذا الموضع، ومع ذلك فإن التزام الزمخشري قواعد البصريين ومعاييرهم في منع التقاء الساكنين هنا، جعله ينكر هذه القراءة ويراها لحناً خارجاً عن كلام العرب⁽³⁾؛ لأنها همزة بين بين وليست ساكنة، ولذلك فتخفيفها يكون بالتسهيل لا بالقلب ألفاً. ولكن هذا الرد هو إلزام للكوفيين بما لم يلتزموه؛ وذلك غير جائز في أصول الاحتجاج – حسب المحقق – لأن الكوفيين لا يمنعون التقاء الساكنين في مثل هذا الموضع.

وهكذا فإن هذا الشاهد القرآني الذي لم يذكره الأنباري ذو أهمية بالغة في هذه المسألة، من حيث كونه قراءة تؤيد ما ذهب إليه الكوفيون. إذ لو نظرنا للشاهد القرآني في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة التي تعد الألف المدية حركة طويلة، وليست حرفاً ساكناً⁽⁴⁾، لكننا بذلك نؤيد صحة القراءة، ونؤيد الكوفيين. فهذا الشاهد صريح ومباشر في موضع الخلاف؛ ولذلك لم يجد الزمخشري بُدّاً من إخضاعه لأصول البصريين الذين يمنعون التقاء الساكنين هنا.

وأما الشاهد الشعري الأخير/449 (متى الموت جائيء) فليس مباشراً في موضع الخلاف، وإنما ذكره البصريون لبيان أن اجتماع الهمزتين في رواية قطرب ابن المستنير للشاهد إنما جاء للضرورة؛ وذلك لأن الهمزتين المتطرفتين إذا تحركتا

(1) المبرد، الكامل: 168/2. ابن يعيش، شرح المفصل: 83/3.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون: 110/1. وقد روى أيضاً تخفيف الثانية بين بين على لغة الحجاز.

(3) الزمخشري، الكشاف: 22. وانظر كلامه أيضاً عن ذلك في تفسيره يس/10.

(4) أنيس، الأصوات اللغوية: 38.

وانكسرت أولاهما وجب قلب الثانية ياءً؛ لأنها بعرض التسكين للوقف، وفي ذلك معاودة للأصل للضرورة. ولذلك فكل النحاة يروونه بالياء المضمومة⁽¹⁾، فلما كانوا يستثقلون اجتماع الهمزتين في موضع الخلاف قربوا هذه الهمزة من حرف العلة، وذلك لا يوجب خروجها عن أصلها من كل وجه، ولا سلب حركتها عنها بالكلية. وبذلك لم يأت اجتماع الهمزتين في شيء من كلامهم، إلا في رواية قطرب لهذا الشاهد.

وقد ذكر المحقق خمسة نظائر شعرية/ص729-730 لرواية النحاة الآخرين في معاودة الأصل المهجور للضرورة، وهي (كابي، مُصْقِي، للعداري، يَسْلُو، تُساوي) حيث ظهرت الحركة على أواخر هذه الكلمات معاودة للأصل.

وفي مقابل ذلك الشاهد القرآني المهم في هذه المسألة، فقد ذكر المحقق شاهداً لشرح الشاهد الشعري/ 448 وهو قوله تعالى: (81) "وإنَّ لك لأجرأ غير ممنون" القلم/3.

م/107: ما الأصل في حركة همزة الوصل؟

(82 - 84) "فلايمه الثلث" النساء/11، "الحمد لله" الفاتحة/2 "الحمد لله" الفاتحة/2.

ذهب الكوفيون إلى أن الأصل في حركة همزة الوصل أن تتبع حركة عين الفعل، وذهب بعضهم إلى أن الأصل فيها السكون، وإنما تحرك لالتقاء الساكنين، وذهب البصريون إلى أن الأصل فيها الكسر، وإنما تُضم في "ادخل" ونحوه لاستثقال الخروج من كسر إلى ضم⁽²⁾.

نظائر علة الإتياع:

وقد احتج الكوفيون بأن العرب يتوخون المجانسة والإتياع في كلامهم؛ فجاؤوا لذلك بأمثلة نظائر/ص737 من الاستعمال النثري منها (مُنْتَن) فضموا التاء إتياعاً لضمة الميم، وعكسها (مِنْتِن) حيث كسروا الميم إتياعاً لكسرة التاء، ومن ذلك أيضاً: المغيرة ويُسرُوع بضم الياء إتياعاً لضمة الراء. (ويُعفرُ) بضم الياء إتياعاً لضمة الفاء.

(1) انظر مثلاً: الأشموني، شرح الأشموني: 1/ 44.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 9/ 131. الأزهرى، شرح الصريح: 2/ 456.

ومن هذا الباب جاؤوا بالشواهد القرآنية المذكورة؛ ففي الأول/82 (فلايمه) كسر الهمزة إتباعاً لكسرة اللام، وذلك في قراءة حمزة الزيات والكسائي، وهما من سادات القراءة السبعة⁽¹⁾. وقد رد الأنباري على ذلك كله بأن التحريك للإتباع ليس قياساً مطرداً، وإنما جاء ذلك في بعض المواضع في ألفاظ معدودة قليلة جداً، ثم إنه على طريق الجواز لا الوجوب، حيث يجوز في هذه الألفاظ حكم الأصل: مُنْتِن، المُغِيرَة، وَيَسْرُوع، وَيَعْقُر، ولَأْمَك. كما يحتمل أن يكون في بعضها لغة لا للإتباع⁽²⁾؛ فيحتمل أن يكون (مُنْتِن) من نَنْن لا أَنْتِن، والمغيرة من غار لا أغار.

أما الشاهدان القرآنيان الآخريان (الحمد لله والحمد لله) فهما قراءتان شاذتان⁽³⁾ حسب الأنباري- في الاستعمال ضعيفتان في القياس؛ لأن كسر الدال يؤدي لإبطال الإعراب، وضم اللام أولى بالامتناع؛ لأن الإتباع في الكلمة الواحدة (المتصل) ضعيف، فكيف بالكلمتين (المنفصل)، وليس بعد الضعف إلا امتناع الجواز.

وقد لاحظنا أن البصريين وجهوا جُلَّ اعتراضهم إلى أصل علة الإتباع؛ كما في نفي اطرادها ونفي وجوبها، فلما بينوا ضعف مثابة الإتباع استدلوا من ذلك على أنه ليس الأصل في حركة همزة الوصل أن تتبع حركة العين، والسبب في ذلك أن الشواهد ليست في همزة الوصل، وإنما في نظائر تشترك مع همزة الوصل في علة التحريك، فهي أمثلة نظائر للعلة محل الخلاف، وأن الخلاف ليس على حركة همزة الوصل في الاستعمالات المختلفة، وإنما على الأصل فيها أو العلة فيها، ومع ذلك فقد وُجِعت بعض الردود مباشرة إلى أمثلة الإتباع؛ كحمل الشاهد القرآني الأول/82 والأمثلة النثرية على لغات العرب، والبحث لها عن تأويل يخرجها عن الإتباع، ومثل ذلك وسم القراءتين الأخيرتين/83 - 84 (الحمد لله) بالشذوذ في الاستعمال، والضعف في القياس.

(1) وقد كسرا همزة (أم) في الموضعين من النساء/11، انظر: السمين الحلبي، الدر المصون: 601 /3.

(2) الصبان، حاشية الصبان: 234 /4.

(3) ابن جني، المحتسب: 37 /1، حيث نص على شذوذهما قياساً واستعمالاً، انظر الحاشية القادمة (1)/ص 293 حيث نسبنا للحسن البصري.

م/108: هل يجوز نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها؟
(85-88) "الْمَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" آل عمران/1-2 "مَنَعَ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيْبِنَ الَّذِي"
ق/25-26 "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ" الفاتحة/1-2 "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ
اسْجُدُوا" البقرة/34.

ذهب الكوفيون إلى جواز نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها، كما في القطع. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز⁽¹⁾.

وكان مما احتج به الكوفيون لمذهبهم الشواهد القرآنية المذكورة في صدر هذه المسألة؛ ففي الأول/85 (الْمَ اللَّهُ) نقلُ فتحة همزة (الله) إلى الميم قبلها، وفي حين أن الأنباري لم ينسب هذه القراءة⁽²⁾، فقد نسب الثانية إلى حكاية الكسائي؛ حيث قال: قرأ علي بعض العرب سورة (ق) فقال: (مُرِيْبِنَ الَّذِي) بفتح التتوين⁽³⁾؛ لأنه نقل فتحة همزة (الذي) إلى التتوين قبلها. وقد رد الأنباري احتجاجهم بالأول؛ لأن حركة الميم (الْمَ) عنده إنما كانت لالتقاء الساكنين، وهما الميم واللام من (الله)، وكانت الحركة فتحة على خلاف الأصل في التقاء الساكنين؛ لأن الكسر يؤدي إلى اجتماع أربع كسرات متواليات في التقدير (ياء بين كسرتين)، وذلك ثقيل جدا، فعدلوا عنه إلى الفتح لأنه أخف الحركات.

والحقيقة — من منظور صوتي حديث — أنه لا يؤدي إلى أربع كسرات، وإنما إلى ثلاث، لأنه لا يوجد كسرة قبل الياء المدية⁽⁴⁾، وقد أشار الأنباري إلى من يزعم أن الساكنين هما الميم والياء قبلها، ولكن هذا باطل عنده لقصوره، إذ لو كان كذلك لوجب تحريك الميم في (89) "أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ" البقرة/1-2، ولعل مقصود الأنباري أن الساكنين المزعومين موجودان هنا، ومع ذلك لم تتحرك الميم، والحقيقة أن الياء ليست صوتا ساكنا، وإنما هي كسرة طويلة، وهو ما يؤيد رد الأنباري لهذا الزعم،

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 9/ 119 - 122.

(2) الزمخشري، الكشاف: 165. وعليها أكثر القراء في الوصل.

(3) وقد جوز بعض النحاة في (مريب) النصب بدلا من (كل كفار). أبو حيان، البحر المحييط: 8/ 125.

(4) فالياء المدية هي حركة طويلة وليست صوتا ساكنا. أنيس، الأصوات اللغوية: 37.

ولكن من وجهة صوتية حديثة.

على أي حال فإن الرد على الشاهد الثاني/86 (مُربِّينَ الَّذِي) يسلك السبيل نفسه؛ أي أن فتحة التتوين سببها التقاء الساكنين: التتوين ولام الذي، وليس السبب نقل حركة الهمزة، وكذلك فإن تحريكه بالفتح على خلاف الأصل؛ لئلا يتوالى خمس كسرات، فعدل إلى أخف الحركات. والحقيقة الصوتية الحديثة تقضي هنا أيضا بعدم وجود كسرة قبل الياء، وإنما الياء المدية حركة طويلة جاءت بعد الراء. وبذلك يكون الفتح فرارا من ثقل أربع كسرات لا خمس.

وقد استدل الأنباري لهذا التوجيه بنظيرين من الألفاظ العامة المستعملة، وهو أن العرب فتحوا (أين وكيف) لئلا يجمعوا بين ياء وكسرة مع كثرة الاستعمال، فلأن يفتحوا هنا أولى. والحقيقة أن الياء هنا حرف لين لا مدّ. ومما طعن به على هذا الشاهد أيضا أنه لا إمام لهذه القراءة، فلا يجوز لأحد أن يقرأ بها⁽¹⁾. والقول نفسه في الشاهد الثالث/87 (الرحيمَ الحمْدُ) فإنها وإن حكاها الكسائي عن بعض العرب، فليس لها إمام حسب الأنباري، فلا تصح القراءة بها.

ومما أخذ على هذه القراءة في حال صحتها أن فتحة الميم فتحة إعراب، بنصب (الرحيم) على المدح بتقدير: أعني، والسبب تكرار الوصف⁽²⁾.

وقد أشار الأنباري إلى كثرة نظائر ذلك في كلامهم، ولعله يقصد ما جاء في المسألة/65، وذكر من ذلك الشاهد المكرر/295 (النازلون...والطيبين) ونظائره⁽³⁾.

وأما الشاهد الرابع/88 (للملائكة أسجدوا) فهو قراءة لأبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني من سادات أئمة القراء، وهو أحد القراء العشرة، وقد نقل ضمة همزة (أسجدوا) إلى التاء قبلها، فاستدل الكوفيون بذلك على الجواز.

غير أن هذه القراءة ضعيفة جدا في القياس عند الأنباري وقليلة في الاستعمال،

(1) يشترط لصحة القراءة موافقة العربية ولو بوجه وصحة السند موافقة الرسم العثماني، النشر: 10 / 1.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون: 35 / 1.

(3) سيبويه، الكتاب: 2 / 57 - 64. ابن هشام، أوضح المسالك: 3 / 314. الأشموني، شرح

الأشموني: 2 / 399. الأزهرى، شرح الصريح: 2 / 116.

إذ القراء على خلافها⁽¹⁾، فلا حجة فيها من ثلاثة أوجه:

الأول: أنها في غير موضع الخلاف، فالخلاف وقع في نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها، والتاء هنا متحركة، ولكن كان بإمكان الأنباري أن يردها إلى موضع الخلاف بحملها على نية الوقف كما فعل في الوجه الثالث الآتي.

الثاني: أنها حجة على الخصم؛ لأن الكوفيين لا يجيزون نقل حركة همزة الوصل إلى المتحرك قبلها.

الثالث: الإتياع، وهو كثير في كتاب الله وكلام العرب؛ حيث إن التاء ضمت إتياعاً لضمة الجيم، ونظيرها قراءة (90) "وقالتُ اخرجُ عليهن" يوسف/31 بضم التاء إتياعاً لضمة الراء⁽²⁾، وذلك إذا سكن التاء فيهما لنية الوقف، فالتقى ساكنان، فحرك الأول بالضم كما تضم الهمزة، ولم يكسر على الأصل؛ وذلك استئقلاً للخروج من كسر إلى ضم. ونظيره أيضاً قراءة (91) "جناتٍ وغيونٍ ادخلوها" الحجر/45-46 بضم التتوين إتياعاً لضمة الخاء⁽³⁾.

وهناك وجه آخر ذكره الأنباري للقول بالإتياع هنا، وذلك بأن يكون القارئ أتبع الضم الضم، كما أتبع الكسر الكسر في قراءة الحسن البصري (92) "الحمد لله" الفاتحة/2 بكسر الدال إتياعاً لكسرة اللام، أو ضم اللام إتياعاً لضمة الدال⁽⁴⁾، كما في قراءة (93) "الحمد لله" الفاتحة/2، وكسر الميم في (مُنْتِن)/ص744 إتياعاً لكسرة التاء، أو ضم التاء فيها إتياعاً لضمة الميم. وهذا الإتياع الذي أشار إليه الأنباري قريب من صور المماثلة المعروفة في الفكر الصوتي الحديث⁽⁵⁾.

وأخيراً؛ فقد تبين لنا بكل وضوح أهمية الشاهد القرآني في هذه المسألة، والدور

(1) السمين الحلبي، الدر المصون: 1/271.

(2) وهي الرواية عن نافع، الحجة في القراءات: 4/410.

(3) السمين الحلبي، الدر المصون: 7/126.

(4) وقد وسمتا بالشذوذ في المسألة السابقة من الأنباري نفسه، وهو هنا يحتج بهما. انظر الحاشية (3) /ص289.

(5) انظر مثلاً أنواع المماثلة في: عبدالتواب، رمضان، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه،

(د.ت)، القاهرة، مكتبة الخانجي، 22 - 36.

الرئيس الذي أداه؛ إذ إن المحور الذي دارت حوله آراء النحاة هو هذه الشواهد؛ فالكوفيون بنوا مذهبهم على القراءات المذكورة، والبصريون أولوا هذه القراءات، أو ردّوها بطريقة أو بأخرى كما لاحظنا.

وبصورة أوضح؛ يمكننا أن نقول: إن شواهد القراءات القرآنية – وهي الأوفر في هذه المسألة كما ونوعا – وردت في ثلاثة مستويات:

الأول: وهو أهمها، وعليه جاءت شواهد الكوفيين، قراءات صريحة ومباشرة في موضع الخلاف، وليس معها نظائر شعرية أو نثرية، وقد رد عليها البصريون بالتأويل الصوتي أو الإعرابي المؤيد بالنظائر، والذي يُخرج الشاهد عن موضع الخلاف، كما رد على بعضها بأنه لا إمام لها، أو أنها في غير موضع الخلاف، أو أنها ضعيفة في القياس والاستعمال، مع أنها لأحد الأئمة العشرة.

الثاني: شواهد نظائر الرد؛ فالردود السابقة على شواهد الكوفيين، وتأويلاتها استدعت أمثلة نظائر لعل الرد، وهي على أهميتها لا تصل إلى شواهد المستوى الأول.

الثالث: وهو أقلها أهمية وأبعدها عن موضع الخلاف، وقد جاء عليه الشاهد/88، وهو مثال يدل على قصور تقدير آخر لأحد شواهد الكوفيين انتصارا لتقدير الأنباري.

م/109: هل يجوز مد المقصور في ضرورة الشعر؟

(94) "يكادُ سناءُ برقه يذهبُ بالأبصار" النور/43.

أجاز الكوفيون والأخفش أبو الحسن والكسائي مدَّ المقصور في ضرورة الشعر، ومنعه البصريون⁽¹⁾، وأجمعوا على جواز قصر الممدود في الضرورة، إلا أن الفراء اشترط شروطا سنأتي لاحقا على بعضها.

والملاحظ أن عنوان الخلاف هنا متجه للشعر، وفي ذلك دلالة على أن مد المقصور مرفوض في غير الضرورة من باب أولى، إلا أن الشاهد القرآني المذكور في تحقيق المسألة/ص751 (سناء) -وهو قراءة لطلحة بن مصرف بمد (السنا)

(1) الأزهرى، شرح الصريح: 2/ 368. الصبان، حاشية الصبان: 4/ 91.

وأصله مقصور-يتجاوز قصر الكوفيين الإجازة على إقامة الوزن في ضرورة الشعر، ويجعل الجواز-إذا صحت رواية هذه القراءة⁽¹⁾- في سعة الكلام. وبذلك يكون هذا الشاهد على أهمية كبيرة في هذه المسألة؛ لأن بإمكانه أن يلغي الخلاف من أساسه؛ فإن إجازة المد في هذه القراءة يقطع بجواز ذلك في ضرورة الشعر من باب أولى.

ولأن الأنباري لم يُشر إلى هذه القراءة فقد اكتفى بشواهد الكوفيين من الشعر، وهي أربعة شواهد مباشرة/454-457 مد فيها ما أصله القصر، وذلك في (السّعاء واللّهاء، والغناء، والرّضاء) وأصلها: السّعاء واللّهاء والغنى والرّضى⁽²⁾، ومن نظائر ذلك/ص748 الشاهد الشعري (بلاء السربال) بدلا من بلى⁽³⁾. وثلاثة شواهد قياساً على ما أجمع عليه من إشباع الحركات في ضرورة الشعر، كما في المسألة الثانية، وهي الشواهد المكررة/8، 10، 16: (القرنّفول، والكلكال، ونيضال)⁽⁴⁾، ولا حجة في هذه الشواهد عند الأنباري، فشاهد (السّعاء واللّهاء)/454 لا يعرف قائله⁽⁵⁾، وشاهدا (الغناء)/455-456 تأولهما الأنباري من جهتي المعنى واللغة، ومن جهة الرواية؛ فالإنشاد فيهما بفتح الغين بمعنى الكفاية، ونظيره الشاهد الشعري/458 (ولا يُغني غنائي)، أو أن يكون بكسر الغين ولكنه مصدر (غاني)، أي: فاخر بالغنى⁽⁶⁾، ونظيره عادي عداء بمعنى والى، كما في الشاهد الشعري/459 (فَعَادَى عِدَاء)، وقال مثل ذلك في الجواب عن (الرّضاء) في الشاهد/457؛ فالرّضاء مصدر راضى مُراضاة ورِضاء. ولكن هذه الردود عند ابن هشام فيها تمحل وتعسف⁽⁷⁾، أما شواهد الإشباع فتؤدي إلى زيادة الحروف فقط، فهو تغيير واحد، أما

(1) ابن جني، المحتسب: 2/ 114.

(2) الأشموني، شرح الأشموني: 3/ 658-659. الأزهرى، شرح الصريح: 2/ 293.

(3) الأشموني، شرح الأشموني: 3/ 657.

(4) المالقي، رصف المباني: 12. السيوطي، الأشباه والنظائر: 2/ 49.

(5) ابن جني، الخصائص: 2/ 231. السيوطي، همع الهوامع: 2/ 157.

(6) ابن منظور، لسان العرب: 15/ 136 (غنا).

(7) ابن هشام، أوضح المسالك: 4/ 283. الشاهد رقم/ 537.

المد فزيادة للألف الأولى، وقلب للثانية همزة، فبان الفرق، وأما بقية الشواهد الشعرية/460-461 (العَدَاءُ مِنْ إِنْهَادَهَا) ، والمكرر/245 (الأطبا) فرد بها الأنباري اشتراط الفراء لجواز قصر الممدود أن يجيء في بابه نظير من المقصور؛ نحو إجازته قصرَ (سَمَاءٌ وَذُعَاءٌ وَرِدَاءٌ) لأنها إذا قصرت تصير مثل (رَحَى وَهَدَى وَحَجَى). ولكن هذه الشواهد الشعرية تنقض شرط الفراء المذكور، خلافا لما عليه إجماع النحاة من جواز قصر الممدود في الضرورة⁽¹⁾ بغير هذا الشرط. فـ(فَعَالٌ وَإِفْعَالٌ) لا يجيئان في بابيهما مقصورين، وكذلك جمع (فَعِيلٌ) من المضاعف لا يجوز في بابه القصر، ومع ذلك قصرت (الأطبا) في الشاهد/245.

وهكذا؛ فإننا إذا تجاوزنا الشاهد الكوفي القرآني الذي بينا قيمته فيما قبل، والذي لم يرد عليه الأنباري؛ لأنه لم يذكره أصلا، فإن الشواهد الكوفية الشعرية كذلك صريحة ومباشرة في موضع الخلاف، وقد تعسف البصريون في ردها حسب ابن هشام؛ وذلك بالرواية وبالتأويل اللغوي والمعنوي المدعم بالنظائر الشعرية، أما النظائر الكوفية للإشباع فقد ردها الأنباري بالفرق. وأما شواهد الأنباري الأخيرة فهي أمثلة مهمة، لكنها في جانب فرعي، وهو الرد على الفراء الذي خالف الفريقين في اشتراطه لجواز قصر الممدود؛ فهي شواهد ردّ.

م/110: هل يحذف آخر المقصور والممدود عند التثنية إذا كثرت حروفهما؟

أجاز الكوفيون هذا الحذف، فقالوا (قَهَقْرَانٌ وَخَوْزَلَانٌ) في تثنية (قَهَقْرَى وَخَوْزَلَى)، و(قاصعان وحائثان) في تثنية (قاصعاء وحائثاء)، ولم يجز البصريون شيئا من ذلك في مقصور ولا ممدود⁽²⁾.

واستدل الكوفيون بسبع كلمات؛ منها أربع ذكرت، ومنها ثلاثة نظائر/ص755 تدل على أثر طول الكلمة، وكثرة حروفها في الحذف كما في: (اشهاباً اشهبابا) والأصل: اشهبابا، ومثله(احمرارا) ومنه (كَيْنُونَةٌ) والأصل كَيْنُونَةٌ عند البصرة،

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 7 / 5. الأشموني، شرح الأشموني: 3 / 658. السيوطي، همع الهوامع: 1 / 58.

(2) الأزهرى، شرح الصريح: 2 / 371.

وعند الكوفة (كُونُونَة) (1)، ولكنّ الأنباري فرّق بين هذه النظائر التي فيها ثقل لازم في أصل الكلمة، وبين التثنية العارضة، كما أن هذه الألفاظ اليسيرة على خلاف الأصل والقياس، فلا يقاس عليها.

واحتج البصريون بشواهد شعرية تبطل أن يكون الحذف للكثرة قياسا مطردا، وهذه الشواهد/ 462-464 هي (جُمَادِيَّيْنَه، جُمَادِيَّيْنِ، جُمَادِيَّيْنِ)؛ بقلب الألف الخامسة ياء على الأصل وعدم حذفها(2).

والحقيقة أن هذه الشواهد لا ترد مذهب الكوفيين الذين لم يوجبوا الحذف، وإنما أجازوه بما نقلوا عن العرب، في حين لم ينقل البصريون إلا مثلا واحدا تكرر في ثلاثة شواهد، وهذه الصورة من عوامل تقليل القيمة النوعية للشواهد؛ لأن موضع الشاهد واحد متكرر. وقد ذكر المحقق/ص756 ثلاثة نظائر تؤيد الكوفيين هي: خُنُفَسَان وُقُرْفَصَان وعاشوران(3)، ولو أبقوا الهمزة والألف لقالوا: خُنُفَسَاوَان وُقُرْفَصَاوَان وعاشوراوان؛ وبذلك يكون للكوفيين سبعة أمثلة استعمالية مباشرة في موضع الخلاف، وثلاثة نظائر علة، وكل ذلك في مقابل استعمال واحد للبصريين تكرر في ثلاثة شواهد، ومع ذلك تمسك البصريون بالقياس والأصل في التثنية.

ولم يذكر مثل هذا التعبير الثقيل في شاهد قرآني، لا بحذف ولا بغيره؛ مما يجعل الأهمية للشواهد غير القرآنية في مثل هذا النوع من المسائل.

م/111: ما سبب حذف علامة التأنيث مما على زنة اسم الفاعل؟

(95) "يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت" الحج /2.

ذهب الكوفيون إلى أن اختصاص المؤنث بهذه الأوصاف (طالق وطامث، وحائض وحامل...) هو السبب في حذف التاء التي لا تدخل إلا حيث يراد الفصل بين المؤنث والمذكر فيما يشتركان فيه، فالعلة عند الحذف الاستغناء، وذهب الخليل إلى أن حذف التاء راجع إلى قصد النسب بهذه الأوصاف (علة المعنى)؛ أي نسبة الوصف إلى الموصوف، وإن خلا الموصوف من الوصف ساعة إطلاقه، أما إذا

(1) ابن منظور، لسان العرب: 1/ 508 (شهب)، 3/ 31 (شيخ).

(2) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 2/ 489. ابن يعيش، شرح المفصل: 4/ 142.

(3) وتجمع خنفساء على (خنفساوات): ابن منظور، لسان العرب: 6/ 230 (خنفس).

أردت معنى الفعل وحدوثه لحظة الوصف لزم إلحاق التاء، أما سيبويه فحمل هذه الأوصاف على معنى المذكر⁽¹⁾.

نواقض علة الاختصاص:

والشاهد القرآني المذكور (مرضعة) أبرز ما رُدَّ به مذهب الكوفيين؛ فلو كانت التاء تدخل للفصل لما دخلت في الشاهد؛ لأن الإرضاع ليس من وصف المذكر، ومن جهة أخرى يُعدّ هذا الشاهد القرآني دليلاً للخليل على إدخال العلامة عندما تُحمل هذه الأوصاف على الفعل، فيكون المعنى في الآية أن تُديها في فم ولدها⁽²⁾. وفي مقابل ذلك وجد الحذف في كلامهم مع عدم الاختصاص، وقد أشار الأنباري إلى كتاب للأصمعي في هذا النحو.

ومن الشواهد الشعرية لذلك /483-487؛ وفيها (عَنَس ضامر، أي: ناقة، والمهرة الضامر، فريدة بازل، وتروى... بازل، وبيازل وجناء)، فكل ذلك في وصف الناقة⁽³⁾. فهذه الأوصاف ليست خاصة بالمؤنث، ومع ذلك حذفت التاء مع أنها تصف المؤنث هنا، وبذلك يكتمل الرد على علة الكوفيين من جهتين؛ قصور علتهم وعدم انعكاسها، وقد عُرِّز الرد بالشواهد القرآنية وغيرها. ومما ذُكر أيضاً مما يستوي فيه المذكر والمؤنث (أوصاف مشتركة): عاشق وعانس وعافر؛ للرجل والمرأة، ومن ذلك: رأس ناصل من الخضاب، ولحية ناصل، وجمل نازع إلى وطنه وناقة نازع⁽⁴⁾.

بين إرادة النسب وحدوث الفعل:

وأما أصحاب الخليل من البصريين فذكروا لإرادة النسب شاهداً شعرياً/465

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 5/ 101؛ الاسترأبادي، شرح الكافية: 2/ 154.

(2) الزمخشري، الكشاف: 795.

(3) ابن جني، المنصف: 1/ 11. الاسترأبادي، شرح الشافية: 2/ 318. السيوطي، همع الهوامع: 1/ 107.

(4) ابن منظور، لسان العرب: 6/ 149 (عنس)، 8/ 349 (نزع)، 10/ 251 (عشق)، 11/ 662 (نصل).

(حصان رزان)⁽¹⁾، ومن النثر نظائر استعمالية كقولهم: امرأة معطار ومذكار وميناث ومثشير ومعطير وصبور وشكور وخود وضناك وصناع، فإن هذه الأوصاف ليست جارية على حدوث الفعل⁽²⁾؛ ولذلك لم تلحقها العلامة.

ولذلك فقولهم: (طالق وطامث وحائض وحامل) في معنى: ذات طلاق وطمث وحيض وحمل؛ على معنى النسب، أي أنها عُرِفَت بذلك، كما يقال: رجل راح ونابل؛ أي: ذو رُمح ونبل⁽³⁾، وليس محمولا على حدوث الفعل.

كما استدل هذا الفريق من البصريين بأنهم يدخلون علامة التأنيث عند حمل هذه الأوصاف على حدوث الفعل، وشواهد ذلك من الشعر/466-467 (فإنك طالقة، ولكل حاملة تمام)، فقد جاء فيهما بالتاء مع أن الوصف خاص بالإناث؛ وذلك لأنه جعله وصفا جاريا على معنى الفعل وهو الحدث؛ أي أن الطلاق والحمل وقعا بعد أن لم يكونا⁽⁴⁾. ومن نظائر المحقق لذلك قول الشاعر/ص762 (كحائضة). وقد أشار ابن يعيش إلى هذا التفريق بين إرادة النسب وإرادة الفعل، وذكر لذلك شواهد قرآنية منها (96-97) "جاءتها ريح عاصف" يونس/22 و"السماء مُنْفَطِرٌ به" المزمّل/18؛ فلم يأت بالتاء فيهما وإن كانا وصفا لمؤنث؛ وذلك لأنه لم يجر على الفعل، وإنما يلزم الفرق ما كان جاريا على الفعل، وإنما أراد: ذات عصف، وذات انفطار⁽⁵⁾. إذ لو أريد ذلك لأتى بالتاء كما في الشاهد/94 "يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت" وقوله (98): "ولسليمانَ الرّيحَ عاصفةً" الأنبياء/81.

الحذف حملا على معنى المذكر:

أما أصحاب سيبويه من البصريين فجاءوا بشواهد كثيرة للحمل على المعنى؛

(1) ابن منظور، لسان العرب: 13 / 120 (حصن).

(2) ابن منظور، لسان العرب: 1 / 595 (عزب).

(3) والرجل النابل أيضا: الحاذق بالنبل، ابن منظور، لسان العرب: 11 / 640 (نبل).

(4) ابن يعيش، شرح المفصل: 4 / 103. ابن منظور، لسان العرب: 10 / 225 (طلق)، 11 / 177 (حمل).

(5) ابن يعيش، شرح المفصل: 5 / 102. ومن الوجوه أيضا حمل السماء على معنى السقف، السمين الحلبي، الدر المصون: 10 / 527.

منها قولهم في النثر/ص762-763 (رَجُلٌ رَبْعَةٌ) فأنثوا والموصوف مذكر؛ على معنى نفس ربعة، ومن الحديث: "مُذْ دَجَتِ الْإِسْلَامَ" لأن الإسلام بمعنى الملة، ومن ذلك حكاية الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء عن أعرابي: "جاءته كتابي" على معنى الصحيفة، ومن الشعر المكرر/327 على لسان المرأة: (تركتني ذا غربة)؛ لأن المرأة في المعنى إنسان، كما احتجوا للحمل على المعنى أيضا بخمسة عشر شاهدا⁽¹⁾ شعريا /468-482 وهي: (السماحة والمروءة ضمنا)؛ لأنه ذهب بالسماحة إلى السخاء وبالمروءة إلى الكرم، و(فإنَّ الحوادث أودى)؛ لأنها بمعنى الحدّثان، و(ألمت بنا الحدّثان) بمعنى: الحوادث، و(إنَّ الأمورَ إذا الأحداثُ دبَّرها) بمعنى الحدّث، و(والعشية بارد) بمعنى: العشي، و(عشرُ أبطنٍ) بمعنى: القبيلة، و(وقائع تسعة) حملا على الأيام، و(ثلاث شُصوص) لأنه عنى النساء، و(ثلاثة أنفس) مع أنَّ النفس مؤنثة، بدليل قوله تعالى: (99) "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" آل عمران/185؛ وذلك للحمل على معنى الشخص في الشاهد الشعري، و(قبائلنا سبع وأنتم ثلاثة) على معنى: أبطن ثلاثة، و(وكانت عادة إقدامها) بمعنى التقدمة، و(ما هذه الصوت) بمعنى: الصيحة، و(كانت من سجيتنا الغفر) أي: المغفرة، و(العينُ مكحول) بمعنى: العضو، و(كفّا مُخَضَّبًا)، أي عضوا.

والحمل على المعنى -حسب الأنباري- أكثر في كلامهم من أن يحصى⁽²⁾، ومن شواهد القرآنية ما ذكره المحقق/ص763-764 من قوله تعالى (100-101): "هذا رحمة من ربي" الكهف/98 على معنى (فضل) من ربي، وقوله: "ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم" هود/118-119 إذا جعلت اسم الإشارة في (ولذلك) عائدا إلى الرحمة المستفادة من قوله سبحانه: (إلا من رحم ربك)، وهو

(1) انظر الاستشهاد بأكثرها للحمل على المعنى في: سيبويه، الكتاب: 3/ 564 - 566.

المبرد، المقتضب: 2/ 148. ابن جني، الخصائص: 2/ 412 - 417. المرتضى، أمالي

المرتضى: 1/ 71 - 72. الأزهرى، شرح الصريح: 2/ 271 - 275.

(2) انظر نظائر أخرى للحمل على المعنى في المسألة/70.

رأي لبعض العلماء في الآية، وذلك لأن معنى الرحمة هو الفضل والإِنعام⁽¹⁾. ونظائره من الشعر/ص764 (فذلك الرزية) بمعنى: الخُطب، و(كخُرُوبة البانة المنفطر)؛ لأن الخرعية بمعنى الغض. و(مُضْطَمِرًا طَرَّتَاه) بمعنى: جانباه. وعلى الرغم من كثرة ما عُدَّ من الحمل على المعنى، فإنَّ بعض العلماء أخرج بعض الشواهد المذكورة من دائرة الحمل على المعنى، كما فعل ابن يعيش⁽²⁾ في الشواهد الشعرية/469،471 (الحوادث أودى، الأحداث دَبَّرَها)؛ حيث جعلَ الشاعرَ مُخَيَّرًا في الجمع المكسر تذكيرا وتأنيثًا؛ لأن لفظ المفرد زال، وصارت المعاملة مع لفظ الجمع (مذكر) أو الجماعة (مؤنث)، ومثَّل ذلك أن (مكحول) في الشاهد/481 خبر عن (حاجب) الواردة في الشاهد، وليس عن العين. كما جعل ابن منظور حذف التاء في الشاهد/469 من الضرورة⁽³⁾. ومن ذلك ما ذكره المحقق/ص770 من أن الشاهد/474 (وقائع تسعة) ليس فيه حملٌ على معنى الأيام؛ لأنك في الخيار في حال كون العدد وصفا.

وأخيرا؛ فإن الأنباري وإن اقتصر على شواهد الشعر في الحمل على المعنى، فإنَّ هناك شاهدين قرآنيين ذكرهما المحقق.

والأنباري في هذه المسألة أيضا لم يذكر إلا شاهدا قرآنيا واحدا، هو ما صدرنا به المسألة، ولكننا وجدنا ابن يعيش قد ذكر شاهدين من القرآن للغرض نفسه الذي ذكر له الأنباري شاهده، وأضاف شاهدا آخر في التفريق بين معنى النسب ومعنى الفعل.

ولذلك فهذه الشواهد القرآنية على درجة من الأهمية في تفسير حذف علامة التأنيث؛ فبعضها يرد على الكوفيين، وبعضها ينتصر لرأي الخليل، وأخرى تؤيد الحمل على المعنى.

ولكنَّ شواهد الحمل على المعنى عامة في إثبات الظاهرة، أما شواهد إرادة

(1) الزمخشري، الكشاف: 723. السمين الحلبي، الدر المصون: 6/426 - 427، (هود) حيث

جعل الزمخشري (هذا) في (الكهف) عائدا إلى السد.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل: 1/18، 9/6.

(3) ابن منظور، لسان العرب: 2/132 (حدث)، 15/385 (ودي).

النسب أو الفعل فأكثر التصاقا ودلالة في موضوع الخلاف.
ومن صور ورود الشاهد القرآني أيضا أن يكون شاهدا على أمر آخر غير محل
الخلاف، وإنما يأتي عَرَضًا واستطرادا؛ كما ورد في قوله تعالى(102): "وكان في
المدينة تسعة رهط" النمل/48؛ فقد جاء شاهدا نظيرا لإضافة العدد إلى اسم الجمع،
لا إلى جمع التكسير كما هو الأصل؛ فهو نظير للموضع الآخر غير الحمل على
المعنى في الشاهد الشعري/476، وهو قوله: (ثلاثُ نُودٍ).

والحقيقة أن الشواهد جميعا (8 شواهد قرآنية، 28 شاهدا شعريا، 20 شاهدا
نثريا واستعمالا محكياً) في هذه المسألة كانت في صالح الموقف البصري بشقيه؛
لأن الكوفيين في هذه المسألة أعطوا حكما عاما بناء على تصور جزئي لبعض
الاستعمالات، في حين وسع البصريون عموما دائرة الظاهرة فتكشفت لهم عن
شواهد تجعل التفسير الكوفي قاصرا عن تقديم علة شاملة لكل عناصر الظاهرة.

وقد كانت الشواهد في مستويات مختلفة من حيث الأهمية ومدى الاتصال
بموضع الخلاف؛ فالشاهدان القرآنيان/ 95، 98 صريحان ومباشران في الرد على
التعليل الكوفي؛ فالكلمتان ليس فيهما اشتراك بين المذكر والمؤنث، ومع ذلك دخلتهما
التاء، والشاهدان/96، 97 في المقابل لم تدخلهما التاء على الرغم من كونهما من
وصف المؤنث، وكما أن في ذلك ردا على الكوفة فإن هذه الشواهد القرآنية تؤيد
صحة المذهب البصري الرئيس، وهو أن التاء يؤتى بها للدلالة على معنى حدوث
الفعل، وإلا فالمعنى على النسب.

وأما الشاهدان/100، 101 فهما من نظائر الحمل على المعنى، وهو تفسير فريق
آخر من البصريين، ولكن الشواهد هنا عامة تؤيد الظاهرة، وليس بالضرورة حمل
محل الخلاف عليها. أما الشاهدان/99، 102 فقيمتها ضعيفة في المسألة؛ فالأول
جاء لإثبات صحة الاحتجاج بشاهد شعري للحمل على المعنى، والأخير أضعف؛
حيث جاء نظيرا لموضع آخر في شاهد شعري.

ولعل الشواهد غير القرآنية لم تخرج عن هذا التقسيم؛ فالشواهد الشعرية
الخمسة/483-487 مع خمسة استعمالات نثرية ردَّ بها جميعا على علة الكوفيين
القاصرة لتلتقي مع الشواهد القرآنية في الأوصاف المشتركة التي حذفت منها التاء

في وصف المؤنث. ثم جاء الشاهد الشعري/465 مع اثني عشر استعمالاً نثرياً أدلةً على حذف التاء من وصف المؤنث عند إرادة النسب في مقابل ثلاثة شواهد شعرية/466، 467 ونظيرهما؛ لإدخال التاء لإرادة الفعل. أما بقية شواهد النثر والشعر فهي أمثلة كثيرة تناظر الشواهد القرآنية في الحمل على المعنى.

وهكذا تتألف الشواهد المختلفة من القرآن وغيره لنصرة المذهب البصري، وإن كانت الشواهد الشعرية أكثر كما فإنها من حيث النوع والأهمية لا تختلف عن الشواهد الأخرى؛ لأن كثرة الشواهد الشعرية لم تكن لفروع جديدة لم يستدل عليها بالشواهد الأخرى.

م/112: ما علة حذف الواو من (يُعد) ونحوه ؟

العلّة عند الكوفيين هي الفرق بين اللزوم والمتعدي، وعند البصريين استئصال وقوعها بين ياء وكسرة⁽¹⁾.

وقد حاول الكوفيون بيان قصور علة البصريين، وذلك من خلال قولهم: إنه لو كان الحذف لوقوعها بين ياء وكسرة، لكان يجب الحذف في (يُوعِد)/ص782.

ولكنّ الأنباري أجاب عن ذلك بالفرق، ومراعاة الأصل فيها؛ ذلك أن الواو في (يُوعِد) لم تقع بين ياء وكسرة؛ لأن الأصل فيها (يُؤوعِد)، ونظير ذلك الشاهد المكرر/1 (يُؤكرمًا) الذي يدل على أن أصل يُكرم يُؤكرم⁽²⁾. فالهمزة المنوية في (يُوعِد) حالت بين الواو والياء؛ لأنها في حكم الثابتة غير المحذوفة، ونظير ذلك أن الياء المحذوفة في (العواور) في الشاهد الشعري/488، وفي نظيره الذي ذكره المحقق (العواور)/ص787 في حكم الثابتة⁽³⁾؛ بدليل عدم قلب الواو همزة على الرغم من مجيئها قبل الطرف بحرف مثل (أوائل)، فلم يقل (عوائر) لأن الياء بحكم الثابتة (العواوير) كما في شاهد المحقق الشعري/ص787 (طواويس ونواويس)، فلا تكون الواو بهذه النية طرفاً ولا قبل الطرف بحرف وقبلها ألف زائدة؛ ولذلك لا تحذف. فالاستعمال الذي ذكره الكوفيون (يُوعِد) لم يفلح بعد هذه الردود في الدلالة

(1) الأزهرى، شرح الصريح: 2 / 493. الصبان، حاشية الصبان: 4 / 285.

(2) ابن جنى، المنصف: 1 / 37. الاسترأبادي، شرح الشافية: 1 / 139.

(3) سيبويه، الكتاب: 4 / 370. ابن جنى، سر صناعة الإعراب: 2 / 771.

على قصور التعليل البصري.

ولم تشتمل هذه المسألة على أي شاهد من القرآن، كما أن أكثر المحاجة بني على القياس المرتكز إلى الأمثلة اللغوية الاستعمالية من هذه الصيغ.

م/113: ما وزن الخماسي المكرر ثانيه وثالثه؟

(103) "فَكَبُّبُوا فِيهَا هُمْ وَالغَاوُونَ" الشعراء/94.

(صَمَحَمَحَ وَدَمَكَمَكَ) على وزن (فَعَلَّلَ) عند الكوفيين، وهما على وزن (فَعَلَّلَ)

على أن العين واللام مكررتان حسب الظاهر عند البصريين⁽¹⁾.

كراهية اجتماع الأمثال:

واحتج الكوفيون بأن الأصل (صمَحَحَ ودمكَمَكَ) إلا أنهم أبدلوا من المكرر الأوسط

(ح، ك) ميماً؛ كراهية لاجتماع الأمثال، والميم من حروف الزيادة المختصة بالأسماء، فكانت أولى من غيرها.

ثم جاء الكوفيون بنظائر كثيرة للإبدال بسبب اجتماع الأمثال، أولها: ما ورد في

الشاهد القرآني، فالأصل (كَبُّبُوا) إلا أنهم أبدلوا من الباء الوسطى كافاً⁽²⁾.

وثانيها: ما ورد في الشواهد الشعرية/489-491 (المُشَفَّشَفَ)، وأصله

(المشَفَّفَ)، و(رَقَّرَقَت) وأصله: رَقَّقَت، و(تُكْرِكِرِه) وأصله: تَكَرَّرَه⁽³⁾.

وثالثها: من الأمثلة المنثورة⁽⁴⁾؛ كقولهم: (تملَمَل) في: تَمَلَّلَ، و(تَغَلَّغَل) في:

تَغَلَّلَ، و(تَكَمَمَم) في تَكَمَّم، و(حَنَحَث) في حَنَّثَ.

ولكنّ هناك فرقاً بين هذه النظائر الكثيرة، و(صمَحَمَحَ ودمكَمَكَ)؛ ففي نظائر

الإبدال لاجتماع الأمثال قام الدليل في رد الكلمة إلى أصلها، بخلاف: (صمَحَمَحَ

ودمكَمَكَ)؛ فالأصل المذكور لهما مجرد دعوى لا يستند إلى معنى، وإن من ادعى

قلبا على غير الظاهر بقي مرتتها بإقامة الدليل.

(1) الأزهرى، شرح الصريح: 2/ 448. الصبان، حاشية الصبان: 4/ 210.

(2) السمين الحلبي، الدر المصون: 8/ 534.

(3) ابن منظور، لسان العرب: 5/ 137 (كرر)، 9/ 182 (شفف)، 10/ 124 (رقق).

(4) بدليل اتحاد المعنى بين هذه النظائر؛ ابن منظور، لسان العرب: 2/ 129 (حَثَثَ)، 11/

499 (غَلَل)، 11/ 628 (مَلَل).

والملاحظ هنا أن البصريين تمسكوا بالظاهر على غير المعهود عنهم، والملاحظ أيضاً أن الشواهد من نوع النظائر التي تؤيد التوجيه، وليست في موضع الخلاف المحدد، وقد أورد المحقق في شرح الشاهد/489 شاهداً هو: (104) (ولكن لا تُواعدوهن سرّاً) البقرة/235.

م/114: هل في كل رباعي وخماسي من الأسماء زيادة؟

ذهب الكوفيون إلى أن كل اسم رباعي؛ مثل (جعفر) فيه زيادة الحرف الأخير حسب الفراء، أو قبل الأخير حسب الكسائي، وكذلك كل خماسي؛ مثل (سفرجل) فيه زيادة حرفين. وذهب البصريون إلى أن من الأسماء ما يكون من ضرب الرباعي والخماسي من غير زيادة؛ مثل (جعفر وسفرجل).

ولم يتوفر في هذه المسألة أيُّ شاهد من أي نوع كان؛ إذ كل المحاجة مبنية على قوانين الوزن وأصول الاشتقاق⁽¹⁾.

م/115: ما وزن (سيّد وميّت) ونحوهما؟

(105) "إنك ميّت وإنهم ميتون" الزمر/30.

الوزن عند الكوفيين (فَعِيل) وعند البصريين (فَعِيل) ⁽²⁾.

أوزان خاصة للمعتل:

وإذا كان الكوفيون قد اعترضوا على الوزن البصري بأنه ليس له نظير في كلام العرب فإن البصريين تمسكوا بظاهر الوزن محتجين بأن المعتل يختص بأبنية ليست للصحيح؛ مثل/ص796 (قُضَاة) على (فَعْلَة) وكَيْنُونَة وقَيْدُودَة على (فَيْعِلُولَة) لأن الأصل (كَيْنُونَة وقَيْدُودَة) إلا أنهم خففوه لكثرة حروفه، كما خففوا اشهباب/ص798 فقالوا (اشهباب) وقالوا: ريحان في (رِيحَان)، والدليل الرجوع إلى هذا الأصل عند الاضطرار⁽³⁾، كما في الشاهد الشعري/492 (كَيْنُونَة).

والفرق أن التخفيف في (ميّت) وأخواتها جائز لا واجب، فالأصل تشديد (كَيْنُونَة) كما أن الأصل تشديد (ميّت)، وقد ذكر المحقق/ص797 من الشعر شاهدين

(1) ابن يعيش، شرح المفصل: 6 / 143.

(2) الصبان، حاشية الصبان: 4 / 263.

(3) ابن جني، المنصف: 2 / 15.

لتشديد (سيّد وهين) على الأصل، وشاهدين لتخفيف (ميّت وهين). كما ذكر شاهدا قرآنيا على تشديد (ميّت) على الأصل، وهو: "إنك ميّت وإنهم ميّتون".

ووزن (كينونة) عند الكوفيين في الأصل (كُونونة) (فَعْلولة)؛ نحو(صندوق وبُهلول) لكنّهم فتحوا أوّله للتغليب، فصار (فَعْلولة وفَعْلول)، ولكنّ البصريين ردّوا عليهم بأن وزن (فيعلول) له نظير في الأسماء والصفات، مثل/ص799: خيتّور وعيطموس⁽¹⁾، بخلاف الوزن الكوفي (فَعْلول)؛ فلم يأت إلا في (صَعْفوق)⁽²⁾، كما في الشاهد الشعري/493.

الحمل على الظاهر أولى:

فإذا جاز أن يختص المعتل بأبنية ليست للصحيح، كان حمل (سيّد وهين وميّت) على الظاهر (فيعل) أولى من العدول عنه إلى غيره.

النظير:

ومن البصريين من جعل وزن (سيّد) وأخواتها (فيعل) بفتح العين؛ لأنه وجد نظيرا له كما في الشاهد الشعري/494 (العين)⁽³⁾، ولكنهم كسروا الياء من هذه الكلمات كما قالوا/ص801: بصري وأموي وأخت وذهري، والأصل فيها بصري وأخت وذهري وأموي.

ولكنّ هذا الشاهد يذكر على أنه لم يأت من معتل العين إلا هذه الكلمة؛ لأن المختص به المعتل هو (فيعل) بكسر العين؛ ولذلك فقله (عين) شاذ⁽⁴⁾، كما أن (صيقل) بكسر القاف في حكاية للأصمعي/ص803 شاذة في بابها؛ لأن الوزن الذي اختص به صحيح العين هو(فيعل) فهذا الشاذ من الصحيح (صقل) نظير الشاذ من

(1) الخيتور: السراب، والعيطموس: الجميلة؛ ابن منظور، لسان العرب: 229/4(ختعر)،6/143(عطمس).

(2) ابن جني، الخصائص: 215 /3. وآل صعْفوق قوم خدم باليمامة، ابن منظور، لسان العرب: 200 /10(صعْفوق).

(3) ابن جني، المنصف: 16 /2. الاسترأبادي، شرح الشافية: 150 /1، والعيّن: المتخرقة لا تمسك الماء. ابن منظور، لسان العرب: 304 /13(عين).

(4) سيبويه، الكتاب: 366 /4. ابن جني، الخصائص: 485 /2.

المعتل (عين). وأما الشاهد الشعري الأخير/495 فلم ينشده الأنباري للاستشهاد على قاعدة نحوية، وإنما لوروده في حكاية الأصمعي للقصة التي وردت فيها كلمة (صيقل) مكسورة العين.

وهو مثال على الشواهد الشعرية التي لا علاقة لها بموطن الخلاف إطلاقاً، بخلاف بقية الشواهد الشعرية؛ فهي إما نظائر علة/492، 494، أو دليل على القلة وعدم النظير/493.

وقد لاحظنا أن أكثر الاحتجاج السماعي في هذه المسألة معتمد على أمثلة من الاستعمالات المنتورة للمفردات المختلفة في سياق نظائر الاحتجاج. وأما الشاهد القرآني الذي صدرت به المسألة، فهو كما لاحظنا ضعيف العلاقة بموضع الخلاف، إذ لم يتجاوز التمثيل على أن (ميت) بالتشديد هو الأصل، وأن (ميت) تخفيف جائز له.

وخلاصة القول: إن أكثر الشواهد في هذه المسألة بصرية، ومحمولة على الظاهر، وتدرج تحت العلة القياسية (النظير) التي طالما حازت اهتمام النحاة؛ طمعا في تحقيق الانسجام لقواعدهم؛ ومن هنا جاءت أهمية الأمثلة الاستعمالية، على الرغم من كونها أمثلة لا أكثر.

م/116: ما وزن "خطايا" ونحوه؟

الوزن عند الكوفيين والخليل (فعالي)، وعند البصريين (فعائل) (1).

والشاهد الشعري الوحيد في هذه المسألة ورد على لسان الكوفيين والخليل، في أن الأصل في جمع خطيئة (خطايئ) ولكنهم قدموا الهمزة حتى لا تبدل الياء همزة نظير (صحائف) فتجتمع همزتان (خطائئ)، وهو مرفوض في كلامهم (2)، ولم يرد إلا في هذا الشاهد الشعري المكرر/449 (جائئ).

وأصل الجمع عند البصريين في المقابل (خطايئ)، ثم أبدلوا من الياء همزة على الأصل في مرحلة من المراحل فاجتمع همزتان، ودليله: حكاية الكسائي عن بعض العرب: اللهم اغفر لي (خطائئيه)/ص806.

(1) شرح الشافية: 3/ 59 - 62. الأزهرى، شرح الصريح: 2/ 463.

(2) الأشموني، شرح الأشموني: 1/ 44. الصبان، حاشية الصبان: 4/ 245.

وأما بقية المراحل عند الفريقين فتستند إلى قواعد صرفية خالصة من القلب والإبدال وغيرهما، ولم تستند إلى أي نوع من الشواهد؛ وهو ما يجعل الأهمية الكبرى في هذا النوع من المسائل للقواعد القياسية، على الرغم من أنه لا غنى لهذه القواعد عن الشواهد الداعمة؛ كما لاحظنا هنا في الشاهدين اللذين لم يكفيا — بدورهما — كل زوايا الاحتجاج، وهو ما يؤكد أهمية التكامل بين الأصلين الكبيرين: النقل والقياس.

م/117: ما وزن (إنسان) وأصل اشتقاقه؟
(106) "أنس من جانب الطور نارا" القصص/29.

الوزن عند الكوفيين (إفعان)، وعند البصريين وبعض الكوفيين (فعلان) (1).
الأصل: أنس أم نسي؟

واحتج الكوفيون بأن الياء وهي لام الكلمة عندهم حذفت من الأصل (إنسيان) لكثرة الاستعمال، فذكروا نظائر/ص309 من النثر والشعر لهذا الحذف؛ وهي: (أيس) في: أي شيء، و(عم صباحا) في: انعم صباحا، و(ويلمّه) في: ويل أمّه (2)؛ كما في الشاهدين الشعريين/496-497، وقد ذكر المحقق شاهدا نثريا وأربعة شعرية جاء فيها كلها (ويلمّ)/ص811، وعليه يكون إنسان مأخوذا من النسيان.

أما عند البصريين فمأخوذ من (الإنس) بمعنى: الظاهر أو ضد الاستيحاش (3)، والشاهد القرآني (أنس) دليل على المعنى الأول؛ فـ(أنس) في الشاهد أي: أبصر، فكما أن الهمزة في الإنس أصلية، فكذلك الهمزة في إنسان، والألف والنون زائدتان. ومما احتج به الكوفيون أن تصغيره (أنيسيان)/ص811، ولكن هذه الياء الأخيرة زائدة عند الأنباري على خلاف القياس، وقد ذكر لذلك أربعة نظائر/ص812 للتصغير على خلاف القياس؛ وهي: (ليلة: ليليلة)، (عشيّة:

(1) ابن منظور، لسان العرب: 6/10 (أنس)؛ الجوهري، إسماعيل بن حمّاد(ت: 393هـ)(1979م) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، 3/905.

(2) ابن منظور، لسان العرب: 11/228 (خيل).

(3) الجوهري، الصحاح: 3/905.

عُشَيْشِيَّةٌ)، (مغرب: مُغَيْرِبَان)، (رجل: رُوَيْجَل).

ولعل الذي أضعف قيمة الشواهد الكوفية الشعرية والنثرية في نظر البصريين أنها لم تكن صريحة ومباشرة في موضع الخلاف، وإنما هي نظائر لعلة الكوفيين. والخلاف أصلاً ليس في علة الحذف لكثرة الاستعمال، وإنما في حمل هذه المفردة (إنسان) على ذلك؛ ومن هنا وجدنا الأنباري قد فرق بين هذه النظائر التي يجوز فيها الإتيان بالأصل (عدم الحذف)، و(إنسيان).

وفوق ذلك هناك سبعة شواهد كوفية تكرر فيها الشاهد نفسه، وهو (وَيْلَم). وفي المقابل فإن الشاهد البصري القرآني – وإن كان مثالا وحيدا – فإنه نظير أكثر صراحة ومباشرة أو أقرب لموضع الخلاف؛ ومن هنا جاءت أهمية الاستدلال به. أما شاهد التصغير الكوفي المتفق على صحته، فقد ردَّ عليه بأنه على خلاف القياس، وبالنظائر.

م/118: ما وزن أشياء؟

(107) "وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض" النمل/48.

الجمع والمفرد

الوزن عند الكوفيين وأبي الحسن الأخفش (أفعاء)، والأصل: (أفعلاء) جمعاً لشيء، أو شيء حسب الأخفش، وذهب بعضهم إلى أنه (أفعال) جمعاً لشيء، أما عند البصريين فوزنه (لَفَعَاء)، والأصل (فَعَلَاء)، فهو مفرد مؤنث⁽¹⁾.

اللفظ والمعنى:

وإذا كان الكوفيون يحتجون بقولهم: (ثلاثة أشياء)/ص814 مستدلين بذلك على أن (أشياء) جمع، فإن الأنباري رد عليهم بالشاهد القرآني (تسعة رهط) الذي يدل على جواز إضافة العدد من (3-10) إلى المفرد لفظاً، إذا كان مجموعاً في المعنى؛ أي أن قولنا (ثلاثة أشياء) لا يدل على أن أشياء جمع؛ فهي مفرد لفظاً ولكنها جمع في المعنى، أما المخالفة الدالة على المذكر فلأنها في المعنى جمع (شيء) المذكر. والذي يدل على أنه اسم مفرد أنهم جمعوه على (أشأوى) والأصل: (أشأوي)،

(1) الاسترأبادي، شرح الشافية: 1/28، 194. ابن منظور، لسان العرب: 1/103 (شياً).

كما جمعوا صحراء على (صَحَارَى) وأصله القياسي (صَحَارِيّ) بالتشديد، وقد يرجع الشاعر لهذا الأصل عند الضرورة⁽¹⁾؛ كما في الشاهد الشعري/498 ونظيره عند المحقق (البَطَاحِيّ)/ص817. ولكنّ الفصح في الاستعمال هو حذفُ إحدى الياءين، ثم إبقاء كسرة الحرف الذي بعد الألف ومعاملته كالمنقوص، ونظيره عند المحقق قول الشاعر (صَحَارِيّ)/ص817. أو قلبُ هذه الكسرة فتحةً، فتقلب الياء ألفاً؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها، ونظيره قول الشاعر (العَدَارَى)/ص817. وعلى ذلك جاءت (أشَاوَى).

والحقيقة أن الاحتجاج في هذه المسألة استند – فضلا عن الشواهد المذكورة – إلى نظائر استعمالية كثيرة، ولكنها تابعة إلى الخلاف في قواعد الجمع بناء على الوزن الصرفي، وتحديد الأصل، والاستثناءات الواردة على ذلك؛ بسبب علة الاستئصال وغيرها.

وقد آثرت إهمال هذه الاستعمالات حتى لا نخرج عن غاية الدراسة، وفي المقابل فقد ذكرت من الشواهد الشعرية والاستعمالات ما يتصل بسياق الشاهد القرآني (الجمع والمفرد)، وهو جانب – على أهميته – لا يستغني عما تعالجه تلك القواعد وأمثلتها.

وحتى الشاهد الاستعمالي هنا (ثلاثة أشياء) فهو مبني على قواعد العدد والمعدود وخصائصهما، ومثله استعمال (أشَاوَى) ونظائره؛ فهي قائمة على خصائص الجمع. وأخيرا فكل ذلك يعكس الترابط والتكامل بين النقل والقياس، خاصة في هذا الفصل الذي وسمنا قسما من شواهد بشواهد الخصائص.

م/121: هل (رُبّ) اسمٌ أم حرفٌ؟

(108): "رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ" الحجر/2.

هل يدخل الحذف الحرف؟

ذهب الكوفيون إلى أن (رُبّ) اسمٌ وذهب البصريون إلى أنه حرف جر⁽²⁾، وقد استدل الكوفة فضلا عن القياس وبيان الفروق بينها وبين حروف الجر بالشاهد

(1) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1/ 86. ابن يعيش، شرح المفصل: 5/ 58.

(2) الأنباري، أسرار العربية: 262.

القرآني المذكور (رُبَمَا)؛ حيث قرئ بالتخفيف⁽¹⁾ كما قرئ بالتشديد؛ فدل الشاهد على أن الحذف يدخله، والحذف لا يدخل الحروف. وبذلك يكون الشاهد القرآني مثال خصائص، وهو صريح ومباشر بناء على اختصاص الحذف بغير الحرف، ولكن (رَبّ) بالتخفيف من جهة أخرى لغة من اللغات، وهذا الشاهد مثال عليها لا أكثر.

ولكن الأنباري رفض معيار الحذف؛ فقد جاء الحذف في الحرف كما في تخفيف (أنّ) // ص 834، واحتج الأنباري لهذا الرفض بحجة الخصم؛ فإذا جاز عند الكوفيين حذف حرفين من (سوف) // ص 834 فكيف يمنعون حذف حرف واحد؟
حذف الفعل:

وكانت حجة الخصم إحدى المعايير التي اعتمد عليها الكوفيون أيضا في التفريق بين (رُبّ) وحروف الجر؛ ذلك أن البصريين لا يجيزون إظهار الفعل الذي تتعلق به خلافا لحروف الجر⁽²⁾، ولكن الأنباري لم يجد في ذلك الحذف للفعل سوى الإيجاز والاختصار لدلالة الحال عليه؛ فالتقدير في: (رُبّ رَجُلٍ يَعْلَمُ) // ص 834 هو: (رُبّ رَجُلٍ يَعْلَمُ أَدْرَكَتُ)، وهذا تأويل بلاغي.

فالحذف على سبيل الوجوب والجواز لدلالة الحال كثير في كلامهم، وقد استشهد له الأنباري بمثال على الحذف في قوله تعالى (109) "وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه" النمل/12؛ حيث لم يذكر مُرسلاً لدلالة الحال على أنه موسى.

ومن المعلوم أن الشواهد على الحذف لدلالة الحال أكثر من أن تحصى، وليس هذا الشاهد إلا مثالا نظيرا على هذه الظاهرة الاستعمالية التي رُدّ بها على علة الكوفيين.

(1) قراءة التخفيف لنافع وعاصم؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 7 / 138.

(2) البغدادي، خزائن الأدب: 9 / 577.

5.3 خلاصة الفصل الخامس

أصبح معلوماً أننا نستجمع خيوط هذه الخلاصات، ونحاول الإمام بعناصرها من خلال أداتين؛ هما الإحصاء العام، والوصف المجرد، والأولى منهما تمهّد للثانية؛ وبالنظر والتمعن والتمحيص في نتائجها يستطيع الباحث أن يجيب عن أهم أسئلة هذه الدراسة.

أولاً: إحصاء المسائل والشواهد :

بلغ عدد المسائل الخلافية التي يرجع الخلاف فيها إلى موضوعات هذا الفصل، ومفرداته الجزئية إحدى وثلاثين مسألة، وتشكل أكثر من رُبع مسائل الكتاب (26%)، وقد بينت في افتتاح هذا الفصل أبرز العناصر التي تتجمع حولها هذه المسائل.

أمّا شواهدُ هذا الفصل فتتميز عن غيرها في الزيادة الواضحة في نسبة الشواهد النظرية، وخاصة في جانب الحكايات والأمثلة الاستعمالية التي يحتج بها كل فريق لدعم مذهبه، وتأييده بالنظائر المسموعة التي يستعملها العرب في كلامهم، ولعل التفسير الموضوعي لهذه الزيادة في نسبة الأمثلة الاستعمالية يُرجعها إلى أن أكثر مسائل هذا الفصل متعلقٌ ببنية الكلمة المفردة أو وزنها أو اشتقاقها وما شابه ذلك، وهذا يستدعي بالطبع أن تكون النظائر مماثلة لموضع الخلاف؛ فلذلك زادت نسبة الكلمات الاستعمالية المفردة في شواهد هذا الفصل. وإجمالاً فقد بلغت الشواهد (525) شاهداً؛ بمعدل يقترب من سبعة عشر شاهداً للمسألة الواحدة، وهو يعكس أكثر معدلات الشواهد النقلية قياساً إلى الفصول الأخرى، وبشكل مفصل أقول إنّ الشواهد القرآنية بلغت (109) شواهد، مشكلة 21% من مجموع الشواهد، في حين بلغت الشواهد الشعرية (255) شاهداً، أي 49% من مجموع الشواهد، وبقي للشواهد النظرية من حكايات وأمثلة استعمالية وبعض العبارات والأمثال والأحاديث (161) شاهداً مساوية 30% من مجموع الشواهد، وهي المرة الأولى التي تزيد فيها نسبة هذه الشواهد عن الشواهد القرآنية، وتبلغ هذا الحدّ الكبير نسبةً إلى بقية فصول الدراسة.

وقد اقتصرَت مسألة واحدة/4 على شاهدين من الشعر، وأخرى/92 على شاهدين مكررين من الاستعمالات النثرية، في حين خلت ثلاث مسائل/93، 101، 114 من أي نوع من الشواهد، وفيما سوى هذه المسائل الخمس فقد اشتملت بقية المسائل على نوعين من الشواهد؛ كالشعر والنثر دون القرآن/ست مسائل(1، 59، 98، 110، 112، 116) أو القرآن الكريم والنثر دون الشعر/مسألتان(107، 121)، أو القرآن والشعر دون النثر/ست مسائل(16، 26، 95، 96، 105، 109)، أما النسبة الكبرى من المسائل فقد اشتملت على الأنواع الثلاثة/12مسألة هي (14، 15، 28، 37، 40، 62، 108، 111، 113، 115، 117، 118) ولئن كانت أكثر الشواهد إجمالاً هي الشواهد الشعرية، فإنّ بعض المسائل تخالف هذا الإجمال كما سيوضح الجدول الآتي الذي سيكشف فضلاً عن ذلك عن المستوى الذي وقف عليه كلّ شاهد قرآني، وعن الذي احتج به، والمعارضة التي ووجه بها إن وُجدت، والحقائق الوصفية التفصيلية المباشرة والدقيقة التي ستسلط عليها الأضواء هي التي من شأنها أن تنتهي بنا إلى الغاية المرجوة من هذه الدراسة.

ثانياً: خلاصة مجردة للشواهد القرآنية:

رقم المسألة	مجموع الشواهد القرآنية إلى غيرها	رقم الشاهد القرآني	من استشهد به	مستوى الشاهد القرآني	الرد على الشاهد القرآني
1	2:7:0	-	-	-	-
4	0:2:0	-	-	-	-
14	18:41:35	2-1	الأنباري	مثالان نظيران لتأويل شواهد بعض الخصائص للخصم الكوفي الشعرية/50 والنثرية/ص98 (نظيراً رد وتأويل)، والخلاف دائماً ليس في صحة التأويل من حيث الأصل، ولكنه في حمل شواهد الخصم عليه.	-
		8-3	الأنباري	أمثلة نظائر للجانب الآخر من تأويل شواهد الخصائص للخصم الكوفي الشعرية/50، والنثرية/ص98.	-
		9	الكوفة	قراءة قرآنية مع شعر كثير أمثلة مباشرة على الاعتراض أو الرد على التقدير البصري لشواهد الخصائص الكوفية الاستعمالية المباشرة؛ وذلك بتخصيص جواز ذلك التقدير في غير موضع هذه الشواهد محل الخلاف (مثال فرق أو تخصيص)؛ لكن طبيعة المثال الوارد ليست دليلاً على عدم ورود غيره مما يخالفه، بدليل أمثلة البصرة في الرد.	إلغاء الفارق والتخصيص، وأدلة شعرية وقرآنية/13-16 على إلغاء الميزة أو الفرق؛ مما يبطل اعتراض التخصيص
		12-10	المحقق	مثالان نظيران لتخريج شاهدي شعر للبصرة (في رد الاعتراض الكوفي) على غير ما جاء بهما البصريون لأجله.	--
		16-13	المحقق	أمثلة مع شعر على أحد أدلة إبطال الاعتراض وإلغاء الفارق الذي زعمه الخصم الكوفي على التقدير البصري لبعض شواهدهم في الخصائص، ولكن الشاهد في هذه الأمثلة واحد متكرر.	-
		17	الكوفة	مثال غير مباشر يضاف للشاهد/9 في تأكيد صحة الاعتراض على التقدير	الرد نفسه على الشاهد/9 بإلغاء الفارق بأدلة قرآنية

<p>كثيرة/18-27 تضاف لأدلة الرد على الشاهد التاسع/13-16 وهذا الرد الصريح بالأدلة الكثيرة المعارضة يدل على ضعف الحجة التي يستند إليها الاعتراض الكوفي وقصورها</p>	<p>البصري وتخصيصه بالفرق.</p>				
<p>-</p>	<p>أمثلة على دليلين آخرين تضاف إلى الدليل في الشواهد/13-16 على إبطال الاعتراض والفرق الذي زعمه الكوفة.</p>	<p>الأنباري</p>	<p>27-18</p>		
<p>-</p>	<p>قراءتان مثالان غير مباشرين في بعض اللغات لإثبات أصلية إحداها استناداً إلى قاعدة صرفية في اللغات؛ وبالتالي إثبات صحة الرد بالتأويل الصوتي لشاهد الخصائص الاستعمالي للخصم الكوفي.</p>	<p>الأنباري</p>	<p>29-28</p>		
<p>-</p>	<p>قراءتان مثالان استطراديان نظيران مع نثر لتخريج إحدى اللغات الأخرى؛ فإذا كانت هذه اللغة جاءت استطراداً، فكيف بنظيري تخريجها، وهكذا فالمثالان يقفان على مسافة أبعد من الشاهدين السابقين/28-29 المتعلقين بدرجة أقرب بموضع الخلاف وبشاهد الخصائص محل التأويل. أما هذان فأولا هما نظيرا علة وثانياً على لغة أبعد عن شاهد الخصائص. ومن هنا كانا استطراداً وكان الأوليان غير مباشرين فقط.</p>	<p>الأنباري</p>	<p>31-30</p>		
<p>الفروق بين مثال الاعتراض الكوفي/32 والأمثلة البصرية الاستعمالية، وبعض الفروق يستند للتأويل الصرفي بالزيادة والأصلية، ويستند بعضها إلى كتابة المصحف،</p>	<p>مثال مباشر مع شعر على الرد أو الاعتراض بقصور علة الاختصاص التي استندت إليها شواهد الخصائص الاستعمالية للخصم البصري.</p>	<p>الكوفة</p>	<p>32</p>		

والنظائر الشعرية(61-63) والنثرية/ص110، وبعضها إلى الشذوذ القياسي.					
-	مثال نظير لتوضيح أحد الردود على الفارق المزعم الذي اعترض به الخصم الكوفي على معيار البصريين وأمثلتهم الاستعمالية في الخصائص.	الأنباري	33		
-	شرح الشاهدين الشعريين / 57، 76.	المحقق	35:34		
-	مثال نظير مع نثر وشعر للمعيار الذي استند إليه تأويل شاهد الخصائص الشعري/78 للخصم الكوفي ونظائره.	الأنباري	36	17:13:10 (إحدى، أمثلة)	15
-	أمثلة أخرى نظائر .. كالشاهد/36.	المحقق	41-39		
-	مثالان لنظير آخر للمعيار الذي استند إليه تأويل شاهد الخصائص الشعري/78 للخصم الكوفي ونظائره فهذه ستة شواهد إن أمثلة نظائر للرد على الشاهد الكوفي الشعري.	الأنباري	43-42		
ذهب بعض العلماء إلى شذوذ النظائر الشعرية والاستعمالات النثرية، وهذا وسم غير مباشر للأمثلة القرآنية بالشذوذ؛ فهي كلها أمثلة على لغة من العرب.	ثلاثة أمثلة مع شعر ونثر على لغة لجماعة من العرب، لإبطال معيار الخصائص للخصم الكوفي وأمثله الاستعمالية (أمثلة رد معيار ورفضه) وهذه الأمثلة محل اتفاق؛ أحدها قراءة، والآخران الشاهد متكرر فيهما.	الأنباري	37، 45-44		
-	مثال نظير لتأويل المثال الشعري/79 الذي اعترض به الخصم الكوفي على التقدير البصري (مثال رد شاهد).	الأنباري	38		
-	مثال نظير مع شعر للتأويل المعنوي الصرفي الذي يرد ظاهر الشاهدين الشعريين الكوفيين/89-90، فالمثال نظير رد للشعر، وليس مباشراً في محل الخلاف؛ فكيف والشواهد الشعرية التي ردّ عليها هي أصلاً شواهد مقيس عليه، حُمل عليها محل الخلاف.	المحقق	46	0:9:1	16
-	أمثلة لتأكيد الأشهر والأعراف في الاستعمال، في جانب جزئي من	المحقق	50-47	0:13:4	26

	المسألة وليس لذلك أثر مباشر في موضع الخلاف؛ لأن الشواهد على الأشهر وغيرها وارد وجائز، وإن كان قليلاً، ثم إن دلالة هذه الشهرة ومدى أثرها في العلة محل الخلاف موضع نظرٍ واختلافٍ أصلاً؛ مما يضعف الاحتجاج بها، ويقلل من أهمية شواهداها.				
28	27:7:6	51	الأنباري	مثال نظير مع نثر استعماله وشعر - مُعاكس لإبطال معيار الخصم الكوفي	
		55- 52	الأنباري	أمثلة علة ترد على تأويل الخصم الكوفي واعتراضه على أحد المعايير البصرية (شواهد جزئية)، وأمثلة علة الرد في الأصل ليست موضع خلاف، وإنما الخلاف في مدى علاقتها بموضع الخلاف وبعض معاييرها؛ فالعلل وشواهداها سلسلة متتابعة كلما امتدت ابتعدت عن جوهر الخلاف.	
		56	المحقق	شرح الشاهد الشعري/151. -	
37	11:17:8	57	الكوفة	شاهد خصائص صريح ومباشر ومهم جداً؛ بناء على الخصيصة التي بُني عليها؛ ومما يؤكد أهمية هذا الشاهد أنه مزدوج فيه أكثر من استدلال مثل الشاهد/68 القادم، كما أن بقية الشواهد القرآنية في المسألة ناتجة عن هذا الشاهد الرئيس رداً على العلة فيه أو نظائر تأويل له.	(1) إنكار القراءة. (2) إنكار وجود العلة في الشاهد؛ حيث جاء الشاهد على الأصل. (3) قصور العلة وعدم اطرادها أصلاً، ونظائر ذلك من حكايات النثر (حجة الخصم) والشعر والقرآن/58. (4) تأويل معنوي يخرج الشاهد من موضع الخلاف في المسألة. (5) تأويل لفظي بتقدير الزيادة ونظائر ذلك من النثر والشعر والقرآن/59-63.
		58	الأنباري	مثال نظير ردّ مع شعر وحكايات مستعملة على العلة في الشاهد القرآني الكوفي/57. -	

-	أمثلة نظائر تأويل لفظي مع نثر وشعر للشاهد القرآني الكوفي الرئيس/57.	الأنباري	63-59		
-	مثال دليل على صحة الاستشهاد بالشاهد الشعري /168 وهو مثال نظير للتأويل اللفظي للشاهد القرآني الكوفي الرئيس/57 (مثال توضيحي تابع)	المحقق	64		
-	مثال نظير عام للعلة أو المعيار عموماً؛ فليس في محل الخلاف مباشرة، ولا نظيراً مباشراً للموضع نفسه.	الكوفة	65	1:8:3	40
الرد على/66 بالتأويل المعنوي المعزّز بالنظائر الشعرية، وبالفارق بين الشاهد (المقيس عليه)، وموضع الخلاف (المقيس)	مثالان نظيران مع شعر ونثر للمعيار نفسه في الشاهد/65 لكنهما نظيران مباشران للحرف موضع الخلاف خاصة، وليسا عامين كما في/65.	الكوفة	66		
-	-	المحقق	67		
-	-	-	-	8:4:0	59
-	شاهد خصائص صريح ومباشر مع شعر، ومزدوج مثل/57 ولذلك فهو مهم في المسألة.	البصرة	68	2:19:9	62
-	شاهد خصائص صريح، وهو أقل أهمية من السابق لأنه ليس مزدوجاً.	البصرة	69		
-	أمثلة على العلة في نظائر موضع الخلاف.	البصرة	75-70		
-	شرح الشاهد الشعري/281.	المحقق	76		
-	-	-	-	2:0:0 (مكرران في/37)	92
-	-	-	-	-	93
-	مثالان على علة الفرق بين موضع الخلاف وما يمكن أن يحمله عليه الخصم، وقد مثل الشاهدان لجزء من موضع الخلاف، فهما جزئيان.	البصرة	78-77	0:10:2	95
-	مثال نظير لعلة العلة (نظير علة استطرادية في الرد على الخصم الكوفي)(بعيد عن موضع الخلاف).	الأنباري	79	0:16:1	96
-	-	-	-	1:3:0	98
-	-	-	-	-	101

105	0:15:2	80	المحقق	شاهد قراءة صريح ومباشر مع شعر في موضع الخلاف، ولم يذكره الأنباري على الرغم من أهميته في نصرة الكوفة.	إنكار القراءة وعدّها لحناً خارجاً عن كلام العرب، لكن المحقق لم يقبل هذا الرد لأنه احتجاج على الكوفيين بغير مذهبهم وذلك مُنافٍ لأصول الاحتجاج.
		81	المحقق	شرح الشاهد الشعري/ 448	-
107	5:0:3	84-82	الكوفة	قراءات أمثلة نظائر مع نثر استعمالي على العلة	الرد على/82 بقصور العلة أصلاً ورفض اطرادها، وبأن حكم العلة جائز لا واجب؛ حيث يجوز العكس، فيكون الشاهد مشتركاً، ولذلك يبطل الاحتجاج به حسب (أصول الاحتجاج)، ومن الردود أيضاً نفي الشاهد أو إنكار العلة فيه بتأويله أو حمله على لغة وليس على العلة. وكل هذه الردود على الرغم من أن القراءة لاثنتين من السبعة. أما/83،84 فحُملا على الشذوذ في الاستعمال والضعف في القياس لأنهما يؤديان لإبطال الإعراب، ومن باب أولى؛ حيث العلة ضعيفة في الكلمة الواحدة، فكيف في الكلمتين؟
108	4:1:9	88-85	الكوفة	شواهد قراءات صريحة ومباشرة في موضع الخلاف (شواهد قرآنية فقط).	85: تأويل صوتي مختلف يخرج عن الاستشهاد لموضع الخلاف. 86: تأويل صوتي ولا إمام للقراءة. 87: تأويل إعرابي ولا إمام للقراءة، ونظير شعري، وإشارة لنظائر كثيرة في م/65

88: قراءة ضعيفة جداً في القياس، وقليلة في الاستعمال والقراء على خلافها (مع أنها لأحد الأئمة العشرة)، كما أنها في غير موضع الخلاف، بل حجة على الخصم، ثم تأويلها صوتياً مع نظائر قرآنية واستعمالية نثرية.					
- مثال على قصور جزء من التقدير في الرد على الشاهد القرآني الكوفي/85 وذلك ليؤيد التقدير الذي يأخذ به في هذه الجزئية. (مثال رد جزئي) مخالف لرد جزئي آخر.	الأنباري	89			
- أربعة أمثلة مع نثر استعمالي نظائر لأمثلة الخصم القرآنية، ولكن على التعليل المخالف لتعلييلهم (أمثلة نظائر على علة الرد على علة الخصم الكوفي)، وهذه صورة من صور مقابلة الشواهد القرآنية بمثلها، علماً بأن الشاهدين/92،93 مكرران في المسألة السابقة/107 والعجيب أنهما وُسما هناك من الأنباري نفسه بالشذوذ.	الأنباري	93-90			
على الرغم من أهمية هذا الشاهد الكوفي لم يرد الأنباري لأنه لم يذكره أصلاً، وإنما ذكره المحقق.	المحقق	94	0:13:1	109	
-	-	-	10:3:0	110	
- أربعة شواهد صريحة مباشرة مع شعر ونثر في الرد على علة الخصم ونقضها وبيان قصورها؛ لأجل نُصرة المذهب المخالف.	الخليل والأنباري	95	20:28:8 (1حديث)	111	
-	المحقق عن الخليل وابن يعيش	98-96			
- مثال دليل على صحة الاستشهاد	المحقق	99			

	بالشاهد الشعري البصري (سيبويه)/476 وتوضيحه، فهو مثال جزئي وتابع.				
-	مثالان نظيران مع شعر كثير على عموم علة فريق من البصريين، ليحمل موضع الخلاف عليها.	المحقق	-100 101		
-	مثال استطرادي نظير لموضع استشهاد آخر في الشاهد الشعري/476 أي أنه لا علاقة له بالمسألة الخلافية المقصودة هنا.	المحقق	102		
-	-	-	-	1:4:0	112
	الفرق بين الشاهد ونظائره (المقيس عليه) حيث قام الدليل على العلة وبين موضع الخلاف (المقيس) حيث لا دليل عليها وبذلك يكون الشاهد القرآني ليس موضع خلاف وإنما الخلاف في حمل الموضوع عليه.	الكوفة	103	4:3:2	113
-	شرح الشاهد الشعري/489	المحقق	104		
-	-	-	-	-	114
-	مثال مع شعر واستعمالات نثرية على الأصل في أحد أمثلة موضع الخلاف، وهو مجرد مثال على الأصل، ولا يؤثر في موضع الخلاف.	المحقق	105	14:8:1	115
-	-	-	-	1:1:0	116
-	شاهد دليل ونظير صريح ومباشر ومهم في موضع الخلاف بناء على فهم المعنى.	البصرة	106	8:6:1	117
-	مثال نظير للرد على علة الخصم الكوفي واستعمالهم وبيان قصورها (مثال دليل على قصور علة الخصم).	الأنباري	107	2:4:1	118
رفض علة الخصائص التي بني عليها الشاهد وبيان قصورها بدليل النظائر وحجة الخصم.	مثال خصائص مباشر وصريح على إحدى اللغات في موضع الخلاف.	الكوفة	108	3:0:2	121
-	مثال نظير للتوجيه البلاغي الذي ردّ	الأنباري	109		

وبعد، فإنّ تركيز النظر في الحقائق الوصفية المباشرة التي يعكسها هذا الجدول ينتهي بنا إلى نتيجتين هامتين؛ تتعلق الأولى بمستوى الشاهد القرآني، والثانية بموقف النحاة منه.

أ. مستويات الشواهد القرآنية؛ لم تتجاوز الشواهد القرآنية التي وردت في سياق الموقف الكوفي واحداً وعشرين شاهداً؛ أي (19%) من مجموع الشواهد فقط؛ جاء الأنباري بخمسة عشر منها على لسان الكوفة، ووردت الباقية في كلام المحقق؛ فإذا استثنينا من مجموع الشواهد المتبقية خمسة عشر شاهداً استطرادياً تقريباً؛ فإن الشواهد التي تدور في فلك الاحتجاج البصري عموماً ثلاثة وسبعون شاهداً؛ أي (67%) من مجموع الشواهد؛ منها شاهد خاص بالأنباري/89، وآخر أورده الأنباري على لسان الخليل/95، وثلاثة جاء بها المحقق على لسان الخليل وابن يعيش/96-98، وثمانية وستون في نصرة المذهب البصري عامة؛ جاءت معظمها على لسان الأنباري في الرد على معايير الكوفة وشواهدهم.

ولعل هذا الفارق الكبير بين الشواهد الكوفية والبصرية وثيق الصلة بطبيعة هذا الفصل، بحيث يصلح مدخلاً لبيان مستويات الشواهد فيه، فضلاً عن أن موقف الأنباري ساهم فيه أيضاً بشكل واضح.

فأما صلته بمسائل هذا الفصل فمن حيث إن المستند الرئيس في مسأله كما أسلفنا في الافتتاح هو نظام العلامات، أو الخصائص، حيث إن الشواهد المؤثرة في المسألة تتبع-على الأغلب- خصيصة ما، بحيث تكون الأهمية بالدرجة الأولى لهذا النظام، وأعتقد أن ما عهد عن الفكر النحوي البصري من تفوق في هذا الجانب القياسي الأصولي وتفصيلاته ساهم في هذه الزيادة في الشواهد البصرية، وذلك على خلاف شواهد الفصل السابق الذي يعتمد على ظاهر المعنى في مقابل تأويله.

على أي حال فإن كانت السمة الغالبة على شواهد الفصل السابق هي الشواهد المباشرة الصريحة بناء على ظاهر المعنى، ونظائر تأويلات هذه الشواهد فإن السمة الغالبة على شواهد هذا الفصل ارتباطها بنظام الخصائص؛ فهي إما أمثلة على علامة (خصيصة) معينة يحتج بها فريق ما، أو أمثلة نظائر لرد هذا المعيار أو بيان

قصوره، أو تأويل أمثلته بما يخرجها عن التمثيل لذلك المعيار أو تلك العلامة. ذلك أنه ما دام الاحتجاج عموماً يقوم على دعامتين: أصل خصائص وشواهد لهذا الأصل، فإن أمثلة الردّ ونظائره وشواهده تتنوع تبعاً لذلك؛ فمنها ما يردّ على أصل المعيار لإبطاله أو بيان عدم اطراده وقصوره على الأقل، ومنها ما يرد على شاهد معيّن لإخراجه من ميدان الاستشهاد بالتأويل أو غيره، ومنها ما يقصد إلى الناحيتين أو ينفي العلاقة بينهما.

وفي هذه المستويات أو في غيرها لم تكن سمات الشاهد القرآني في مسائل الخلاف خافية في هذا الفصل أو في غيره.

ويمكننا أن نشير إلى (الأمثلة) القرآنية التي جاءت (نظائر) لتأويل (رد) شواهد (الخصائص) للخصم والمعايير التي استند إليها هذا التأويل، وتخرجها على غير ما أراد من خلال الشواهد/1-2، 3-8، 10-12، 28، 29، 36، 38، 39-41، 42-43، 46، 58، 59-63، فهذه سبعة وعشرون شاهداً في هذا النطاق، والذي لا بدّ من تأكيده هنا أن أصل الخلاف لا يتعلق بصحة هذه التأويلات عموماً، وإنما في صحة حمل شواهد الخصائص عليه؛ ولذلك فالأهمية الكبرى لشواهد الخصائص لا لأمثلة نظائر تأويلاتها، وشواهد الخصائص هذه ليست قرآنية، باستثناء شاهد واحد/57، وهو الذي رُدّ على العلة فيه بالمثل/58، وجيء بأمثلة نظائر لتأويله في الشواهد/59-63.

أما (أمثلة الرد) أو (أمثلة نظائر الرد) على معايير الخصم أو تقديراته واعتراضاته وقياسه فيمكن أن يمثّل لها بالشواهد/9، 13، 16 (شاهدها واحد)، 17، 18-27، 32، 33، 37، 44-45، 51، 52-55، 77-78، 89، 90-93، 95-98، 107، 109. ومجموعها تسعة وثلاثون شاهداً، ويمكننا أن نعلق هنا أيضاً بأنه وإن كان الرد على علة الخصم يتضمن الرد على شواهد هذه العلة- فإن الأهمية الكبرى تبقى لعلة الرد نفسها لا لأمثلتها؛ فأمثلة علة الرد أو أمثلة نظائر علة الرد ليست محل خلاف في الأغلب، بقدر ما تكون العلة نفسها مثاراً للجدل، ومن هنا كان بقاء هذا الخلاف مبرراً في ظل هذه الأنماط من الشواهد؛ لأنها ليست صريحة أو مباشرة لموضع الخلاف فضلاً عن أن تكون قطعية الدلالة فيه. وإنما يستدعيها

التمثيل لسلسلة متوالدة ومتفرعة من الجدل المتبادل الذي يدور بالدرجة الأولى حول صحة اعتماد العلل القياسية والمعايير النحوية والخصائص كما لاحظنا مثلاً في الشواهد /52-55 ثم ما يجري على ذلك كله من استثناءات، وحول صحة اعتبار النظر نظيراً أو التفريق بينهما، ثم تأتي الأمثلة القرآنية -على الأغلب- في كل حلقة من هذه السلسلة لتوضح ما مثلت له دون أن تكون محل خلاف يتعلق بأصل المسألة، ولعل الشواهد/90-93 تعبر عن هذه النتيجة أصدق تعبير، فهي أمثلة ذكرها الأنباري نظائر لشواهد الخصم؛ ليقول إن الخلاف ليس على ورود هذه الشواهد ونظائرها وإنما على ما تحمل عليه هذه الشواهد، وما يمكن أن تعلل به، ويُستنتج منها.

هذا من حيث المستوى، أما من حيث الأهمية؛ فإن شواهد الرد وأمثله وإن كانت إجمالاً في موقع متأخر قياساً إلى شواهد الإثبات، فإنها مع هذا ليست في مستوى واحد من حيث العلاقة بأصل الخلاف؛ وبالتالي ليست في درجة واحدة من الأهمية التي تتحدد تبعاً لأهمية الشاهد أو المعيار الذي تردّ عليه؛ من ناحية كونه رئيساً أو فرعاً، كلياً أو جزئياً، أصيلاً أو تابعاً، في سلسلة الجدل المشار إليها آنفاً؛ إذ إن من شواهد الرد ما يمكن اعتباره صريحاً ومباشراً؛ نظراً لأهميته في الرد على أصل علة الخصم، ونقض أساس مذهبه الكلي، كما في الشواهد/32، 95-98، وذلك بخلاف الردود الجزئية على أحد معايير الخصم، كما في الشواهد/52-55 أو على جزء من موضع الخلاف كما في/77-78، أو جزء من التقدير؛ كما في/89.

وهكذا تبلغ شواهد (الرد) وأمثله بنوعيه وبمختلف مستوياتها ستة وستين شاهداً . وكما أننا لمحنا تدرج مستويات شواهد الرد، فكذلك الشواهد المعبرة عن سمة النظر، فقد يكون النظر الذي تمثل له الشواهد عاماً للعلة التي أخذ بها في المذهب؛ وبالتالي فليست العلة ولا أمثلتها النظائر محل خلاف، وإنما الخلاف في صحة حمل موضع الخلاف وإلحاقه بهذه العلة، ومن هنا فليست أمثلة عموم العلة مهمة في محل الخلاف؛ ويمثل لذلك بثلاثة عشر شاهداً هي/65، 70-75، 82-84، 100-101، 103؛ فهي ليست بالأهمية نفسها التي تؤديها النظائر الخاصة لموضع الخلاف، كما في الشاهدين/66-67.

وأما سمة (التبعية) فللمحها بوضوح في الشاهدين/ 64، 99؛ حيثُ جاء كل مثال منهما دليلاً لتوضيح صحة الاستشهاد بشاهد شعري.

وظهر لنا أيضاً خمسة عشر شاهداً يمكن أن تنطبق عليها سمة (الاستطراد) إلى جانب سمات أخرى كالجزئية والتبعية تثبت جميعاً انعدام العلاقة المباشرة، والأثر الحقيقي لهذه الأمثلة في المسألة الخلافية؛ فهي إما أمثلة لتخريج إحدى اللغات التي ساقها الاستطراد أصلاً، كما في الشاهدين/30-31، أو أمثلة لنظير علة العلة الاستطرادية كما في الشاهد/79، أو أمثلة على الأشهر والأعرف في الاستعمال في جانب (جزئي) من المسألة كما في الشواهد/47-50، أو على الأصل الذي يأتي عليه (أحد الأمثلة) موضع الخلاف، كما في الشاهد/105، وقد يكون الشاهد الاستطرادي مثلاً على موضع (شاهد آخر) في الشاهد الشعري؛ كما في الشاهد/102. وما تبقى من أمثلة الاستطراد ساق إليها شرح المحقق للشواهد الشعرية، وهي الشواهد/34، 35، 56، 76، 81، 104.

أما سمة (التمثيل) فلا تكاد تخلو منها مجموعة من مجموعات الشواهد السابقة، وأزيد ما سبق أن قلته عنها توضيحاً فأقول: إن مفهوم الشاهد النحوي ارتبط في أذهان الباحثين كونه نادراً وعزيزاً ومخالفاً للمشهور المتداول بينهم؛ ولذلك فإن أصحاب المذهب يتمسكون به عيناً؛ إذ لا بديل عنه، أما أغلب الأمثلة القرآنية في هذا الخلاف فقائمة على الاختيار عن سعة، ولذلك فمصطلح (المثال) بها أجدر، ولكننا من باب توحيد المصطلح وتسهيل التداول نطلق مصطلح الشاهد عليها جميعاً.

ب. الرد على الشواهد القرآنية:

إلى هنا نكون قد أشرنا إلى (98) شاهداً قرآنياً، وهي تشكل (90%) من مجموع الشواهد، ولم يتبق لدينا إلا أحد عشر شاهداً هي ما يمكن أن تتدرج تحت ما سمّي بالشواهد الصريحة المباشرة ذات الأهمية البارزة والدور المؤثر في المسألة الخلافية، وقد اعتدنا في هذه الخلاصات أن نتناولها ضمن محور الرد على الشواهد؛ لأنها هي المستأثرة غالباً بالاعتراض والرد؛ نظراً لأهميتها المشار إليها؛ إذ إن من بدهيات الجدل كون الأدلة القوية أخرى بأن تستوجب ردّ الخصم من الأدلة الضعيفة، وبناءً على هذا فإن بإمكاننا أن نستنتج من فراغ النسبة الكبرى من خانة الردود في

جداول الخلاصات تأكيد ضعف صلة أكثر الشواهد القرآنية بموضع الخلاف، وأنها هي نفسها ليست موضع خلاف -على الأغلب- إلا ما كان منها صريحاً ومباشراً، أو ما كان قريباً في أهميته من هذا المستوى مثل أمثلة النظائر الخاصة والقياسية والردود المهمة. والشواهد التي مثلت هذا المستوى في المسائل الصرفية هي/57، 68، 69، 80، 85-88، 94، 106، 108.

وبعض هذه الشواهد شواهد خصائص/57، 68، 69، 108، أو مبنية على فهم محدّد للمعنى/106، والباقية شواهد مباشرة وصريحة في ذاتها. وقد نلاحظ أن بعض هذه الشواهد الصريحة ليس عليها ردود؛ لأن من استشهد بها هم البصريون، والأنباري يؤيدهم، وهذه الشواهد هي/68، 69، 106.

أما الردود التي ووجهت بها أبرز هذه الشواهد المهمة فقد تنوعت تبعاً لطبيعة الشاهد نفسه؛ وهي بصورة إجمالية تحاول إخراج الشاهد من دائرة الاحتجاج في المسألة عن طريق تأويله إعرابياً كما في الشاهد/87 أو صوتياً/85، 86، 88، أو معنوياً/57، 82، أو لفظياً بتقدير الزيادة/57.

وقد يعمد الخصم إلى إنكار وجود العلة في الشاهد؛ وبذلك ينزع من الشاهد موضع الاحتجاج فيه فيبطله بحمله على الأصل أو على لغة ما؛ وهو بذلك لا يرى في الشاهد ما يراه صاحبه، وذلك واضح في جزء من الرد على الشاهدين/57، 82. على الرغم من أن كليهما قراءة سبعية.

وقد يتوجه الرد نحو العلة نفسها التي اعتمد عليها الشاهد ببيان قصورها وعدم اطرادها، وقد ظهر ذلك في الرد على الشواهد/57، 82، 108، ومن الردود ما يجعل الشاهد مشتركاً، وصالحاً للاحتجاج للفريقين، فلا يكون فيه حجة، وفي ذلك استناد إلى أصول الاحتجاج، وأحكام الوجوب والجواز، كما في الشاهد/82. وأحياناً يتكئ الرد على حجة الخصم في جعل الشاهد في غير موضع الخلاف، كما في الرد على الشاهد/88. وقد تجاوزت بعض الردود كل ما سبق، وانتهت إلى إنكار القراءة أصلاً مع أنها سبعية كما في الشاهد/57، وقد يجمع إلى الإنكار وسمها باللحن الخارج عن كلام العرب، حتى لو خالف بذلك الردّ قوانين الاحتجاج؛ كأن يحتجّ على الخصم بغير مذهبهم، كما في الشاهد/80.

وبين هذا وذاك الطعن على بعض القراءات بأنها لا إمام لها، كما في الشاهدين/86، 87. وبذلك تكون بعض الردود مستهدفة شروط القراءة الصحيحة. وهناك درجة أخرى من الردود تطلق على القراءة الحكم بالشذوذ؛ ومن ذلك وسمُ القراءتين/83، 84 بالشذوذ استعمالاً، والضعف قياساً اعتماداً على علة الأولى. ومن ذلك أيضاً وسم القراءة/88 بأنها ضعيفة جداً في القياس، وأن القراء على خلافها، علماً بأن هذه القراءة لأحد العشرة. وقد يكون الوسم بالشذوذ غير مباشر، حين لا يتوجه إلى القراءة عينها، وإنما إلى نظائرها الشعرية والنثرية، مع أنها جميعاً تمثل لإحدى لغات العرب، وذلك بيّن في نظائر الشواهد/37، 44-45. وقد يُعبر الوسم بالشذوذ القياسي أحياناً عن أحد الفروق أو الأدوات التي اعتمد عليها الفرق بين الأمثلة المتقابلة والمتعارضة، كما في الشاهد/32؛ حيث اعتمد الفرق بين هذه الأمثلة فضلاً عن الشذوذ، على التأويل الصرفي، وكتابة المصحف. ومن الشواهد التي اعتمد رُدّها على الفرق بين الشاهد أو نظيره (المقيس عليه)، وموضع الخلاف (المقيس) الشاهدان/66، 103. وحينما تكون الشواهد أمثلة للفرق رداً على قياس ما؛ فإن الردّ على ذلك يكون عادةً بإلغاء الفارق كما في الرد على الشاهدين/9، 17.

وفي كل حالة من الحالات السابقة، بل في كل مستوى من مستويات الردّ على الشواهد بصورة عامة، فإن النحاة غالباً ما يدعمون ردودهم بالنظائر المختلفة من القرآن أو من الشعر والنثر، كما أنهم قد يجمعون في الرد على الشاهد الواحد بين أكثر من اعتراض، وذلك إمعاناً وإصراراً على ضرورة نقض هذه الشواهد ليسلم لهم مذهبهم، وبرأيي أن هذا السلوك الاحتجاجي، مع ما يشوبه أحياناً من التمحل والتكلف، فإنه يعكس في الوقت نفسه درجة المهابة التي يكنها النحاة لهذه الشواهد، وقيمة فكرة الاستشهاد وأهمية معيار السماع والنقل عموماً، وإلا لما حرصوا كل هذا الحرص على رد شواهد خصومهم.

ولعل الدارس لمواقف النحاة من الشواهد بصورة عامة يلمح حُرّيّة أكبر، وحركة أيسر - كما ونوعاً - في اعتراض النحاة على الشواهد الشعرية والنثرية غير القرآنية؛ خاصة في ميادين الوسم بالشذوذ، والقلة أو الندرة، والحمل على التوهم أو

على اللغات قليلة الاستعمال، وانعدام النظير، وعدم معرفة القائل، أو التشكيك في الرواية أو حمل الشاهد على حالة خاصة استثنائية على خلاف القاعدة أو الأصل. ولعلّ أكد ما يبين هذا الفرق هو كثرة حمل الشواهد الشعرية على الضرورة، أما في مجالات التأويل بمختلف صورته، والتفريق بين المقيس والمقيس عليه، ونفي علاقة الشاهد بمحل الخلاف فلا نكاد نلمح فرقاً بين الردود على الشواهد بمختلف أنواعها.

ومهما يكن من أمر، فإننا نستطيع أن نمثّل للشواهد التي ردّ عليها الخصم بالتأويل الصرفي الاشتقاقي بالشاهد/165 ونظائره، وخمسة أمثلة استعمالية/ص737، والتأويل الصرفي الصوتي (الإشباع) بالنثر/ص104 والصوتي (التخفيف)/نثر ص407، أما التأويل الإعرابي لإخراج الشاهد فأمثله من الشعر/83-85، 469، 471، 474، 481، أما أمثلة التأويل المعنوي فهي/79، 89، 90 من الشعر؛ بحيث يخرجها التأويل من الخلاف، ومن النثر(إرادة الجنس)/ص107، وقد يُضم إلى التأويل المعنوي تقدير معيّن كما في الشاهد/481، أو يُضمّ إليه تأويل لغوي؛ كما في الشواهد الشعرية/455-457، وقد يأخذ هذا التأويل شكل الحمل على المعنى كما في الرد على النثر الاستعمالي/ص814 أو يتجه اتجاهاً بلاغياً أسلوبياً، كما في الاستعمال/ص236، ويعدّ من ذلك حمل مثال لظاهرة استعمالية/ص834 على الإيجاز والاختصار استغناءً، ومن التأويل ما يتغاضى عن الظاهر معتمداً على تقدير بعيد منويّ خارج حدود المنطوق، كما في تخريج الشاهد الشعري/78. وقد ينحو التأويل منحى لفظياً معتمداً على تقدير الزيادة، كما في الشواهد/59، 60، 83-85 ونظائرها، أو تقدير الحذف اتساعاً كما في الشاهد/50 ونظائره والنثر/ص98، أو الحذف استغناءً للعلم بالمحذوف كما في النثر/ص99، أو الحذف ضرورة كما في الشواهد/333، 428-430.

هذا ما يتعلق ببعض صور التأويل، أما ما حُمّل من الشواهد غير القرآنية على الشذوذ؛ بحيث لا يلتفت إليه، ولا يعرّج أو يقاس عليه، فتمثّل له الشواهد الشعرية/18، 59، 60، 78، 80، 81، 88، 89، 90، 91، 494؛ مع أن لهذا الأخير نظائر قرآنية واستعمالية، ومن النثر الحكايات/ص646، 803 ونظائر النثر الاستعمالي/ص128، وقد ينص على أن الرواية شاذة كما في النثر/ص104، 695.

أو أن الرواية منفردة، كما في الاعتراض على رواية قطرب للشاهد الشعري/449، وكذلك رواية النثر/ص104، أو أن بعض الخصم انفرد بها كما في حكايتين من النثر/ص646. وإن كان الاعتراض على الرواية بأنها منفردة أو شاذة يعدّ مجرد إضعاف لها وتشكيك فيها، كما في الأمثلة السابقة وكما في التشكيك في رواية النثر/ص695 فإن النحاة أحياناً يرفضون رواية الشاهد على وجه ما بدعوى أن الرواية الصحيحة على غير هذا الوجه؛ كما في الشواهد الشعرية/83-85، 166، 455-457. وقد يدعوا إلى رد الشواهد كون ما فيها -إن صحت روايته- قليل الاستعمال؛ كما في الشاهد الشعري/78، ومثله حكايتا النثر/ص646، أو أن المستعمل من ذلك ألفاظ يسيرة جاءت على خلاف الأصل؛ كما في الاستعمالات/ص755.

وقد تكون حجة الطعن على الشاهد أنه مجهول القائل؛ كما في الشاهد/454، أو أنه ليس له نظير؛ كما في شاهدي الشعر/449، 493، وكما في حكايتي النثر/ص646.

وقد تحمل بعض الشواهد على لغات العرب؛ كما في الشواهد الشعرية/88، 134-139 ونظائرها، وكما في النثر/ص107، 128. وقد يصرح بأن اللغة التي جاء عليها الشاهد أقل اللغات استعمالاً، ويقابلها الأكثر الأولى بالاعتبار؛ ومن ذلك ما ردّ به على الشواهد الشعرية/333، 422-425، 428-430، وعلى خمسة أمثلة استعمالية/ص737.

وإذا كان ما في الشاهد مبنياً على قياس ما؛ فعادةً ما يكون الرد عليه ببيان الفرق بين المقيس والمقيس عليه؛ وذلك واضح في موقف الخصم من الشواهد الشعرية/8، 10، 16، 18، 59، 60، 184، 489-491، 496، 497؛ وما ذكر لذلك من نظائر واستعمالات، وقد ظهر التماس الفرق أيضاً في الإجابة عن الاستعمالات النثرية في الصفحات/104، 299، 755، 782، 809.

أما إذا كان الشاهد أصلاً جاء في سياق الفرق أو تخصيص قاعدة أو استثناء على أصل؛ فإن الرد عليه يسعى لإلغاء الفارق؛ ومن ذلك الموقف من الشواهد الشعرية/51-58، والنثر/ص107.

ومما يقترب من علة الفارق بيان أن الشاهد يمثل حالة استثنائية خاصة؛ كأن يكون الغرض من الشاهد التنبيه على معنى محدد كما في الرد على الاستعمال/ص111، أو أن يكون في لفظ الشاهد خصوصية ما؛ كما في الإجابة عن الشعر/79، وقد ينص على أن الداعي لكون الشاهد استثناءً شبةً ما بالمقيس عليه، فيحمل على ما يشبهه ولو خالف الأصل؛ كما في الإجابة عن الشعر/78، 333 428-430، والاستعمال النثري/ص128. وقد تكون الخصوصية متعلقة بجواز الوجهين في موضع الشاهد، كما في الشاهد/82، وقد يعمد الرد إلى توضيح القاعدة ببيان أن القاعدة التي استند إليها شاهد الخصم تتطوي على استثناء أصلاً، وأن الشاهد جاء على هذا الاستثناء، كما في الرد على الشاهد النثري الاستعمالي/ص814. ويكتفى أحياناً بالإشارة في بعض الردود إلى أن الشاهد جاء على الاستثناء خلافاً للأصل والقياس كما في الاستعمالات النثرية/ص755، 811. وفي طرق الرد جميعاً يغلب تعزيز الجواب عن الشاهد بنظائر حتى في مثل هذه الاستثناءات. فإن لم تكن نظائر، فقد تقابل شواهد الخصم مباشرة بشواهد معاكسة لإبطال الاستدلال بها؛ كما في الشواهد الشعرية/142، 261-263، 274، والاستعمالات النثرية/ص104، 407.

وقد يهدف الرد إلى نفي العلاقة بين موضع الشاهد ومحل الخلاف؛ كما في الشواهد الشعرية/18، 134-139 ونظائرها، وقد يكون ذلك عن طريق الأصل الاحتجاجي القاضي بأن تطرق الاحتمال للدليل يسقط الاحتجاج به؛ كما في الشاهد الشعري/ 2. أو بأن حكم العلة في الشاهد أصلاً الجواز لا الوجوب؛ مما يجعل الشاهد مشتركاً للفريقين فيبطل الاحتجاج به؛ كما في الأمثلة الاستعمالية النثرية/ص737. أو يكون اعتماداً على أن الأصل النحوي والقاعدة يجيزان ما عليه شاهد الخصم أصلاً لغير ما استشهد به، كما في الشواهد/469-471، 474، 481. وقد تُرفض العلة التي قام عليها شاهد الخصم أو يُبين قصورها فتتكرر، كما في الرد على الأمثلة الاستعمالية/ص737.

وأخيراً فقد تحمل شواهد الخصم على الضرورة الشعرية التي لا تجوز في اختيار الكلام، وليس فيها حجة؛ كما في الشواهد/89، 90، 131، 183، 274،

438-440، 469، 471، 474، 481. وقد تكون الضرورة في الحذف/333
428-430،. أو في معاودة الأصل كما في الجواب عن الشاهد/449.
والملاحظ في النهاية أن الشاهد الواحد قد يجتمع أكثر من ردّ في الجواب عنه.

4.5 الخاتمة:

الحمد لله معلم البيان والصلاة والسلام على أبلغ من أفصح وأبان، أما بعد؛ فقد استوت هذه الدراسة على سوقها، وبلغت بفضل الله منتهى غايتها التي كرس الباحث كل فصولها لأجلها؛ وهي وصف مستويات الشواهد القرآنية العامة والخاصة في الخلاف النحوي وبيان سماتها وأهميتها بوصفها تشكل نظرية مجردة وقاعدة كلية تؤيدها كل جزئيات الدراسة ومفرداتها، ثم بيان فلسفة النحاة المختلفين في التعامل معها؛ ليكشف ذلك كله عن قيمة هذه الشواهد وأهميتها ودورها في الاحتجاج النحوي.

وقد آن للباحث أن يسجل الخطوط العريضة لنتائج الدراسة المعبرة عن القيم الأصولية التي فصلت في خلاصاتها، ويضع يده على منجزاتها التي تلم شعث ما تتأثر من أمثلتها التي لم تخل منها أكثر مسائلها، فيكون بذلك قد أجاب عن الأسئلة التي طرحها في مقدمة الدراسة.

أما النتائج فهي:

أولاً: صعوبة الفصل بين الشواهد النقلية والمعايير القياسية؛ فهما في أغلب المسائل متلاحمان يعضد أحدهما الآخر ويكمله، وقد تمثل ذلك على وجه الخصوص في المسائل التي جاءت فيها الشواهد داعمة ومعززة للأصل القياسي وممثلة للقاعدة أو العلة المحتج بها، وفي شواهد الخصائص، وأمثلة النظير، وغيرها. ومن هنا يمكننا أن نقرر أن الخلاف اعتمد على أحد هذين الأصلين، أو كلاهما، على الرغم من أن كفة القياس راجحة في ذلك، ولعل قابليتها للتوظيف أكثر من النقل هي السبب؛ وبالتالي فإن قيمتها وأهميتها أبرز في الترجيح وتضييق الخلاف أو توسيعه.

ومن صور التكامل الخاصة بدائرة النقل ما شهدناه من تآزر بين شواهد كتاب

الله عز وجل وشواهد كلام العرب شعره ونثره في مختلف مستويات الاحتجاج؛ ولذلك فليس غريباً أن ينسحب كلامنا عن الشواهد القرآنية على الشواهد الأخرى، وقد تفاوتت مسائل الخلاف في عدد الشواهد الواردة فيها؛ فقد كشفت جداول الخلاصات عن خلو بعض المسائل من أي نوع من الشواهد، واختصار الاحتجاج فيها على المعايير القياسية، في حين اشتملت مسائل أخريات على نوعين من الشواهد، على أن أكثر المسائل توافرت فيها أنواع الشواهد جميعاً بنسب متفاوتة كميّاً لصالح الشاهد الشعري، وليس بالضرورة أن يعكس ذلك قيمة نوعية أيضاً.

ثانياً: لعل من أهم نتائج هذه الدراسة التي تؤكدنا كل الملاحظات، وليس في تقريرها أدنى مبالغة أن النسبة الغالبة من الشواهد القرآنية في الخلاف النحوي ليست محل خلاف أصلاً! وليست في موضع الخلاف، وإنما هي من المتفق عليه، وأن الاستدلال بها في المسألة من باب حمل موضع الخلاف عليها، وربطه بها؛ ومن ثم فإن الخلاف لا يكون في دلالة هذه الشواهد مباشرة بقدر ما يكون في علاقتها بنقطة الخلاف.

ولعل هذا ينسجم مع كون الأصل في الاحتجاج أنه بدليل متفق عليه، فلا يجوز الاحتجاج على قوم بمذهب غير مذهبهم.

ثالثاً: وقد تجلت النتيجة السابقة في مظهرين بارزين ركزت عليهما هذه الدراسة؛ الأول: أن الشواهد القرآنية اتسمت بمجموعة من السمات هي: الاستطراد والجزئية والتبعية للخصائص والأصول أو للشواهد الأخرى، وسمات أخريات عكست الدافع من وراء الاستشهاد، مثل: التمثيل والرد والنظير.

وقد فصل الباحث الحديث عن هذه السمات وتطبيقاتها أثناء معالجة المسائل وفي جداول الخلاصات والتعليق عليها.

الثاني: أن الشواهد القرآنية جاءت على مستويات متباينة ومتفاوتة من حيث القرب من مركز الخلاف والبعد عنه، حتى أن كل سمة من السمات السابقة تدرجت خلالها الشواهد في مستويات داخلية أيضاً، كشفت عنها خلاصات الفصول.

رابعاً: أن الشواهد التي كانت في المستوى المباشر والصريح تمثل نسبة قليلة من مجموع الشواهد، وأن طبيعة هذه الشواهد الصريحة تحمل مبررات وجودها

في الخلاف من خلال أنها تحتمل عدة تفسيرات وتأويلات مختلفة.
خامسا: ومما يؤكد النتائج السابقة جميعا أن الردود على الشواهد القرآنية اقتصر
توجيهها إلى الشواهد الصريحة المباشرة؛ ذلك أنها هي الشواهد المؤثرة في
نقطة الخلاف تحديدا.

سادسا: اختصت بعض فصول الدراسة بسمات تميزها عن غيرها؛ ومن ذلك أن
الشواهد الصريحة في فصل العامل كانت على الأغلب بحاجة إلى قاعدة
تقديرية تدعمها، وأن فصل معاني الأدوات تميز بكثرة الشواهد القرآنية
الكوفية خاصة وكثرة الردود عليها؛ مما يعني أن نسبة كبيرة منها كانت في
المستوى الصريح المباشر، ومن ذلك أيضا تميز الفصل الأخير بشواهد
الخصائص وكثرة الحكايات والأمثلة النثرية.

سابعا: إن طبيعة الشواهد القرآنية في مسائل الخلاف من حيث الأهمية والقيمة
والمستويات والسمات المشار إليها سابقا تؤكد عكس الشبهة التي أثرت في
مقدمة الدراسة، وتؤكد أيضا الاختلاف بين كون الشاهد القرآني أصلا مهما
من الأصول النحوية وكونه شاهدا في المسائل الخلافية.

ثامنا: تنوعت الردود على الشواهد القرآنية وكان من أبرزها التأويل الذي أخذ
أشكالا عدة؛ مثل التأويل الإعرابي والمعنوي والصرفي واللفظي بتقدير
الزيادة والحذف والصوتي والبلاغي، وكَوْنُ التأويل أشهر وجوه الرد على
الشواهد الصريحة يؤكد أن من طبيعة هذه الشواهد قبولها للاختلاف.

ولم تتوقف الردود على هذه الشواهد عند التأويل وإنما رد عليها أيضا ببيان
الفرق بينها وبين موضع الخلاف، ووسمت القراءة بالشذوذ أحيانا مباشرة أو بتوجيه
الشذوذ إلى النظائر الشعرية، وتوجهت بعض الردود إلى العلة التي حمل عليها
الشاهد كأن تكون قاصرة أو أنها على خلاف الأصل، ومن الردود أيضا أن القراءة
تقردها أحد القراء على خلاف الجمهور، ووصلت الردود أحيانا إلى الحكم بوهي
القراءة ووهم القارئ ونسبة الخطأ إلى الرسم وتخطئة الكاتب وكون الشاهد استثناءً
على القاعدة، ونسبة اللحن أحيانا إلى القراءة وكونها لا إمام لها وأنها ضعيفة في
القياس، وغير ذلك مما فصلته خلاصات الدراسة.

ولكن هذه الردود غير التأويلية قليلة جدا ولا يكفي الاعتماد عليها للحكم بأن موقف النحاة عموما كان سلبيا من الشاهد القرآني؛ بل إننا ننتهي إلى عكس الافتراض الذي شكل منطلق هذه الدراسة؛ فأكثر الردود تعبر من زاوية أخرى عن مبررات انتشار هذه الشواهد الصريحة في المسائل الخلافية فضلاً عن أنّ غياب الأدلة القاطعة، ووضوح السمات والمستويات الأخر هو الذي سمح بتوسع فجوة الخلاف لصالح قواعد الجدل والمنطق؛ ولو كان دخول الشاهد القرآني صريحاً ومباشراً وأساسياً في كل مسألة لكان ألغى الخلاف في كثير من المسائل أو ضيق شقته على الأقل.

تاسعا: وباللغة الإحصائية فقد بلغت الشواهد القرآنية في الدراسة عموما 366 شاهدا من أصل 1442 شاهدا نقليا في الدراسة، مشكّلةً بذلك 25% من مجموع الشواهد، وكانت الشواهد القرآنية الصريحة 77 شاهدا تقريبا مشكلة 21% فقط من مجموع الشواهد القرآنية، وأما الباقية فكانت من المستويات الأخر المتباعدة عن موضع الخلاف.

ولم تتجاوز الشواهد التي ذكر فيها الشذوذ 12 شاهداً توجه الرد أحيانا فيها إلى النظائر الشعرية، أو إلى اللغة؛ لأن هناك ظروفًا خاصة تكتنف الشاهد دعت الخصم لوسمه بالضعف أو اللحن أو إنكار القراءة لإبطالها الإعراب أو لتفرد أحد القراء بها على خلاف الجمهور، وأما المتعلقة بتخطئة الكتابة والرسم فلم تتجاوز 3 شواهد، والتي حملت على خلاف الأصل 13 شاهداً والتي فرّق بينها وبين موضع الخلاف 20 شاهداً، وأما التأويل بمختلف صورته فتمثل له ما يقارب 50 شاهداً، وبعضها رُدّ عليه بشواهد تجيز العكس (8 شواهد)، أو بقواعد القراءات (3 شواهد)، أو بأنه يمثل استثناءً خاصاً (شاهداً واحداً).

عاشرا: وأخيرا؛ فقد اختلف موقف النحاة من الشواهد غير القرآنية عن موقفهم من الشواهد القرآنية؛ وذلك في بعض الردود؛ وقد كانت أشهر الردود على الشواهد الشعرية مثلا وسمها بالشذوذ وذلك في 55 شاهدا تقريبا أو وسمها بالضرورة كما في 55 شاهدا، أو رفض الرواية في 26 شاهدا أو الغلط والتوهم في 10 شواهد، أو أن الشاهد مجهول القائل في 15 شاهدا، أو أن

الشاهد على لغة غير مشهورة في 20 شهاداً، وإذا كان الشاهد نظيراً لموضع الخلاف أو وارداً في سياق القياس فغالباً ما يُردُّ عليه بنفي علاقته بموضع الخلاف في 10 شواهد، أو ببيان خصوصية هذا الشاهد بكونه يمثل استثناءً في 10 شواهد، أو ببيان الفرق بين المقيس والمقيس عليه في 40 شهاداً، وقد يُردُّ الخصم بإلغاء هذا الفارق في 10 شواهد، وأما التأويل بأشكاله المختلفة فقد ظهر في أكثر من 90 شهاداً شعرياً، وكثيراً ما تتعزز الردود المختلفة بشواهد أطلق عليها نظائر الردود إلى غير ذلك من الردود والمواقف.

وأخيراً؛ فقد تكفلت هذه الدراسة بالتركيز على عناصر محورية يصلح كل منها أن يكون عنواناً مُعبّراً عن جزء أصيل من هذه الدراسة، وهي: علاقة شواهد الخلاف بمواضع الخلاف، ومبررات الاحتجاج بها، ومستوياتها وسماتها، فإن وفقت في رعاية هذه الدراسة حق رعايتها فمن الله، وإلا فمن نفسي ومن الشيطان، فسبحان من أنعم وأولى، وهو بالحمد أولى.

المصادر والمراجع

- الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (1985م) معاني القرآن، تحقيق: عبد الأمير محمد أمير الورد، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى.
- الأزهري، خالد بن عبد الله (د، ت) شرح التصريح على التوضيح، وبهامشه حاشية العلامة يس بن زين الدين، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- الاستربادي، رضي الدين محمد بن الحسن (1975م) شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الاستربادي، رضي الدين محمد بن الحسن (1978م) شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، ليبيا، جامعة قار يونس.
- الأشموني، علي بن محمد (1955م) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمّى: منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة، الطبعة الأولى.
- الأنباري، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد أبو البركات (1957م) أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجت البيطار، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي، الطبعة الأولى.
- الأنباري، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد أبو البركات (1987م) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية.
- أنيس، إبراهيم (1975م) من أسرار اللغة، مصر، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الخامسة.
- أنيس، إبراهيم (1979) الأصوات اللغوية، مصر، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الخامسة.

البخاري، محمد بن إسماعيل (1987م) صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته وأيامه)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة.

ابن بري، عبد الله (1985م) شرح شواهد الإيضاح لأبي علي الفارسي، تقديم وتحقيق: عبيد مصطفى درويش، مراجعة: محمد مهدي علام، القاهرة، مطبوعات مجمع اللغة العربية.

البغدادي، عبد القادر بن عمر (1989م) خزانة الأدب ولبّ أبواب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (1994م) سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (1410هـ) شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

التهانوي، محمد علي بن شيخ علي بن محمد صابر الفارغي (د، ت) كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، دار صادر.

ابن الجزري، محمد بن محمد (د، ت) النشر في القراءات العشر، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (د، ت) الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت، دار الكتاب العربي.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (1985م) سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هندراوي، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (1954م) المنصف لكتاب التصريف، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (1994م) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النّجدي ناصف، وعبدالفتاح شلبي، وعبدالحميد النّجار، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة.

الجوهري، إسماعيل بن حمّاد(ت: 393هـ)(1979م) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية.

الحديثي، خديجة (1974م) الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، الكويت، مطبوعات جامعة الكويت.

حسان، تمام (1982م) الأصول، دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

حسان، تمام (1979م) اللغة العربية، معناها ومبناها ، القاهرة الهيئة العربية العامة للكتاب، الطبعة الثانية.

حسانين، عفاف (1996م) في أدلة النحو، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، الطبعة الأولى.

الحموز، عبد الفتاح (1997م) الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي، عمان، دار عمار، الطبعة الأولى.

الحموز، عبد الفتاح (1985م) الحمل على الجوار في القرآن الكريم، الرياض، مكتبة الرشيد، الطبعة الأولى.

أبو حيّان الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف (1993م) تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

ابن خالويه، (د، ت) مختصر في شواذ القرآن، نشر برجستراسر، المطبعة الرحمانية.

الزبيدي، السيد محمد مرتضى (1965م) تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، وبيروت، طبعة مكتبة الحياة.

الزجاج، إبراهيم بن السري (1988م) معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (1959م) الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، مصر، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (1972م) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية.

الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (1998م) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (1986م) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى.

سَيِّبَوَيْهِ، عمرو بن عثمان بن قنبر (1988م) الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة.

السيوطي، جلال الدين (1327هـ) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، القاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى.

السيوطي، جلال الدين (1985م) الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

السيوطي، جلال الدين (1998م) الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين (1978م) الإتقان في علوم القرآن، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة.

شمس الدين، جلال (1994م) التعليل اللغوي عند الكوفيين مع مقارنته بنظيره عند البصريين، دراسة ايستومولوجية، الاسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية.

الصَّبَّان، محمد علي (1305هـ) حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، مصر، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى.

ضيف، شوقي (1983م) المدارس النحوية، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الخامسة.

عبدالنواب، رمضان، التطور اللغوي مظاهره وعلمه وقوانينه، (د.ت)، القاهرة، مكتبة الخانجي.

أبو عبد الله، عبد العزيز عبده (1990م) المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل، تونس، دار العربية للكتاب، الطبعة الأولى.

ابن عقيل، بهاء الدين (1990م) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، قدم له وضبطه وعلق حواشيه وأعرّب شواهد وفهرسه: أحمد سليم الحمصي ومحمد أحمد القاسمي، طرابلس، لبنان، دار جروس، الطبعة الأولى.

علوش، جميل (1981م) ابن الأتباري وجهوده في النحو، ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب.

عميرة، خليل أحمد (1988م) العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه ودوره في التحليل اللغوي، جامعة اليرموك.

عيد، محمد (1978م) أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، القاهرة، عالم الكتب.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد (1963م) الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، حققه وقدم له: مصطفى الشويمي، منشورات مؤسسة بدران، الطبعة الأولى.

الفارسي، أبو علي الحسن بن عبد الغفار (1984م) الحجّة للقراء السبعة، حققه: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاني، راجعه ودققه: عبد العزيز ربّاح، وأحمد يوسف الدقاق، دمشق، دار المأمون، الطبعة الأولى.

القراء، يحيى بن زياد (1955م) معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار ج1، والأجزاء الأخرى بتحقيق: عبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الكتب.

قباوة، فخر الدين (2003م) مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى.

القرالة، خولة جعفر ارشيد (2000م) في توظيف الرواية وجدلية البرهان، دراسة في كتاب الإنصاف للأنباري، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة.

القزويني، جلال الدين محمد بن سعد الدين (1998م) الإيضاح في علوم البلاغة، بيروت، دار إحياء العلوم، الطبعة الرابعة.

اللغوي، أبو الطيب (1960م) الإبدال، تحقيق: عز الدين التتوخي، المجمع العلمي العربي.

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (د، ت) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر.

المالقي، أحمد بن عبد النور (1975م) رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، الطبعة الأولى.

مالك، ابن أنس الأصبحي (د، ت) موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، دار إحياء التراث العربي.

المبرّد، محمد بن يزيد (د، ت) كتاب المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، بيروت، عالم الكتب.

المبرّد، محمد بن يزيد (د، ت) الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي.

ابن مجاهد، (د، ت) السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، مصر، دار المعارف.

المخزومي، مهدي (1958م) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللُّغة والنحو، مصر، مطبعة مصطفى البابي، الطبعة الثانية.

المرادي، الحسن بن قاسم (1983م) الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نبيل فاضل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية.

المرتضى، الشريف علي بن الحسين (1967م) أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية.

مسلم بن الحجاج، أبو الحسين مسلم النيسابوري (1954م) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

مصطفى، إبراهيم (1959م) إحياء النحو، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف.

ابن مضاء، أحمد بن عبد الرحمن اللخمي (د، ت) الرد على النحاة، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف.

أبو المكارم، علي (د، ت) أصول التفكير النحوي، بيروت، منشورات الجامعة الليبية.

أبو المكارم، علي (د، ت) تقويم الفكر النحوي، بيروت، دار الثقافة.

الملخ، حسن خميس سعيد (2000م) نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، عمان، نابلس، دار الشروق، الطبعة الأولى.

ابن منظور، محمد بن مكرم (د، ت) لسان العرب، بيروت، دار صادر، وطبعة دار المعارف.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري (د، ت) مجمع الأمثال، بيروت، دار القلم.

النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم (1990م) المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن يوسف (1987) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا (لبنان)، المكتبة العصرية.

ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن يوسف (1979م) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الجيل، الطبعة الخامسة.

ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن يوسف (1988م) شرح شذور الذهب، رتبته وعلق عليه وشرح شواهد: عبد الغني الدقر، بيروت، دار الكتب العربية، الطبعة الأولى.

ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن يوسف (1963م) شرح قطر الندى
وبل الصدى ومعه كتاب سبيل الهدى لتحقيق شرح قطر الندى، تأليف: محمد
محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الحادية عشرة.
ياقوت، أحمد سليمان (1994م) ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في
القرآن الكريم، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.
ابن يعيش، أبو البقاء (د، ت) شرح المفصل، بيروت، عالم الكتب، والقاهرة، مكتبة
المتنبي.

السيرة الذاتية

- الاسم: باسم حسين أحمد الذنبيات.
- الكلية: الآداب.
- التخصص: اللغة العربية.
- المرحلة: الدكتوراة.
- السنة: 2008م.
- العنوان البريدي: الكرك - الجديدة.
- العنوان الإلكتروني: -
- الهاتف النقال: 0776234902