

نخطة الناس للنهوين في إعراب القرآن

د. جاسم الحاج جاسم

كلية أصول الدين - الجامعة الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين... أما بعد

فلا يخفى على كل ذي لبٍّ ما لإعراب القرآن الكريم من أهمية في الدراسات النحوية واللغوية، إذ يُعدّ رافداً مهماً من روافدها ومنهلاً للباحثين والدارسين، فتخريج الآية الواحدة على عدة أوجه إعرابية وتوجيهها الوجهة النحوية أو اللغوية المناسبة هو لخدمة اللغة العربية عموماً والمعنى القرآني خصوصاً.

لذلك شمر علماءنا عن سواعدهم وألفوا كتباً في إعراب القرآن ومنها كتاب (إعراب القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس (ت338هـ) الذي بين أيدينا ومدار بحثنا، ويعد هذا الكتاب الأغزر من بين الكتب التي ألفت في هذا المجال، وذلك لكثرة المسائل النحوية واللغوية وكثرة أقوال العلماء وآرائهم التي تضمنها هذا الكتاب، وقد ناقش النحاس هذه المسائل والآراء خطأً بعضها ووافق البعض الآخر على وفق ما يمتلك من أدلة ترجيحية لإعراب الآية أو تلك.

والمسائل التي خطأ النحاس فيها عدداً من النحويين جمعتها تحت عنوان (تخطة النحاس للنحويين في إعراب القرآن) ورتبت النحويين الذين خطأهم النحاس بحسب سنوات وفياتهم ابتداءً من الخليل بن أحمد (ت170هـ) وانتهاءً بأبي إسحاق الزجاج (ت311هـ) صاحب كتاب معاني القرآن وإعرابه.

والملاحظ على النحاس في مسائل التخطة أنه كثيراً ما كان يعتمد آراء البصريين وأدلتهم وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدلّ على انتصاره لمنهج البصريين ومصطلحاتهم، ونادراً ما يعتمد على آراء الكوفيين وأدلتهم في الترجيح أمثال الفراء والأخفش والكسائي، فإذا لم يجد ما يردّ به على هذه المسائل من أقوال النحاة اعتمد على رأيه الشخصي في الترجيح.

والمسائل التي خطأ بها الكوفيين وصلت إلى مئة وإحدى وعشرين مسألة تقريباً، في حين أن المسائل التي خطأ بها البصريين لا تتجاوز ستاً وعشرين مسألة تناولت عدداً من هذه المسائل بالشرح والدراسة وهذا ما سنبيّنه إن شاء الله.

أولاً: تخطئة النحاس للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)

خطأ النحاس الخليل في ثلاث مسائل أذكر منها رأي الخليل في أصل (لن)، فقد قال رحمه الله أن أصل (لن) (لا + أن) وذلك من خلال الحديث عن إعراب قوله تعالى ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾⁽¹⁾، وفي رواية أبي جعفر النحاس أنه قال: (روى سيبويه عن بعض أصحاب الخليل قال: الأصل في (لن) (لا + أن)⁽²⁾، وحجة الخليل في ذلك أن العرب حذفَت للكثرة في كلامهم فقالوا: وَيَلْمَهُ- يَرِيدُونَ وَيُؤْمِئُهُ- وقالوا: يَوْمئِذٍ وجعلت بمنزلة حرف واحد كما قالوا: (هَلَّا) فَإِنَّمَا هِيَ: (هَل) و(لَا)⁽³⁾، فردَّ أبو جعفر النحاس قول الخليل بقول سيبويه الذي ذكر أنه لو كان كما ذكره الخليل لما جاز: زيْدًا لَنْ أَضْرِبَ⁽⁴⁾، كذلك ذهب المبرد إلى ما ذهب إليه سيبويه، واستشهد المبرد بالجملة نفسها التي ذكرها سيبويه وقال: (ولو كان هذا كما قال الخليل لفسد هذا الكلام؛ لأن زيْدًا كان ينتصب بما في صلة (أَنْ)، ولكن (لَنْ) حرف بمنزلة (أَنْ)⁽⁵⁾.

ولكن قد تكون حجة الخليل مقنعة نوعاً ما، وذلك من جهة أن الحرفين قد يحصل لهما بالامتزاج والتركيب الذي وقع بينهما حكم آخر، وهذا الحكم لم يكن لهما عندما كانا مجتمعين ودليل ذلك أن الحرف (لولا) مثلاً مكوّن من (لو) + (لا) فلو كان الحرفان منفردين لم يكن لهما الحكم الذي اجتماعاً عليه في (لولا) فأصبح في (لولا) حرف امتناع لوجود، وكان في (لو) قبل الامتزاج حرف امتناع لامتناع، وقد يكون هذا المعنى هو الذي أراده الخليل بحجته عندما جعل (لن) بمنزلة (هَلَّا) وما أشبه ذلك، زد على ذلك أن الحرف (لن) الذي أصله عند الخليل (لا) + (أَنْ) قد يكون لكثرة الإستعمال حُذِفَت الهزمة تخفيفاً فالتقت ألف (لا) ونون (أَنْ) وهما ساكنتان فحُذِفَت الألف من (لا) لسكونها وسكون النون بعدها فصارت (لن) بعد أن خلطت اللام بالنون وصار لهما حكم بهذا الإمتزاج لم يكن لهما عندما كانا منفصلين، فهناك من العرب مَنْ أجاز: زيْدًا لَنْ أَضْرِبَ على هذا الوجه؛ لأنه لو كان حكم (أَنْ) المحذوفة الهزمة باقياً بعد حذفها وتركيب النون مع لام (لا) قبلها كما كان قبل الحذف لما جاز لزيد أَنْ يتقدّم على (لَنْ)؛ لأنه يكون في هذه الحال من صلة (أَنْ) المحذوفة، ولو كان من صلتها لما جاز تقدّمه عليها⁽⁶⁾.

ثانياً: تخطة النحاس لسيبويه (ت180هـ)

تخطة النحاس لسيبويه جاءت في ثلاث مسائل وأشهرها مسألة إعراب (أيهم) عند سيبويه في قوله تعالى: ﴿يَتَنَوَّنُ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةُ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾⁽⁷⁾، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَثَّرَ عَنْ مِّنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾⁽⁸⁾ قال سيبويه: سألت الخليل رحمه الله عن قولهم: إضرب أيهم أفضل، فقال: القياس نصب، كما تقول: إضرب الذي أفضل؛ لأن أياً في غير الجزاء والإستفهام بمنزلة الذي⁽⁹⁾، لذلك جعل سيبويه ضمة (أيهم) ضمة بناء، أي يكون مبنياً على الضم وجعلها بمنزلة الفتحة في (خمس عشرة) وبمنزلة الفتحة في (الآن) إذ قالوا: من الآن إلى غد، ثم علل ذلك بقوله: (وذلك أنه لا يكاد عربي يقول: الذي أفضل فاضرب، واضرب من أفضل، حتى يدخل (هو)، ولا يقول: هات ما أحسن، حتى يقول: ما هو أحسن فلما كانت أخواته مفارقة له لا تستعمل ما يستعمل خالفوا بإعرابها إذا استعملوه على غير ما استعملت عليه أخواته إلا قليلاً، وجاز إسقاط (هو) في (أيهم)، ولم يجز في أخواته إلا قليلاً ضعيفاً⁽¹⁰⁾.

قال أبو جعفر النحاس: ما علمت أحداً من النحويين إلّا وخطأ سيبويه في هذا حتى ذكر أن أبا إسحاق الزجاج قال: (ما يبين لي أن سيبويه غلط في كتابه في موضعين هذا أحدهما، وقد علمنا أنه أعرب (أيّاً) وهي منفردة؛ لأنها تضاف، فكيف يبينها وهي مضافة)⁽¹¹⁾.

لم نجد أحداً من النحويين فيما علمناه قد خطأ سيبويه في الذي ذهب إليه حتى قول أبي إسحاق الزجاج الذي ذكره النحاس لم أجده في كتاب الزجاج في معانيه، بل إن الزجاج ومن خلال حديثه عن إعراب آية مريم ذكر قول سيبويه بنصه من دون تعليق يذكر⁽¹²⁾، ورجح قول الخليل في معنى (أيهم)، فقد جعل الخليل ذلك على سبيل الحكاية كأنه يقال: إضرب الذي يقال له أيهم أفضل، واستدل بقول الشاعر⁽¹³⁾:

ولقد أبييت من الفتاة بمنزل فأبييت لا حرج ولا محروم

يريد: فأبييت لا يقال في هذا حرج ولا محروم والحق أن أكثر مذاهب البصريين على جعل (أيهم) مبنياً على الضم في محل نصب بالفعل (لننزعن) في آية مريم، أي ضممتها ضمة بناء على وفق ما ذكر سيبويه، وعلة ذلك أن (أي) قياسها أن تكون مبنية في هذا

الموضع؛ لأنها بمنزلة الاسم الموصول، ويدلّ عليه أنّ (أيّهم) استعملت استعمالاً لم يستعمل عليه أخواتها من حذف المبتدأ وأخواتها (مَنْ وما الموصولتان) نحو: إضرب أيّهم أفضل، يعني: أيّهم هو أفضل ولو قلت: إضرب مَنْ أفضل، وكلّ ما أطيب تريد: مَنْ هو أفضل، وما هو أطيب، لم يجز، فلما خالفت (أيّهم) أخواتها زال تمكّنها فبنيت، ووجب أن تُبنى على الضم؛ لأن الضم أقوى الحركات تعويضاً عن المحذوف. وهو المراد بقول سيبويه، وهو الذي ذهب إليه أكثر نحاة البصرة، وليس كما ذكر أبو جعفر النحاس وهو المختار عندنا⁽¹⁴⁾.

ورأى الكوفيون أنّ ضمة (أيّهم) ضمة إعراب، وإنه مرفوع بالإبتداء (أشدّ) خبره وألغوا عمل الفعل (لننزعن)؛ لأنهم جعلوه على معنى النداء (لننادين)⁽¹⁵⁾، وليس هذا هو المعنى المراد من الآية.

ثالثاً: تخطيط النحاس للكسائي (ت189هـ)

خطاً النحاس الكسائي في إحدى عشرة مسألة تقريباً نذكر منها:

المسألة الأولى:

في قوله تعالى: ﴿وَكُنْ مِنَ الْبَرِّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ﴾⁽¹⁶⁾ قال الكسائي: يجوز أن يكون (والموفون) نسقاً على (مَنْ)، و(الصابرين) نسقاً على (ذوي القربى)⁽¹⁷⁾، فردّ النحاس ذلك قائلاً: وهذا القول خطأ وغلط بين؛ لأنك إذا نصبت (والمصابرين) ونسقتَه على (ذوي القربى) دخل في صلة (مَنْ)، فإذا رَفَعْتَ (والموفون) على أنه نسق على (مَنْ) فقد نسقتَ على (مَنْ) من قبل أن تتم الصلة وفرقتَ بين الصلة والموصول بالمعطوف⁽¹⁸⁾.

والذي ذهب إليه النحاس هو المختار، ذلك أنّ (الصابرين) وهو منصوب على المدح بتقدير (أمدح) لا يجوز عطفه على (ذوي القربى) في حالة الرفع في (والموفون) حتى لا يفصل بين المعطوف وهو (والمصابرين) والمعطوف عليه الداخل في حكم الصلة وهو (ذوي القربى) والفاصل هو (والموفون).

وعلى هذا يصح عطف (الصابرين) على (ذوي القربى) إذا لم يكن (الموفون) في حالة الرفع معطوفاً على الضمير في (آمن) ليكون (الموفون) داخلاً في صلة (مَنْ)، فينتصب (الصابرين) هنا بتقدير (أعني) على سبيل الاختصاص⁽¹⁹⁾.

المسألة الثانية:

في قوله تعالى ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا﴾⁽²⁰⁾، أجاز الكسائي (إِنَّا كُلًّا فِيهَا)⁽²¹⁾ بالنصب على النعت، أي: جعل (كُلًّا) صفة للضمير (نا) في (إِنَّا). وهذا من عظيم الخطأ عند النحاس أن يُنعت المضمّر، وأيضاً فإنّ (كُلًّا) لفظها لفظ نكرة وإن كان قد حُذِفَ منها، وهي لا تتعت ولا يُنعت بها، كذلك لا يمكن جعل (كُلًّا) بدلاً من الضمير ههنا؛ لأنه مخاطب، ولا يُبدل من المخاطب ولا المخاطب؛ لأنهما لا يشك؛ لأن فيبدل منهما⁽²²⁾.

جعل الزمخشري (كُلًّا) بالنصب على أنها تأكيد لاسم إن، يريد أن يكون المعنى: إِنَّا كُلُّنا فيها والتتوين يكون عوضاً عن المضاف إليه⁽²³⁾، وخرجه ابن مالك على أنه حال من ضمير الظرف، ولكن هذا ضعيف من وجهين، الأول: أن فيه تقديم الحال على عامله الظرف، والثاني: فيه قطع (كل) عن الإضافة لفظاً وتقديراً لتصبح نكرة⁽²⁴⁾، لذلك ذهب ابن هشام إلى أن الأجود أن تُقدَّر (كُلًّا) بدلاً من اسم (إن) وعَلَّ جوازه إبدال الظاهر من المضمّر أنه مفيد للإحاطة⁽²⁵⁾.

المسألة الثالثة:

في قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ﴾⁽²⁶⁾، زعم الكسائي أن أصل (كم) هو (كما) فإذا قلت: كم مالك؟ فالمعنى: كأي شيء من العدد مالك، وحُذِفَت الألف من (ما) كما تُحذَف مع حروف الخفض مثل ﴿لِمَ أَذِنْتُ لَهُمْ﴾⁽²⁷⁾، قيل له: فَلِمَ أسكنت الميم؟ قال لكثرة الإستعمال كما تُسكَّن في الشعر وأنشد في ذلك:

فَلِمَ دَفَنْتُمْ عِبَادَ اللَّهِ فِي جَدَثٍ وَلِمَ تَعَجَّلْتُمْ وَلَمْ تَرْوَحُونَا
الشاهد فيه إسكان الميم في (فَلِمَ) و(وَلِمَ)، فردّ أبو جعفر النحاس بقول أبي الحسن بن كيسان النحوي الذي قال: إنّ هذا القول فاسد، واستدلّ على ذلك إنّما تستعمله العرب في جواب (كم)؛ لأنهم يقولون في جواب كم مالك؟ ثلاثون وما أشبه ذلك، ولو كان كما

قال لكان الجواب بالكاف؛ لأن قاتلاً لو قال: كَمَنْ أَخوك؟ لقلتَ كمحمد، ولو قال مثل مَالِك؟ لقلتَ مثل الثياب، ولو قال: كَأَيِّ شَيْءٍ مَالِك؟ لقلتَ كمال زيد⁽²⁸⁾. وهذا لا يقال في (كم) فصح على هذا أنها ليست (ما) دخلت عليها (كاف) التشبيه، وأنها مثل (مَنْ وَمَا) يستفهم بها عن العدد؛ لأنك لو قلتَ: أَمَالِكُ ثَلَاثُونَ أَوْ أَرْبَعُونَ؟ لم ينتظم معنى (كم) لاشتماله على ذلك كله، وهي اسم مبني غير معرب؛ لأن فيها معنى الحروف⁽²⁹⁾.

واستدلال الكسائي بحذف الألف من (ما) في قوله تعالى (لَمْ أَذْنَبْ لَهُمْ) لا يشبهه، لأن هذه (ما) الإستفهامية، وإذا دخل عليها حرف جر يحذف ألفها، بمعنى آخر أن (بِمِ) مكونة من مقطعين هما حرف الجر (الباء) واسم الاستفهام (ما)، أما (كم) فهي مقطع واحد ولا يحصل لها ما يحصل لغيرها، فإذا دخل عليها حرف جر مثل (الباء) (بكم) فتكون في محل جر بحرف الجر وتبقى (كم) على حالها من دون تغيير يذكر وتؤدي المعنى المراد منها وهو الاستفهام.

المسألة الرابعة:

في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾⁽³⁰⁾، أجاز الكسائي صرف ﴿وَلَا يَغُوثًا وَيَعُوقًا﴾⁽³¹⁾، وقال: إن العرب تصرف كل ما لا يُصرف إلّا أفعال منك، فردّ النحاس ذلك وذكر أنه لحن عند الخليل وسيبويه وهو مخالف للسواد الأعظم - يريد رسم المصحف - وأضاف النحاس إلى هذا قول المبرد أن هذا خطأ؛ لأنهم صرفوا خيراً منك وشرّاً منك⁽³²⁾.

وروي أيضاً عن عبدالله ابن مسعود أنه قرأ بصرفهما، إلّا أن ابن عطية لم يرتض صرفهما، وأنّ الذي قرأ بصرفهما فقد وهم؛ لأن ترك الصرف لازم وذلك للتعريف ووزن الفعل⁽³³⁾. ولكنّ أبا حيان أجاز صرف الاسمين وخرّج ذلك على وجهين:

الأول: أنّه جاء على لغة من يصرف جميع ما ينصرف عند عامة العرب، وقد وافق في ذلك ما ذهب إليه الكسائي، والوجه الثاني: أنّه صرف لمناسبة ما قبله وما بعده، إذ قبله (وَدًّا وَلَا سُوَاعًا) وبعده (ونسراً)، وهذا التناسب لا يجعل هناك فرقاً فيما يمتنع صرفه بين أن يكون لعة أو لعتين وأيضاً لا يجعل صرف ما لا ينصرف جائزاً مطلقاً على لغة⁽³⁴⁾.

والذي نختاره هو ترك الصرف وذلك لأمرين: الأول: إن قراءة ترك الصرف متواترة وسبعية ولا خلاف فيها بين القراء المشهور تواترهم، وكذلك فإن رسم المصحف بغير ألف، ولا يجوز مخالفة رسم المصحف؛ لأن اتباع رسم المصحف من شروط القراءة الصحيحة وأركانها، والوجه الثاني: أن صرف الاسمين جعلهما نكرتين، وليس كل صنم اسمه يغوث ويعوق، واللذان ذكرا في القرآن هما اسمان لصنمين معلومين معروفين، وعلى هذا لا وجه لصرفهما وتوניהما والله أعلم.

رابعاً: تخاطبة النحاس للفراء، يحيى بن زكريا (ت207هـ)

خطاً النحاس الفراء في ست وسبعين مسألة تقريباً نذكر منها:

المسألة الأولى:

في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾⁽³⁵⁾ ذكر الفراء أن في هذه الآية وجهين: الأول أن يكون أراد ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ عنى التوراة، ومحمداً ﷺ الفرقان ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، كأنه خاطبهم فقال: قد آتيناكم علم موسى ومحمد عليهما السلام (لعلكم تهتدون)؛ لأن التوراة أنزلت جملة ولم تنزل مفرقة كما فرق القرآن فهذا وجه⁽³⁶⁾، فقال أبو جعفر النحاس: هذا خطأ في الإعراب والمعنى، أما الإعراب فالمعطوف على الشيء مثله، وعلى هذا القول يكون المعطوف على الشيء خلافاً، وأما المعنى فقد قال عز وجل ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾⁽³⁷⁾، بمعنى أن أبا جعفر النحاس فسر قوله تعالى ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾ وليس كما فسرهما الفراء في معانيه من أنه أراد التوراة ومحمداً ﷺ الفرقان⁽³⁸⁾.

جعل الفراء ذلك في باب عطف الصفات وشرطه أن تكون مختلفة المعاني، أي الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وفرقاناً⁽³⁹⁾، وذكر أبو حيان أنه ليس من باب عطف الصفات بل هو من باب عطف الذوات المختلفات، والفرقان المراد به انفراق البحر أو النهر⁽⁴⁰⁾، وهذا العطف رفضه النحاس وفيه تكلف أيضاً من جهة أن الفرقان يكون معطوفاً على

المفعول الثاني للفعل (آتيناً) وهو (الكتاب)، وحذف المعطوف على المفعول الأول، فهذا فيه تكلف أيضاً ولا حاجة إليه⁽⁴¹⁾.

ومن الكوفيين من جعل (الفرقان) نعتاً للكتاب على أن الواو زائدة عنده⁽⁴²⁾، لذلك فالذي ذهب إليه أبو جعفر النحاس هو الرأي الراجح والتفسير المنطقي والمعقول، فالفرقان هو التوراة التي فيها الفرق بين الحلال والحرام، وقد يراد به فرقاناً بين الحق والباطل وهو ما ذهب إليه مجاهد⁽⁴³⁾.

المسألة الثانية:

في قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾⁽⁴⁴⁾، جعل الفراء (نفسه) المعرفة منصوبة على التفسير⁽⁴⁵⁾، فقال: العرب توقّع (سفه) على (نفسه) وهي معرفة، وكذلك قوله ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتُهَا﴾⁽⁴⁶⁾، وهي من المعرفة كالنكرة؛ لأنه مفسّر، والمفسّر في أكثر الكلام نكرة كقولك: ضقتُ به ذرعاً، فالفعل للذرع؛ لأنك تقول: ضاق ذرعي به، فلمّا جَعَلْتَ الضيق مسنداً إليك فَقُلْتَ: ضقتُ، جاء الذرعُ مفسراً؛ لأن الضيق فيه⁽⁴⁷⁾، فذكر أبو جعفر النحاس أن (نفسه) مثل (ضقتُ به ذرعاً) على رأي الفراء محالٌّ عند البصريين؛ لأنه جعل المعرفة منصوبةً على التمييز، وقد ذهب سيبويه إلى أن التمييز لا يكون إلا نكرة، فإن جئت بمعرفة زال معنى التمييز؛ لأنك لا تُبيّن بها ما كان من جنسها⁽⁴⁸⁾، وهو مذهب الجمهور من النحاة.

ولكنّ الزمخشري أجاز تعريف التمييز شذوذاً واستدل بقول الشاعر⁽⁴⁹⁾:

فما قومي بِنَعْلَبَةٍ بنِ سَعْدٍ ولا بِفَزَارَةِ الشُّعْرِ الرِّقَابَا

والشاهد فيه عند الزمخشري نصب (الرقابا) بـ (الشعر) وهو جمع (أشعر) وتعني أنه كثير شعر الفقا ومُقَدَّم الرأس، وقد يكون رأي الفراء هذا من أن هذه المفسرات المعارف أصل الفعل لها ثم نقل إلى الفاعل نحو: وَجَعَ زيدٌ رأسه، فأصل الفعل للرأس وما أشبهه وأنه لا يُجيز تقديم شيء من هذه المنصوبات، فكان (سفه نفسه) من هذا الباب⁽⁵⁰⁾، ولهذا يكون في (نفسه) ثلاثة أوجه: الأول: أن يكون منصوباً على التشبيه بالمفعول به⁽⁵¹⁾، والثاني: أن يكون مفعولاً به؛ لأن الفعل (سفه) أي على معنى (جهل)، وهو عند

الزجاج قول جيد، إذ جعل (سفه) متضمناً معنى (جهل) فالمعنى: إلّا مَنْ جهل نفسه، أي لم يفكر في نفسه⁽⁵²⁾، والثالث أن يكون منصوباً على نزع الخافض، أي: على تقدير حذف حرف الجر، والتقدير: سفه في نفسه.

المسألة الثالثة:

في قوله تعالى ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾⁽⁵³⁾، تقرأ (أَنْ تَضِلَّ) مرة بفتح الهمزة في (أَنْ) ومرة بكسرها، فقال الفراء: (وَمَنْ فَتَحَهَا فَهُوَ عَلَى سَبِيلِ الْجَزَاءِ، إِلَّا أَنَّهُ نَوَى أَنْ يَكُونَ فِيهِ تَقْدِيمٌ وَتَأْخِيرٌ، فَصَارَ الْجَزَاءُ وَجَوَابَهُ كَالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ، وَمَعْنَاهُ - وَاللَّهِ أَعْلَمُ - اسْتَشْهَدُوا امْرَأَتَيْنِ مَكَانَ الرَّجُلِ كَيْمَا تُذَكَّرَ الذَّاكِرَةُ النَّاسِيَةُ إِنْ نَسِيَتْ، فَلَمَّا تَقَدَّمَ الْجَزَاءُ اتَّصَلَ بِمَا قَبْلَهُ فَصَارَ جَوَابُهُ مَرْدُوداً عَلَيْهِ)⁽⁵⁴⁾، وجعل الفراء مثله في الكلام قول أحدهم: إنه ليعجبني أن يسأل السائل فيُعْطَى، فالذي يعجبك أن يسأل، ولا يعجبك المسألة والافتقار⁽⁵⁵⁾، فذكر أبو جعفر النحاس أن هذا القول خطأ عند البصريين؛ لأن (إن) للمجازاة، ولو فُتِحَتْ انقلب المعنى⁽⁵⁶⁾، واستدل بقول سيبويه أنه انتصب؛ لأنه أمر بالإشهاد؛ لأن تُذَكَّرَ ومن أجل أن تُذَكَّرَ، على حذف اللام الذي هو حرف جر، وأنشد سيبويه بيتاً للأعشى يقول فيه:

أَنْ رَأَتْ رَجُلًا أَعْشَى أَضْرَبَهُ رَيْبُ الْمَنُونِ وَدَهْرٌ مُفْسِدٌ خَبِلُ

فالشاهد فيه حذف حرف الجر (اللام) من (أَنْ) الداخل عليها ألف الإستفهام والتقدير: (أَلَا) ⁽⁵⁷⁾.

التأويل الذي ذكره الفراء بعيد ولا حاجة للمعنى به، فالمفتوحة تكون مع فعلها (تضلل) في تقدير مصدر مؤول في محل نصب، والعامل فعل مقدّر والتقدير: يشهدون أن تضلل⁽⁵⁸⁾، وقدّر المصدر باللام؛ لأنه كلام محمول على المعنى، وعادة العرب أن تقدّم ما فيه السبب فيجعل في موضع المسبب؛ لأنه يصير إليه، فقال سيبويه في ذلك: (كيف جاز أن تقول: أن تضلل، ولم يُعَدَّ هذا للضلال والالتباس؟ فإنما ذكر (أن تضلل)؛ لأنه سبب الإذكار⁽⁵⁹⁾، كما يقول الرجل: أعدتُ أن يميل الحائط فأدعمه، وهو لا يطلب بذلك مي؛ لأن الحائط، ولكنه أخبر بعله الدعم وسببه)⁽⁶⁰⁾.

المسألة الرابعة:

في قوله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ﴾⁽⁶¹⁾، وجدنا للفراء رأياً في أصل (اللَّهُمَّ)، فرأى أنها كلمة ضمَّ إليها (أَمْ)، تريد: يا الله أُمَّناً منك بخير، فكثرت في الكلام فاختلفت، فالرفعة التي في (الهاء) من همزة (أَمْ) لما تركت انتقلت إلى ما قبلها⁽⁶²⁾، فردَّ أبو جعفر النحاس على ذلك فذكر أنَّ هذا عند البصريين من الخطأ العظيم، حتى قال بعضهم: هذا إلحاذ في اسم الله عز وجل، ورجَّح قول الخليل وسيبويه من أنَّ الأصل (يا الله) ثم جاءوا بحرفين عوضاً عن حرفين وهما (الميمان) عوضاً عن (يا) والدليل على هذا أنه ليس أحدٌ من الفصحاء يقول: (يا اللَّهُمَّ)؛ لأنهم لا يجمعون بين الشيء وعوضه، والضمّة التي عندهم في (اللَّهُمَّ) هي ضمة المنادى المرفوع⁽⁶³⁾. ولكن قد ورد في شعر العرب الجمع بين الشيء وعوضه، ومنه قول الشاعر:

إِنِّي إِذَا مَا حَدَّثْتُ أَلَمَّا دَعَوْتُ يَا اللَّهُمَّ يَا اللَّهُمَّ⁽⁶⁴⁾

وهذا البيت مفرد وليس له نظير ولا يعرف قائله، لذلك قد يكون الشاعر أتى به للضرورة فيعدّ من الشواذ ولا يُعوّل عليه في الاستشهاد.

المسألة الخامسة:

في قوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾⁽⁶⁵⁾، قال الفراء في معنى اللام في (ليبين): العرب تجعل اللام التي على معنى (كي) في موضع (أَنْ) في (أردتُ، وأمرتُ)، فنقول: أردتُ أَنْ تذهبَ، وأردتُ لَتَذْهَبَ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأْمُرْنَا بِسُلْمٍ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽⁶⁶⁾ وقال في موضع آخر ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾⁽⁶⁷⁾، وإنّما صلحت (اللام) في موضع (أَنْ) في (أمرتُك) وأردتُ، لأنهما يطلبان المستقبل ولا يصلحان مع الماضي، ألا ترى أَنَّكَ تقول: أمرتُكَ أَنْ تقومَ، ولا يصلح: أمرتُكَ أَنْ قمتَ، فلمَّا رأوا (أَنْ) في غير هذين تكون للماضي والمستقبل استوتقوا لمعنى الاستقبال بكي وباللام التي في معنى (كي)⁽⁶⁸⁾، واستدل الفراء على الجمع بين (اللام) وبين (كي) بقول الشاعر⁽⁶⁹⁾:

أردتُ لكيما لا ترى لي عشرة ومن ذا الذي يُعطى الكمال فيكملُ

الشاهد فيه قوله (لكيما) إذ جمع بين اللام وكي، واستدل الفراء أيضاً بقوله تعالى ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾⁽⁷⁰⁾.

ورد أبو جعفر النحاس على الفراء بقول أبي إسحاق الزجاج الذي غلط الفراء في هذه المسألة، وعلل ذلك بأن لام الجر لا تقوم مقام (أن) وتؤدي معناها، وما كان في معنى (أن) دخلت عليه اللام - يريد أن (كي) بمعنى (أن) مصدرية فدخلت عليها اللام - فتقول: جئتُ لكي تفعل كذا وكذا، وجئتُ لكي تفعل كذا وكذا، وكذلك اللام في قوله تعالى (يريد الله لبيّن لكم)، كاللام في (كي)⁽⁷¹⁾. وهذه اللام التي في (ليبين) هي لام التعليل عند الكوفيين، فهي الناصبة بنفسها للفعل المضارع الذي تتصل به، وعند البصريين هي حرف جر والفعل المضارع بعدها منصوب بالأداة (أن) المضمرة وجوباً والتقدير: لأن يبين، فزادوا فيها حتى سماها بعضهم (لام أن)، ولكن منهم من جعلها زائدة، والتقدير: يريد الله أن يبين، فالنصب بأن يبين⁽⁷²⁾.

المسألة السادسة:

في قوله تعالى ﴿قُلْ أَمَرَائِكُمْ﴾ [الأنعام: 40]، قال الفراء: إن الكاف في (أرأيكم) موضعها النصب وتأويلها الرفع، كما أنك إذا قلت للرجل: دونك زيداً، وجدت الكاف في اللفظ خفضاً، وفي المعنى رفعاً؛ لأنها مأمورة⁽⁷³⁾، فذكر أبو جعفر النحاس أن هذا القول محال، وعلل ذلك بأنه لو كانت الكاف نصباً لكان التقدير: أريت نفسك زيداً ما شأنه، وهذا لا يجوز، فلهذا تكون الكاف زائدة للتوكيد كما يقال ذاك والعرب، فتقول في التنثية: أريتكم زيداً ما شأنه، وفي الجمع: أريتكم زيداً ما شأنه، وفي التأنيث: أريتكِ زيداً ما شأنه، فتبقى التاء على التوحيد، وتجعل العلامة في الكاف، فإذا جعلت الكاف في موضع نصب قالوا في ذلك: أريتكما عالمين بفلان على التنثية، وفي الجمع تقول: أريتكم عالمين بفلان أريتكن عالمات بفلان وعلى المفرد المؤنث تقول: أرتكِ عالمة بزيد⁽⁷⁴⁾.

ومعنى ما ذهب إليه النحاس أن الكاف للخطاب ولا محل لها من الإعراب وتؤدي عن التاء معنى الخطاب، و(زيد) هو المفعول الأول، و(ما شأنه) في موضع المفعول الثاني للفعل (أريت)، وقول الفراء هذا يجعل فاعلين لفعل واحد عندما يذهب إلى أن

الكاف تأويلها الرفع، وعندما يذكر أنّ الكاف موضعها موضع نصب فهذا لا يصحّ أيضاً، وذلك من ثلاثة أوجه:

الأول: إنّ الفعل (أرأيت) يتعدى لمفعولين، فلو كانت الكاف مفعولاً لكانت مفعولاً ثالثاً، وهذا باطل، **الثاني:** لو كانت الكاف مفعولاً لكانت فاعلاً في المعنى، ولا يكون المعنى على هذا، إذ ليس المراد: أرأيت نفسك، بل المراد: أرأيت غيرك، ولذلك قلت: أرأيتك زيدا، وزيد ليس هو المخاطب ولا هو بدل منه، **الثالث:** لو كانت الكاف منصوبة على أنها المفعول لظهرت علامة التثنية والجمع والتأنيث في التاء فكنت تقول: أرأيتكما، وأرأيتوكم، وأرأيتكن، وهو الذي عناه أبو جعفر النحاس⁽⁷⁵⁾.

المسألة السابعة:

في قوله تعالى: ﴿يُحْيِي مَنْ حَيٍّ عَنْ بَيْتِهِ﴾⁽⁷⁶⁾، أجاز الفراء الإدغام في الفعل المضارع فقال: وقد يستقيم أن تدغم الياء في (يحيا ويعيا) وهو أقلّ من الإدغام في (حي)؛ لأن (يحيا) يسكن ياءه إذا كانت في موضع رفع، فالحركة فيها ليست لازمة، وجواز ذلك أنك إذا نصبته كقول الله تبارك وتعالى ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾⁽⁷⁷⁾، استقام إدغامها هنا، ثم تولى الكلام، فيكون في رفعه وجزمه بالإدغام فتقول: (هو يُحْيِي وَيُمِيتُ)، وأنشد الفراء:

وكانها بين النساء سبيكةً تمشي بسدة بيتها تعي

وكذلك يجوز: يحيان ويحيون⁽⁷⁸⁾. فذكر أبو جعفر النحاس أنّ هذا عند النحويين من الخطأ الكبير، ومثله لا يجوز في شعر ولا كلام، والعلة في منعه أنك إذا قلت: يحيى، فالياء الثانية ساكنة فلم يجتمع حرفان متحركان فيدغم، وقد كان الاختيار (لم يجوّف) وإن كان يجوز (لم يجف) فيجوز الإدغام، فأما في (يحيى) فلا يجوز، وأيضاً فإن الياء تحذف في الجزم وهذا مخالف ليجف، ولا يجوز الإدغام في ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾؛ لأن الحركة عارضة⁽⁷⁹⁾.

لم نجد أحداً من النحويين قد أجاز الإدغام في المستقبل إلا الفراء، وأحسن من ذلك عند سيبويه هو إخفاء الحركة في قولك (يُحْيِي) وما أشبهه، إلا إذا دخل عليه حرف

ناصب عندئذٍ جاز أن تظهر الحركة فتقول: (أَنْ يُحْيِي)، ولا يجوز أن تدغم، لأن الحركة عارضة وغير لازمة، أي ظهرت الحركة على الفعل بسبب دخول الحرف المصدري (أَنْ)، وكما في آية القيامة التي مرَّ الاستشهاد بها⁽⁸⁰⁾، وذكر المبرد أن الياء التي في (يُحْيِي، وَيُحْيِي) لا تلزمها الحركة، فتحذفها في قولك: لم يُحْي، كما تحذف الحركة⁽⁸¹⁾. والذي أذهب إليه أن الإدغام في المستقبل رفضه النحويون وعدّوه من الشواذ التي لا يقاس عليها حتى أن البيت الذي ذكره الفراء رحمه الله تعالى مع جلالة قدره لم يذكر قائله، وكذلك الكتب التي بين أيدينا على حدّ علمنا، والله أعلم.

المسألة الثامنة:

في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسِنُ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبْقُوا إِيَّاهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾⁽⁸²⁾، جعل الفراء الآية على إضمار (أَنْ) في قراءة مَنْ قرأ (ولا يحسبن) بالياء⁽⁸³⁾، والمعنى عنده: ولا يحسبن الذين كفروا أن سبقوا، وقد استدل الفراء على ذلك بقراءة عبدالله بن مسعود ﴿وَلَا يَحْسِنُ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبْقُوا﴾، فقال: فإذا لم تكن فيها (أنهم سبقوا) لم يستقم للظن ألا يقع على شيء، ولو أراد: ولا يحسبن الذين كفروا أنهم لا يعجزون لاستقام فيكون (أنهم لا يعجزون) قد سدّ مسدّ مفعولي (حسب)، ولو كان مع (سبقوا) (أَنْ) استقام ذلك فتقول: ولا يحسبن الذين كفروا أن سبقوا⁽⁸⁴⁾، يجعل (أَنْ سبقوا) في محل نصب والتقدير: ولا يحسبن الذين كفروا سابقين.

فلا يجوز إضمار (أَنْ) عند أبي جعفر النحاس إلّا بعوض، ومن أضمرها فقد أضمر بعض الاسم، وعندما شبّه الفراء هذا الإضمار بـ(عسى يقوم زيد) خطأ النحاس أيضاً وعلّل أنه لو كانت (أَنْ) مضمرة في (عسى يقوم زيد) لكان الفعل (يقوم) منصوباً وعلامة نصبه الفتحة بأنّ المضمرة وجوباً⁽⁸⁵⁾.

القراءة بالياء في (ولا يحسبن) سبعية ومتواترة وليست شاذة كما ذكر ذلك الفراء⁽⁸⁶⁾، وإن كان يقصد بالشذوذ من الناحية اللغوية والنحوية فلها أكثر من توجيه ذكرته كتب القراءات، هذا أمر، والأمر الآخر أن عدم التقدير أولى من التقدير، فلا حاجة للفعل (سبقوا) لإضمار (أَنْ) حتى يستقيم المعنى، والأمر الثالث أن أبا جعفر النحاس أراد

بالعوض أنّ هناك قرينة دالة على وجود (أنّ) مضمرة، فعند البصريين أنّ (فاء السببية، وحتى) لا تنصب الفعل المضارع بنفسها، بل بإضمار (أنّ)، فقوله: حتى يقول، فالتقدير فيه: حتى أنّ يقول، فالأداة (حتى) هي قرينة دالة أولى، ووجود الفتحة على الفعل المضارع (يقول) هي قرينة ثانية توصل إلى وجود (أنّ) مضمرة، باعتبار أنّ (حتى) من عوامل الأسماء، ومن ثم فهي ليست سبباً في وجود الفتحة على الفعل، بل السبب الرئيس هو الحرف المصدرى المضمر والله أعلم.

المسألة التاسعة:

في قوله تعالى: ﴿إِنِّي مَرَأَتْ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾⁽⁸⁷⁾، أجاز الفراء إدخال الألف واللام على المميّز في الجزأين، فأجازوا في ذلك: مضى الأحد عشر، وعَلَّ الفراء ذلك بقوله: لتوهمهم انفصال أحدهما عن الآخر⁽⁸⁸⁾. فأورد النحاس على لسان البصريين أنّ ذلك محال عندهم؛ لأنّ تعريف العدد المركب من (أحد عشر إلى تسعة عشر) يكون بإدخال الألف واللام على الجزء الأول من المميّز فتقول: مضى الأحد عشر، والتمييز واحد يدلّ على الجمع وإذا كان معروفاً لم يكن فيه هذا المعنى⁽⁸⁹⁾.

إنّ الرواية عن العرب الفصحاء خلاف ما ذكره الفراء، فلا يجوز عندهم: هذه الدار عبدالله، كذلك لا يجوز: أخذتُ الخمسة عشر الدرهم، بإدخال الألف واللام على المميّز فهذا كلّ خطأ فاحش، و(خمسة عشر) تكون بمنزلة (بعلمك، وحضرموت) وما أشبه ذلك من الاسمين اللذين يُجمع؛ لأنّ اسماً واحداً، وتعريف ذلك يكون بإدخال الألف واللام على أوله؛ لأنّ الثاني قد صار في درج الكلام الأول، وكذلك لا تقول: العشرون الدرهم؛ لأنّ العدد قد عُرِفَ وَبَيَّنَ بقولك: عشرون، فيحتاج بعد ذلك إلى أنّ يُعرَفَ النوع، و(درهم) هو النوع، فإذا قلت: أخذتُ العشرين درهماً فقد علمتُ النوع وعرفته، فذكر المبرد أنّ هذا إجماع من النحويين على مَنْ خالفهم، وذلك حجة، وينبغي لمن تبيّن له ما ذكرناه أن يرجع إلى حقيقة القياس ولا يمضي إلى التقليد⁽⁹⁰⁾.

المسألة العاشرة:

في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ حَسْرَةٌ لِّذِينَ اتَّقَوْا﴾⁽⁹¹⁾، زعم الفراء أن هذا من إضافة الشيء إلى نفسه فقال: (أضيفت الدار إلى الآخرة وهي الآخرة، وقد تضيف العرب الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه، واستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾⁽⁹²⁾، ومثله: أُنِيتُكَ بارحة الأولى وعام الأول، وجميع الأيام تضاف إلى أنفسها لاختلاف لفظها)⁽⁹³⁾.

قال أبو جعفر النحاس: (إضافة الشيء إلى نفسه محال؛ لأنه إنما يُضاف الشيء إلى غيره ليُعرف به والأجود أن تقول: الصلاة الأولى بدل أن تقول: صلاة الأولى فالتقدير في الآية: ولدان حال الآخرة خير)⁽⁹⁴⁾. والقول في ذلك أنها إضافة إلى الصفة بعد حذف الموصوف وتقديره: ولدان الساعة الآخرة، وهذه الإضافة في نية الانفصال، ولهذا لا يكتسب المضاف من المضاف إليه التعريف⁽⁹⁵⁾، والتقدير الذي ذهب إليه النحاس هو للزجاج في معانيه، إذ ذكر الزجاج أن للناس حالين: حال الدنيا وحال الآخرة، فمن قال الصلاة الأولى جعل الأولى صفة للصلاة، ومن أراد صلاة الأولى أراد صلاة الفريضة الأولى والساعة الأولى⁽⁹⁶⁾.

وأجاز الفراء أيضاً القول بإضافة الشيء إلى نفسه في قوله تعالى: ﴿مِنَ الْعَذَابِ الْمُنِينِ﴾⁽⁹⁷⁾ واحتج أن في قراءة عبدالله بن مسعود (مِنْ عَذَابِ الْمُهِينِ) وهو من إضافة الموصوف إلى صفته، وأضيف إلى نفسه لاختلاف الاسمين، فذكر أبو جعفر النحاس أن قراءة عبدالله مخالفة للسواد - يريد رسم المصحف - ولو صحّت كان تقديرها: من عذاب فرعون المهين ثم أقيم النعت مقام المنعوت⁽⁹⁸⁾. وفي قوله تعالى: ﴿فَأَبَيْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾⁽⁹⁹⁾، اختار الفراء أيضاً إضافة الشيء إلى نفسه مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾⁽¹⁰⁰⁾، فردّ أبو جعفر النحاس بقول المبرد: (إضافة الشيء إلى نفسه محال ولكن التقدير: حبّ النبات الحصيد)، وقد يكون التقدير: حبّ الزرع الحصيد فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فهذا هو الوجه المطلوب والذي يؤخذ بنظر الاعتبار؛ لأن وصف الزرع بالحصيد أولى من وصف الحبّ، فالحبّ اسم لما ينبت به الزرع، والحصيد

إنما يكون للزرع الذي ينبت فيه الحب لا الحب نفسه، وعلى هذا تقول: حصدتُ الزرع ولا تقول: حصدتُ الحب⁽¹⁰¹⁾.

واحتجاج البصريين في عدم جواز إضافة الشيء إلى نفسه احتجاج صحيح؛ لأن الإضافة يراد بها التعريف والتخصيص، والشيء لا يتعرف بنفسه؛ لأنه لو كان فيه تعريف كان مستغنياً عن الإضافة، وإضافة الشيء إلى نفسه لا تقوم به حجة ولا يحصل به معنى، وإن كان قد وجد فهو شاذ ولا يعول عليه في الاحتجاج والاستدلال والله أعلم.

المسألة الحادية عشرة:

في قوله تعالى: ﴿بَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾⁽¹⁰²⁾.

ذكر الفراء أنَّ المعنى (ويشرب مما تشربون منه) بحذف (منه)، وجاز عنده حذف (منه)؛ لأنك تقول: شربتُ من مائك، فصارت (ما تشربون) بمنزلة (شربكم)، ولو حذفنا من (تأكلون) (منه) كان صواباً⁽¹⁰³⁾، وهذا لا يجوز عند البصريين على قول أبي جعفر النحاس، فلا يحتاج إلى حذف البتة؛ لأن (ما) إذا كانت مصدراً لم تحتج إلى عائد، فإن جعلتها بمعنى (الذي) وحذفت المفعول، لم يحتج إلى إضمار (منه)⁽¹⁰⁴⁾. وعلى النحاس رأي تكون (ما) على وجهين: الأول: أن تكون مع الفعل (تشربون) في تأويل مصدر، فيكون التقدير: ويشرب من شربكم، والثاني: أن تكون بمعنى (الذي) وبذلك تحتاج إلى عائد يعود إليها ويكون جزءاً من جملة الصلة، وهو (يشربون)، فيكون التقدير: مما تشربونه، فيحذف الهاء تخفيفاً⁽¹⁰⁵⁾.

المسألة الثانية عشرة: في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ﴾⁽¹⁰⁶⁾، ذكر الفراء أن في إحدى

القراءتين (وَأَنْ أَتْلُ) بغير واو مجزومة على جهة الأمر، وقد أسقطت منها الواو للجزم كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ﴾⁽¹⁰⁷⁾، فجعل الواو مردودة بالنهي على حرف قد نصب بأن؛ لأن المعنى في (أمرت) بالوجهين جميعاً، ألا ترى أنك تقول: أمرتُ عبداً أن يقوم، وأن قم⁽¹⁰⁸⁾، قال أبو جعفر: (ولا نعرف أحداً قد قرأ بهذه القراءة، وهي مخالفة لجميع المصاحف، وقوله في موضع جزم خطأ عند البصريين؛ لأن لا يكون جزم بلا جازم، ولم يكن بد من المجيء بحرف المضارعة فكيف تضمنر اللام

وهي إذا جيء بها كان الكلام على غير ذلك وحروف الجزم لا تضمّر، وهذا الفعل لا يجوز أن يكون معرباً؛ لأنه ليس بالمضارع⁽¹⁰⁹⁾. يريد أبو جعفر النحاس هنا باللام أنها لام الفعل (يتلو) أي (الواو) فهي لا تضمّر بلا جازم، ومعلوم أن الفعل المعتل الآخر إذا دخل عليه حرف من حروف الجزم يحذف الحرف المعتل ويعوّض عنه ما يدلّ عليه، والفعل الذي لا يجوز أن يكون معرباً هو فعل الأمر الذي يكون عند البصريين مبنياً على خلاف مع الكوفيين، فعندهم أن فعل الأمر يكون معرباً، ولكن كيف يذكر النحاس أنه لا يعرف أحداً قد قرأ بهذه القراءة، وهي في الحقيقة قراءة عبدالله بن مسعود وأبي بن كعب (أن اتل)⁽¹¹⁰⁾.

المسألة الثالثة عشرة:

في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾⁽¹¹¹⁾، ذكر الفراء أن الرفع في (قبل وبعد) من غير تنوين يراد به الإضافة إلى شيء لا محالة، فإذا لم تذكر الذي أضفته بعدهما جعلتهما غاية فرفعتهما، فإذا نويت أن تظهره أو أظهرته قلت: لله الأمر من قبل ومن بعد⁽¹¹²⁾، وكأنك أظهرت المخفوض الذي أسندت إليه (قبل وبعد)، ولو نوتتهما، وفيهما معنى الإضافة فخفّضت في الخفض ونوتت في الرفع والنصب لكان صواباً وأنشد⁽¹¹³⁾:

إِلَّا عِلَالَةً أَوْ بُدَاهَةً سَابِحٍ نَهْدِ الْجَزَارَةِ

والنقد: عِلَالَةً سَابِحٍ أَوْ بُدَاهَةً سَابِحٍ على حذف المضاف إليه، وأنشد الفراء أيضاً:

يَا مَنْ رَأَى عَارِضاً أَكْفَفَهُ بَيْنَ ذِرَاعِي وَجْهَةِ الْأَسَدِ⁽¹¹⁴⁾

والنقد: بين ذراعي الأسد وجبهة الأسد على حذف المضاف إليه، واستدل الفراء بهذين البيتين على إضافة (قبل وبعد) وأشباههما.

ذكر أبو جعفر النحاس أن للفراء في هذا الفصل في كتابه في القرآن أشياء كثيرة الغلط فيها بين، ومنها أنه ليس في القرآن (من قبل ومن بعد) ذلك فيكون مثل قوله (بين ذراعي وجبهة الأسد)، ألا ترى أنك تقول: أخذته بنصف وربع درهم، ولا يجوز أخذته بنصف وربع، على أن هذا ليس كثيراً في كلام العرب، وإنما يُحْمَلُ كتاب الله عز وجل على الكثير والفصيح، ولا يجوز أن يقاس عليه ما يشبهه، ولو قلت: اشتريت داراً و غلاماً

عمرو، لم يجوز عند أحد علمناه⁽¹¹⁵⁾، كذلك خطأ النحاس قول الفراء أنه يجوز عنده (من قبل ومن بعد)⁽¹¹⁶⁾ على نية الإضافة، فعَدَّ النحاس ذلك نقضاً للباب كله، وعَلَّلَ أنَّ الضم إنما كان فيه لعدم الإضافة وإرادتها، فإذا خفِضَتْ وأنت تريدها- أي الإضافة- تناقض الكلام، ويجوز في (من قبل ومن بعد) على جعلها نكرتين، وعلى هذا رجَّح النحاس مذهب سيبويه، فذكر أنَّ سبيلهما أن لا يُعرِّبا؛ لأنه قد حُذِفَ منهما المضاف إليه فصارتا معرفتين من غير جهة التعريف فأصبحتا غير متمكنتين، فلا بُدَّ لهما من حركة؛ لأنهما كانتا معربتين فاختر لهما الضم؛ لأنهما إذا اختير لهما الجر أو النصب قد يلحقهما حق الإعراب لذلك اختير لهما الضم⁽¹¹⁷⁾.

والقول في ذلك أنَّ الأصل في (قبل) و (بعد) أنَّ يُستعملا مضافين إلى ما بعدهما، فلما انقطعا عن الإضافة وكان المضاف والمضاف إليه بمنزلة كلمة واحدة تنزلا منزلة بعض الكلمة، وبعض الكلمة مبني، والبناء للحركة له وجهان: الأول: إنَّ كل واحد منهما كان له حالة إعراب قبل البناء، فوجب أن يبينيا على حركة تمييزاً لهما على ما بُنيَ وليس له حالة إعراب ومنه (كم ومن)، والوجه الثاني: البناء للحركة كان لالتقاء الساكنين، والوجه الأول هو الاختيار؛ لأنه الأقرب للصواب، وأمّا سبب البناء للضم فيعود لأمرين: الأول: أنَّه كما حُذِفَ المضاف إليه بنيا على أقوى الحركات وهي الضمة تعويضاً عن المحذوف، والأمر الثاني: أنَّه لو بنيا على الفتح أو الكسر لالتبست حركة الإعراب بحركة البناء لذلك بني على الضم، والله أعلم⁽¹¹⁸⁾.

المسألة الرابعة عشرة:

في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُسُكُنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَبْرِدُونَ﴾⁽¹¹⁹⁾، قال الفراء: (أو) ها هنا في معنى (بل) كذلك في التفسير مع صحته في العربية⁽¹²⁰⁾، فقال أبو جعفر النحاس: (لا يصحّ هذا القول؛ لأن (بل) ليس هذا من مواضعها؛ لأنها للإضراب عن الأول والإيجاب لما بعده، وتعالى الله عز وجل عن ذلك أو الخروج من شيء إلى آخر وليس هذا موضع ذلك)⁽¹²¹⁾.

نرجّح ما ذكره أبو جعفر النحاس من أنَّ (أو) في هذه الآية لا تكون بمعنى (بل) وذلك لسببين: الأول: إنَّ (بل) في كلام العرب لا تأتي للواجب إلّا للإضراب بعد غلط أو

نسيان كقولك: جاء زيدٌ بل عمرو، فصار الأول غلطاً أو نسياناً؛ لأنك أثبتت للذي أتيت به بعد الأول المجيء وأضربتَ عن الأول، وما جاء في القرآن الكريم تكون (بل) مستعملة فيه بعد إيجاب فهو على تقدير خبر واجب؛ لأن الله عز وجل لا يجوز عليه الغلط والنسيان، والثاني: أنه لو وقعت (أو) في هذا الموضع موقع (بل) لجاز أن تقع في غير هذا الموضع، فكنت تقول: ضربتُ زيداً أو عمراً، وما ضربتُ زيداً أو عمراً، على غير الشك الذي يدل عليه (أو)، ولكن على معنى (بل) فهذا مردود عند جميع النحويين⁽¹²²⁾، وهو ما ذهب إليه ابن جني أيضاً من أن (أو) على موقعها كونها شكاً، فالشك يرجع إلى الرأي لا إلى الحق تعالى عن ذلك⁽¹²³⁾.

المسألة الخامسة عشرة:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرَ وَإِمَّا كَفَرْنَا﴾⁽¹²⁴⁾، قال الفراء: (إمّا) ها هنا تكون جزاءً، أي: إن شكر و إن كفر، فكأنه قال: خلقناه شقيماً أو سعيداً. فقال أبو جعفر النحاس: هذا القول ظاهره خطأ؛ لأن (إن) التي للشرط لا تقع على الأسماء، وليس في الآية: إمّا شكر، وإمّا كفر، إمّا فيها (إمّا شاكراً وإمّا كفوراً)، فهذان اسمان ولا يجازى بالأسماء عند أحد من النحويين⁽¹²⁵⁾.

يريد أبو جعفر النحاس أن (إن) الشرطية لا تدخل على الأسماء، ولكن فقط تدخل على الأفعال، وهو هو الصحيح عن النحويين، فعندهم أن (إمّا) تفصيلية (شاكراً أو كفوراً) منصوبان على الحال من الهاء في (هديناه) أي: هديناه شاكراً أو كفوراً⁽¹²⁶⁾. ولكن المبرد يذهب إلى أن (إمّا) قد تكون بمعنى (أو) كقولك: ضربتُ إمّا زيداً أو عمراً؛ لأن المعنى: ضربتُ زيداً أو عمراً واستدل على ذلك بالآية السابقة، وبقوله تعالى ﴿إِنَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾⁽¹²⁷⁾، ووضع المبرد شرطاً مهماً لها وهو أن تأتي في الكلام مكرّرة⁽¹²⁸⁾. ولكن هناك فرق بين (إمّا) و(أو)، فإذا قلت: ضربتُ زيداً أو عمراً، فقد كان صدر الكلام على التيقن، ثم حدث الشك بـ(أو)، وإذا قلت: ضربتُ إمّا زيداً، فهذا يعني أنك بنيت كلامك من صدره على الشك، لذلك جعل الخليل أصل (إمّا) (إن ضُمَّتْ إليها (ما) لهذا المعنى، ولم يُجَوَزْ حذف (ما) من (إن) إلّا للضرورة الشعرية، ومنه قول الشاعر⁽¹²⁹⁾:

لَقَدْ كَذَبْتَكَ نَفْسُكَ فَأَكْ ذَبَّهَا فَإِنْ جَزَعاً وَإِنْ إِجْمَالاً صَبْرٌ

والشاهد فيه قوله (فإن جَزَعاً وإن إجمالاً صَبْر) يريد (إما جزعاً وإما إجمالاً صبر) على حذف (ما) من (إن) للضرورة الشعرية، وهذا لا يجعل (إن) شرطية كما ذهب إلى ذلك الفراء؛ لأنه لو كانت على (إن) الشرطية لاحتجنا إلى جواب؛ لأن جواب (إن) يكون فيما بعدها، وقد يكون جوابها قبلها إذا لم يدخل عليها شيء من حروف العطف، تقول: أَكْرَمَكَ إِنْ جِئْتَنِي⁽¹³⁰⁾.

المسألة السادسة عشرة:

في قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾⁽¹³¹⁾، قال الفراء: (أجمع القراء على رفع (يوم) ولو نُصِبَ لكان جائزاً من جهتين: إحداهما أنَّ العرب إذا أضافت اليوم واللييلة إلى (فَعَلَ أو يَفْعَلُ) أو كلمة مجملة لا خفضَ فيها نصبوا اليوم في موضع الخفض والرفع، فهذا وجه، والثانية: أن يجعل هذا في معنى فَعَلَ مجمل من (ينطقون) فكأنك قلت: هذا الشأن في يوم لا ينطقون، والوجه الأول أجود؛ لأن الرفع أكثر في كلام العرب⁽¹³²⁾. فردَّ أبو جعفر النحاس قول الفراء وعلَّل ذلك بقول الخليل وسيبويه أنه لا يجوز عندهما أن تُبْنَى الظروف مع الفعل المضارع كونه معرباً، فقط تُبْنَى الظروف مع الفعل الماضي، واستدلَّ أبو جعفر بقول النابغة الذبياني⁽¹³³⁾:

على حين عاتبتُ المشيبَ على الصِّبَا وَقَلْتُ أَلَمَّا تَصَحُّ وَالشَّيْبُ وَازِعُ

الشاهد فيه بناء (حين)؛ لأنَّ الفعل الذي بعده ماضٍ، والفعل هو (عاتبتُ)، وعلَّة بناء ظروف الزمان مع الفعل الماضي؛ لأنها ظروف منقضية وغير ثابتة، فيجوز أن تُبْنَى مع ما بعدها إذا كان الفعل غير معرب، ويجوز أن تعربها على أصلها فنقول: (مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ)⁽¹³⁴⁾ ونقول ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾⁽¹³⁵⁾. ولكن نجد أنَّ القراء السبعة قد قرعوا بما يخالف ما ذهب إليه النحاة، فقد قرأ نافع وهو أحد القراء السبعة المشهور تواترهم قرأ ﴿هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ

الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾⁽¹³⁶⁾ بنصب (يوم) مع العلم أنَّ الفعل الذي جاء بعد (يوم) هو الفعل المستقبل⁽¹³⁷⁾، وكذلك في آية المرسلات سابقة الذكر فقد قرأ بنصب (يوم) الأعرج والأعمش⁽¹³⁸⁾، فالقراء إن كانت قراءاتهم متواترة أو شاذة فقد قرأوا بنصب (يوم)، لذلك

تردّ دعوى النحاة بعدم جواز بناء الظروف الزمانية مع الفعل المستقبل - المضارع -؛ لأن القرآن الكريم هو المورد الأول الذي يجب أن نعتمد عليه وعلى قراءاته المتواترة للاستدلال والاستشهاد فيما يذهب إليه النحاة وغيرهم في المسائل ذات الصلة باللغة ونحوها وصرفها ودلالاتها، والله أعلم.

خامساً: تخطة النحاس للأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت215هـ)

خطاً النحاس الأخفش في أربع وعشرين مسألة تقريباً نذكر منها:

المسألة الأولى:

في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ أَتِيَتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾⁽¹³⁹⁾، قال الأخفش: أجيب (إن) بجواب (لو)؛ لأن المعنى: ولو أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلك، وكذا تجاب (لو) بجواب (إن)، تقول: لو أحسنت أحسن إليك، ومثله ﴿وَلَنْ أَمْرُسُكُمْ بِمِجَافَرٍ أَوْ مُضْفَرٍ أَظْلُوا﴾⁽¹⁴⁰⁾، أي: لو أرسلنا ربحاً⁽¹⁴¹⁾.

وخطاً ذلك أبو جعفر النحاس وصوب مذهب سيبويه وجعله الحق، وعلّل أن معنى (إن) خلاف معنى (لو)، فمعنى (إن) يجب بها الشيء لوجوب غيره، تقول: إن أكرمتني أكرمتك، ومعنى (لو) يمتنع بها الشيء لامتناع غيره، فلا تدخل واحدة منهما على الأخرى، وعلى هذا القول يكون المعنى في الآية: ولن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية لا يتبعون قبلك⁽¹⁴²⁾، وذهب ابن عطية إلى أنّ جواب (لئن) جاء كجواب (لو) وهي ضدها؛ لأن (لو) تطلب الماضي والوقوع، و(إن) تطلب الاستقبال؛ لأنهما جميعاً يترتب عليهما القسم، فالجواب إنّما هو للقسم؛ لأن كلا الحرفين يقع موقع الآخر، وذكر ابن عطية أنّ هذا قول سيبويه⁽¹⁴³⁾، وهذا الكلام عند النحويين غير صحيح كما أنّه لم يكن قول سيبويه، ولم يتطرق إليه سيبويه لا من قريب ولا من بعيد، وقد نفى أبو حيان أن يكون هذا الكلام منسوباً إلى سيبويه البتة⁽¹⁴⁴⁾.

المسألة الثانية:

في قوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلَهُ أُولَىٰ بِهَا﴾⁽¹⁴⁵⁾، قال الأخفش: (تكون (أو) بمعنى (الواو))، قال: ويجوز أن يكون التقدير: إِنْ يَكُنْ مَنْ تَخَاصَمَ غَنِيَّيْنِ أَوْ فَقِيرَيْنِ، فحمل (غَنِيًّا) على لفظ (مَنْ) مثل ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾⁽¹⁴⁶⁾، والمعنى: يستمعون. فقال أبو جعفر النحاس: القو؛ لأن خطأ، لا تكون (أو) بمعنى (الواو)، ولا تضم (مَنْ) كما لا يُضمَر بعض الاسم⁽¹⁴⁷⁾. الذي ذهب إليه الأخفش هو مذهب الكوفيين، واستدلوا بقول الشاعر⁽¹⁴⁸⁾:

وَقَدْ زَعَمْتُ لَيْلَىٰ بِأَنِّي فَاجِرٌ لِنَفْسِي تَقَاهَا أَوْ عَلَيْهَا فَجُورُهَا
والتقدير: لنفسي تقاها وعليها فجورها. وأمّا ابن مالك فقد أجاز أن تكون (أو) بمعنى (الواو) ولكن وضع شرط أمن اللبس واستدل بقول الشاعر⁽¹⁴⁹⁾:

جاء الخِلافةُ أَوْ كانت له قِدرًا كما أتى ربّه موسى على قدر
يريد أنّ المعنى: وكانت له قدرًا. وقد ردّ ابن هشام هذا القول، وعلّل أنّه لو قيل: جالس الحسن وابن سيرين كان المأمور به مجالستهما معاً، ولم يخرج المأمور عن العهدة بمجالسة أحدهما، هذا هو المعروف من كلام النحويين⁽¹⁵⁰⁾. وهو الذي عليه جمهور النحويين؛ لاختلاف المعنى بين الحرفين فالحرف (أو) يكون للإباحة والتخيير، فعندما تقول: خذْ قَلَمًا أَوْ كِتَابًا، فسيكون المعنى: خذْ أحدهما، وعندما تقول: خذْ قَلَمًا وَكِتَابًا فسيكون المعنى: خذهما معاً، فالواو تعني الجمع المطلق، والله أعلم.

المسألة الثالثة:

في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُتِلْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَمْسِكُوا بِأُخْرُسِكُمْ إِلَى الْكُتُبِينَ﴾⁽¹⁵¹⁾، أجاز الأخفش في هذه الآية الكريمة الخفض على الجوار، والمعنى للغسل، واستدلّ من خلال ذلك بقول العرب: هذا جُحْرٌ ضَبٌّ خَرِبٌ⁽¹⁵²⁾. فقال أبو جعفر النحاس: وهذا القول غلط عظيم؛ لأن الجوار لا يجوز في الكلام أن يقاس عليه، وإنما هو غلط، فلا يجوز أن يُعرَب شيء على الجوار في كتاب الله عز وجل، ولا في شيء من الكلام، وإنما وقع في شيء شاذ، والدليل على أنّه

غلط قول العرب في التنثية: هذان جحرا ضَبَّ خربان، وإنما هو بمنزلة الإقواء⁽¹⁵³⁾. وأنكر الجر على الجوار السيرافي وابن جني، فتأولا قولهم (خَرِبَ) بالجر على أنه صفة للضب، فقال السيرافي: الأصل (خَرِبَ الْجُحْرُ مِنْهُ) بتثوين (خرب) ورفع (الجر) ثم حذف الضمير للعلم به، وحُوِّلَ الإسناد إلى ضمير الضب وخفض الجر كما تقول: مررتُ برجلٍ حَسَنٍ الوجه، بالإضافة، والأصل: حَسَنَ الوجهُ منه، ثم أتى بضمير الجر مكانه لتقدم ذكره فاستتر⁽¹⁵⁴⁾، وقال ابن جني: الأصل: خَرِبَ جُحْرُهُ، ثم أثبت المضاف إليه عن المضاف فارتفع واستتر⁽¹⁵⁵⁾.

ولكن الذي نذهب إليه هو أنّ الجر على الجوار موجود في القرآن الكريم، وفي كلام العرب، ولا داعي؛ لأن ينكره أبو جعفر النحاس أو غيره من العلماء النحاة مع جلالة قدرهم، حتى أنّ أبا البقاء العكبري ردّ على مَنْ أنكر الجر على الجوار فقال: وليس يمتنع أن يقع في القرآن لكثرتّه، فقد جاء في القرآن والشعر، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾⁽¹⁵⁶⁾ على قراءة من جر⁽¹⁵⁷⁾، فهي معطوفة على قوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِقٍ﴾⁽¹⁵⁸⁾، والمعنى مختلف، إذ ليس المعنى: يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين، واستدل بقول النابغة الذبياني: لم يبقَ إلّا أسيرٌ غيرُ مُنْقَلِتٍ أو موثقٌ في حبالِ القَدِّ مجنوبٌ والقوافي مجرورة. وأضاف العكبري أنّ الجر على الجوار مشهور عندهم في الإعراب... فمن الإعراب ما ذكرنا في العطف، ومن الصفات قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾⁽¹⁵⁹⁾، واليوم ليس بعاصف، إنّما العاصف الريح، وقوله تعالى: ﴿عَذَابٌ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾⁽¹⁶⁰⁾، واليوم ليس بمحيط، إنّما المحيط العذاب⁽¹⁶¹⁾، وأجازه أيضاً أبو عبيدة معمر بن المثنى، فقد استعرض أوجه الإعراب في (وأرجلكم)، وتناول الجر على الجوار، فذكر أنّ العرب تفعل هذا بالجوار، والمعنى على الأول، فكان موضعهُ: واغسلوا أرجلكم، فعلى هذا نصبهما من نصب الجر؛ لأن غسل الرجلين جاءت به السنّة، واستدل أبو عبيدة بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾⁽¹⁶²⁾، قال أبو عبيدة: (قتال فيه) مجرور بالجوار لما كان بعده (فيه) كناية للشهر الحرام⁽¹⁶³⁾.

المسألة الرابعة:

في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾⁽¹⁶⁴⁾، ذكر الأخفش في كتابه (المسائل الكبير)، وكذلك في كتابه في معاني القرآن أن لفظة (والصابئون) عطف على المضممر في (هادوا)⁽¹⁶⁵⁾. فقال أبو جعفر النحاس: وسمعت أبا إسحاق يقول: هذا خطأ من جهتين: إحداهما أن المضممر المرفوع (الواو) في (هادوا) يَبْحُ العطف عليه حتى يُوَكَّدَ، والثانية أن المعطوف شريك المعطوف عليه فيصير المعنى: إن الصابئين قد دخلوا في اليهودية، وهذا محال، وسبيل ما لا يَتَبَيَّن فيه الإعراب وما لا يَتَبَيَّن واحدة⁽¹⁶⁶⁾.

يريد أبو إسحاق في قوله أن الضمير (الواو) في (هادوا) يجب أن يؤكد حتى يتم العطف عليه، كأن يقول: والذين هادوا هم والصابئون، فالضمير المنفصل (هم) تأكيد للضمير المتصل (الواو) في (هادوا)، هذا من جانب، ومن جانب آخر أن المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد، حيث أن المعطوف عليه تابع للمعطوف في التذكير والتأنيث والإفراد والتنثية والجمع، وليس كذلك في الآية، فالواو ضمير وهو حرف، و(الصابئون) اسم ظاهر. وقد يذهب البعض إلى أن نَصَبَ (إن) قد ضَعُفَ فَنُسِقَ بالصابئين على (الذين)؛ لأن الأصل فيهم الرفع، وأن مثل هذا يجوز في النسق على مثل (الذين) وعلى المضممر⁽¹⁶⁷⁾، ولكن الزجاج لم يرتض هذا القول، وجعله إقداماً عظيماً على كتاب الله عز وجل، ولم يكن نصب (إن) ضعيفاً، بل هي تنصب وترفع حتى وهي مخففة وتخطئ الظروف فتنصب ما بعدها⁽¹⁶⁸⁾، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ﴾⁽¹⁶⁹⁾.

قد تكون (إن) بمعنى (نعم) فلا تكون عاملة، فيكون (إن) الذين آمنوا والذين هادوا في موضع رفع، و(الصابئون) عطف عليه، وقد يكون (والصابئون) مرفوعاً؛ لأنه جاء على لغة بني الحارث بن كعب؛ لأنهم يقولون: مررت برجلان، وقبضت منه درهمان، فيقلبون الياء ألفاً؛ لافتتاح ما قبلها، ولا يعتبرون حركتها في نفسها فيكتبون في القلب بأحد الشرطين؛ لأنهم لا يُعْمَلُونَ (إن)، وهذا إنما حكى عنهم في التنثية، فأما الجمع الصحيح فلم يحك عنهم، ولا يعتبرون لفظه⁽¹⁷⁰⁾. لذلك فالذي عليه النحويون في رفع (الصابئون) أحد أمرين: الأول/ أن يكون قوله تعالى (مَنْ آمَنَ بالله واليوم الآخر) خبراً للصابئين والنصارى، ويُقَدَّر (للذين آمنوا والذين هادوا) خبراً كقولك: زيدٌ وعمروٌ قائم، فلك أن

تجعل قائماً خبراً لعمرو وتقدر لزيد خبراً مثل الذي كان لعمرو، ويجوز أن تجعله خبراً لزيد وتقدر لعمرو خبراً آخر⁽¹⁷¹⁾، ومنه قول الشاعر⁽¹⁷²⁾:

وإِذَا فاعلموا أَنَا وَأَنْتُمْ بَغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقٍ

فالشاهد فيه قوله (بغاة) يجوز أن تكون خبراً للثاني، ويقدر للأول خبراً فيكون: وإِذَا فاعلموا أَنَا بَغَاةٌ وَأَنْتُمْ بَغَاةٌ، ويجوز أن يكون خبراً للأول، ويكون للثاني خبراً مثله. والأمر الثاني/ أن يكون هناك تقديم وتأخير، فيكون التقدير: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا مَنْ آمَنَ بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون والنصارى كذلك⁽¹⁷³⁾، ومنه قول الفرزدق⁽¹⁷⁴⁾:

غَدَاةٌ أَحَلَّتْ لَابْنِ أَصْرَمَ طَعْنَةً حُصَيْنِ عَيْطَاتِ السَّدَائِفِ وَالْخَمْرِ

فرفع الخمر على الاستئناف كأنه قال: والخمر كذلك.

المسألة الخامسة:

في قوله تعالى ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غُفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽¹⁷⁵⁾، قال أبو جعفر النحاس: قال الأخفش: (أَنَّ) الثانية في موضع رفع بالابتداء، أي: فالمغفرة له⁽¹⁷⁶⁾، فرد ذلك النحاس وقال: وهذا خطأ على مذهب سيبويه، وسيبويه لا يجوز عنده أن يُبتدأ بـ(أَنَّ)، ولكن قال بعض النحويين: يجوز أن تكون (أَنَّ) الثانية في موضع رفع على إضمار مبتدأ، أي: فالذي له أَنَّ الله غفور رحيم⁽¹⁷⁷⁾.

ولكن هناك من النحويين مَنْ أجاز الابتداء في (أَنَّ) على تقدير خبر متقدم محذوف، والتقدير: فله أَنَّهُ غفور رحيم، أي: فله غفران ربه⁽¹⁷⁸⁾، وعلى هذا يكون موافقاً لما ذهب إليه الأخفش، وهو وجه مقبول.

المسألة السادسة:

في قوله تعالى ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَا يَعْبُدُوهُمُ اللَّهُ﴾⁽¹⁷⁹⁾، قال الأخفش: (أَنَّ) في (أَلَا) ها هنا زائدة- والله أعلم- وقد عملت، وقد جاء في الشعر وأنشد⁽¹⁸⁰⁾:

لو لم تكن غطفان لا ذنوب لها إلیّ لامت ذوو أحسابها عمراً
 فالشاهد فيه قوله (لا ذنوب لها)، فإنّ (لا) زائدة لا تدلّ على النفي، وكان من حق ما بعدها
 أن يرتفع بالإبتداء، لكنّه مع ذلك أعملها في الاسم فبناه على الفتح⁽¹⁸¹⁾. فقال أبو جعفر
 النحاس: فلو كان كما قال لرفع (يُعَذِّبُهُمْ)، و(أنّ) في موضع نصب والمعنى: وما منعهم
 من أن يُعَذِّبُوا، فدخلتُ (أنّ) لهذا المعنى⁽¹⁸²⁾. وهو الذي عليه أكثر النحويين، حيث
 خرجوها على حذف حرف الجر، ولم يرجّحوا زيادتها لفائدتها وتأثيرها في المعنى
 والإعراب.

المسألة السابعة:

في قوله تعالى: ﴿وَلَكِ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾⁽¹⁸³⁾، قال الأخفش: هذا
 استفهام، كأنّه قال: أو تلك نعمة تمنّها عليّ؟ ثم فسّر فقال: أن عبّدت بني إسرائيل، وجعله
 بدلاً من النعمة⁽¹⁸⁴⁾. وهذا لا يجوز عند أبي جعفر النحاس؛ لأن ألف الاستفهام تحدث
 معنىً وحذفها محال، إلّا أن يكون في الكلام (أم)، فيجوز حذفها في الشعر، ولا أعلم بين
 النحويين في هذا اختلافاً، إلّا شيئاً قاله الفراء، قال: يجوز حذف ألف الاستفهام في أفعال
 الشك وحكى: ترى زيداً منطلقاً، بمعنى: أترى زيداً منطلقاً.

ولم أجد هذا القول عند الفراء في معانيه من خلال تفسير هذه الآية⁽¹⁸⁵⁾، ولكنّه في
 تفسير قوله تعالى ﴿أَصْطَفَى﴾⁽¹⁸⁶⁾، قال هو استفهام وفيه توبيخ لهم، وقد تطرح ألف
 الاستفهام، ومثله قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾⁽¹⁸⁷⁾، يريد: أذهبتم⁽¹⁸⁸⁾. وقد رجّح أبو
 علي الفارسي أن يكون هناك استفهام في آية الشعراء السابقة الذكر، واستدل أبو علي على
 أنّ ذلك قد ورد في شعر العرب ومنه قول الشاعر⁽¹⁸⁹⁾:

أَفَرَحَ أَنْ أَرْزَأَ الْكَرَامَ وَأَنْ أَوْرَثَ ذُوْدًا شِصَانِصًا نَبَلًا
 فالشاهد فيه (أأفرح) فحذفت الهمزة الأولى التي للاستفهام وهو على طريق الإنكار، يريد
 أنّه لا وجه للفرح بموت الكرام من إخواني⁽¹⁹⁰⁾.

سادساً: تخاطبة النحاس لأبي إسحاق الزجاج (ت311هـ)

خطاً أبو جعفر النحاس أبا إسحاق الزجاج في سبع عشرة مسألة نذكر منها:

المسألة الأولى:

في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتَ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾⁽¹⁹¹⁾، قال أبو إسحاق: (هؤلاء)

في معنى الذين، و(تقتلون) صلة لهؤلاء، كقولك: ثم أنتم الذين تقتلون أنفسكم، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾⁽¹⁹²⁾، يريد بذلك أن يكون تمثيلاً للموصول⁽¹⁹³⁾. فردّ عليه

أبو جعفر النحاس بقول أبي العباس المبرد الذي رواه عنه علي بن سليمان الأخفش الصغير قال: سمعت محمد بن يزيد يقول: أخطأ مَنْ قال إنّ (هذا) بمعنى (الذي)، وأجاز أبو جعفر أن يكون التقدير: أعني هؤلاء⁽¹⁹⁴⁾. ولكن الفراء أجاز أن يكون اسم الإشارة في معنى اسم الموصول، إذ ذكر أنّ العرب تذهب بهذا وذا إلى معنى الذي وأنشدوا⁽¹⁹⁵⁾:

عَدَسٌ مَا لِعَبَّادٍ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ أَمْنَتٌ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقٌ

كأنّه قال: والذي تحمّلين طليق⁽¹⁹⁶⁾. والنحاة كلّهم خالفوا ما ذهب إليه الزجاج، فأعربوا

(هؤلاء) اسم إشارة، وجعلوا له موقفاً من الإعراب، وفيه ثلاثة مذاهب: الأول/ نقل ابن

عطية عن شيخه أبي الحسن ابن الباذش أنّ (هؤلاء) مبتدأ مؤخر، و(أنتم) خبر مقدم،

و(تقتلون) حال تمّ بها المعنى المطلوب⁽¹⁹⁷⁾، والثاني/ وهو الذي عليه جمهور النحاة من

أنّ (أنتم) مبتدأ، و(هؤلاء) خبره، و(تقتلون) جملة فعلية في محل نصب حال و(أنفسكم)

مفعول به إلى (تقتلون)⁽¹⁹⁸⁾، والثالث/ ذهب ابن كيسان إلى أنّ (أنتم) مبتدأ، والجملة

الفعلية (تقتلون) هي الخبر، و(هؤلاء) منصوب على الاختصاص بتقدير: أعني

هؤلاء⁽¹⁹⁹⁾. وهو ما رجّحه أبو جعفر النحاس، ولكن النحاة نصّوا على أنّ المنصوب على

الاختصاص لا يكون اسم نكرة ولا اسم إشارة، لذلك فالرأي المحقار هو ما ذهب إليه

الجمهور من النحويين.

المسألة الثانية:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرُوا بَعْدَ ذَلِكَ مِنْهُمْ قَدْ جَاءَ لَهُمْ عَذَابُهُمْ﴾ (200)، قال أبو إسحاق: خبر (إِنَّ) فيه قو؛ لأن: أحدهما أن يكون محذوفاً فيكون المعنى إِنَّ الَّذِينَ هَذِهِ صِفَتُهُمْ هَلَكُوا، وجائز أن يكون - وهو الوجه - الخبر (نُذِقَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ) (201). قال أبو جعفر النحاس: هذا غلط، ولست أعرف ما الوجه فيه؛ لأنه جاء بخبر (إِنَّ) جزماً، وأيضاً فإنه جواب الشرط، ولو كان خبراً لبقى الشرط بلا جواب ولا سيما إِنَّ الفعل الذي سبق للشرط كان بصيغة المستقبل، فلا بد له من جواب (202).

خبر (إِنَّ) محذوف في هذه الآية عند النحويين وجعله النحاس على معنى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلَكُوا، واستشهد ببيت للأعشى يقول فيه (203):

إِنَّ مُحَلًّا وَإِنْ مَرْتَحَلًا وَإِنْ فِي السَّفَرِ مَا مَضَى مَهَلًا

والتقدير: إِنَّ لَهَا مُحَلًّا وَإِنْ لَهَا مَرْتَحَلًا. واشترط الكوفيون لحذف خبر (إِنَّ) أن يكون الاسم بعدها نكرة خاصة، واشترط الفراء لحذف خبر (إِنَّ) أيضاً إذا كُرِّرَتْ (إِنَّ) وذلك لِئَعْرِفَ أَنَّ أَحَدَهُمَا مُخَالَفٌ لِلْآخَرِ عِنْدَ مَنْ ظَنَّهُ غَيْرَ مُخَالَفٍ (204). وهذا لا يجوز أيضاً؛ لأن حذف خبر (إِنَّ) يكون مع النكرة والمعرفة على حد سواء وذلك إذا عَلِمَ المخاطب به، أمَّا النكرة فهو في البيت السابق للأعشى، وأمَّا المعرفة، فقول الأخطل (205):

خَلَا أَنْ حَيًّا مِنْ قَرِيشٍ تَفَضَّلُوا عَلَى النَّاسِ أَوْ أَنَّ الْأَكَارِمَ نَهْشَلًا

فيكون التقدير: أَوْ أَنَّ لَنَا الْأَكَارِمَ نَهْشَلًا.

المسألة الثالثة:

في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا﴾ (206)، ذكر أبو إسحاق أَنَّ مَوْضِعَ (مَنْ) نَصَبٌ بِالِاسْتِثْنَاءِ عَلَى الْبَدَلِ مِنَ الْكَافِ وَالْمِيمِ عَلَى مَعْنَى مَا يُقَرَّبُ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا، أَي: مَا تَقَرَّبَ الْأَمْوَالُ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ بِهَا فِي طَاعَةِ اللَّهِ (207). هذا القول كأنه غاك عند أبي جعفر النحاس؛ لأن الكاف والميم للمخاطب فلا يجوز البدل، ولو جاز هذا لجاز:

رَأَيْتَكَ زَيْدًا⁽²⁰⁸⁾. يريد أنه لا يجوز أن يكون (مَنْ آمَنَ) منصوباً على البذل؛ لأن المخاطب لا يبدل منه، وقد جاء الغائب بدلاً من المخاطب بعد إعادة العامل في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾⁽²⁰⁹⁾، والعامل هو الجار والمجرور في قوله تعالى بعده ﴿لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا﴾⁽²¹⁰⁾. ويبدو أن قول أبي إسحاق الزجاج ذكره الفراء قبله إلا أنه لم يرد في كتاب الفراء لفظ (البذل) في إعراب هذه الآية والسبب معروف هو أن البذل ليس من مصطلحات الكوفيين، فقد جعل الفراء المعنى على التقريب، أي: لا تُقَرَّبُ الأموال إلا مَنْ كان مطيعاً⁽²¹¹⁾.

المسألة الرابعة:

في قوله تعالى: ﴿إِذَا الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ﴾⁽²¹²⁾، قال أبو جعفر النحاس: قال أبو إسحاق: مَنْ قرأ (والسلاسل) بالخفض فالمعنى عنده: وفي السلاسل يُسْحَبُونَ وفي الحميم. فردَّ النحاس على ذلك قائلاً: والذي يُبَيِّنُ لي أنه غلط؛ لأنَّ البَيِّنَ أنه يقدِّره: يُسْحَبُونَ في الحميم والسلاسل، تكون السلاسل معطوفة على الحميم، وهذا خطأ لا نعلم أحداً يجيز: مررتُ وزيدٌ بعمرٍ، وكذا المخفوض كلّه، وإنّما أجازوا ذلك في المرفوع أجازوا: قامَ زيدٌ عمروٌ، وهو بعيد في المنصوب نحو: رأيتُ وزيداً عمراً، وفي المخفوض لا يجوز؛ لأنَّ الفعل غير دالٍّ عليه⁽²¹³⁾. وعند العودة إلى كتاب الزجاج في معانيه نجده يقول: وَمَنْ جرَّ فالمعنى إذ الأغلال في أعناقهم وفي السلاسل، وَمَنْ نصب ففتح اللام قرأ (والسلاسل يُسْحَبُونَ) يريد بالنصب على أنه مفعول معه⁽²¹⁴⁾، وقول الزجاج الذي ذكره في كتابه هو قول الفراء بنصه في معاني القرآن، ولكنَّ الفراء ذهب إلى أنَّ الخفض لا يجوز والخافض مضمّر إلّا على المعنى الذي ذكره بأنَّ أعناقهم في الأغلال والسلاسل يسحبون⁽²¹⁵⁾.

المسألة الخامسة:

في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿٢١٦﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (216)، جعل أبو إسحاق الزجاج معناه: السابقون السابقون إلى طاعة الله عز وجل، والتصديق بأنبيائه، والسابقون الأول رفع بالابتداء والثاني تأكيد، ويكون الخبر (أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ)، ويجوز أن يكون السابقون الأول رفعاً بالابتداء، ويكون السابقون الثاني خبره، فيكون المعنى والله أعلم السابقون إلى طاعة الله السابقون إلى رحمة الله ويكون (أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ) صفة لهم (217). فقال أبو جعفر النحاس: قوله (أُولَئِكَ) صفة غلط عندي؛ لأن ما فيه الألف واللام لا يوصف بالمبهم، فلا يجوز عند سيبويه: مررتُ بالرجل هذا، ولا مررتُ بالرجل ذاك هذا على النعت، والعلة فيه أنَّ المبهم أعرف مما فيه الألف واللام، وإنما يُنعت الشيء بما هو دون المبهم في التعريف، ولكن يكون (أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ) بدلاً أو خبراً بعد خبر (218)، والتكرار فيه يكون للتفخيم والتعظيم كما تقول: أنت أنت وزيد، وما جعلَ هذا السياق إلّا لخدمة السياق القرآني في الآيات القرآنية الكريمة.

الخاتمة

بعد هذا العرض الموجز لمسائل التخظئة الواردة في كتاب إعراب القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس، والتي حاول فيها أبو جعفر أن يبين جادة الصواب في هذه المسائل وبما يمتلك من أدلة عقلية وعقلية تعينه في الاستدلال والترجيح. وقد يتساءل البعض لم اقتصرْتُ على بعض المسائل دون البعض الآخر؟ فالجواب على ذلك أن صفحات البحث محدودة، وبعض المسائل لم نجد لها تعليلاً عند النحاس، أو قد يكون التعليل ليس بالمستوى الذي يحتاج فيه إلى دراسة أو شرح، وكذلك نجده قد خطأ بعض المسائل من دون أي تعليق يذكر، وهذا من المآخذ على النحاس في كتابه.

لذلك أرى أن كتاب أبي جعفر النحاس في إعراب القرآن يحتاج إلى دراسة تحليلية من جانب، وتوثيقية لبعض النصوص التي نقلها أبو جعفر وردّ عليها وخطأ أكثرها وهي تلك التي تتعلق بمسائل الكوفيين.

وأرى أن تدرس مسائل التخظئة بشكل تفصيلي، فهي تصلح أن تكون رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه فتعين طالب العلم في اللغة العربية على فهم كثير من القضايا والمسائل النحوية التي قد يجد ضالته فيها، ومن الله العون والتوفيق.

الهوامش

- (1) البقرة: 24.
- (2) إعراب القرآن 190/1.
- (3) ينظر: كتاب سيبويه 5/3.
- (4) ينظر: إعراب القرآن 123/1، وينظر: الكتاب 5/3.
- (5) المقتضب، 8/2.
- (6) ينظر: سر صناعة الإعراب لابن جني 304/1 - 305.
- (7) الإسراء: 57.
- (8) مريم: 69.
- (9) الكتاب 389/2.
- (10) المصدر نفسه 400/2.
- (11) ينظر: قول الزجاج وردّ النحاس في إعراب القرآن 323/2.
- (12) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 339-340/3.
- (13) البيت للأخطل: ينظر: ديوانه 84، الكتاب 399/2، الخزائن 553/2.
- (14) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري 131/2.
- (15) ينظر: معاني القرآن للفراء 48/1.
- (16) البقرة: 177.
- (17) إعراب القرآن للنحاس 231/2.
- (18) المصدر نفسه 231-232/2.
- (19) ينظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري 78/1، البيان في غريب إعراب القرآن 140/1، المجيد في إعراب القرآن المجيد للسفاقي 469/1.
- (20) غافر: 48.
- (21) قراءة (كلاً) بالنصب قرأ بها ابن السميع وعيسى ابن عمر: البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي: 669/7.
- (22) ينظر: إعراب القرآن 15/3، والبيان في غريب إعراب القرآن 332/1.

- (23) ينظر: الكشف 56/3.
- (24) ينظر: مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري 257.
- (25) المصدر نفسه 257.
- (26) الدخان: 25.
- (27) التوبة: 43.
- (28) إعراب القرآن 111/3-112.
- (29) المصدر نفسه 115/3.
- (30) نوح: 23.
- (31) هذه القراءة قرأ بها الأعمش والأشهب العقيلي والمطوعي: البحر المحيط 342/8، مختصر ابن خالويه 162.
- (32) ينظر: إعراب القرآن 517/3.
- (33) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 123/15.
- (34) ينظر: البحر المحيط 342/8، وشرح التصريح للأزهري 227/2.
- (35) البقرة: 53.
- (36) معاني القرآن 37/1.
- (37) الأنبياء: 48.
- (38) ينظر: إعراب القرآن 157/1.
- (39) ينظر: الكشف للزمخشري 281/1.
- (40) البحر المحيط 202/1.
- (41) ينظر: المجيد في إعراب القرآن المجيد 274.
- (42) وهو قول الكسائي، ينظر: البحر المحيط 202/1.
- (43) ينظر معاني القرآن وإعرابه 394/3، إعراب القرآن 175/1.
- (44) البقرة: 130.
- (45) يقابله مصطلح (التمييز) عند البصريين.
- (46) القصص: 58.

- (47) معاني القرآن 79/1.
- (48) ينظر: إعراب القرآن للنحاس 214/1.
- (49) البيت للحارث بن ظالم المزني: ينظر الكشف 312/1، وشرح المفصل 89/6، وهو في المفضليات 314، برواية (الشعري رقاباً).
- (50) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 210/1.
- (51) ذكره أبو حيان: البحر المحيط 394/1.
- (52) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 211/1، والبيان في غريب إعراب القرآن 123/1.
- (53) البقرة: 282.
- (54) معاني القرآن 184/1.
- (55) المصدر نفسه 184/1.
- (56) إعراب القرآن 298-299.
- (57) ينظر: ديوان الأعشى 42، الكتاب 154/3، المقتضب 155/1.
- (58) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 183/1.
- (59) بمعنى أن الإضلال هو السبب الذي أوجب الإذكار فقال (أن تضلّ).
- (60) الكتاب 53/3، وينظر التبيان في إعراب القرآن 119/1، معاني القراءات للأزهري 91 المجيد في إعراب القرآن المجيد 703.
- (61) آل عمران: 26.
- (62) معاني القرآن 303/1 - يعني الفراء بقوله هذا أن لفظة (أم) اختلطت بلفظ الجلالة (الله)، فانتقلت حركة الهمزة وهي (الضمة) إلى (الهاء) في لفظ (اللهم) وحذفت الهمزة للتخفيف بعد نقل حركتها إلى ما قبلها.
- (63) ينظر: الكتاب 196/2، إعراب القرآن: 318-319.
- (64) ينظر: المقتضب 242/4، أسرار العربية: 232، الخزانة: 258-259.
- (65) النساء: 26.
- (66) الأنعام: 71.
- (67) الأنعام: 14.

- (68) معاني القرآن: 261/1-262.
- (69) نسبه الفراء لأبي ثروان، معاني القرآن: 262/1.
- (70) الحديد: 23.
- (71) إعراب القرآن 408/1، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: 42/2-43.
- (72) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 176/1.
- (73) معاني القرآن 333/1، يريد أنّ المعنى في: دونك زيدا: خذ .
- (74) إعراب القرآن 547/1.
- (75) ينظر: الكتاب 245/1، التبيان في إعراب القرآن 242/1.
- (76) الأنفال: 42.
- (77) القيامة: 40.
- (78) معاني القرآن 412/1.
- (79) إعراب القرآن 678/1-679.
- (80) ينظر: الكتاب 397/4.
- (81) ينظر: لمقتضب 181/1-182.
- (82) الأنفال: 59.
- (83) قراءة (ولا يحسبن) قرأ بها حمزة وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر، ينظر: التيسير 117، الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي القيسي 493/1، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري 277/2.
- (84) معاني القرآن 415/1-416.
- (85) ينظر: إعراب القرآن 684/1.
- (86) معاني القرآن 415/1.
- (87) يوسف: 4.
- (88) معاني القرآن 33/2.
- (89) ينظر: إعراب القرآن 122/2.
- (90) ينظر: المقتضب 175/2-177.

- (91) يوسف: 109.
- (92) الواقعة: 95.
- (93) معاني القرآن 55/2-56.
- (94) إعراب القرآن 160/2.
- (95) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 45/2-46.
- (96) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 131/3-132.
- (97) الدخان: 30.
- (98) ينظر: إعراب القرآن 113/3-114.
- (99) ق: 9.
- (100) الواقعة: 95.
- (101) ينظر: إعراب القرآن 213/2-214، البيان في غريب إعراب القرآن 385، التبيان في إعراب القرآن 241/2.
- (102) المؤمنون: 33.
- (103) معاني القرآن 234/2.
- (104) إعراب القرآن 417/2.
- (105) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 183/2.
- (106) النمل: 92.
- (107) الأنعام: 14.
- (108) ينظر: معاني القرآن 301/2-302.
- (109) إعراب القرآن 539/2.
- (110) مختصر شواذ القراءات لابن خالويه 111، وينظر: إعراب القراءات الشواذ للعكبري: 249/2.
- (111) الروم: 4.
- (112) وقراءة الجر من غير تنوين قرأ بها الجحدري والمطوعي وعون العقيلي: إعراب القراءات الشواذ 1036/2، فتح القدير 214/4.

- (113) البيت للأعشى ميمون بن قيس: ديوانه 115-116، ورواه سيبويه (قارح) بدل من (سابع): الكتاب 179/1، وينظر: معاني القرآن للفراء 319/2-320 (ومعنى البيت أن في عنق الخيل وقوائمه طولاً فذلك مستحب في السابح).
- (114) البيت للفرزدق من فوائت ديوانه 225، والرواية في كتا سيبويه (أسرُّ به) بدل من (أكفكه) وفي البيت وصف لعارض سحاب اعترض بين نوء الذراع ونوء الجبهة وهما من أسماء الكواكب.
- (115) إعراب القرآن 579/2-580.
- (116) وهي قراءة أبي السمال والجدري وعون العقيلي، وذلك على إرادة النكرة كأنه قيل: قبلاً وبعداً، ينظر الكشف 503/2، البحر المحيط 162/7، المقتضب 180/2.
- (117) ينظر: الكتاب 286/3، إعراب القرآن 581/2.
- (118) ينظر: أسرار العربية لابن الأنباري 31، البيان في غريب إعراب القرآن 248/2، شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين الاسترابادي 95/2.
- (119) الصافات: 147.
- (120) معاني القرآن 393/2.
- (121) إعراب القرآن 773/2.
- (122) ينظر: المقتضب 304/3-305، علل النحو لابن الوراق 244.
- (123) الخصائص 461/2.
- (124) الإنسان: 3.
- (125) إعراب القرآن 572/3.
- (126) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 480/2، مغني اللبيب 86.
- (127) مريم: 75.
- (128) ينظر: المقتضب 28/3.
- (129) البيت للشاعر دريد بن الصمة، ينظر: الكتاب 266/1، الخزانة 444/4.
- (130) ينظر: الكتاب 267/1.
- (131) المرسلات: 35.

- (132) معاني الفراء 225/3-226.
- (133) ينظر: ديوانه 89، الخزانة 430/1، إعراب القرآن 598/3.
- (134) ينظر: إعراب القرآن 647/3.
- (135) هود: 66.
- (136) المائدة: 119.
- (137) التيسير في القراءات السبع 101.
- (138) مختصر في شواذ القراءات 167.
- (139) البقرة: 145.
- (140) الروم: 51.
- (141) معاني القرآن للأخفش 151/1.
- (142) ينظر: إعراب القرآن 221/1.
- (143) ينظر: المحرر الوجيز، 446/1.
- (144) ينظر: الكتاب 107/3-108-109، البحر المحيط 431/1.
- (145) النساء: 135.
- (146) محمد: 16.
- (147) إعراب القرآن 460/1.
- (148) البيت للشاعر توبة بن الحمير: ينظر: الأغاني 11/234، 194، وينظر: مغني اللبيب 88.
- (149) البيت لجريز بن عطية من قصيدة يمدح بها عمر بن عبد العزيز، ينظر: شرح بن عقيل على ألفية بن مالك 233/2.
- (150) ينظر: مغني اللبيب 90.
- (151) المائدة: 6.
- (152) معاني القرآن 277/1.
- (153) إعراب القرآن 285/1.
- (154) مغني اللبيب 896.

- (155) المصدر نفسه 896.
- (156) الواقعة: 22.
- (157) قراءة (وحر عين) بالجر قرأ بها حمزة والكسائي: التيسير في القراءات السبع 207.
- (158) الواقعة: 18.
- (159) إبراهيم: 18.
- (160) هود: 84.
- (161) ينظر: التبيان في إعراب القرآن 209/1، وينظر: تحقيق محمد علي البجاوي للتبيان طبعة مصر، 1987، 423-422/1.
- (162) البقرة: 217.
- (163) مجاز القرآن: 72/1، 155، وينظر: النحويون والقرآن للدكتور خليل بنیان الحسون 200-201.
- (164) المائدة: 69.
- (165) معاني القرآن 261/1-262.
- (166) إعراب القرآن 510/1.
- (167) ينظر: معاني القرآن للفراء 310/1-311.
- (168) ينظر: معاني القرآن وإعرابه 192/2-193.
- (169) المائدة: 22.
- (170) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 300/1.
- (171) ينظر: إعراب القرآن، 509/1، البيان في غريب إعراب القرآن 300/1.
- (172) البيت لبشر بن أبي حازم، ينظر: ديوانه 165، الكتاب 156/2، وغير منسوب في معاني القرآن للفراء 310/1.
- (173) ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي القيسي 232/1، والبيان في غريب إعراب القرآن 300/1.
- (174) ينظر: أوضح المسالك لابن هشام 344/1، واء؛ لأنصاف في مسائل الخلاف 121/1.

- (175) الأنعام: 54.
- (176) ينظر: معاني القرآن للأخفش 275/2-276.
- (177) إعراب القرآن 550/1.
- (178) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 322/1، وينظر: التبيان في إعراب القرآن 244/1.
- (179) الأنفال: 34.
- (180) البيت للفرزدق يهجو فيه غطفان: معاني القرآن للأخفش 322/2 .
- (181) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 275-274/1.
- (182) إعراب القرآن 675/1، وينظر: مشكل إعراب القرآن 314/1.
- (183) الشعراء: 22.
- (184) معاني القرآن 426/2 .
- (185) ينظر: معاني القرآن 279/2.
- (186) الصافات: 153.
- (187) الأحقاف: 20.
- (188) معاني القرآن للفراء 394/2، والقراءة بهمزتين لابن ذكوان والحسن وأبي جعفر المدني: ينظر: التبصرة 677، معاني القرآن للفراء 54/3.
- (189) البيت لحضرمي بن عامر: ينظر لسان العرب باب (جزأ) وباب (شخص).
- (190) ينظر: الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي 259/2.
- (191) البقرة: 85.
- (192) طه: 17.
- (193) معاني القرآن وإعرابه 167/1.
- (194) إعراب القرآن 193/1.
- (195) البيت ليزيد بن مفرغ الحميري: ينظر: الخزانة 514/2، ورواه النحاس بلفظ (نَجَوْتُ)
- بدل (أَمِنْتُ) إعراب القرآن 193/1.
- (196) ينظر: معاني القرآن 138/1.

- (197) المحرر الوجيز 341/1-342.
- (198) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 103/1.
- (199) ينظر: البحر المحيط 290/1.
- (200) الحج: 25.
- (201) معاني القرآن وإعرابه 420/3 .
- (202) إعراب القرآن 396/2.
- (203) معاني القرآن للنحاس 753/2، واستشهد به سيويو على حذف خبر (إن) للعلم به: الكتاب 141/2.
- (204) ينظر كتاب سيويو 2/هامش 141، والمقتضب 131/4.
- (205) ينظر: الخصائص 374/2، الخزانة 38/4.
- (206) سبأ: 37.
- (207) معاني القرآن وإعرابه 255/3.
- (208) إعراب القرآن 677/2.
- (209) الممتحنة: 6.
- (210) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن 282/2.
- (211) ينظر: معاني القرآن 363/2.
- (212) غافر: 71.
- (213) إعراب القرآن 21/3.
- (214) معاني القرآن وإعرابه 378/4، وقراءة الجر شاذة وردت عن ابن عباس، ينظر: معاني القرآن للفراء 11/3، والبحر المحيط 475/7.
- (215) ينظر: معاني القرآن 11/3.
- (216) الواقعة: 10، 11.
- (217) معاني القرآن وإعرابه 109/5.
- (218) إعراب القرآن: 321/3.

مراجع البحث

القرآن الكريم.

- 1- أسرار العربية، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، (ت577هـ) تحقيق: حمد بهجة البيطار، مطبعة الترقى، دمشق، 1957م.
- 2- إعراب القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، (ت338هـ)، تحقيق: د زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، 1977م.
- 3- إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، (ت616هـ)، دراسة وتحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1996م.
- 4- الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني، دار الثقافة، بيروت، 1955م.
- 5-؛ لأنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات الأنباري، (ت577هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، 1955م.
- 6- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، لأبي البقاء العكبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1979م.
- 7- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، (ت761هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الندوة الجديدة، بيروت، 1980م.
- 8- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، (ت754هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط2، 1978م.
- 9- البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات الأنباري، تحقيق: د. طه عبد الحميد طه، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1969م.
- 10- التبصرة في القراءات السبع، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، (ت437هـ)، تحقيق: د. محمد غوث الندوي، الدار السلفية، الهند، ط2، 1982.
- 11- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق: محمد علي البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، 1976م.
- 12- التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، (ت444هـ)، تحقيق: أوتوبرتزل، مطبعة الدولة، استانبول، 1930م.

- 13- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، (ت377هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه كامل مصطفى الهنداوي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.
- 14- خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، المطبعة الأميرية، بولاق (د.ت).
- 15- الخصائص، لأبي الفتح عثمان ابن جني، (ت392هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 1952م.
- 16- ديوان الأخطل، شرح إيليا سليم حاوي، نشر دار الثقافة، بيروت، (د.ت).
- 17- ديوان الأعشى ميمون بن قيس، تحقيق: د. محمد حسين، مكتبة الآداب، مصر، (د.ت).
- 18- ديوان بشر بن أبي حازم الأسدي، تحقيق: سن، مشق، 1960م.
- 19- ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت، 1966م.
- 20- ديوان النابغة الذبياني، دار صادر، بيروت، 1960م.
- 21- سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: السقا ورفاقه، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1954م.
- 22- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، للقاضي بهاء الدين العقيلي، (ت769هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة السعادة، مصر، ط14، 1964م.
- 23- شر التصريح على التوضيح، لخالد بن عبدالله الأزهرى، (ت905هـ)، طبعة عيسى البابي الحلبي، (د.ت).
- 24- شرح كافية ابن الحاجب، لرزي الدين الاسترابادي، (ت688هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- 25- شرح المفصل، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، (ت643هـ)، نشر إدارة المطبعة المنيرية، القاهرة، (د.ت).
- 26- علل النحو، لأبي الحسن محمد بن عبدالله المعروف بابن الوراق، (ت381هـ)، تحقيق: ودراسة د. محمود جاسم الدرويش، منشورات بيت الحكمة، 2002م.

- 27-فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت1250هـ)، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- 28-الكتاب، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه النحوي، (ت180هـ)، تحقيق: وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.
- 29-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن جار الله الزمخشري، (ت538هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1948م.
- 30-الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981م.
- 31-لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، (ت711هـ)، دار صادر، بيروت، 1968م.
- 32-مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، (ت210هـ)، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، بيروت، 1981م.
- 33-المجيد في إعراب القرآن المجيد، لأبي إسحاق برهان الدين السفاقي، (ت742هـ)، أطروحة دكتوراه، عبد الرزاق أحمد الأحبابي، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1998م.
- 34-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق بن عطية الأندلسي، (ت541هـ)، تحقيق: السيد عبد العال السيد وآخرون، قطر، 1991م.
- 35-مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع، لأبي عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه، (ت370هـ)، عنى بنشره ج.برجشتراسر، دار الهجرة، (د.ت).
- 36-مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د.حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1975م.
- 37-معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري، (ت370هـ)، حققه وعلّق عليه: الشيخ أحمد فريد المزيدي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- 38-معاني القرآن، لأبي الحسن الأخفش سعيد بن مسعدة، (ت215هـ)، تحقيق: فائز فارس، المطبعة العصرية، الكويت ط1، 1981م.

- 39-معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء،(ت207هـ)، تحقيق: محمد على النجار وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1980م.
- 40-معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: د. يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2004م.
- 41-معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، (ت311هـ)، تحقيق: د0 عبد الجليل عبدة شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1988م.
- 42-معجم القراءات القرآنية، للدكتور عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط2، 2000م.
- 43-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام؛ لأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط6، 1965م.
- 44-المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، (ت285هـ)، تحقيق: د. عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب بيروت، 1963م.
- 45-النحويون والقرآن، للدكتور خليل بنيان الحسون، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط1، 2002م.
- 46-النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد ابن الجزري،(ت833هـ)، أشرف على تصحيحه ومراجعته علي محمد الضباع، دار الفكر للطباعة والنشر،(د.ت).