الخلاف النحوي من مصادره الكوفية
(تفسير الطبري أنموذجاً)

بندر بن حمدان الشمري
جامعة حائل - كلية الآداب

ملخص البحث:

يعرض البحث لشيءٍ من دور الكوفيين في التأليف في مجال الخلاف النحوي وتدوين مسائله، ثم يدرس مصدراً كوفياً للخلاف النحوي هو تفسير ابن جرير الطبري المسمى (جامع البيان في تأويل القرآن) فيعرض بعض مسائل الخلاف عند ابن جرير الطبري، ويزيد على ذلك أن يدرس هذه المسائل الخلافية فيبينها ويناقشها من مصادرها الأصلية ليطلع القارئ على المسألة من جميع جوانبها فيكون أوفى للعرض وأدق للمعلومة، وقد اخترت ثلاث مسائل مما عرض له بن جرير الطبري ورتبتها حسب ورودها عنده، ثم أعقبت ذلك بنتائج البحث وتوصياته، ثم بقائمة المصادر والمراجع. والله أسال أن يوفقني والمسلمين للصواب.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل كتابه بلسان عربيٍ مبينٍ، وبعث خير رسله وخاتمه إلى الناس كافة وجعل لسانه العربية، وأوجب قراءة كتابه بها تعبداً له سبحانه. والصلاة والسلام على محمدٍ وعلى آله وصحبه أهل الفصاحة والبيان، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أمَّا بعد:

فالخلاف النحوي ظاهرة بارزة في الدرس النحوي على مر عصوره وتعاقب أزمانه، ومشهوره كان بين البصريين والكوفيين حتى جاءت عنوانات كتب من ألَّف في مسائل الخلاف مصرحة بذلك، فكتاب الأنباري اسمه: (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين)، وكذا غيره من الكتب المؤلفة في هذا الباب من الدرس النحوي.

وهذا الخلاف وصلنا عن طريق بصرية من خلال كتب هواها بصري، وطريقتها يغلب عليها طريقة البصريين. ولا نكاد نجد مما وصل إلينا من الكتب من ينقل هذا الخلاف كما يراه الكوفيون أو كما يوردونه، ويحتجون له، ويناقشونه، ويوجهون أدلته العقلية والنقلية.

لذلك فإنَّنا هنا نعرض لمصدرٍ من المصادر الكوفية يسوق مواضع من الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، ذلك هو تفسير ابن جرير الطبري بما حواه من مادة لغوية عظيمة، ونعرض بعض مسائل الخلاف كما يعرضها الكوفيون ممثلين بابن جرير الطبري لعلنا ننصف المصادر الكوفية للخلاف النحوي بقدر ما في أيدينا وما وصل إلينا.

أولية التأليف في مسائل الخلاف:

يجعل من يتكلم على التأليف في الخلاف بين البصريين والكوفيين "أبا علي أحمد بن جعفر الدينوري" أوَّل من ألَّف في الخلاف النحوي، ويجعل كتابه

[المهذب] أول كتاب أُلِّف في الخلاف بين المدرستين. ويجعلون "أبا العباس ثعلب" وكتابه [اختلاف النحويين] في المرتبة الثانية من حيث الترتيب التاريخي(١). والذي حملهم على ذلك تاريخ وفاة "أبي علي الدينوري" و"أبي العباس ثعلب" فالأول متوفى عام٢٨٩هـ، والثاني متوفى عام٢٩١هـ -رحمهما الله تعالى-.

لكن التدقيق العلمي والنظر المتأني يجعلنا لا نسلِّم بذلك لمجموعة أسباب أبرزها:

السبب الأول: ما ذكره الزبيدي في طبقاته في ترجمة "أبي علي الدينوري"، قال: "وألف [كتاب المهذب] في النحو، وكتب في صدره اختلاف البصريين والكوفيين وعزا كلّ مسألة إلى صاحبها، فلم يعتلّ لكل واحد منهم ولا احتجّ لمقالته، فلما أمعن في الكتاب ترك الاختلاف ونقل مذهب البصريين، وعوّل في ذلك على كتاب الاخفش سعيد بن مسعدة"(٢).

ومنعم النظر في النص يقف على عددٍ من الملحوظات أبرزها:

* أنَّ كتاب الدينوري لم يكن خالصاً في الخلاف النحوي، وإنما كان كتاب نحو اشتمل على ذكر مذاهب البصريين والكوفيين في بعض المسائل، فيما كان كتاب ثعلب خالصاً في الخلاف كما يظهر من عنوانه، وكما يظهر من أثره بعد ذلك فيما أُلِّف في الخلاف بعده.

(١) انظر في ذلك مثلاً:

١- الأفغاني، سعيد، من تاريخ النحو، بيروت، دار الفكر، ص: ٩١.

٢- العثيمين، عبدالرحمن بن سليمان، مقدمة تحقيق التبيين للعكبري، جدة، جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ص: ٧٨.

٣- الطويل، السيد رزق، الخلاف بين النحويين، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية، ص: ٩٧-١٠٢.

٤-الحندود، إبراهيم بن صالح، مسائل الخلاف النحوية والتصريفية في كتاب (الأصول) لابن السراج: توثيقاً ودراسة، المملكة العربية السعودية، فهرس مكتبة الملك فهد الوطنية، برقم (١٥٩٣/ ٢٠): ١/ ٦١.

(٢) الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م، ص: ٢١٥.

* أنَّ "الدينوري" جرى في أول كتابه على منهج جمع أقوال النحويين ومذاهبهم ثم ترك ذلك وجعل كتابه على مذهب البصريين فقط، وإن كان التزم نسبة القول لصاحبه من البصريين والكوفيين فيما تكلم عنه.

* أنَّ كتاب "الدينوري" لم يتضمن أدلة الفريقين ولا مناقشتها، وربما لم يكن يرجح بين هذه الأقوال.

* أنَّ "الدينوري" في كتابه اعتمد على كتاب الأخفش -والغالب على ظني أنَّه معاني القرآن- والنحو البصري ليس هو الأخفش فقط، بل يعد الأخفش من أكثر البصريين موافقة للكوفيين في أقوالهم ومذاهبهم في المسائل النحوية(١).

كل ما سبق يثبت أنَّ [المهذب] ليس كتاباً خالصاً في الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين كما هي كتب الخلاف التي وصلتنا.

السبب الثاني: أنَّ الأثر الذي تركه كتاب [المهذب] في الدرس النحوي لا يكاد يذكر، فلا نجد من رد عليه أو تكلَّم على المسائل التي ساقها في كتابه، فيما نجد أنَّ كتاب "ثعلب" [اختلاف النحويين](٢) أثار حفيظة العلماء وترك أثراً واضحاً فرد عليه "أبو الحسن بن كيسان" (ت٢٩٩) في كتابه [المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون](٣)، ورد عليه "عبدالله بن جعفر ابن درستويه" في كتابه [الرد على ثعلب في اختلاف النحويين](٤).

(١) انظر مثلاً: درين، محمد بن عمار، أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم، الرياض، نشر جامعة الإمام محمود بن سعود الإسلامية، ٢٠٠٨م.

(٢) القسطنطيني، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي المشهور باسم حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٤١م: ٢/ ١٩١٤.

(٣) الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان: ٢/ ٢٣.

(٤) ابن النديم، محمد بن إسحاق بن محمد، الفهرست، بيروت -لبنان، دار المعرفة، ط٢، ص: ٩٤.

ولذلك فإنَّ كتاب "ثعلب" أولى بعدِّه أسبق – على افتراض السبق الزماني في التأليف للدينوري– بالنظر إلى تلقي علماء العربية للكتاب وتأثيره في مسيرة التأليف النحوي.

السبب الثالث: أنَّ "الدينوري" تلميذ لثعلب أخذ عنه، ثم انصرف عنه بعد مقدمِ المبرد، والمتبادر للذهن أن الشيخ – عادة– أسبق للتأليف من تلميذه ومن النادر أن يؤلف الشيخ على منهاج تأليف تلميذه، وإنَّما الأكثر أن يؤلف التلميذ على تأليف أستاذه.

وبعد ذلك فالذي يغلب على الظن أنَّ الكوفيين كانوا أسبق إلى التأليف في الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، وإنما الذي دعا الباحثين إلى تقديم "أبي جعفر الدينوري" على "ثعلب" تقدمه عليه في تاريخ الوفاة – رحمهما الله– وهو أمر لا صلة له بتاريخ التأليف، فهذا "الأخفش" ألَّف (معاني القرآن) قبل "الفراء" بل قبل "الكسائي" شيخ "الفراء"، لكن "الأخفش" كان آخر الثلاثة وفاة –رحمهم الله تعالى–.

كيف وصلت إلينا آراء الكوفيين وأدلتهم؟

ما وصلنا من آراء الكوفيين وأدلتهم في مسائل الخلاف النحوي كان من إحدى طريقين:

الأولى: عن طريق كتب الخلاف التي وصلت إلينا، وهي ثلاثة أو أربعة كلها بصرية الهوى والنزعة، فالأنباري وافق الكوفيين في سبع مسائل فقط، فيما وافقهم العكبري في مسألة وحيدة فقط، كما وصل إلينا بعضها عن طريق كتب المتأخرين.

الثانية: عن طريق ما وصل إلينا مما سلم من عوادي الزمن من كتب الكوفيين كمعاني الفراء، ومجالس ثعلب ونحوها.

فهل تمثل هذه المصادر الكوفية مذهب الكوفيين كما هو؟ شكك الشيخ د. عبدالخالق عضيمة –رحمه الله تعالى– في ذلك في مقدمة تحقيقه للمقتضب، قال: "علق بظني بعد أن قرأت الإنصاف للأنباري أن هواه مع البصريين فعرض مذهب الكوفيين عرضاً يشوبه الضعف؛ لذلك لم ينتصر للكوفيين إلا في سبع مسائل من (١٢١) مسألة. أشفقت على مذهب الكوفيين؛ لأنه وصل إلينا عن طريق كتب هواها بصري، ولو صورته لنا أقلامٌ كوفية لتغير تقديرنا له، ونظرتنا إليه.

لكني بعد أن قرأت مجالس ثعلب، ونظرت في معاني القرآن للفراء، ورأيت كيف يعبر الكوفيون عن آرائهم، وكيف يدافعون عنها، ويحتجون لها، أيقنت أن صاحب الإنصاف أفصح بياناً، وأوضح برهاناً.

تقرأ في مجالس ثعلب فتسمعك همهمة لا تبين، وغمغمة لا تتضح"(١).

ثم ساق –رحمه الله– لبيان ذلك أربعة أمثلة من مواضع متفرقة من مجالس ثعلب عن (ضمير الشأن)، و(التقريب) و(تصغير كمثرى)، و(رفع المبتدأ إذا كان قسماً بجوابه)، ويجعل المسألة الأخيرة مثالاً على هذا الغموض الذي يقرره – عند الكوفيين عامة وعند ثعلب خاصة– أنَّ من الغموض أن يمثل ثعلب على حذف المضاف بـ(النحو الكسائي) ثم لا يسوق البراهين التي توضح أنَّ الكسائي كان يستحق أن يقال فيه هذا، قال –رحمه الله–: "ويمثل ثعلب لحذف المضاف بقوله: النحو الكسائي، والفقه أبو حنيفة، لكنه لا يعرض علينا أنماطاً رائعة، وصوراً بارعة لهذا النحو الكسائي"(٢).

والمتأمل بكلامه –رحمه الله– لا بد له من الوقوف عند عدد من المواضع المهمة التي تثير لدى الباحث عدداً من التساؤلات ويصعب علينا التسليم بها أول وهلة.

(١) عضيمة، محمد عبدالخالق، مقدمة تحقيق المقتضب للمبرد، بيروت، عالم الكتب: ١/ ٣٤.

(٢) مقدمة تحقيق المقتضب للمبرد –مرجع سابق–: ١/ ٣٦.

فأول تلك التساؤلات: هل عرْض الأنباري أو غيره ممن وصلتنا كتبهم لآراء الكوفيين كان عرضاً ضعيفاً في المسائل التي رجحوا فيها رأي البصريين وخالفوا الكوفيين، فيما عرضوا آراء الكوفيين عرضاً قوياً في المسائل التي وافقوهم فيها؟ الذي يلحظه المتتبع لتلك المسائل أن عرضهم للأقوال والأدلة كان بمستوى متقاربٍ في المسائل جميعها، والتفاوت الموجود لا يرقى لمستوى أنهم عرضوا أقوال الكوفيين وأدلتهم في المسائل التي رجحوا فيها آراء البصريين عرضاً يختلف اختلافاً كبيراً عمَّا رجحوا فيه آراء الكوفيين لكي يجعلوا القارئ يقتنع بصواب ما رجحوه.

ولننظر لأدلة الكوفيين التي ساقها الأنباري -رحمه الله- في قولهم: إنَّ الفعل الأول من الفعلين المتنازعين أولى بالعمل من الثاني[1]، فقد ساق من أدلتهم النقلية والعقلية مثلما ساق من أدلة البصريين أو أقوى. فليست أدلة الكوفيين في هذه المسألة بأضعف -من وجهة نظر الباحث- من أدلتهم في مسألة (زيادة اللام الأولى من [لعل]) التي رجَّح فيها رأي الكوفيين[2]. بل تجد من أدلتهم وتوجيه قولهم عند غير الأنباري في مسألة [لعل] ما لا تجده عنده -رحمه الله-[3] مما يشعر أنَّ بعضهم نقل عن غير الأنباري كابن مالك -رحمه الله- الذي ربما كان نقله للخلاف من كتاب ابن كيسان[4]. إذا عرفنا ذلك تبيَّن لنا أنَّ أصحاب كتب الخلاف

(١) ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، المكتبة العصرية، ط٤ ١٣٨٠هـ: ١/ ٨٣.

(٢) الإنصاف للأنباري -مرجع سابق-: ١/ ٢١٨.

(٣) انظر: أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، راجعه: رمضان عبدالتواب، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤١٨هـ: ٤/ ٢١٣٩ وما بعدها، وكذلك السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، وعبدالعال سالم مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ: ٥/ ١٣٧، وما بعدها.

(٤) انظر ابن مالك، محمد بن عبدالله ابن مالك الطائي، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي، مكة المكرمة، دار المأمون للتراث، ١٤١٢هـ: ٢/ ٦٤١، وكذلك انظر ابن مالك، محمد بن=

النحوي عرضوا أدلة الكوفيين كما عرفوها عن الكوفيين، وربما كما أرادها الكوفيون.

ثم هل كتب الكوفيين المتوافرة اليوم تحكي كل أقوالهم، وكيفية احتجاجهم؟ إننا نجد في كتب النحو من أقوال الكوفيين وأدلتهم ما لا نجده فيما وصل إلينا من كتبهم، فهذا الفراء وفي المسألة السابقة (أولى العاملين المتنازعين بالعمل) نجد له أقوالاً لا نجدها في كتبه بل ولا نجدها عند الأنباري، فهو يقول: إن العاملين إذا طلبا المعمول بالرفع يعملان فيه معاً[1]، ونقل عنه السيوطي أنَّهما يعملان فيه إذا اتفقا في العمل المطلوب ولم يقيده السيوطي بالرفع[2]، فيما يَنقل عنه وجوبَ إعمال الأول إذا كان يطلب المعمول بالرفع ويمنع نحو: (يحسنان ويسيء ابناك)، ويَزيد فيَنقل عنه في ذات الموضع ثلاثة أقوال[3]. وهذا كله لا نجده في معاني الفراء ولا في كتب بقية الكوفيين التي بين أيدينا.

وإذا ما استعرضنا المواضع التي ذكرها الشيخ عضيمة -رحمه الله- أمثلة لتقرير كلامه نجدها قابلة للمراجعة، فليست كلها "همهمة لا تبين، وغمغمة لا تتضح" كما يقول -رحمه الله- بل كلامه بحاجة إلى مراجعة ونظر وتفصيل ليست مهمة الباحث هنا استيفاءه، بل المقصود هنا الإشارة إليه بقدر ما يخدم موضوع البحث والدراسة معاً.

الخلاف النحوي من خلال كتب الكوفيين:

يعد حصول الباحث على مصدر كوفي يعرض الخلاف من وجهة نظر الكوفيين أمراً في غاية الأهمية، يضع يد الباحث على وجهة نظرهم كما يعرضوها، ولكن ذلك ظل غير ممكن حتى الآن إلاَّ أن تكشف مقبلات الأيام عن مصادر كوفية

= عبدالله ابن مالك الطائي، شرح التسهيل، تحقيق: عبدالرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر: ٢/ ١٦٧.

(١) انظر شرح الكافية الشافية لابن مالك -مرجع سابق-: ٢/ ٦٤٧.

(٢) انظر: همع الهوامع للسيوطي -مرجع سابق-: ٥/ ١٣٧.

(٣) انظر: همع الهوامع-مرجع سابق-: ٥/ ١٤١، وانظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك-مرجع سابق-: ٢/ ٦٤٦.

أخرى تكشف لنا عن الخلاف عبر مصادره الكوفية.

لكن وقعت يدي على مصدر كوفي غير متخصص في النحو – وإن كان حوى كثيراً من النحو واللغة– يعرض شيئاً من ذلك، ذلك هو تفسير ابن جرير الطبري الموسوم بـ: "جامع البيان في تأويل القرآن".

وابن جرير الطبري كوفي ظاهر الكوفية يدل على ذلك أمور أبرزها:

أولاً: النص من الكوفيين أنَّ ابن جرير الطبري منهم قال ياقوت الحموي عن أبي بكر بن مجاهد أنَّ: "أبا العباس ثعلباً سأله: من بقي عندكم –يعني في هذا الجانب الشرقي ببغداد– من النحويين؟ فقلت له: ما بقي أحد مات الشيوخ. فقال: حتى خلا جانبكم؟ قلت: نعم، إلا أن يكون الطبري الفقيه، فقال: ابن جرير؟ قلت: نعم. قال ذاك من حذاق الكوفيين. قال أبو بكر: وهذا من أبي العباس كثير ؛لأنه كان شديد النفس شرس الأخلاق، وكان قليل الشهادة لأحد بالحذق في علمه"(١).

ثانياً: ما أثبته الباحث جمال رمضان حميد حديجان في رسالته للماجستير التي عنوانها: "النزعة الكوفية النحوية عند ابن جرير الطبري في تفسيره" بإشراف الأستاذ الدكتور عياد بن عيد الثبيتي. وقد أثبت كوفية الطبري، وأثبت خلاف ما ذهب إليه الدكتور صالح الفراج في رسالته بعنوان: "المسائل الخلافية في تفسير الطبري" التي تقدم بها لنيل درجة الماجستير(٢).

(١) الحموي، أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، معجم الأدباء= إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١ ١٤١٤هـ: ١٨/ ٦٠.

(٢) انظر: حديجان، جمال رمضان حميد، النزعة الكوفية النحوية عند ابن جرير الطبري في تفسيره، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى بإشراف الأستاذ الدكتور/ عياد الثبيتي، ١٤٣١هـ ص: ٤٠٥، وكذلك الخلافات النحوية في تفسير الطبري وآثارها في المعنى، رسالة لنيل درجة الماجستير، للدكتور صالح بن إبراهيم الفراج، جامعة الإمام (١٤٠٧هـ): ٢٢٦. وما درسه الدكتور صالح في رسالته عند ابن جرير الطبري إنما هو اختلاف الإعراب في اللفظة الواحدة وأثر ذلك على المعنى، كاختلاف المعربين في إعراب كلمة (غير) في سورة الفاتحة وأثر ذلك على المعنى، وبذلك فلا تعارض بين بحثي هنا ورسالة الدكتور صالح الفراج.

وسنعرض فيما يلي لبعض المسائل الخلافية التي عرضها ابن جرير الطبري – رحمه الله– مرتبة حسب ورودها في تفسيره.

المسألة الأولى

قال ابن جرير الطبري –رحمه الله– في تفسيره عند قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [البقرة الآية: ٤٦]: "قال أبو جعفر: إن قال لنا قائل: وكيف قيل إنهم ملاقو ربهم، فأضيف الملاقون إلى الرب تبارك وتعالى، وقد علمت أن معناه: الذين يظنون أنهم يلقون ربهم؟ وإذ كان المعنى كذلك، فمن كلام العرب ترك الإضافة وإثبات النون، وإنما تُسقِط النونَ وتُضيف في الأسماء المبنية من الأفعال إذا كانت بمعنى "فَعَل"، فأما إذا كانت بمعنى " يَفْعَل وفَاعِل " فشأنها إثبات النون، وترك الإضافة. قيل: لا تدافع بين جميع أهل المعرفة بلغات العرب وألسنها في إجازة إضافة الاسم المبني من " فعل ويفعل "، وإسقاط النون وهو بمعنى " يَفْعَل وفَاعِل "، أعني بمعنى الاستقبال وحال الفعل ولما ينقض، فلا وجه لمسألة السائل عن ذلك: لم قيل؟

وإنما اختلف أهل العربية في السبب الذي من أجله أضيف وأسقطت النون. فقال نحويو البصرة: أسقطت النون من: (ملاقو ربهم) وما أشبهه من الأفعال التي في لفظ الأسماء وهي في معنى "يفعل" وفي معنى ما لم ينقض استثقالا لها، وهي مرادة كما قال جل ثناؤه: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وكما قال: ﴿ إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ ﴾ [القمر: ٢٧] ولما يرسلها، وكما قال الشاعر(١):

(١) قال البغدادي (٣ / ٤٧٧): "والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها، وقال ابن خلف: وقيل هو لجابر بن رالان السنبسي من طيء ونسبه غير خدمة سيبويه إلى جرير، وإلى تأبط شراً، وإلى أنه مصنوع، والله أعلم بالحال". وهو في: الكتاب: ١ / ٨٧، ومعاني الأخفش: ٨٩، والمقتضب: ٤ / ١٥١، والأصول: ١ / ١٢٧، وجمل الزجاجي: ٨٧، وابن السيرافي: ٢٨١، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١ / ٢٥٣، وغيرها.

هل أنتَ بَـاعِثُ ديـنـارٍ لحـاجـتـنـا

أو عـبـدَ ربٍّ أخـا عَـوْنِ بنِ مِـخْـرَاقِ

فأضاف (باعثا) إلى (الدينار)، ولما يبعث، ونصب "عبد رب" عطفا على موضع دينار، لأنه في موضع نصب وإن خُفِضَ، وكما قال الآخر(١):

الحـافـظـو عـورة الـعـشـيـرة، لا

يـأتـيـهـم من ورائـهـم نـطف

بنصب "العورة" وخفضها، فالخفض على الإضافة، والنصب على حذف النون استثقالا وهي مرادة. وهذا قول نحويي البصرة.

وأما نحويو الكوفة فإنهم قالوا: جائز في (ملاقو) الإضافة، وهي في معنى (يلقون)، وإسقاط النون منه لأنه في لفظ الأسماء، فله في الإضافة إلى الأسماء حظ الأسماء. وكذلك حكم كل اسم كان له نظيرا. قالوا: وإذا أثبت في شيء من ذلك النون وتركت الإضافة، فإنما تفعل ذلك به لأن له معنى (يفعل) الذي لم يكن ولم يَجب بعد. قالوا: فالإضافة فيه للفظ، وترك الإضافة للمعنى"(٢).

بهذا الوضوح يعرض ابن جرير -رحمه الله تعالى- الخلاف بين البصريين والكوفيين في نوع الإضافة في إضافة المشتقات العاملة إلى معمولاتها- بعد أن يقرر إجماعهم على الإضافة في أول حديثه- فالبصريون يجعلون الإضافة لفظية مراعاة لما فيها من معنى الفعل وحملها عليه في العمل، والكوفيون يجيزون كون الإضافة لفظية للعلة التي ذكرها البصريون، ويجيزون جعلها معنوية مراعاة لجانب الاسمية في المشتقات العاملة عمل الفعل.

(١) اختلف في نسبة البيت على أقوال، فقيل: هو لقيس بن الخطيم وهو في ديوانه: ١١٥، وقيل: لعمرو بن امرئ القيس وهو الأقرب، وهو له في الخزانة: ٢/ ١٨٩ وهو في: جمهرة أشعار العرب: ١٢٧، ومعاني الأخفش: ٩٠، والكتاب: ١/ ٩٥، والمقتضب: ٤/ ١٤٥، وغيرها.

(٢) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة: ٢/ ٢١، ٢٠.

وابن جرير ينقل هنا مذهب البصريين عن الأخفش ويستشهد بشواهده التي ذكرها في معاني القرآن(١)، لكن عمَّن ينقل مذهب الكوفيين؟

يتبادر من أول وهلة أنَّه ينقل عن الفراء كما هي عادته، لكني لما راجعت معاني الفراء التي بين أيدينا لم أجده تكلم عن هذه الآية مطلقاً، ولا تكلَّم على آية (آل عمران) التي ذكرها ابن جرير، ولا على آية (القمر)، نعم قال -رحمه الله- عند الحديث عن قوله تعالى: ﴿كلّ نفسٍ ذائقة الموت﴾ [الأنبياء: ٣٥] قال رحمه الله: "لو نونت في (ذائقة) ونصبت (الموت) كان صواباً. وأكثر ما تختار العرب التنوين والنصب في المستقبل. فإذا كان معناه ماضياً لم يكادوا يقولون إلا بالإضافة. فأمَّا المستقبل فقولك: أنا صائمٌ يومَ الخمس؛ إذا كان خميساً مستقبلاً، فإن أخبرت عن صوم يوم خميس ماضٍ قلتَ: أنا صائمُ يومِ الخميس، فهذا وجه العمل. ويختارون أيضاً التنوين إذا كان مع الجحد، من ذلك قولهم: ما هو بتاركٍ حقَّه، وهو غير تاركٍ حقَّه، لا يكادون يتركون التنوين. وتركه كثير جائزٌ، وينشدون قول أبي الأسود(٢):

فألفيته غير مستعتب

ولا ذاكرِ اللهَ إلا قليلاً

فمن حذف النون ونصب قال: النية التنوين مع الجحد، ولكني أسقطت النون للساكن الذي لقيها وأعملت معناها، ومن خفض أضاف"(٣).

وقال في موضع آخر عند الحديث عن قوله تعالى: ﴿هل هُنَّ كاشفات ضرِّه﴾ [الزمر: ٣٨]

(١) انظر: الأخفش، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تحقيق هدى محمد قراعة، القاهرة، مكتبة الخانجي، (باب اسم الفاعل): ١/ ٨٩ وما بعدها.

(٢) ينسب هذا البيت لأبي الأسود الدؤلي، وهو من شواهد سيبويه: ١/ ٨٥، وابن جني في الخصائص: ١/ ٣١١،وغيرهم، وشرحه البغدادي في الخزانة: ٤/ ٥٥٤.

(٣) انظر: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني الفراء، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، بيروت، عالم المكتب: ٢/ ٢٠٢.

ما نصه: "وقوله: (هل هن كاشفات ضره) و(ممسكات رحمته) نَوَّنَ فيهما عاصمٌ والحسن وشيبة المدني. وأضافَ يحيى بن وثاب. وكل صواب. ومثله: (إنَّ اللهَ بالغُ أمرِه) و: (بالغٌ أمرَه) و: (موهنُ كيدِ الكافرين) و: (موهنٌ كيدَ الكافرين)، وللإضافة معنى مضىّ من الفعل. فإذا رأيت الفعل قد مضى في المعنى فآثر الإضافة فيه، تقول: أخوك أخذ حقه، فتقول هاهنا: أخوك آخذُ حقِّه. ويقبح أن تقول: آخذٌ حقَّه. فإذا كان مستقبلا لم يقع بعد قلت: أخوك آخذٌ حقَّه عن قليلٍ، وآخذُ حقِّه عن قليلٍ؛ ألا ترى أنك لا تقول: هذا قاتلٌ حمزةَ مُبَغَّضاً؛ لأن معناه ماض فقبح التنوين؛ لأنه اسم"(١).

لكن نص ابن جرير يختلف عما تضمنته النصوص التي نقلتها عن الفراء، فالفراء لا يخرج عما يقرره النحويون من أنَّ اسم الفاعل إذا كان بمعنى المستقبل جاز فيه التنوين والإعمال وجازت فيه الإضافة، أمَّا إذا كان بمعنى الماضي فلا يجوز فيه إلا الإضافة؛ ولهذا يقول -فيما سبق-: "فإذا كان معناه ماضياً لم يكادوا يقولون إلا بالإضافة"، ويضيف أنَّ العرب يعملون اسم الفاعل إذا سُبِق بالنفي دون أن يعرِض لنوع الإضافة في اسم الفاعل العامل إذا أضيف إلى معموله، أمَّا ما نقله ابن جرير عن الكوفيين هنا -كما سبق تقريره- فهو أنَّهم يجيزون كون الإضافة لفظية للعلة التي ذكرها البصريون، ويجيزون جعلها معنوية مراعاة لجانب الاسمية في المشتقات العاملة عمل الفعل. فمحل الخلاف الذي ينقله ابن جرير إنَّما هو نوع الإضافة في إضافة المشتقات العاملة إلى معمولاتها، وهو الأمر الذي لا نجده في نصوص الفراء التي نقلنا هنا. فمن أين نقل ابن جرير -رحمه الله- هذه المعلومة عن الكوفيين؟

الذي يظهر لي أنَّ الطبري ينقل مذهب الكوفيين كما يعرفه هو؛ إذ هو واحد

(١) معاني الفراء -مرجع سابق-: ٢/ ٤٢٠.

من مشاهيرهم المعروفين يحكي مذهبهم بإنصاف ويذكر مذهب البصريين المخالفين وأدلتهم، وإن كان فعله يدل على ترجيحه لمذهب الكوفيين كونه ختم به المسألة.

غير أني وجدت ابن مالك يذكر عن الفراء-رحمهما الله تعالى- مذهباً في الضمير المتصل باسم الفاعل الصالح للعمل، ثم يُتبعه بأنَّ هذا مذهب الفراء في الاسم الظاهر العامل فيه اسم الفاعل المقرون بالألف واللام، ذلك أنَّ هذا الضمير يجوز نصبه وجره، قال: "والحاصل أنَّ الضمير المتصل باسم الفاعل مقرون(١) بالألف واللام غير مثنى ولا مجموع على حده منصوب على مذهب سيبويه والأخفش، مجرور على مذهب الفراء وعلى مذهب الرماني والزمخشري، إلا أن في مذهبهما مخالفة النائب للمنوب عنه، ومذهب الفراء سالم من ذلك. وهما يلزمان الحكم بالجر والفراء يجيز النصب والجر، كما أجازهما في زيد ونحوه من: هو الضارب زيداً"(٢). ومذهبه مشهور في ذلك(٣).

والمسألة يبحثها النحويون في بابين من أبواب النحو هما: (باب الإضافة)، و(باب عمل اسم الفاعل)(٤) غير أننا لا نجد تفصيل هذا الخلاف لديهم، بل نجد ما يثبت إجماع النحويين على نوع الإضافة، قال الرضي -رحمه الله-: "والمتفق

(١) كذا هي في المطبوع (مقرون)، وفيه أنها إن كانت صفة وجب تعريفها (المقرون)، وإن كانت حالا نصبت (مقروناً).

(٢) شرح التسهيل لابن مالك – مرجع سابق-: ٣/ ٨٦.

(٣) ارتشاف الضرب لأبي حيان – مرجع سابق-: ٢٢٧٦.

(٤) انظر: الرضي، محمد بن الحسن الاستراباذي، شرح كافية ابن الحاجب، (القسم الأول بتحقيق محمد بن حسن الحفظي، والقسم الثاني بتحقيق يحيى بشير المصري، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام – نشر الرسائل العلمية: (باب الإضافة: ١/ ٨٩٢ وما بعدها)، و(باب اسم الفاعل: ٢/ ٧٢٤-٧٢٨). وانظر كذلك: شرح التسهيل لابن مالك – مرجع سابق-: (باب اسم الفاعل: ٣/ ٨٢-٨٧)، و(باب الإضافة: ٣/ ٢٢٧-٢٢٩)، وارتشاف الضرب لأبي حيان – مرجع سابق-: (باب الإضافة: ١٨٠٣-١٨٠٥) و(باب اسم الفاعل: ٢٢٧٤-٢٢٧٧)، وهمع الهوامع للسيوطي -مرجع سابق-: (باب الإضافة: ٤/ ٢٧١-٢٧٥)، و(باب اسم الفاعل: ٥/ ٧٩-٨٥).

عليه من اللفظية ثلاثة أشياء:

اسم الفاعل المضاف إلى فاعله أو مفعوله -كما يجيء-.

واسم المفعول المضاف إلى مفعول ما لم يسم فاعله، أو إلى (المنصوب المفعول).

والصفة المشبهة المضافة إلى فاعلها معنى، بعد جعله في صورة المفعول لفظاً -على ما يجيء في بابها إن شاء الله تعالى-.

والمختلف فيه هل هو لفظي أو معنوي ثلاثة أشياء"(١) ثم ذكر المواضع التي فيها اختلاف وهي ليست التي معنا هنا.

ثم يؤكد ذلك حين يخصص الكلام على إضافة اسمي الفاعل والمفعول إلى فاعلهما فيقول: "وإذا كان كذا فإضافتهما إلى سببٍ هو فاعلهما معنى لفظيةٌ دائماً"، ثم يتكلم على إضافتهما إلى مفعولهما فيقول: "فإذا ثبت أنَّ اسمي الفاعل والمفعول يعملان في الأجنبي إذا كانا بأحد هذه المعاني الثلاث -يعني الحال أو الاستقبال أو الإطلاق المفيد للاستمرار- فإضافتهما إذن إلى ذلك الأجنبي لفظيةٌ؛ لأن هذا مبني على العمل كما تقدَّم"(٢).

ومثل هذا في حكاية الإجماع ما ذكره أبو حيان في الارتشاف قال-رحمه الله-: "ومن غير المحضة إضافة اسم الفاعل، واسم المفعول، والأمثلة إذا أضيفت إلى المفعول وكانت بمعنى الحال والاستقبال، وإضافة الصفة المشبهة باسم الفاعل. هذا مجمع عليه من أصحابنا"(٣). إلا أن يكون أراد بقوله: (أصحابنا) البصريين ويكون بهذا تجاهل رأي الكوفيين مع علمه بخلافهم في ذلك، مع أنَّه نقل عنهم ما هو أقل أهمية من هذه المسألة، فقد نقل عنهم جواز التعريف في إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها، قال: "وفي المقنع عن الكوفيين أنهم أجازوا في (حسن الوجه)

(١) شرح كافية ابن الحاجب للرضي -مرجع سابق-: ١/ ٨٩٤.

(٢) شرح كافية ابن الحاجب للرضي -مرجع سابق-: ١/ ٨٩٦-٨٩٧.

(٣) ارتشاف الضرب لأبي حيان -مرجع سابق-: ١٨٠٣.

وما أشبهه أن يكون صفة للمعرفة، وقال: وذلك خطأ عند البصريين"(١).

ولنا في هذا النقل ملحوظتان:

الأولى: أنَّ قول أبي حيان -رحمه الله-: (هذا مجمع عليه من أصحابنا) يحتمل أنَّ يكون حكاية لإجماع البصريين والكوفيين في هذه المسألة، وعلى ذلك فما ذكره يخالف ما ذكره الطبري من حكاية الخلاف بين المدرستين، ولماذا جاء لفظ (أصحابنا) هنا والنحويون أمة واحدة؟

ويحتمل أن يكون هذا رأي البصريين وإجماعهم، وعلى هذا فهو يعرف رأي الكوفيين ولكنه تجاهله ولم يذكره مع أنَّه ذكر عنهم من الآراء ما هو أقل أهمية من ذلك.

الملحوظة الثانية: أنَّ أبا حيان اطلع على كتاب (المقنع) في اختلاف البصريين والكوفيين لأبي جعفر النحاس ونقل عنه رأي الكوفيين في جواز تعريف نحو (حسن الوجه)، وهذا الكتاب في أصله رد على كتاب (اختلاف النحويين) لثعلب الكوفي -كما مر معنا- وهذا يحتمل أنَّ صاحب المقنع ربما تعرَّض لهذه المسألة، ويكون قبله ثعلب قد عرض لها. لكنَّ هذا يبقى احتمالاً غير متيقن منه إذ يجوز ألا يكون ثعلب قد عرض المسألة، ويحتمل أنَّ هذا ليس مذهباً لجميع الكوفيين وإنما للفراء ويكون الطبري نقله عنه فقط ونسبه للكوفيين، كما نقل عنه ابن مالك ما يشبه ذلك دون أن ينسبه للكوفيين كما مرَّ معنا. لكن هذا الظن فيه مجازفة كبيرة إذ نخالف فيه لفظ الطبري بنسبة الرأي للكوفيين كلهم ونخالف ظاهر عبارة أبي حيان التي مرت معنا.

وظاهر كلام ابن مالك أنَّه يجيز الوجهين دون ذكر الخلاف يقول -رحمه الله-: "والحاصل أن اسم الفاعل المشار إليه -أي: المجرد من الألف واللام الصالح للعمل-

(١) ارتشاف الضرب لأبي حيان -مرجع سابق-: ١٨٠٣، وانظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: حسن هنداوي، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٥هـ: ١٢/ ٢٥.

إذا ذكر بعده مفعول به ظاهر متصل جاز نصبه بمقتضى المفعولية، وجره بمقتضى الإضافة. وإن كان المفعول به ضميراً متصلاً وجب كونه مجروراً بالإضافة، فمثال ذي الوجهين لكون المعمول ظاهراً متصلاً قوله تعالى: ﴿والله مخرجٌ ما كنتم تكتمون﴾ [البقرة: ٧٢]، وقوله تعالى: ﴿ربنا إنَّك جامع الناس ليوم لا ريب فيه﴾ [آل عمران: ٩][١]. وقد سبقت الإشارة إلى ما نقله عن الفراء في ذلك، وهو هنا يذهب هذا المذهب فيما يظهر من كلامه رحمه الله.

بل كلام ابن مالك يدل على أنَّه يميل إلى رأي الكوفيين في جواز الأمرين -إن لم نقل إنَّه يرجح الجر- قال -رحمه الله-: "فإنَّ عَمَلَ الأسماءِ النَّصبَ أقل من عملها الجر، فينبغي عند احتمال النصب والجر في معمول اسم أن يحكم بالجر حملاً على الأكثر"[٢].

والنحويون يعودون لمقتضى مذهب الكوفيين هذا حين يتكلمون على اسم الفاعل الذي توافرت فيه شروط العمل، أي الوجهين أولى فيه؛ الإضافة أم الإعمال، قال أبو حيان: "وظاهر كلام سيبويه أنَّ النصب أولى، وقال الكسائي: هما سواء، ويظهر لي أنَّ الجر أولى؛ لأن الأصل في الأسماء إذا تعلق أحدهما بالآخر الإضافة، والعمل إنما هو بجهة الشبه للمضارع فالحمل على الأصل أولى"[٣].

بل يعودون إلى نص مذهب الكوفيين، فهم يجيزون في الإضافة اللفظية أن تفيد التعريف، قال أبو حيان -رحمه الله-: "وذكروا أنَّه يقصد التعريف في ذلك، فيتعرف المضاف بما أضيف مما كانت إضافته غير محضة إلا إضافة الصفة المشبهة"[٤]. وهم هنا يجعلون التعريف بسبب قصد المتكلم، قال السيوطي:

(١) شرح التسهيل لابن مالك -مرجع سابق-: ٣/ ٨٣.

(٢) شرح التسهيل لابن مالك -مرجع سابق-: ٣/ ٨٤.

(٣) همع الهوامع للسيوطي -مرجع سابق-: ٥/ ٨٣.

(٤) ارتشاف الضرب لأبي حيان -مرجع سابق-: ١٨٠٣.

"وزعم الكوفية والأعلم فقالوا: إنها تتعرف بقصده"(١) يستثنون منه إضافة الصفة المشبهة لمعمولها، بل بعضهم يرى أنَّه حتى الصفة المشبهة تتعرف بذلك وبذلك قال الأعلم الشنتمري وقبله المبرد"(٢).

وأنت ترى أنهم مرة ينسبون ذلك للبصريين كما نقلنا عن أبي حيان ومرة ينسبونه للكوفيين كما نقلنا عن السيوطي.

ولو أنَّهم أخذوا بمذهب الكوفيين كما نقله الطبري من أنَّ إضافة هذه الصفات لمعمولاتها يجوز فيها أن تكون لفظية ويجوز أن تكون غير لفظية ولكل حال مقتضاها لزالت كثير من الخلافات التي نراها في كتب النحو حين تبحث نوع الإضافة في هذه الصفات، كاختلافهم في محل الضمير في نحو (الضاربك) وغير ذلك من المسائل.

المسألة الثانية

قال ابن جرير الطبري -رحمه الله تعالى- في تفسير قوله تعالى: ﴿بِئسَمَا اشتَرَواْ بِهِ أَنفُسَهُم أَن يَكفُرُواْ بِمَا أَنزَلَ للَّهُ بَغياً أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضلِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِن عِبَادِهِ﴾ [البقرة: ٩٠]: "واختلف أهل العربية في معنى "ما" التي مع "بئسما"، فقال بعض نحويي البصرة: هي وحدها اسم، و(أن يكفروا) تفسير له، نحو: (نعم رجلاً زيد)، و (أن ينزل الله) بدل من (أنزل الله).

وقال بعض نحويي الكوفة: معنى ذلك: (بئس الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا)، فـ"ما" اسم "بئس"، و (أن يكفروا) الاسم الثاني.

وزعم أن (أن يكفروا(إن شئت جعلت "أن" في موضع رفع، وإن شئت في موضع خفض. أما الرفع: فـ(بئس الشيء هذا أن يفعلوه). وأما الخفض فـ(بئس

(١) همع الهوامع للسيوطي -مرجع سابق-: ٤/ ٢٧٣.

(٢) ارتشاف الضرب لأبي حيان -مرجع سابق-: ١٨٠٤.

الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً).

قال: وقوله: (لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) كمثل ذلك. والعرب تجعل "ما" وحدها في هذا الباب بمنزلة الاسم التام، كقوله: (فنعما هي)، و (بئسما أنت)، واستشهد لقوله ذلك برجز بعض الرجاز:

لا تعجلا في السير وادلُّوها

لبئسما بطءٌ ولا نرعاها

قال أبو جعفر: والعرب تقول: (لبئسما تزويج ولا مهر)، فيجعلون (ما) وحدها اسماً بغير صلة.

وقائل هذه المقالة لا يجيز أن يكون الذي يلي (بئس) معرفة مُوَقَّتَة، وخبره معرفة موقتة. وقد زعم أن (بئسما) بمنزلة: بئس الشيء اشتروا به أنفسهم، فقد صارت (ما) بصلتها اسماً موقتاً؛ لأن (اشتروا) فعل ماض من صلة (ما)، في قول قائل هذه المقالة. وإذا وصلت بماض من الفعل كانت معرفة موقتة معلومة، فيصير تأويل الكلام حينئذ: "بئس شراؤهم كفرهم"، وذلك عنده غير جائز: فقد تبين فساد هذا القول.

وكان آخر منهم يزعم أن (أن) في موضع خفض إن شئت، ورفع إن شئت. فأما الخفض: فأن ترده على (الهاء) التي في (به) على التكرير على كلامين، كأنك قلت: (اشتروا أنفسهم بالكفر). وأما الرفع: فأن يكون مكروراً على موضع "ما" التي تلي "بئس". قال: ولا يجوز أن يكون رفعا على قولك: "بئس الرجل عبد الله".

وقال بعضهم: "بئسما" شيء واحد يرافع ما بعده كما حكي عن العرب: (بئسما تزويج ولا مهر) فرافع (تزويج) (بئسما)، كما يقال: "بئسما زيد"، و"بئسما عمرو"، فيكون (بئسما) رفعاً بما عاد عليها من (الهاء)، كأنك قلت:

(بئس شيء الشيء اشتروا به أنفسهم)، وتكون (أن) مترجمة عن (بئسما).

وأولى هذه الأقوال بالصواب، قول من جعل (بئسما) مرفوعاً بالراجع من (الهاء) في قوله: (اشتروا به)، كما رفعوا ذلك بـ(عبد الله) إذ قالوا: "بئسما عبد الله"، وجعل: (أن يكفروا) مترجمة عن (بئسما). فيكون معنى الكلام حينئذ: (بئس الشيء باع اليهود به أنفسهم، كفرهم بما أنزل الله بغيا وحسدا أن ينزل الله من فضله). وتكون (أن) التي في قوله: (أن ينزل الله) في موضع نصب؛ لأنه يعني به (أن يكفروا بما أنزل الله من أجل أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده). موضع (أن) جزاء.

وكان بعض أهل العربية من الكوفيين يزعم أن (أن) في موضع خفض بنية (الباء). وإنما اخترنا فيها النصب لتمام الخبر قبلها، ولا خافض معها يخفضها. والحرف الخافض لا يخفض مضمراً" انتهى كلامه رحمه الله(١).

في ثنايا حديثه عن هذه الآية وتوجيهها اللغوي يستعرض ابن جرير -رحمه الله- اختلاف النحويين في (ما) إذا جاءت بعد فعلي المدح والذم (نِعْمَ) و(بِئسَ)، ويُخْرِجُهُ من دائرة الحديث عن هذه الآية خاصة إلى الحديث عن أصل المسألة.

ويذكر في هذا الخلاف أربعة مذاهب للنحويين، هي في الحقيقة كل ما قيل في (ما) التي تلي هذين الفعلين فيما نجده في كتب النحويين، فأقوال النحويين في (ما) هذه ترجع إلى هذه الأقوال الأربعة كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وابن جرير يجعل الخلاف فيها بين البصريين والكوفيين وبين الكوفيين أنفسهم؛ مما يَسنُدُ ما ذهب إليه إبراهيم السامرائي في كتابه "المدارس النحوية: أسطورة وواقع" من أن الخلاف بين البصريين والكوفيين كالخلاف بين الكوفيين أنفسهم أو

(١) تفسير ابن جرير الطبري - مرجع سابق-: ٢/ ٣٣٩، ٣٤٠.

بين البصريين أنفسهم، أي: خلاف بين عالمٍ وآخر وليس بين مدرسة وأخرى.

ويتعامل ابن جرير مع هذا الخلاف تعامل الذي ينظر لرجال المدرستين نظرة واحدة، فهو يذكر أربعة آراء ينسب واحداً لبصري، وثلاثة الآراء الأخرى لثلاثة كوفيين. ثم يترك رأيين دون اعتراض أو مناقشة: أحدهما رأي البصري والآخر أحد الآراء الكوفية، أمَّا الرأيان الكوفيان الآخران فيناقش أحدَهما ويبدي المآخذ عليه، ويرجح الآخَرَ ويقويه.

وسنستعرض هنا المذاهب التي ذكرها ابن جرير الطبري -رحمه الله- في (ما) بشيء من التدقيق وإنعام النظر فيها.

الرأي الأول: أنَّ (ما) هذه اسم وحدها. وهذا نص كلام الأخفش[1].

وقد نص بعض المتأخرين على أن مذهب الأخفش أنَّ (ما) هنا اسم تام نكرة لا تحتاج إلى صلة[2]. أمَّا المتقدمون فلا يذكرون رأي الأخفش، وينسبون القول بأنَّها نكرة تامة إلى الزمخشري وأبي علي الفارسي[3]. فهل مذهب الأخفش أنَّ (ما) اسم تام نكرة، كما ينقله المتأخرون؟

لم أر أحداً -فيما اطلعت عليه- من المتقدمين نص على أنَّ مذهب الأخفش كذلك، كما لا يذكرون أنَّه يوافق سيبويه في أنَّها معرفة تامة؛ وحين نرجع إلى كلامه في معاني القرآن نجد نصه التالي، قال -رحمه الله-: "وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ فـ"ما" ها هنا اسم ليست له صلة لأنك إن جعلت ﴿يَعِظُكُمْ بِهِ﴾

(١) انظر معاني القرآن للأخفش -مرجع سابق-: ١/ ١٤٤.

(٢) انظر كلام الأخفش في: معاني القرآن للأخفش -مرجع سابق-: ١/ ٣٩، والذي نص على ذلك الشيخ خالد الأزهري، انظر: الأزهري، خالد بن عبدالله، شرح التصريح على التوضيح، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية: ٢/ ٨٠.

(٣) انظر الكافية الشافية لابن مالك -مرجع سابق-: ١١١١، وشرح التسهيل لابن مالك -مرجع سابق-: ٣/ ١٢، وابن هشام، عبدالله بن يوسف الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت رقم (٢١)، تحقيق: عبداللطيف محمد الخطيب: ٤/ ١١.

صلة لـ(ما) صار كقولك: "إنّ اللهَ نِعْمَ الشيء" أو "نعم شيئا" فهذا ليس بكلام. ولكن تجعل (ما) اسماً وحدها كما تقول: "غَسَلتُه غَسْلاً نِعمّا" تريد به: "نِعْمَ غَسْلاً". فإن قيلَ: "كيفَ تكونُ (ما) اسماً وحدها وهي لا يتكلم بها وحدها" قلتُ: "هي بمنزلة "يا أيُّها الرجلُ" لأن "أيّاً" ها هنا اسم ولا يتكلم به وحده حتى يوصف فصار (ما) مثل الموصوف ها هنا؛ لأنك إذا قلت "غَسَلتُه غَسْلاً نِعمّا" فإنما تريد المبالغة والجودة، فاستغني بهذا حتى تكلم به وحده، ومثل "ما أَحْسَنَ زيدا" (ما) ها هنا وحدها اسم وقوله: "إني مما أن أصنع كذا وكذا" (ما) ها هنا وحدها اسم كأنه قال: "إنّي مِن الأمر" أو "منْ أَمْري صنيعي كذا وكذا"(١).

فما مذهب الأخفش في (ما) هذه التي مع (نعم) و(بئس) من خلال كلامه؟

لقد تتبعتُ المواضع التي تكلم فيها –رحمه الله– في معانيه على (ما) التي تأتي بعد (نعم) و(بئس) فلم أجده ينص على نوع (ما) وإنَّما هذا الموضع الوحيد الذي توسع فيه في المسألة فذكر أنَّ (ما) اسم تام فقط دون أن يذكر أنَّها نكرة أو معرفة، فهل هي عنده معرفة فيكون مذهبه كمذهب سيبويه، أو أنَّها عنده نكرة تامة فيكون مذهبه هو ما ذهب إليه أبو علي الفارسي والزمخشري من المتأخرين؟

وحين نعود إلى كلامه الذي نقلت يمكننا أنْ نقول إنَّ مذهبه يحتمل أن تكون (ما) معرفة تامة فيوافق كلام سيبويه، كما يحتمل أن يكون مذهبه أنَّ (ما) نكرة تامة.

ويمكننا إثبات احتمال كلامه للمذهبين من خلال تحليل الأمثلة التي ذكرها – رحمه الله– فحين اعترض على من يجعل قوله تعالى: (يعظكم به) صلة لـ(ما) مثَّل لذلك بمثالين أحدهما على التعريف هو: "إنَّ الله نعم الشيء"، كما مثَّل

(١) انظر معاني القرآن للأخفش –مرجع سابق–: ١/ ٣٩.

لذلك بمثال آخر على التنكير هو: "إنَّ الله نعم شيئاً"، قال: " لأنَّك إن جعلت ﴿يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ صلة لـ(ما) صار كقولك: "إنّ اللهَ نِعْمَ الشيء" أو "نعم شيئا" فهذا ليس بكلام".

أمَّا احتمال كلامه أن تكون (ما) عنده معرفة فيدل عليه تمثيله على ذلك بقولهم: (غسلته غسلاً نعمَّا)، و(ما) في هذا المثال عند النحويين معرفة تامة نقل ابن مالك –رحمه الله– عن ابن خروف قال: "قال ابن خروف: وتكون (ما) تامة معرفة بغير صلة نحو: (دققته دقاً نعمَّا)، قال سيبويه: أي نعم الدقُّ"(١). ثم قال ابن مالك: "ويقوي تعريف (ما) بعد (نعم) كثرة الاقتصار عليها في نحو: (غسلته غسلاً نعمَّا) والنكرة التالية (نعم) لا يقتصر عليها"(٢).

كما يدل على احتمال مذهبه لكون (ما) هذه معرفة تامة تمثيله بقول العرب: (إني مما أن اصنع كذا وكذا)، ثم يقدره بالمعرفة كما مر في النص الذي معنا حين قال: "(ما) ها هنا وحدها اسم وقوله "إني مما أن اصنع كذا وكذا" (ما) ها هنا وحدها اسم كأنه قال: "إنّي مِن الأمر" أو "منْ أَمْري صنيعي كذا وكذا". و(ما) في هذا المثال عند النحويين أيضاً معرفة تامة؛ ولهذا استدل السيرافي بهذا المثال على تقرير أنَّ مذهب سيبويه في (ما) التي تلي (نعم) و(بئس) معرفة تامة، قال ابن مالك بعد أن ساق كلام ابن خروف السابق في تحديد مذهب سيبويه: "وسبقه إلى ذلك السيرافي، وجعله نظير قول العرب: (إني مما أن أصنع) أي: من الأمرِ أن أصنع، فجعل (ما) وحدها في موضع الأمر، ولم يصلها بشيء، وتقدير الكلام: إني من الأمر صنعي كذا وكذا، فالياء اسم (إنَّ)، و(صنعي) مبتدأ، و(من الأمر) خبر (صنعي)، والجملة في موضع رفع خبر (إنَّ). هذا كلام السيرافي"(٣).

(١) انظر شرح الكافية الشافية لابن مالك –مرجع سابق–: ١١١١–١١١٢.

(٢) انظر شرح الكافية الشافية لابن مالك –مرجع سابق–: ١١١٣.

(٣) انظر شرح الكافية الشافية لابن مالك –مرجع سابق–: ١١١٢.

وأمَّا احتمال كلامه أن تكون (ما) عنده نكرة تامة لا تحتاج صلة فيدل عليه أمران، الأول: ما سبق من أنَّه حين اعترض على من يجعل قوله تعالى: (يعظكم به(صلة لـ(ما) مثَّل لذلك بمثالين أحدهما على التنكير هو قوله: (إنَّ الله نعم شيئاً)، وقد سبق ذلك.

والثاني: أنَّه حين ذكر قول العرب: (غَسَلتُه غَسْلاً نِعِمّا) قدَّره بالنكرة فقال: "تريد به: "نِعْمَ غَسْلاً" كما مرَّ في نصه السابق.

وبعد هذا الاستعراض فإنَّ الذي يظهر لي من كلام الأخفش -رحمه الله- أنَّ مذهبه أنَّ (ما) اسم وحدها لا تحتاج إلى صلة سواء أكانت معرفة تامة أم نكرة تامة، لا تحتاج إلى صلة في الحالين، وأنَّه لا يفرق في هذا بين أن يكون تقديرها معرفة أو نكرة، والله أعلم.

الرأي الثاني: ما ذكره الطبري بقوله: "وقال بعض نحويي الكوفة: معنى ذلك: (بئس الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا)، فـ"ما" اسم "بئس"، و(أن يكفروا) الاسم الثاني"[1]. وصاحب هذا القول يقف معه ابن جرير الطبري طويلاً يستقصي قوله ويشرحه، ويناقشه ويرد عليه، فمن هو، وما قوله؟

الغالب على الظن أنَّه إمَّا الكسائي أو الفراء، فهما الكوفيان اللذان ينقل عنهما الطبري غالباً في تفسيره، فأما الفراء فمعانيه موجودة متوافرة وما هنا لا يتوافق مع ما فيها، وأما الكسائي فالمشهور عند المتقدمين والمتأخرين أنَّ قوله هو قول سيبويه، فـ(ما) عندهما اسم معرفة تامة لا تحتاج إلى صلة[2].

والذي يظهر لي ويترجح أنَّ المراد به الكسائي -رحمه الله- يدل عليه قوله: "و(أن يكفروا) الاسم الثاني"[3]، فإنَّ المراد بذلك أنَّ المصدر المؤول من (أنْ) وما

(١) انظر نصه كاملاً فيما سبق ص: ١٤.

(٢) انظر شرح الكافية الشافية لابن مالك -مرجع سابق-: ١١١٣.

(٣) انظر نصه كاملاً فيما سبق ص: ١٤.

وصلت به في محل رفع المخصوص بالذم. وهذا هو مذهب الكسائي، قال الفراء وهو يتكلم عن محل (أنْ يكفروا): "ولا يجوز أن يكون رفعاً على قولك: (بئس الرجل عبدالله)، وكان الكسائي يقول ذلك"(١). ويزيد تأكيد هذه الدلالة ما ساقه ابن جرير الطبري من توضيح لهذا المذهب من مثل قوله: "أما الرفع: فـ(بئس الشيء هذا أن تفعلوه)"، وكذلك ما نقله عن صاحب هذا القول من قوله: "والعرب تجعل "ما" وحدها في هذا الباب بمنزلة الاسم التام، كقوله: (فنعما هي)، و (بئسما أنت)"، فـ(ما) في هذه المواضع معرفة تامة، وهذا كله يتوافق مع ما نُقِلَ عن الكسائي من القول بأنَّ (ما) اسم تام معرفة لا تحتاج إلى صلة.

وهو كذلك يتوافق مع ما نقله الفراء من مذهب الكسائي، قال رحمه الله: "ولا يجوز: (ساء ما صنيعك)، وقد أجازه الكسائي في كتابه على هذا المذهب. قال الفراء: ولا نعرف ما جهته، وقال: أرادت العرب أن تجعل (ما) بمنزلة (الرجل) حرفاً تاماً، ثم أضمروا لصنعت (ما) كأنه قال: بئسما ما صنعت، فهذا قوله، وأنا لا أجيزه"(٢).

وهذا ظاهر لا إشكال فيه، وإنَّما قررته وأوضحته لننتقل منه إلى موضع الإشكال فيما نقله الطبري عن الكسائي حين اعترض عليه، قال الطبري معترضاً على هذا القول: "وقائل هذه المقالة لا يجيز أن يكون الذي يلي (بئس) معرفة مُوَقَّتَة، وخبره معرفة موقتة. وقد زعم أن (بئسما) بمنزلة: (بئس الشيء اشتروا به أنفسهم)، فقد صارت (ما) بصلتها اسماً موقتاً؛ لأن (اشتروا) فعل ماض من صلة (ما)، في قول قائل هذه المقالة. وإذا وصلت بماض من الفعل كانت معرفة موقتة معلومة، فيصير تأويل الكلام حينئذ: "بئس شراؤهم كفرهم"، وذلك عنده غير جائز: فقد

(١) انظر: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني الفراء، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، بيروت، عالم المكتب: ١/ ٥٦.

(٢) معاني الفراء -مرجع سابق-: ١/ ٥٧.

تبين فساد هذا القول"(١).

فظاهر كلام الطبري أنَّ هذا القول يؤدي إلى أن تكون جملة (اشتروا به) صلةً لـ (ما)؛ وإذا كانت كذلك كانت (ما) اسماً موصولاً معرفة غير شائعة في الجنس، وغير جائز أن يكون فاعل (نعم) و(بئس) محدداً، فلا يكون إلاَّ شائعاً ولو كان معرفة نحو: (نعم الرجل زيدٌ).

والذي يظهر لي أنَّ هذا فهم فهمه الطبري من كلام الكسائي، لا يلزم أنَّ الكسائي يقول به، فقد فهم من كلامه أن هذا يؤدي إلى كون (ما) اسماً موصولاً صلته الجملة التي بعده. وبذلك لا يلزم الكسائي ما اعترض به عليه الطبري.

الرأي الثالث: ما ذكره الطبري بقوله: "وكان آخر منهم يزعم أن (أن) في موضع خفض إن شئت، ورفع إن شئت. فأما الخفض: فأن ترده على (الهاء) التي في (به) على التكرير على كلامين، كأنك قلت: (اشتروا أنفسهم بالكفر). وأما الرفع: فأن يكون مكروراً على موضع "ما" التي تلي "بئس". قال: ولا يجوز أن يكون رفعا على قولك: "بئس الرجل عبد الله"(٢).

هذا رأي الفراء، ونص كلامه في معانيه(٣). والمتأخرون يحكون عن الفراء أنَّ (ما) منصوبة على التمييز نكرة والمخصوص بالمدح أو الذم (ما) موصولة محذوفة بعد هذه(٤).

وعند مراجعة معاني القرآن للفراء عند حديثه عن (ما) التي تلي (بئس) و(نعم) نجده يتحدث بإسهاب عنها ويفصل قوله فيها، وبمراجعة كلامه يمكننا الخروج بالنتائج التالية:

(١) انظر نصه كاملاً فيما سبق ص: ١٤.

(٢) انظر نصه كاملاً فيما سبق ص: ١٤، ١٥.

(٣) معاني الفراء -مرجع سابق-: ١/ ٥٦.

(٤) شرح التصريح للشيخ خالد الأزهري -مرجع سابق-: ٢/ ٨١.

أولاً: يجيز الفراء أن يكون قوله تعالى: (أنْ يكفروا) في موضع رفعٍ على البدلية من (ما) التي تلي (بئس)، قال -رحمه الله-: "(أن يكفروا) في موضع خفض ورفع؛ فأما الخفض فأن ترده على (الهاء) التي في (به) على التكرير على كلامين، كأنك قلت: (اشتروا أنفسهم بالكفر). وأما الرفع: فأن يكون مكروراً أيضاً على موضع " ما " التي تلي " بئس "، ولا يجوز أن يكون رفعاً على قولك: (بئس الرجل عبد الله)، وكان الكسائي يقول ذلك"(١). فظاهر كلام الفراء أن (أن يكفروا) بدل من (ما)، و(أن يكفروا) معرفة بالاتفاق، والبدل يوافق المبدل منه في التعريف والتنكير فيكون الفراء هنا يرى أنَّ (ما) هنا معرفة وإلا لم يجز له أن يبدل منها المعرفة المتفق على تعريفها.

ثانياً: قال الفراء -رحمه الله-: "ولا يصلح أن تُوليَ (نعم) و(بئس) (الذي) ولا (مَنْ) ولا (ما) إلا أن تنوي بهما الاكتفاء دون أن يأتي بعد ذلك اسم مرفوع. ومن ذلك قولك: (بئسما صنعت)، و(ساء ما صنعت)، ولا يجوز (ساء ما صنيعك). وقد أجازه الكسائي في كتابه على هذا المذهب. قال الفراء: ولا نعرف وجهته، وقال: أرادت العرب أن تجعل (ما) بمنزلة (الرجل) حرفاً تاماً، ثم أضمروا لصنعتَ (ما) كأنَّه قال: بئسما ما صنعتَ، فهذا قوله وأنا لا أجيزه"(٢).

فالفراء لا يجيز أن يأتي فاعل (بئس) أو (نعم) اسماً موصولاً، فإذا جاءت (ما) بعدهما جاز أن تجعلها المخصوص بالمدح أو الذم، وهو معنى قوله: " إلا أن تنوي بهما الاكتفاء دون أن يأتي بعد ذلك اسم مرفوع" ؛ وقد نص المرادي على أنَّ هذا مذهب الفراء وأضاف أن الفراء يجيز أن تكون (ما) المذكورة اسماً موصولاً هو المخصوص، ويقدر (ما) قبلها تكون منصوبة على التمييز(٣).

(١) معاني القرآن للفراء -مرجع سابق-: ١/ ٥٦.

(٢) معاني القرآن للفراء -مرجع سابق-: ١/ ٥٧.

(٣) شرح الكافية الشافية لابن مالك -مرجع سابق-: ١١١٢.

وقد بنى الشيخ خالد الأزهري –رحمه الله– على نص الفراء هذا أنَّه يقول في (ما) هذه: إنها منصوبة على التمييز، والمخصوص بالمدح أو الذم (ما) موصولة محذوفة، والفعل بعدها صلة (ما) الموصولة المحذوفة(١). لكنَّك ترى أن الفراء إنَّما نقله على الكسائي ولم يجزه؛ ولهذا كان المرادي أدق في نقل هذا المذهب –رغم أنَّ الأزهري نقل كلام المرادي بنصه تقريباً– حين قال: "ونُقِل عن الكسائي"(٢)، ولم ينسبه للفراء.

وما ذكره المرادي عن الفراء من أنَّ المحذوف هي (ما) المنصوبة على التمييز، والمذكورة هي (ما) الموصولة المعربة مخصوصاً هو الأقرب لفهم نص الفراء الذي معنا مما ذكره الشيخ خالد الأزهري عن الفراء من أنَّ المحذوف هي (ما) الموصولة. بل إنَّ الأزهري –رحمه الله– نسب القول بأنَّ المذكورة هي الموصولة المخصوص، والمحذوفة هي المنصوبة على التمييز إلى الكسائي(٣)، وهذا بعيدٌ جداً، وإنما هذا يشبه كما قلنا قول الفراء في نصه الذي سقناه.

ثالثاً: قال الفراء: " فإذا جعلت (نعم) صلة لـ(ما)(٤) بمنزلة قولك: (كلَّما)، و (إنَّما) كانت بمنزلة (حبذا) فرفعت بها الأسماء، من ذلك قول اللَّه عز وجل: (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ) رفعت (هِيَ) بـ(نعما)، ولا تأنيث في (نعم) ولا تثنية إذا جعلت (ما) صلة لها، فتصير (ما) مع (نعم) بمنزلة (ذا) من (حبذا)، ألا ترى أن (حبذا) لا يدخلها تأنيث ولا جمعٌ(٥).

(١) المرادي، ابن أم قاسم بدرالدين أبو محمد الحسن بن قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبدالرحمن علي سليمان، ط١ ١٤٢٢هـ، القاهرة، دار الفكر العربي: ٣/ ٩٢٠.

(٢) توضيح المقاصد والمسالك للمرادي –مرجع سابق–: ٣/ ٩١٩.

(٣) التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري –مرجع سابق–: ٢/ ٨٢.

(٤) قال محقق معاني الفراء: "كذا في الأصول والوجه في العبارة: (موصولة بما) أو (جعلت ما صلة نعم) كما سيأتي له. وقد ركب الفراء متن التسامح في هذا". انظر معاني الفراء: ١/ ٥٧ الحاشية رقم (٧).

(٥) معاني القرآن للفراء –مرجع سابق–: ١/ ٥٧، ٥٨.

وهذا القول هو القول الرابع والأخير الذي نقله الطبري عن الكوفيين فقال رحمه الله: "وقال بعضهم: "بئسما" شيء واحد يرافع ما بعده كما حكي عن العرب: (بئسما تزويج ولا مهر) فرافع (تزويج) (بئسما)، كما يقال: "بئسما زيد، وبئسما عمرو"، فيكون (بئسما) رفعاً بما عاد عليها من (الهاء)، كأنك قلت: (بئس شيء الشيء اشتروا به أنفسهم)، وتكون (أن) مترجمة عن (بئسما)"(١).

وهو أن تركِّبَ (بئس) مع (ما) فتكونان كلمة واحدة، كما تركِّبها مع (إنَّ) فتقول: (إنَّما).

ولكن هنا سؤالان الأول: هل يصح تركُّب (نعم) مع (ما) في كل موضع وردت فيه (ما) بعد (نعم) و (بئس)، أو أنَّ هذا التركُّب لا يصح إلا في مواضع معينة؟

والسؤال الآخر؛ هل ما بعدها مرفوع على أنَّه مخصوص، و(ما) كفت (بئس) عن العمل مع بقاء الفعلية فيها، أو أنَّه مرفوع على الخبرية بعد تركُّب (بئس) مع (ما) تركُّب (حبذا) وجعلهما مبتدأ؟

أمَّا جواب السؤال الأول فقد فرَّق المرادي فيها بين ما جاء بعدها فعلٌ نحو قوله تعالى: (بئسما اشتروا به أنفسهم)، وما جاء بعدها اسم نحو قوله تعالى: (نعمَّا هي) . فجعلها قبل الفعل كافة ومكفوفة قال رحمه الله: "إنَّما كفت نعم كما كفت قلَّ فصارت تدخل على الجملة الفعلية"(٢). وجعل التي جاء بعدها اسم متركبة مع (نعم)، قال -رحمه الله-: "أنَّ (ما) تركبت مع الفعل، فلا موضع لها من الإعراب والمرفوع بعدها هو الفاعل، وقال به قوم وأجازه الفراء"(٣).

فهو بناء على ذلك يقصر القول بالتركيب بين (نعم) و(بئس) وبين (ما) على

(١) هذا هو القول الرابع مما نقله الطبري من أقوال علماء العربية في هذه المسألة، وانظر ما سبق ص: ١٥ من هذا البحث.

(٢) توضيح المقاصد والمسالك للمرادي -مرجع سابق-: ٣/ ٩٢٠.

(٣) توضيح المقاصد والمسالك للمرادي -مرجع سابق-: ٣/ ٩٢٠.

إذا ما وليها اسم دون أن يكون ما بعدها فعل، وهذا التفصيل أول ما نقف عليه عند أبي حيان -رحمه الله-[1] وعنه نقله تلميذه المرادي، وعن المرادي نقله الشيخ خالد الأزهري، وخرَّجوا عليه أقوال المتقدمين، ولم أر هذا التفصيل لمن سبقهم. وقد أشرت في أكثر من مكان في هذا البحث إلى مواضع ذلك في كتبهم رحمهم الله.

وأمَّا جواب السؤال الآخر فلم أجد من بين النحويين من يقول إنَّ (ما) تتركب مع (بئس) و(نعم) تركب (ذا) مع (حبذا)، بل يجعلون تركبها معهما كتركبها مع (قلَّ) في نحو: (قلَّما).

لكن الفراء ينص على ذلك فيما مرَّ من كلامه، قال-رحمه الله-: "كانت بمنزلة (حبذا) فرفعت بها الأسماء"، وقال أيضاً: "فتصير (ما) مع (نعم) بمنزلة (ذا) من (حبذا)"[2]. لكن النحويين بعد ذلك لا يذكرون ذلك عن الفراء، لكن الطبري ينص على ذلك في كلامه الذي نقلناه أول المسألة، فهو يقول في نصه السابق: "(بئسما) شيء واحد يرافع ما بعده كما حكي عن العرب: (بئسما تزويج ولا مهر) فرافع (تزويج) (بئسما)". فالذي يعنيه الطبري حين يقول إنَّهما يترافعان -فيما يظهر لي والله أعلم- أنَّ (ما) تركب مع (بئس) فصارت اسماً يرافع الأسماء على مذهب الكوفيين الذين يرون أنَّ المبتدأ والخبر ترافعا.

وذلك أنَّ الفراء يشبهها بـ(حبذا)، (بئسما) اسم واحد مرفوع إمَّا مبتدأ خبره المخصوص أو خبر مبتدأه المخصوص، كما هو مذهب المبرد وأكثر النحويين في (حبذا) أنَّها اسم واحدٌ مركَّب مرفوع على أنَّه خبر للمخصوص أو المخصوص خبر له[3].

(١) ارتشاف الضرب لأبي حيان -مرجع سابق-: ٢٠٤٣..

(٢) معاني القرآن للفراء -مرجع سابق-: ١/ ٥٨.

(٣) همع الهوامع للسيوطي -مرجع سابق-: ٥/ ٤٦، ٤٧.

المسالة الثالثة

قال ابن جرير الطبري –رحمه الله تعالى– في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾ [البقرة: ١٩٩]: "اختلف أهل العربية في "عرفات"، والعلة التي من أجلها صُرفت وهي معرفة، وهل هي اسم لبقعة واحدة أم هي لجماعة بقاع؟

فقال بعض نحويي البصريين: هي اسم كان لجماعة مثل "مسلمات، ومؤمنات"، سُميت به بقعة واحدة، فصرف لما سميت به البقعة الواحدة، إذ كان مصروفاً قبل أن تسمى به البقعة تركاً منهم له على أصله؛ لأن "التاء" فيه صارت بمنزلة "الياء والواو" في "مسلمين ومسلمون"؛ لأنه تذكيره، وصار التنوين بمنزلة "النون"، فلما سُمِّي به تُرِك على حاله، كما يترك "المسلمون" إذا سُمِّيَ به على حاله. قال: ومن العرب من لا يصرفه إذا سَمَّى به، ويُشبِّه "التاء" بهاء التأنيث، وذلك قبيح ضعيف، واستشهدوا بقول الشاعر(١):

تَنَوَّرتُها من أَذْرِعَاتَ وأهلُها

بِيَثْرِبَ أدْنى دارِها نَظَرٌ عَالي

ومنهم من لا ينون "أدرعات" وكذلك: "عانات"، وهو مكان.

وقال بعض نحويي الكوفيين: إنما انصرفت "عرفات"؛ لأنَّهن على جِمَاع مؤنث بالتاء. قال: وكذلك ما كان من جِماع مؤنث بالتاء، ثم سَمَّيتَ به رجلاً أو مكاناً أو أرضاً أو امرأةً، انصرفت. قال: ولا تكاد العرب تُسمي شيئاً من الجِماع إلا جِماعاً، ثم تجعله بعد ذلك واحداً.

وقال آخرون منهم: ليست "عرفات" حكاية، ولا هي اسم منقول، ولكن الموضع مسمى هو وجوانبه بعرفات، ثم سُمِّيت بها البقعة؛ اسم للموضع، ولا ينفرد

(١) هو لامرئ القيس بن حجر في ديوانه: ١٤٠، وسيبويه ٢: ١٨ وخزانة الأدب: ١/ ٢٦، وهو من قصيدته المشهورة و(أذرعات): بلد بالشام، وبعد البيت قوله:

نظرت إليها والنجوم كأنها مصابيح رهبان تشب لقفَّالِ

واحدها. قال: وإنما يجوز هذا في الأماكن والمواضع، ولا يجوز ذلك في غيرها من الأشياء. قال: ولذلك نصبت العرب "التاء" في ذلك ؛ لأنه موضع، ولو كان محكياً لم يكن ذلك فيه جائزاً؛ لأن من سَمَّى رجلاً "مسلمات" أو "مسلمين" لم ينقله في الإعراب عما كان عليه في الأصل؛ فلذلك خالف (عانات) و(أذرعات) ما سُمِّي به من الأسماء على جهة الحكاية.

قال أبو جعفر: واختلف أهل العلم في المعنى الذي من أجله قيل لعرفات "عرفات"، فقال بعضهم: قيل لها ذلك من أجل أن إبراهيم خليل الله صلوات الله عليه لما رآها عرفها بنعتها الذي كان لها عنده، فقال: قد عرفت، فسميت عرفات بذلك. وهذا القول من قائله يدل على أن عرفات اسم للبقعة، وإنما سميت بذلك لنفسها وما حولها، كما يقال: ثوب أخلاق، وأرض سباسب، فتجمع بما حولها"(١).

يعرض ابن جرير الطبري -رحمه الله- خلاف النحويين في العلة التي من أجلها صرفت كلمة (عرفات) ولم تمنع من الصرف وفيها علتان: العلمية والتأنيث، واجتماعهما مانع من الصرف.

ونبدأ من حيث بدأ الطبري، فهل (عرفات) اسم لبقعة واحدة محددة أو هو جمع لبقاع كل واحدة منها تسمى (عرفة)؟ اختلف العلماء في مسمى (عرفات) أهو لموضع واحد أم لمجموعة مواضع، والأكثرون على أنّه لموضع واحد.

فممن يرى أنَّه لموضع واحد الزمخشري، قال في الكشاف: "و(عَرَفَ?تٍ) علم للموقف سمي بجمع كأذرعات"(٢)، وكذلك ذهب أبو حيان، قال: "عرفات: علم على الجبل الذي يقفون عليه في الحج"(٣)، وبهذا المذهب بدأ الحموي،

(١) تفسير ابن جرير الطبري – مرجع سابق-: ٤/ ١٧٠، ١٧١.

(٢) الزمخشري، أبو القاسم جارالله بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت، ص: ١٢١.

(٣) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت: ٢/ ٩٢.

فقال: "عرفات بالتحريك وهو واحد في لفظ الجمع"(١)، وأكثر أهل العلم عليه؛ ولذلك قال الحموي: "وعرفة وعرفات واحد عند أكثر أهل العلم"(٢).

أمَّا القول بأنَّ (عرفات) جمع حقيقة فهو صريح قول الرازي، قال: "(عَرَفَاتٍ) جمع عرفة، سميت بها بقعة واحدة، كقولهم ثوب أخلاق، وبرمة أعشار، وأرض سباسب، والتقدير: كأنَّ كل قطعة من تلك الأرض (عرفة) فسمى مجموع تلك القطع بعرفات، فإن قيل: هلا مُنِعَتْ من الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث، قلنا: هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض كل واحدة منها مسماة بعرفة، وعلى هذا التقدير لم يكن علماً ثم جعلت علماً لمجموع تلك القطع"(٣).

وهو ظاهر قول ابن عاشور، فإنَّه قال: "و(عرفات): اسم واد، ويقال: بطن وهو مَسِيلٌ متَّسع تنحدر إليه مياه جبال تحيط به تعرف بجبال عرفة بالإفراد"(٤)، لكنَّه عاد وأكَّد أنَّه ليس جمعاً فقال: "وقد جُعِلَ عرفات علَماً على ذلك الوادي بصيغة الجمع بألفٍ وتاء"(٥).

وأجاز الأمرين ابن عطية، فقال: "فإن كان (عرفات) اسماً لتلك البقعة كلها فهو كما ذكرناه، وإن كان جمع عرفة فهو كمسلمات دون أن يسمى به"(٦)، وقريباً من ذلك فعل الحموي في معجم البلدان، فإنَّه قال في بداية كلامه: "عرفات بالتحريك وهو واحد في لفظ الجمع"(٧)، ثم قال بعد ذلك: "ويحسن أن يقال إن

(١) الحموي، أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت: ٤/ ١٠٤.

(٢) معجم البلدان لياقوت الحموي -مرجع سابق-: ٤/ ١٠٤.

(٣) الرازي، محمد بن ضياء الدين عمر، مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر: ٥/ ١٨٧.

(٤) ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر: ٢/ ٢٣٨.

(٥) التحرير والتنوير لابن عاشور-مرجع سابق-: ٢/ ٢٣٨.

(٦) ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجير في تفسير الكتاب العزيز، تقديم: مجد مكي، دار ابن حزم: ١٧٨.

(٧) معجم البلدان لياقوت الحموي -مرجع سابق-: ٤/ ١٠٤.

كل موضع منها اسمه عرفة ثم جمع ولم يتنكر لما قلنا إنها متقاربة مجتمعة فكأنها مع الجمع شيء واحد"(١).

والذي يظهر –والله أعلم– أنَّ (عرفات) اسم للموقع عامة، ويدل على ذلك أنَّه تُسمى به منطقة عرفات كلها وقد ينفرد بعض أجزائها بأسماء خاصة مثل مسجد (نَمِرة)، وجبل (إلال) وغيرها ؛ ولذلك لَّما ذكر الشيخ بكر أبو زيد –رحمه الله– أسماء جبل (إلال) لم يذكر من بينها أنَّه يسمى (عرفات) وإنما ذكر من أسمائه (جبل عرفة)(٢). بل إنَّه –رحمه الله– لما عرَّف عرفات قال: "عرفات: بسيط من الأرض، فسيح، أفيح"(٣).

وقد أجمع القراء على القراءة بالتنوين فيها: (مِنْ عَرَفاتٍ)، لكن ذكر المالقي أنَّها قُرئت في الشاذ بالنصب: (مِنْ عَرَفاتَ)(٤).

وإذا كانت عرفات معرفة لكونها علم على هذا الموقع من المشاعر التي أُمِر الحاج أنْ يحج إليها فلماذا لم تمنع من الصرف فلا تنون وتجر بالفتحة كما هي سائر الممنوعات من الصرف؟

يسوق ابن جرير الطبري خلاف النحويين البصريين والكوفيين في الجواب على هذا السؤال، ويذكر لهم ثلاثة توجيهات هي غالب التوجيهات التي نجدها عند من بعده، بل نجد بعض من جاء بعده يذكر بعضها دون البقية. وينسب رأياً للبصريين ورأيين للكوفيين. والآراء حسب ترتيب ابن جرير لها في الذكر:

(١) معجم البلدان لياقوت الحموي–مرجع سابق–: ٤/ ١٠٥.

(٢) أبو زيد، بكر بن عبدالله، جبل إلال بعرفات: تحقيقات تاريخية شرعية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض،ص: ١٧ وما بعدها.

(٣) جبل إلال بعرفات: تحقيقات تاريخية شرعية بكر أبو زيد –مرجع سابق–: ٨.

(٤) المالقي، أحمد بن عبدالنور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ص: ٣٤٦، والخطيب، عبداللطيف، معجم القراءات، دار سعدالدين للطباعة والنشر، دمشق، عام ٢٠٠١م: ١/ ٢٧٦.

التوجيه الأول: وهو ما ذكره ابن جرير الطبري بقوله: "فقال بعض نحويي البصريين: هي اسم كان لجماعة مثل "مسلمات، ومؤمنات"، سُميت به بقعة واحدة، فصرف لما سميت به البقعة الواحدة، إذ كان مصروفاً قبل أن تسمى به البقعة تركاً منهم له على أصله؛ لأن "التاء" فيه صارت بمنزلة "الياء والواو" في "مسلمين ومسلمون"؛ لأنه تذكيره، وصار التنوين بمنزلة "النون"، فلما سُمِّي به تُرِك على حاله، كما يترك "المسلمون" إذا سُمِّيَ به على حاله. قال: ومن العرب من لا يصرفه إذا سَمَّى به، ويُشبِّه "التاء" بهاء التأنيث، وذلك قبيح ضعيف، واستشهدوا بقول الشاعر:

تَنَوَّرتُها من أَذْرِعَاتَ وأهلُها

بيَثْرِبَ أدْنى دارِها نَظَرٌ عَالي

ومنهم من لا ينون "أذرعات" وكذلك: "عانات"، وهو مكان".

وهذا القول هو قول الأخفش، قال في معانيه: "فصرف "عرفات"؛ لأنها تلك الجماعة التي كانت تنصرف، وإنَّما صُرفتْ لأنَّ الكسرة والضمة في (التاء) صارت بمنزلة الياء والواو في "مسلمين" و"مسلمون"؛ لأنَّه تذكيره، وصار التنوين في نحو: "عرفاتٍ" و"مسلماتٍ" بمنزلة النون. فلما سُمِّي به تُرِكَ على حاله، كما يُتْرَكُ "مسلمون" إذا سمي به على حاله حكاية.

ومن العرب من لا يصرف إذا سَمَّى به ويشبِّه (التاء) بـ(هاء) التأنيث نحو: (حَمْدَةَ)، وذلك قبيح ضعيف، قال الشاعر:

تَنَوَّرتُها من أَذْرِعَاتَ وأهلُها

بيَثْرِبَ أدْنى دارِها نَظَرٌ عَالي

ومنهم من لا ينون "أذرعات" ولا "عانات" وهو مكان"(١).

(١) معاني القرآن للأخفش – مرجع سابق–: ١/ ١٧٧.

لقد كان الطبري أميناً في نقل عبارة الأخفش – رحمه الله– غير أنَّه زاد في عبارة وأسقط مثالاً، وهذا أمر وارد لا يخل كثيراً بالنص ، لكنني رأيت التنبيه على ذلك لأفرق بين مذهب الأخفش والمذهب الثاني الذي سيأتي ذكره. أمَّا المثال الذي أسقطه فهو قول الأخفش: "نحو: (حمدة)"، وهذا لا يؤثر في النص مطلقاً لكنَّ ذكره يزيد النص وضوحاً.

وأمَّا العبارة التي زادها الطبري فهي قوله: "فصرف لما سميت به البقعة الواحدة، إذ كان مصروفاً قبل أن تسمى به البقعة تركاً منهم له على أصله". وهذا العبارة أشار إلى جزء من معناها الأخفش فيما بعد لكن سياقها عند الطبري يوحي أنَّ سبب الصرف تركهم لـ (عرفات) على ما كانت عليه قبل التسمية، الأمر الذي قد يجعل هذا الرأي يتوافق مع الرأي الثاني الذي ساقه الطبري عن بعض الكوفيين، فيما سياقها عن الأخفش يرفع هذا التوهم –في نظر الباحث– والله أعلم.

ورأي الأخفش أنَّ التنوين في (عَرَفَاتٍ) ليس تنوين صرف وتمكين، وإنَّما تنوين مقابلة يقابل النون في جمع الذكر السالم كما فصَّله، كان في الجمع (عرفات) قبل التسمية بها فلمَّا سُمِّي بها ترك على ذلك؛ وهذا ذكره ابن عطية مع التوجيه الأخير، قال: "والتنوين في عرفات على حده في مسلمات، الكسرة مقابلة للياء في مسلمين والتنوين مقابل النون"(١)، وذكره أبو حيان، قال: "والتنوين في عرفات ونحوه تنوين مقابلة، وقيل: تنوين صرف"(٢).

قال المالقي: "فكان ينبغي أن يمنع من الصرف للتأنيث والتعريف نحو: (أذرعات) لموضع معلوم في قول امرئ القيس – ثم ذكر البيت ثم قال– و(عرفات) في قوله تعالى: (فَإِذا أَفَضْتُم مِنْ عَرَفَاتٍ)، فلمَّا نُوِّنَ هذان الاسمان مع

(١) المحرر الوجير في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية –مرجع سابق–: ١٧٨.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان –مرجع سابق–: ٢/ ٩٢.

وجود ما يمنع الصرف فيه؛ علمنا أنَّ تنوينه ليس بتنوين تمكين، وإنَّما هو تنوين مقابلة للنون كما ذُكِرَ، وتبعتِ الكسرة التنوين في الإثبات ؛ لأنَّ صورته صورة تنوين التمكين"(١).

وهذا التوجيه ينبني على مسألة أخرى هي: اختلاف النحويين في نوع التنوين في جمع المؤنث السالم، هل هو تنوين تمكين أو تنوين مقابلة. وهذا كله قبل التسمية به(٢).

وهذا الخلاف في نوع التنوين يَرِدُّ على إطلاق الزجاج في قوله -رحمه الله-: "القراءة والوجه الكسر والتنوين، وعرفات اسم لمكان واحد ولفظه لفظ الجمع، والوجه فيه الصرف عند جميع النحويين ؛ لأنَّه بمنزلة الزيدين يستوي نصبه وجره، وليس بمنزلة هاء التأنيث"(٣). فإن كان يعني بالصرف التنوين فهذا صحيح، وإن أراد به أن التنوين تنوين صرفٍ فهذا محل نظر كما ترى.

التوجيه الثاني: وهو الذي ذكره ابن جرير بقوله: "وقال بعض نحويي الكوفيين: إنما انصرفت "عرفات" ؛ لأنَّهن على جِمَاع مؤنث بالتاء. قال: وكذلك ما كان من جِماع مؤنث بالتاء، ثم سَمَّيتَ به رجلاً أو مكاناً أو أرضاً أو امرأةً، انصرفت. قال: ولا تكاد العرب تُسمي شيئاً من الجِماع إلا جِماعاً، ثم تجعله بعد ذلك واحداً". وهذا القول ينسبه الطبري إلى بعض الكوفيين كما يسميه، لكننا لا ندري من هو؛ إذ لم أجد للفراء كلاماً على هذه الآية، فلعله له ولم يذكره في معانيه أو للاخفش أو لغيرهم من الكوفيين، وكذلك التوجيه الذي بعده، وهو التوجيه الثالث.

(١) رصف المباني للمالقي - مرجع سابق -: ١/ ٣٤٥.

(٢) الرضي، شرح كافية ابن الحاجب، القسم الأول، تحقيق: حسن الحفظي، منشورات جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، ص: ٣١، و: ٨١٨. وانظر كذلك خزانة الأدب (عبدالسلام هارون) عند الشاهد الثالث: ١/ ٥٦.

(٣) الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت: ١/ ٢٧٢.

ومعنى هذا التوجيه -والله أعلم- أنَّ (عرفات) اسم محكي، منقول من الجمع، حُكِيَ كما هو بإعرابه لَمَّا سُمي به، ويدل على هذا الفهم ما نقله ابن جرير عن صاحب التوجيه الذي يلي هذا التوجيه من قوله: "وقال آخرون منهم: ليست "عرفات" حكاية، ولا هي اسم منقول". فاللفظ لفظ الجمع سُمِّيَ به على لفظه وإعرابه في أصله، ثم نُقِلَ إلى العلمية فبقي على ما كان عليه، وإن كان التنوين في جمعه تنوين تمكين وصرف؛ ولهذا قال صاحب هذا التوجيه: "ولا تكاد العرب تُسمي شيئاً من الجِماع إلا جِماعاً، ثم تجعله بعد ذلك واحداً".

التوجيه الثالث: أنَّ (عرفات) جمعٌ حقيقةً، واحدها عرفة، ثم سُمِّيَ بها المكان كله دون تخصيص موضع منه بهذا الاسم؛ إذ (عرفات) اسم لجميع الموضع والموضع فيه أماكن متعددة؛ لذلك جُمعت على (عرفات) جمع مؤنث سالم؛ قال الطبري ناقلاً لهذا التوجيه: "ليست "عرفات" حكاية، ولا هي اسم منقول، ولكن الموضع مسمى هو وجوانبه بعرفات، ثم سُمِّيت بها البقعة؛ اسم للموضع، ولا ينفرد واحدها"، ومن أجل ذلك نونت كما ينون جمع المؤنث السالم.

وينسب ابن جرير هذا القول لجماعة من الكوفيين وليس لواحد، فيقول في أوله: "وقال آخرون منهم"، لكن ابن جرير يعود مرة أخرى فيذكر القائل بلفظ المفرد مرتين في لفظ (قال) بالإفراد، مما يرجح أنَّ صاحب التوجيه واحد، والله أعلم.

لكنَّ صاحب هذا التوجيه أو أصحابه يحصرون جواز ذلك في الأماكن دون غيرها، قال ابن جرير ناقلاً عن القائل: "قال: وإنما يجوز هذا في الأماكن والمواضع، ولا يجوز ذلك في غيرها من الأشياء".

ثم يستدل هذا القائل على أنَّ (عرفات) ليست محكية بأنَّ من العرب من يمنعها من الصرف، ولو كانت محكية لم يكن لهم أن يمنعوها من الصرف، بل تُحْكَى بإعرابها، قال: "ولذلك نصبت العرب "التاء" في ذلك؛ لأنه موضع، ولو

كان محكياً لم يكن ذلك فيه جائزاً ؛ لأن من سَمَّى رجلاً "مسلمات" أو "مسلمين" لم ينقله في الإعراب عما كان عليه في الأصل؛ فلذلك خالف (عانات) و(أذرعات) ما سُمِّي به من الأسماء على جهة الحكاية".

وإلى هذا التوجيه ذهب الرازي، قال: "(عَرَفَاتٍ) جمع عرفة، سميت بها بقعة واحدة، كقولهم ثوب أخلاق، وبرمة أعشار، وأرض سباسب، والتقدير كأن كل قطعة من تلك الأرض عرفة فسُمِّيَ مجموع تلك القطع بعرفات، فإن قيل هلا منعت من الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث، قلنا هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض كل واحدة منها مسماة بعرفة، وعلى هذا التقدير لم يكن علماً ثم جعلت علماً لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصرف"(١).

وتردد ابن عطية بينه وبين التوجيه الأول ولم يرجح، قال: "والتنوين في (عرفات) على حده في مسلمات، الكسرة مقابلة للياء في مسلمين والتنوين مقابل النون، فإذا سمَّيْتَ به شخصاً تُرِكَ، وهو معرَّف على حده قبل أن تُسَمِّي به، فإن كان (عرفات) اسماً لتلك البقعة كلها فهو كما ذكرناه، وإن كان جمع عرفة فهو كمسلمات دون أن يُسَمَّى به"(٢).

وقال أبو حيان: "وقيل: إنها جمع، فإن عُنِيَ في الأصل فصحيح، وإن عُنِيَ حالة كونها علماً فليس بصحيح ؛ لأن الجمعية تنافي العلمية"(٣).

وذكر الزمخشري توجيهاً آخر مفاده أنَّ إحدى علتي المنع من الصرف –تاء التأنيث– لم تتحقق في (عرفات) لا لفظاً ولا تقديراً، قال الزمخشري: "فإن قلت: هلاَّ مُنعت الصرف وفيها السببان: التعريف والتأنيث، قلت: لا يخلو التأنيث إما

(١) مفاتيح الغيب للرازي –مرجع سابق–: ٥ / ١٨٧.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية –رجع سابق–: : ١٧٨.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان –مرجع سابق–: ٢ / ٩٢.

أن يكون بالتاء التي في لفظها، وإما بتاء مقدرة كما في سعاد؛ فالتي في لفظها ليست للتأنيث، وإنما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث، ولا يصح تقدير التاء فيها ؛ لأنّ هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث مانعة من تقديرها، كما لا يقدر تاء التأنيث في بنت؛ لأن التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث فأبت تقديرها"(١)، ونقله عنه أبو حيان(٢)؛ ولذلك قال ابن عاشور: "فالتأنيث الذي يمنع الصرف مع العلمية أو الوصفية هو التأنيث بالهاء"(٣).

لكن الطبري يرجح أنَّ العلة في صرف (عرفات) إنَّما هي مراعاة الأصل الذي كانت عليه ؛ لذا قال –رحمه الله–: "وأولى الأقوال بالصواب في ذلك عندي أن يُقال: هو اسم لواحدٍ سُمِّيَ بجماعٍ، فإذا صرف ذُهب به مذهب الجماع الذي كان له أصلاً، وإذا تُرِك صرفُه ذُهب به إلى أنَّه اسم لبقعة واحدة معروفة، فتُرِك صرفُه، كما يُترَك صرف أسماء الأمصار والقرى المعارف"(٤).

ولفظ (عرفات) و(أذرعات) ونحوهما في إعرابه أوجه لم أذكرها ولم أتكلم عليها؛ لأنَّ هذا –في رأي الباحث– ليس محل بحثها. وإنَّما اقتصرت على بحث العلة التي من أجلها جاءت (عرفات) في الآية الكريمة منونة؛ حفاظاً على أصل المسألة التي أوردها ابن جرير الطبري وساق الخلاف فيها، والله أعلم.

المسألة الرابعة

قال ابن جرير الطبري –رحمه الله تعالى– في تفسير قوله تعالى: ﴿ربَّما يَوَدُّ الذينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢]: "واختلف أهل العربية في معنى "ما" التي مع "ربّ"، فقال بعض نحويي البصرة: أَدْخَلَ مع (رُبّ) (ما)؛ ليتكلم

(١) الكشاف للزمخشري – مرجع سابق–: ١٢١.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان –مرجع سابق–: ٢/ ٩٣.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور –مرجع سابق–: ٢/ ٢٣٩.

(٤) تفسير ابن جرير الطبري – مرجع سابق–: ٤/ ١٧٥.

بالفعل بعدها، وإن شئت جعلت (ما) بمنزلة شيء، فكأنك قلت: رُبَّ شيءٍ يَوَدُّ، أي: (رُبَّ وَدٍّ يَوَدُّهُ الّذِينَ كَفَرُوا).

وقد أنكر ذلك من قوله بعض نحويِّي الكوفة، وقال: المصدر لا يحتاج إلى عائد، والودّ قد وقع على "لو"، ربما يودون لو كانوا: أن يكونوا. قال: وإذا أضمر الهاء في "لو" فليس بمفعول، وهو موضع المفعول. ولا ينبغي أن يترجم المصدر بـ(شيء)، وقد ترجمه بـ(شيء)، ثم جعله ودّا، ثم أعاد عليه عائداً"(١).

يورد ابن جرير في هذا النص الخلاف بين بعض البصريين وبعض الكوفيين في نوع (ما) الداخلة على (رُبَّ) في هذه الآية الكريمة، والخلاف بين الأخفش من البصريين وبعض الكوفيين كما سيأتي. وقبل تفصيل الخلاف نذكر المعاني التي جاءت عليها (ما) هذه الداخلة على (رُبَّ).

ذكر الهروي في الأزهية أنَّ (ما) الداخلة تجيء على أربعة أوجه(٢):

الوجه الأول: أن تكون كافة زائدة ليصلح وقوع المعرفة والفعل بعد (رُبَّ)، فتقول: ربَّما زيد قائم، وربَّما يقوم زيد، و(ما) هذه تسمى المهيئة لأنها تهيئ (ربَّ) لما ذكرنا، قال -رحمه الله-: "و(ما) في هذا الوجه مع (ربَّ) كلمة واحدة بمعنى حرف مهيِّئ للفعل والمعرفة بعده، ولا تعمل شيئاً"(٣).

الوجه الثاني: أن تكون (ما) زائدة ملغاة لا تمنع (ربَّ) من جر ما بعدها، كقولك: ربَّ رجلٍ أعطيتُه، ورُبَّ طعامٍ أكلتُه.

(١) تفسير ابن جرير الطبري، بتحقيق الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر: ١٤/ ٦-٨. تنبيه: وقف الشيخ محمود شاكر -رحمه الله- في تحقيق تفسير الطبري عند الآية (٢٧) من سورة (إبراهيم)، فاعتمدت الرجوع فيما بعد ذلك على نسخة تحقيق الدكتور/ عبدالله التركي. وحيث ذكرت تفسير الطبري دون الإشارة إلى المحقق فالمقصود بتحقيق الشيخ محمود شاكر.

(٢) الهروي، علي بن محمد، الأزهية في علم الحروف، تحقيق: عبدالمعين الملوحي، منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤١٣هـ: ٩٣ وما بعدها.

(٣) الأزهية في علم الحروف للهروي -مرجع سابق-: ٩٣.

الوجه الثالث: أن تكون (ما) اسماً نكرة بمعنى (شيء) وجعل منه قول الشاعر(١):

ربَّما تجزع النفوس من الأمـ
ـر له فرجةٌ كحلِّ العقالِ

وهذا البيت عدٌّ كثير من النحويين (ما) فيه اسم نكرة، قال أبو علي الفارسي عنه: "فمما جاء فيه (ما) نكرة قول الشاعر-ثم ذكر البيت ثم قال- فـ(ما) اسم منكور؛ يدل على ذلك دخول (رُبَّ) عليه. ولا يجوز أن تكون كافة كالتي في قوله تعالى: (ربَّما يَوَدُّ الذينَ كَفَرُوا)؛ لأنَّ الذِّكْرَ قد عاد إليها من قوله: (له فرجة)، فلا يجوز مع رجوع الذكر أن تكون حرفاً، فالهاء في قوله: (تكره) مرادة، والتقدير: تكرهه النفوس"(٢).

الوجه الرابع: أن تكون (ما) اسماً نكرةً بمعنى (إنسان)، ويرتفع ما بعدها على إضمار مبتدأ، وجعل منه قول الشاعر(٣):

سالِكاتٍ سبيلَ قفْرَةَ بُدّاً
رُبَّما ظاعِنٌ بها ومُقيمُ

أمَّا نوع (ما) في هذه الآية الكريمة، فينقل ابن جرير الطبري الخلاف بين بعض البصريين وبعض الكوفيين في نوعها، كما سيأتي. لكن الذي يستوقفنا هنا أنَّ الهروي -رحمه الله- نقل الخلاف مقلوباً، فجعل الكوفيين هم الذين يقولون إنَّها

(١) البيت منسوب لجماعة من الشعراء منهم أمية بن أبي الصلت وغيره، انظر: خزانة الأدب: ٦/ ١٠٨-١١٩، وشرح أبيات المغني للبغدادي: ٥/ ٢١٢-٢١٥. وهو بيت مشهور في كتب النحو.

(٢) الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبدالغفار، شرح الأبيات المشكلة الإعراب المسمى (إيضاح الشعر)، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم دمشق: ٤٤٥-٤٤٦. وانظر خزانة البغدادي: ٦/ ١٠٨ وما بعدها.

(٣) البيت لأبي دؤاد الإيادي في ديوانه بتحقيق: أنوار محمود الصالحي ود.أحمد هاشم السامرائي، دار العصماء، دمشق: ١٥٣، وفي معجم ما استعجم بتحقيق: مصطفى السقا، نشر عالم الكتب -بيروت: ١/ ٣٢٠،و ٢/ ٦٢٨، وهو بلا نسبة في خزانة البغدادي: ٩/ ٥٨٧.

في الآية نكرة بمعنى (شيء) وجعل البصريين على خلاف ذلك، قال في الوجه الثالث الذي سبق: "وقال الكوفيون: إنَّ (ما) في قوله عز وجل: (رُبَّما يودُّ الذينَ كفروا) اسم بمعنى (شيء) تقديره: رُبَّ شيء يوده الذين كفروا، وقال البصريون: (ما) ها هنا حرف زيدت مع (رُبَّ)؛ ليصلح بعدها وقوع الفعل والمعرفة"(١). لكن الخلاف كما يحكيه الطبري عكس ما ذكره الهروي؛ ولهذا فأقوال الفريقين عند الطبري، كما يلي:

الرأي الأول: أنَّ (ما) في الآية الكريمة يجوز أن تجعلها كافَّة لـ(ربَّ)، ويجوز أن تكون اسماً نكرة بمعنى (شيءٍ)، ونسب الطبري هذا الرأي إلى بعض نحويي البصرة، وهو يعني الأخفش؛ لأنَّ ما نقله هو نص الأخفش في معانيه، قال -رحمه الله-: "وأَدْخَلَ مع (رُبّ) (ما)؛ ليتكلم بالفعل بعدها، وإن شئتَ جعلتَ (ما) بمنزلة شيء، فكأنَّك قلتَ: رُبَّ شيءٍ يَوَدُّ؛ أي: (رُبَّ ودٍّ يَوَدُّهُ الّذِينَ كَفَرُوا)"(٢). فهذا كلامه، وقد نقله الطبري بحروفه كما ترى.

وعلى هذا الرأي أكثر المفسرين، قال الرازي: "المسألة الثانية: (رُبَّ) حرف جر عند سيبويه، ويلحقها "ما" على وجهين: أحدهما أن تكون نكرة بمعنى شيء... فهذا ضرب. والضرب الآخر أن تدخل ما كافة كما في هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون أنها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له، وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تتهيأ للدخول على ما لم تكن تدخل عليه...، والله أعلم"(٣)، ولم يرجح أحد الرأيين، فظاهر كلامه جوازهما كما هو مذهب الأخفش. ومثله فعل ابن عطية، فذكر الوجهين، ولم ينص على أنَّ الآية من أحدهما(٤).

(١) الأزهية في علم الحروف للهروي-مرجع سابق-: ٩٥.

(٢) معاني القرآن للأخفش- مرجع سابق-: ٢/ ٤١١.

(٣) تفسير الرازي، مفاتيح الغيب- مرجع سابق-: ١٨/ ١٥٦.

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية- مرجع سابق-: ١٠٦٤.

الرأي الثاني: أنَّ (ما) في الآية لا يجوز أن تكون اسماً نكرة بمعنى (شيء)، وهذا الرأي ينقله الطبري عن بعض الكوفيين وينقل اعتراضه على تجويز الأخفش لذلك. ونحن لا نعرف من هو الكوفي إذ إنَّ الفراء لم يعرض لذلك في الآية الكريمة، والمرجح عندي -والله أعلم- أن يكون هذا الرأي للكسائي. قال الطبري نقالاً لهذا الاعتراض: "وقد أنكر ذلك من قوله بعض نحويِّي الكوفة، وقال: المصدر لا يحتاج إلى عائد، والودّ قد وقع على "لو"، ربما يودون لو كانوا: أن يكونوا. قال: وإذا أضمر الهاء في "لو" فليس بمفعول، وهو موضع المفعول. ولا ينبغي أن يترجم المصدر بـ(شيء)، وقد ترجمه بـ(شيء)، ثم جعله ودّا، ثم أعاد عليه عائداً".

واعتراضه على رأي الأخفش من وجوه -كما ترى- هي:

الوجه الأول: أنَّك إذا قدَّرتَ (ما) بمصدر فلا تحتاج إلى إعادة الضمير عليها، فلا يلزم عنده أن تقول: (ربَّ ودٍّ يوده الذين كفروا) بل يكفي أن تقول في مثل ذلك: (ربَّ ودٍّ يودُّ الذين كفروا)؛ لأنَّ المصدر لا يحتاج إلى ضميرٍ عائد؛ ولهذا قال: "المصدر لا يحتاج إلى عائد".

الوجه الثاني: أنَّ فعل (يودُّ) وقع على المصدر المؤول من (لو) وما دخلت عليه، والتقدير عنده: ربَّما يودُّ الذين كفروا أنْ يكونوا مسلمين. وعلى هذا فهو يرى أنَّ (لو) حرفاً مصدرياً هنا، والمصدر المؤول هو مفعول الفعل (يودُّ)(١).

الوجه الثالث: أنَّك إذا قدَّرت ضميراً عائداً على (ما) لم يصلح كون (لو) وما دخلت عليه مفعولاً للفعل (يودُّ)، وهي في موضع المفعول؛ لم يصلح هذا التقدير؛ ولهذا قال: "وإذا أضمر الهاء في "لو" فليس بمفعول، وهو موضع المفعول".

(١) انظر في مجيء (لو) حرفاً مصدرياً مغني اللبيب لابن هشام، بتحقيق: عبداللطيف الخطيب: ٣/ ٤٠٣ وما بعدها. قال (٣/ ٤٠٣): "وأكثر وقوع هذا النوع بعد (ودَّ) أو (يودُّ)"، وقال(٣/ ٤٠٥): "وأكثرهم لم يثبت ورود "لو" مصدرية، والذي أثبته الفراء وأبو علي وأبو البقاء والتبريزي وابن مالك".

الوجه الرابع: أنَّه قدَّر (ما) بـ(شيء) ثم قدَّر (شيء) بالمصدر، والمصدر لا يقدَّر بكلمة (شيء)، وهو قدَّره بـ(شيء) ثم أعاد الضمير عليه.

وقد ذكر أبو حيان الرأيين -أي: كون (ما) كافة وكونها اسماً نكرة- قال: "والظاهر أنّ ما في ربما مهيئة، وذلك أنها من حيث هي حرف جر لا يليها إلا الأسماء، فجيء بما مهيئة لمجيء الفعل بعدها. وجوزوا في ما أنْ تكون نكرة موصوفة، ورب جازة لها، والعائد من جملة الصفة محذوف تقديره: رب شيء يوده الذين كفروا. ولو كانوا مسلمين بدل من ما على أنّ لو مصدرية. وعلى القول الأول تكون في موضع نصب على المفعول ليود، ومن لا يرى أنْ لو تأتي مصدرية جعل مفعول يود محذوفاً. ولو في لو كانوا مسلمين حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، وجواب لو محذوف أي: ربما يود الذين كفروا الإسلام لو كانوا مسلمين لسروا بذلك وخلصوا من العذاب"(١).

لكن التخريج الأخير بحذف جواب (لو) لم يرتضه ابن هشام ووصفه بالتكلف، قال: "ويقول المانعون في نحو: (يودُّ أحدهم لو يعمَّر ألف سنة): إنَّها شرطية، وإنَّ مفعول (يودُّ) وجواب (لو) محذوفان، والتقدير: يودُّ أحدهم التعمير لو يعمَّر ألف سنة لسرَّه ذلك، ولا خفاء بما في ذلك من التكلُّف"(٢).

والذي يظهر أن (ما) في الآية الكريمة حرف كاف دخلت على (رُبَّ) فكفتها عن العمل وهيئتها للدخول على الجملة الفعلية، وشواهد ذلك كثيرٌ؛ ولما في تقديرها اسماً نكرة من التكلُّف في التقدير، والله أعلم.

(١) البحر المحيط لأبي حيان -مرجع سابق: ٥/ ٤٣٢.

(٢) مغني اللبيب لابن هشام -مرجع سابق: ٣/ ٤٠٦.

المسألة الخامسة

قال ابن جرير الطبري –رحمه الله تعالى– في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٥-٢٦]: "اختلف القرأة في قراءة قوله: (أَلا يَسْجُدُوا لِلَّهِ) فقرأ بعض المكيين وبعض المدنيين والكوفيين (أَلاَ) بالتخفيف(١)، بمعنى: أَلاَ يَا هَؤلاءِ اسْجُدُوا، فأضمروا (هؤلاء)؛ اكتفاء بدلالة (يا) عليها. وذكر بعضهم(٢) سماعاً من العرب: أَلاَ يَا ارْحَمْنَا، أَلاَ يَا تَصَدَّقْ عَلَيْنَا(٣)، واستشهد أيضاً ببيت الأخطل(٤):

أَلاَ يَا اسْلَمِي يا هِنْدُ هِنْدَ بَنِي بَدرٍ
وَإِنْ كَانَ حَيَّانَا عِدىً آخِرَ الدَّهْرِ

فعلى هذه القراءة: (اسجدوا) في هذا الموضع جزم، ولا موضع لقوله (أَلاَ) في الإعراب.

وقرأ ذلك عامة قرّأة المدينة والكوفة والبصرة: (أَلاَّ يَسْجُدُوا) بتشديد (أَلاَّ) بمعنى: (وزيَّنَ لهم الشيطانُ أعمَالَهم لِئَلاَّ يَسْجُدُوا لله)، (أَلاَّ) في موضع نصب لما ذكرتُ من معناه أنَّه: (لِئَلاَّ)، و(يَسْجُدُوا) في موضع نصب بـ(أَنْ).

والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان مستفيضتان في قرأة الأمصار قد قرأ بكلّ واحدة منهما علماء من القرأة مع صحة معنييهما.

---

(١) هي قراءة أبو جعفر والكسائي ورويس. انظر: النشر: ٣/ ٢٢٧، ٢٢٦، والكشف عن وجوه القراءات: ٢/ ١٥٦، وحجة القراءات: ٥٢٦.

(٢) هو الفراء وانظر معانيه: ٢/ ٢٩٠.

(٣) انظر هذا القول في معاني الفراء: ٢/ ٢٩٠ وعبارته: "سمعت بعض العرب يقول: (ألا يا ارحمانا، ألا يا تصدقا علينا)، يعنيني وزميلي" فنقلها ابن جرير بالإفراد وهي بالتثنية.

(٤) البيت مطلع قصيدة له في ديوانه: ١/ ١٧٩، يهجو بها قبائل قيس، وهو في: مجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢/ ١٦، معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢٩٠، أمالي ابن الشجري: ٢/ ١٥١، اللامات للزجاجي: ١١، شرح المفصل: ٢/ ٢٤، الإنصاف: ١/ ٩٩.

واختلف أهل العربية في وجه دخول (يا) في قراءة من قرأه على وجه الأمر، فقال بعض نحويي البصرة: من قرأ ذلك كذلك، فكأنَّه جعله أمراً، كأنَّه قال لهم: اسجدوا، وزاد (يا) بينهما التي تكون للتنبيه، ثم أَذْهَبَ ألفَ الوصلِ التي في (اسجدوا)، وأُذْهِبَتْ الألف التي في (يا)؛ لأنَّها ساكنة لقيت السين، فصار: (أَلاَ يَسْجُدُوا).

وقال بعض نحويي الكوفة: هذه (يا) التي تدخل للنداء يُكْتَفَى بها من الاسم، ويُكْتَفَى بالاسم منها، فتقول: يا أَقْبِلْ، وَ: زَيْدُ أَقْبِلْ. وما سقط من السواكن فعلى هذا"(١).

ينقل ابن جرير –رحمه الله تعالى– الخلاف بين بعض البصريين وبعض الكوفيين في نوع (يا) التي دخلت على الفعل (اسجدوا) في قراءة من قرأ بالتخفيف في الآية الكريمة على توجيهين:

التوجيه الأول: أنَّ (يا) الداخلة على الفعل هنا للتنبيه، وليست للنداء، والفعل بعدها فعل أمرٍ مبني على حذف النون، فأصل التركيب عنده: (ألا يا اسْجُدُوا)، ثم حَذَفَ الألف من (يا) فأصبحت: (ألا ي اسْجُدُوا)، ثم حَذَفَ همزة الوصل في (اسْجُدُوا) ووصل السين بـ(ي)، فأصبحت: (ألا يَسْجُدُوا). وهذا التوجيه للأخفش، قال في معانيه: "وقال بعضهم: (أَلاَ يَسْجُدُوا) فجعله أمراً، كأنَّه قال لهم: (أَلاَ اسْجُدُوا)، وزاد بينهما (يا) التي تكون للتنبيه، ثم أذْهبَ ألف الوصل التي في (اسْجدوا)، وأذْهب الألف التي في (يا) لأنَّها ساكنة لقيت السين فصارت: (أَلاَ يَسْجُدُوا) وفي الشعر(٢):

أَلاَ يا سْلمي يا دار ميَّ على البلى

وإنَّما هي: أَلاَ يا اسْلمي"(٣).

(١) تفسير الطبري بتحقيق التركي –مرجع سابق–: ١٨ / ٤٢، ٤١.

(٢) البيت لذي الرمة في ديوانه: ٥٥٩، وهو في مغني اللبيب: ٣ / ٣٠٨، وشرح شواهده للبغدادي: ٤ / ٣٨٥.

(٣) معاني القرآن للأخفش –مرجع سابق–: ٢ / ٤٦٥.

التوجيه الثاني: أنَّ (يا) حرف نداء، والمنادى محذوف دلَّ عليه حرف النداء، والعلة في حذف الألف من (يا) والهمزة من (اسجدوا) هي التي سبق ذكرها في التوجيه الأول. وهذا التوجيه هو توجيه الفراء في معانيه، قال: "مخففةً (أَلاَ يَسْجُدُوا) على معنى: ألاَ يا هؤلاء اسْجُدُوا، فيضمر (هؤلاء)، ويكتفي منها قوله: (يا)، قال: سمعت بعض العرب يقول: أَلاَ يا ارْحمانا، أَلاَ يا تصدقا علينا، قال: يعنيني وزميلي، وقال الشاعر -وهو الأخطل-:

أَلاَ يَا اسْلَمِي يا هِنْدُ هِنْدَ بَنِي بَدر
وَإِنْ كان حَيَّانا عِدىً آخِرَ الدَّهْرِ"(١).

وعلى هذين التوجيهين بُنِيَ الخلاف في جواز حذف المنادى وبقاء حرف النداء دليلاً عليه، فقد اختلف النحويون -يظهر لي أن الخلاف في أصله بين الكوفيين والبصريين كما ترى لكن لم أجد من أشار لذلك صراحة- في جواز ذلك على قولين.

وقبل ذكر أقوالهم واحتجاجهم ننبه إلى اختلاف آخر هو: هل الأصل جواز حذف المنادى أو الأصل عدم حذفه؟ اختلف النحويون في ذلك، فذهب الرضي إلى أنَّ الأصل جواز حذف المنادى، لكنَّه قيَّد ذلك بوجود القرينة الدالة عليه، قال: "المنادى مفعول به، فيجوز حذفه إذا قامت قرينة دالة عليه، بخلاف سائر المفعول به، فإنَّه قد يحذف نسياً منسيّاً"(٢).

وذهب ابن مالك إلى أنَّ الأصل عدم جواز الحذف، قال: "وكان حق المنادى أن يمنع حذفه؛ لأنَّ عامله قد حُذِف لزوماً، فأشبه الأشياء التي حُذِفَ عاملها وصارت هي بدلاً من اللفظ به، كـ(إيَّاك) في التحذير، وكـ(سقياً له) في الدعاء"(٣).

والذي يظهر لي -والله أعلم- أنَّ الراجح ما قاله الرضي؛ لأمرين: الأول أنَّ هذا

(١) معاني الفراء -مرجع سابق-: ٢/ ٢٩٠.
(٢) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، القسم الأول بتحقيق د.حسن الحفظي-مرجع سابق-: ٥٠٩.
(٣) شرح التسهيل لابن مالك-مرجع سابق-: ٣/ ٣٨٨.

بقاء على الأصل في المفعولات، والمنادى مفعول في الأصل. والثاني: أنَّ قول ابن مالك –رحمه الله– يشوبه أنَّ المنادى ليس بدلاً عن عامله، بل حرف النداء هو النائب عن العامل المحذوف، قال –رحمه الله– في ذلك: "المنادى مفعول في المعنى؛ لأنَّه مدعو، فيستحق النصب لفظاً إن كان معرباً قابلاً لحركة الإعراب، كـ (يازيد) و(يا رقاش) و(يا فتى) و(يا أخي). وناصبه (أنادي) لازم الإضمار لظهور معناه مع كثرة الاستعمال وقصد الإنشاء، ولجعل العرب أحد الحروف المذكورة كالعوض منه"(١)، وقال السيوطي: "ويقدَّر (أدعو) و(أنادي) إنشاءً، وقيل: ناصبه القصد، وقيل: الحرف نيابة، وقيل: اسم فعلٍ، وقيل: فِعْلٌ"(٢).

أمَّا اختلافهم في جواز حذف المنادى، فقد اختلفوا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو ظاهر قول الأخفش كما مرَّ معنا: أنَّ المنادى لا يجوز حذفه، فإذا دخل حرف النداء على ما لا يكون منادىً كالفعل أوالحرف، فهو حرف تنبيه، ولا نداء. وبهذا جزم أبو حيان، قال: "واختلفوا في جواز حذف المنادى وإبقاء الأداة تدل عليه، والذي يقتضيه النظر المنع"(٣). وفصَّل المنع في موضع آخر، فقال: "والذي أذهب إليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يا فيه للنداء، وحذف المنادى، لأن المنادى عندي لا يجوز حذفه، لأنه قد حذف الفعل العامل في النداء، وانحذف فاعله لحذفه. ولو حذفنا المنادى، لكان في ذلك حذف جملة النداء، وحذف متعلقه وهو المنادي، فكان ذلك إخلالاً كبيراً. وإذا أبقينا المنادى ولم نحذفه، كان ذلك دليلاً على العامل فيه جملة النداء. وليس حرف النداء حرف جواب، كنعم، ولا، وبلى، وأجل؛ فيجوز حذف الجمل بعدهنّ لدلالة ما سبق من السؤال على الجمل المحذوفة. فيا عندي في تلك التراكيب حرف تنبيه

(١) شرح التسهيل لابن مالك–مرجع سابق–: ٣/ ٣٨٥.

(٢) همع الهوامع للسيوطي–مرجع سابق–: ٣/ ٣٢.

(٣) ارتشاف الضرب لأبي حيان–مرجع سابق–: ٢١٨١.

أكد به ألا التي للتنبيه، وجاز ذلك لاختلاف الحرفين، ولقصد المبالغة في التوكيد، وإذا كان قد وجد التأكيد في اجتماع الحرفين المختلفي اللفظ العاملين في قوله[١]:

فأصبحن لا يسألنني عن بما به

والمتفقي اللفظ العاملين في قوله[٢]:

ولا للما بهم أبداً دواء

وجاز ذلك، وإن عدوه ضرورة أو قليلاً، فاجتماع غير العاملين، وهما مختلفا اللفظ، يكون جائزاً، وليس (يا) في قوله[٣]:

يا لعنة الله والأقوام كلهم

حرف نداء عندي، بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدأ، وليس مما حذف منه المنادى لما ذكرناه"[٤]. ورجَّح هذا المالقي في رصف المباني كما سيأتي تضعيفه للرأي الآخر[٥].

القول الثاني: أنَّ المنادى يجوز حذفه والاكتفاء بحرف النداء لدلالته عليه، وهو قول الفراء كما مرَّ معنا، وبه جزم ابن الحاجب، قال: "وقد يحذف المنادى لقيام القرينة نحو: (ألاَّ يسجُدُوا)"، ووافقه الرضي في شرحه[٦].

وقد ضعَّف المالقي هذا القول من وجهين، قال بعد أن ساق هذا الرأي: "وهو

(١) للأسود بن يعفر، وهو في شرح الأشموني: ٣/ ٨٣، وهمع الهوامع: ٤/ ١٩٢.

(٢) عجز بيت لمسلم بن معبد الوالبي، وصدره: (فلا والله لا يلفى لما بي) وهو في المحتسب: ٢/ ٢٥٦، والخصائص: ٢/ ٢٨٢، والعيني: ٤/ ١٠٢، وخزانة البغدادي: ١/ ٣٦٤، و٢/ ٣٥٢، و٤/ ٢٧٣ وغيرها.

(٣) قائله غير معروف، وهو في الكتاب: ١/ ٣٢٠، وأصول ابن السراج: ١/ ٣٥٤، والخزانة للبغدادي: ٤/ ٤٧٩ وغيرها.

(٤) تفسير البحر المحيط لأبي حيان-مرجع سابق-٧/ ٦٦،٦٧.

(٥) رصف المباني للمالقي -مرجع سابق-: ٤٥٢.

(٦) كافية ابن الحاجب مع شرح الرضي، القسم الأول بتحقيق د.حسن الحفظي-مرجع سابق-: ٥٠٨ وما بعدها.

عندي ضعيف لوجهين: أحدهما: أنَّ (يا) نابت مناب الفعل لكونه لازماً للحذف بعدها؛ لأنَّ المراد (أدعو) و(أنادي)، فلو حُذِفَ المنادى معها لحذفت الجملة بأسرها، وذلك إخلال.

والوجه الثاني: أنَّ المنادى معتمد المقصد، فإذا حُذِفَ تناقض المراد، فلزم على هذا أن تكون (يا) لمجرد التنبيه من غير نداء"(١).

القول الثالث: التفصيل في ذلك، فإذا كان بعد حرف النداء أمرٌ أو نداءٌ فيجوز حذف المنادى، وإلاَّ فلا يجوز وتكون (يا) حينئذٍ حرف تنبيه لا غير. وهذا رأي ابن مالك، قال في التسهيل: "وقد يجذف المنادى قبل الأمرِ ولدعء، فتلزم (يا)، وإنْ وليها (ليت) أو (رُبَّ) أو (حبذا) فهي للتنبيه لا للنداء"(٢). ويعلل ذلك فيقول: "لأنَّ الآمر والداعي محتاجان إلى توكيد اسم المأمور والمدعو بتقديمه على الأمر والدعاء، فاستعمل النداء قبلهما كثيراً حتى صار الموضع منبهاً على المنادى إذا حُذِفَ وبقيت (يا)؛ فحسُنَ حذفه لذلك"(٣). ثم ذكر أمثلة لوقوع النداء قبل الأمر والدعاء من كتاب الله تعالى.

أمَّا إذا جاء بعد (يا) غير الأمر والدعاء نحو: (ليت)، و(رُبَّ)، و(حبذا) فهي عنده حرف تنبيه جاء توكيداً لحرف التنبيه الأول (ألا)، قال -رحمه الله-: "وليس من ذلك قولهم: يا ليت، ويا رُبَّ، ويا حبذا"(٤).

والفرق بين الموضعين عنده أنَّ النداء قبل الأمر والدعاء قد كَثُرَ وروده بخلاف النداء قبل هذه الأخيرة فلم يرد، قال: "ولأنَّ الشيء إنَّما يجوز حذفه إذا كان موضع ادعاء الحذف مستعملاً فيه الثبوت، كحذف المنادى قبل الأمر والدعاء، فإنَّه

(١) رصف المباني للمالقي -مرجع سابق-: ٤٥٣.

(٢) شرح التسهيل لابن مالك-مرجع سابق-: ٣/ ٣٨٥.

(٣) شرح التسهيل لابن مالك-مرجع سابق-: ٣/ ٣٨٨.

(٤) شرح التسهيل لابن مالك-مرجع سابق-: ٣/ ٣٨٩.

جاز لكثرة ثبوته، بخلاف ما قبل الكلم المذكورة فإنَّ ثبوت المنادى فيه غير معهود، فادعاء الحذف فيه مردود، ولكن (يا) فيه لمجرد التنبيه والاستفتاح، مثل (ألا)"[1].

والذي يترجح –والله أعلم– التفصيل الذي ذكره ابن مالك لوجهين:

الأول: ما نبَّه عليه –رحمه الله– من ورود النداء قبل الأمر والدعاء كثيراً كما ذكره من مثل قوله تعالى: ﴿ يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ [البقرة: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿ يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا ﴾ [يوسف: ٩٧]، وقوله تعالى: ﴿ يا مالكُ ليقض علينا ربُّك ﴾ [الزخرف: ٧٧] وغيرها مما ورد في ذلك.

الثاني: أنَّه قد ورد النداء في الأساليب التي جاءت فيها (يا) قبل الأمر والدعاء كقول الشاعر:

أَلاَ يـا سْـلـمي يـا دار ميَّ عـلى الـبـلى

فقوله: (يا دار ميَّ) دليل على إرادة النداء.

ومثله قول الآخر:

أَلاَ يَـا اسْلَمِي يـا هِنْدُ هـنْدَ بَنِي بَدرِ
وَإِنْ كـان حَـيَّـانـا عِـدىً آخِـرَ الـدَّهْـرِ

فقوله: (يا هندُ) دالٌّ على إرادة النداء. والله تعالى أعلم بالصواب.

نتائج البحث وتوصياته

أبرز النتائج التي توصل البحث لها ما يلي:

أولاً: أثبت البحث أن أول من ألَّف في الخلاف النحوي هم الكوفيون، وأول كتاب في ذلك هو كتاب أبي العباس ثعلب المسمى (اختلاف النحويين).

ثانياً: أثار كتاب ثعلب (اختلاف النحويين) حفيظة النحويين البصريين فردوا

(١) شرح التسهيل لابن مالك–مرجع سابق–: ٣/ ٣٩٠.

عليه في أكثر من كتاب، لكننا لا نجد أثر ذلك فيما وصل إلينا من كتب الخلاف.

ثالثاً: ما ذكره الشيخ عبدالخالق عضيمة -رحمه الله- عن الكوفيين ومصادرهم يحتاج إلى إعادة نظر ومراجعة.

رابعاً: يُعدُّ تفسير ابن جرير الطبري مصدراً من المصادر الكوفية للخلاف النحوي، فضلاً عن أنَّه مصدر من مصادر النحوي الكوفي.

خامساً: وجد الباحث من خلال تفسير ابن جرير حكاية خلاف نحوي بين الكوفيين والبصريين في نوع الإضافة في إضافة المشتقات العاملة إلى معمولها، وهو خلاف لم تحكه لنا كتب الخلاف النحوي التي وصلتنا، ولا نجده في كتب النحو المتوافرة لدينا.

سادساً: يغلب على ظن الباحث أن أبا حيان -رحمه الله- اطلع على قول الكوفيين في ذلك، لكنه تجاهله ولم يذكره رغم أنَّه ذكر عنهم ما هو أقل أهمية من ذلك.

سابعاً: في عرضه للخلاف في نوع (ما) التي بعد (نعم) و(بئس) تعامل الطبري مع أقوال النحويين بمستوى واحد كأنَّه لا يفرق بين بصريهم وكوفيهم إلا بالتسمية.

ثامناً: كان الطبري أميناً في نقله لأقوال البصريين والكوفيين، ونقل عنهم بعضاً مما لا نجده عنهم عند كثير من المتأخرين، كنقله تركُّب (بئس) مع (ما) كتركُّب (حبذا)[1].

هذا والله أسأل أن يلهمنا الصواب ويوفقنا والمسلمين لكل خير. وصلى الله وسلم وبارك على محمد وعلى آله وصحبه.

(١) نقل أبو حيان - رحمه الله- هذا عن الفراء في التذييل والتكميل: ١٠ / ٩٣.

فهرس المصادر والمراجع(*)

* الأخفش، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تحقيق هدى محمد قراعة، القاهرة، مكتبة الخانجي.

* الأزهري، خالد بن عبدالله، شرح التصريح على التوضيح، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية.

* الأفغاني، سعيد، من تاريخ النحو، بيروت، دار الفكر.

* ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، المكتبة العصرية، ط٤ ١٣٨٠هـ.

* الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

* البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع بتحقيق: مصطفى السقا، نشر عالم الكتب –بيروت.

* ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، أشرف على تصحيحه ومراجعته الأستاذ: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

* حديجان، جمال رمضان حميد، النزعة الكوفية النحوية عند ابن جرير الطبري في تفسيره، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى بإشراف الأستاذ الدكتور/ عياد الثبيتي.

(*) مرتبة ترتيباً أبجدياً حسب اسم المؤلف بعد حذف (الألف واللام)، و(ابن)، و(أبو).

* الحموي، أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، معجم الأدباء= إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١ ١٤١٤هـ.
* الحموي، أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت.
* الحندود، إبراهيم بن صالح، مسائل الخلاف النحوية والتصريفية في كتاب (الأصول) لابن السراج: توثيقاً ودراسة، المملكة العربية السعودية، فهرس مكتبة الملك فهد الوطنية، برقم (٢٠/١٥٩٣).
* أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، راجعه: رمضان عبدالتواب، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١.
* أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت.
* أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٥هـ.
* الخطيب، عبداللطيف، معجم القراءات، دار سعدالدين للطباعة والنشر، دمشق، عام ٢٠٠١م.
* أبو دؤاد الإيادي، ديوان أبي دؤاد بتحقيق: أنوار محمود الصالحي ود. أحمد هاشم السامرائي، دار العصماء،دمشق.
* درين، محمد بن عمار، أثر الأخفش في الكوفيين وتأثره بهم، الرياض، نشر جامعة الإمام محمود بن سعود الإسلامية، ٢٠٠٨م.
* الرازي، محمد بن ضياء الدين عمر، مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر.

* الرضي، محمد بن الحسن الاستراباذي، شرح كافية ابن الحاجب، (القسم الأول بتحقيق محمد بن حسن الحفظي، والقسم الثاني بتحقيق يحيى بشير المصري، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام – نشر الرسائل العلمية.
* الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م.
* الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت.
* الزمخشري، أبو القاسم جارالله بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت.
* أبو زيد، بكر بن عبدالله، جبل إلال بعرفات: تحقيقات تاريخية شرعية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض.
* السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، وعبدالعال سالم مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ.
* الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة.
* الطبري، ابن جرير، تفسير ابن جرير الطبري، بتحقيق الدكتور/عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر. تنبيه: وقف الشيخ محمود شاكر –رحمه الله– في تحقيق تفسير الطبري عند الآية (٢٧) من سورة (إبراهيم)، فاعتمدت الرجوع فيما بعد ذلك على نسخة تحقيق الدكتور/ عبدالله التركي. وحيث ذكرت تفسير الطبري دون الإشارة إلى المحقق فالمقصود بتحقيق الشيخ محمود شاكر.

* ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر.
* العثيمين، عبدالرحمن بن سليمان، مقدمة تحقيق التبيين للعكبري، جدة، جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.
* عضيمة، محمد عبدالخالق، مقدمة تحقيق المقتضب للمبرد، بيروت، عالم الكتب.
* ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تقديم: مجد مكي، دار ابن حزم.
* الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبدالغفار، شرح الأبيات المشكلة الإعراب المسمى (إيضاح الشعر)، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم دمشق.
* الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني الفراء، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، بيروت، عالم المكتب.
* الفراج، صالح بن إبراهيم، الخلافات النحوية في تفسير الطبري وآثارها في المعنى، رسالة لنيل درجة الماجستير، جامعة الإمام (١٤٠٧هـ) غير منشورة.
* القسطنطيني، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي المشهور باسم حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٤١م.
* القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق د: محي الدين رمضان، نشر: مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٤هـ.
* الطويل، السيد رزق، الخلاف بين النحويين، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية.
* المالقي، أحمد بن عبدالنور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
* ابن مالك، محمد بن عبدالله ابن مالك الطائي، شرح التسهيل، تحقيق: عبدالرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر.

* ابن مالك، محمد بن عبدالله ابن مالك الطائي، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي، مكة المكرمة، دار المأمون للتراث، ١٤١٢هـ.
* المرادي، ابن أم قاسم بدرالدين أبو محمد الحسن بن قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبدالرحمن علي سليمان، ط١ ١٤٢٢هـ، القاهرة، دار الفكر العربي.
* ابن النديم، محمد بن إسحاق بن محمد، الفهرست، بيروت –لبنان، دار المعرفة، ط٢.
* الهروي، علي بن محمد، الأزهية في علم الحروف، تحقيق: عبدالمعين الملوحي، منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤١٣هـ.
* ابن هشام، عبدالله بن يوسف الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت رقم (٢١)، تحقيق: عبداللطيف محمد الخطيب.