تفاضل النظم عند ابن جني

نوري حسن حامد المسلاتي*

ملخص

موضوع البحث ونتيجته:

أما الموضوع الذي تناوله البحث فهو النظم أو الصياغة وتفاضله عند ابن جني، وقد خلص البحث إلى أن هذه النظرية قد كانت ماثلة في أذهان اللغويين من قبل شيخ البلاغة وباني صرحها الإمام عبد القاهر الجرجاني، ومن هؤلاء اللغويين الذين كان لهم أثر في ظهور قضايا النظم في نظرية متكاملة الجوانب عند عبد القاهر: ابن جني.

منهج البحث:

وأما عن المنهج الذى اتبعته فى هذا البحث فهو المنهج الاستقرائى الإحصائى التحليلى، وهو المنهج اللائق بالبحوث التي تُعنى بإثبات شيء لشيء، كما هو الحال هنا، ولذلك فقد كانت وسيلتي في اتباع هذا المنهج دراسة أهم كتابين له، وهما: (الخصائص) و(المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها)، وعملت على تتبع ما ورد فيهما من قضايا هذه النظرية ومسائلها، فجمعتها وضممت الند إلى نده، والشبيه إلى مثله، ووزعت ما ظفرت به من أمثلة تمت لمسائل علم الصياغة على مستويات اللغة المختلفة، ثم دراستها فى مباحثها الخاصة بها داخل كل مستوى، وذلك قد دفعني إلى أن أقول في ارتياح إن ابن جني يعد من المؤسسين فكريا لنظرية الصياغة .

ما يوصي به البحث:

وتبين لي من خلال هذا الاستقراء أن حقل موروث هذا الرجل اللغوي العلامة لا يزال بكراً، يحتاج إلى دراسات عديدة للكشف عن جوانب مهمة من فكره الذي يتردد صداه في الدراسات اللغوية والنقدية الحديثة، ولاسيما في مجالي البنيوية والأسلوبية .

* مدرس مساعد جامعة قاريونس – بنى مغازى – ليبيا.

Syntax in Ibn Jini
Nuri AL- Muslati

Abstract

Research topic and its result:

The topic addressed in research is the Structure or the drafting, and the research found that this theory had been in the minds of linguists before the Sheikh of rhetoric and the builder Imam Abdulkader alJurjaani, and ibn Jini was one of those linguists .

Research Method:

As for the method of this research is statistical analytical method .

Recommended by the Search:

I found out through this research that legacy of this man is still a virginly, needs to many studies to uncover important aspects of it.

مقدمة

تعد نظرية النظم من النظريات المهمة في حقل الدراسات اللغوية، لما لها من خطر كبير وأثر بالغ في الدراسات القرآنية، لاسيما فيما يتعلق منها بجانب تمايز نظم على آخر، الذي يفضي إلى البحث عن وجه إعجاز القرآن، ومن ثم الوقوف على حقيقته، هذا أولا، وأما ثانيا فلانطوائها على جملة من الأسرار التي لا تزال تنتظر من يكشف الستار عنها، ويشير إلى مظانها وأماكنها، لاسيما مع ظهور الدراسات الألسنية الحديثة، التي ذكرت أشياء مهمة لها صلة بها، غابت عن الأولين: إما لوضوحها عندهم، فلم يروا حاجة لذكرها، وإما لفواتها.

وهكذا فقد كانت نظرية النظم ـ ولا تزال ـ محل اهتمام العلماء وعنايتهم، ومحط إلغازهم واختبارهم، ومثاراً لجدلهم وحوارهم.

ولما كنت إلى علم النحو أميل من سواه من علوم اللغة، فقد وجدتني مدفوعاً لبحث تفاضل النظم عند ابن جني؛ لإظهار فضل هذا العلم الجليل وأهميته، وبيان عبقريته وحصافته اللغوية، لا سيما أن الرجل قد أتى على أبرز ما ذكره عبد القاهر في الدلائل من عناصر نظرية النظم.

هذا، وتقتضي خطة البحث أن يقع في توطئة وأربعة فصول وخاتمة، كالآتي: فأما التوطئة فقد ذكرت فيها معنى النظم لغة واصطلاحاً، وأركانه، وحديث ابن جني عنها، ومناط المزية عنده، ثم عن معنى التفاضل، ومعاييره، وتضارب هذا المعايير.

- وأما المبحث الأول، فقد خصصته للحديث عن تفاضل النظم من حيث المستوى الصوتي.
- وأما المبحث الثاني، فقد خصصته للحديث عن تفاضل النظم من حيث المستوى الصرفي.
- وأما المبحث الثالث، فقد خصصته للحديث عن تفاضل النظم من حيث المستوى النحوي.
- وأما المبحث الرابع فقد خصصته للحديث عن تفاضل النظم من حيث المستوى الدلالي.

وبعد ذلك تأتي الخاتمة، وفيها أهم ما توصل إليه البحث من نتائج.

والله أسأل، أن يوفق ويسدد؛ فإنه ولي ذلك والقادر عليه، ولا حول ولا قوة إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب.

توطئة:

النظم في اللغة يطلق على مطلق الضم، سواء أكان الضم بطريقة مخصوصة، نحو قولهم: (نَظمَ اللؤلؤَ)، أم بغيرها، نحو قولهم: (جاءنا نَظْمٌ من الجراد)؛ وعلى هذا فإن النظم قد يطلق على سبيل الحقيقة، كما في المثال الأول، وقد يطلق على سبيل المجاز، نحو ما في المثال الآخر.

قال في اللسان:" النظم: التأليفُ نَظَمَه يَنْظِمُه نَظْماً ونِظاماً، ونَظَّمه فانْتَظَم وتَنَظَّم، ونظَمْتُ اللؤْلؤَ، أي: جمعته في السِّلْك، والتنظيمُ مثْله، ومنه نَظَمْتُ الشِّعر ونَظَّمْتُه، ونَظَمَ الأمرَ على المثَل، وكلُّ شيء قَرَنْتَه بآخر أو ضَمَمْتَ بعضَه إلى بعض فقد نَظَمْتَه ..،والنَّظْمُ: ما نظَمْتَه من لؤلؤٍ وخرزٍ وغيرهما، واحدته نَظْمه، ونَظْم الحَنْظل حبُّه في صِيصائه، والنِّظامُ ما نَظَمْتَ فيه الشيء من خيط وغيره، وكلُّ شعبةٍ منه وأصْلٍ نِظامٌ، ونِظامُ كل أمر: مِلاكُه، والجمع أنْظِمة وأناظيمُ ونُظُمٌ"[1].

وقال في التاج:" النظم: التَّأْلِيفُ، وَضَمُّ شَيْءٍ إلى شَيْءٍ آخَرَ، وكُلُّ شَيْء قَرَنْتَه بآخَرَ فقد نَظَمْتَه. والنظم: المَنْظُومُ باللُّؤْلُؤِ والخَرَزِ، وَصْفٌ بالمَصْدَر، يُقالُ: نَظْمٌ مِنْ لُؤْلُؤْ. والنظم: الجَمَاعَةُ مِنَ الجَرَادِ، يُقالُ: جَاءَنَا نَظْمٌ مِنَ الجَرَادِ، وهو الكَثِيرُ كَمَا في الصِّحاح، وهو مَجَازٌ"[2].

وفي أساس البلاغة:" ومن المجاز: نظم الكلام "[3].

فإذا ما تأملنا في هذه المعاني المعجمية للنظم وجدنا أن مردها جميعاً إلى الضم والجمع، وأن النظم عملية تتطلب: فعلا، وفاعلا له، ومفعولا به، وآلة، فالفعل: هو النظم، الذي هو عملية الضم والتأليف بين الأجزاء، والفاعل له: هو الناظم، والمفعول به النظم: هو المنظوم، وآلته: النظام، الذي يُبْقِي على تناسق الأجزاء واجتماعها.

والنظم في اصطلاح البلاغيين: ضم الكلم بعضه إلى بعض، وفق قواعد علم النحو، مع مراعاة مدلول أجزاء الكلام قبل الضم، يقول عبد القاهر الجرجاني: "واعلم أنْ ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسمت لك، فلا تخل بشيء منها "[4].

وعلى هذا، فإن النظم بمعناه الاصطلاحي يقوم على ثلاثة أركان:

الأول: مراعاة المعنى المعجمي عند الضم؛ فالمعنى المعجمي له أثر في المزية والشرف عند اعتبار أجزاء الكلام بعضها مع بعض، وإلا لكان النظم وقتئذ ضرباً من اللهو والعبث .

الثاني: مراعاة المعنى النحوي، والمراد به: علاقة الكلمات بعضها مع بعض أفقيّاً، وتفاعلها فيما بينها، بما تدل عليه كل كلمة داخل نظام الجملة من معنى، نحو:

الفاعلية، أو المفعولية، أو الإضافة، أو التبعية، وغير ذلك؛ وإن شئت قلت: هو المعنى الكلي للجملة، الناتج عن علاقة الكلمات بعضها مع بعض أفقيّاً بتصور معاني الأبواب النحوية؛ فالعامل النحوي الذي ينبثق من عمله المعنى النحوي هو نظام الجملة وملاك أمرها، ومن دونه تكون الجملة مفككة لا رباط لها، وقد أشار سيبويه ـ رحمه الله تعالى ـ إلى أهمية المعنى النحوي عند حديثه عن الاستقامة والإحالة في الكلام، فقال:" هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة، فمنه مستقيم حسنٌ، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب: فأما المستقيم الحسن، فقولك: (أتيتُك أمْس)،:(وسآتيك غداً)، وأمَّا المحال: فأن تَنقض أوَّلَ كلامك بآخِره، فتقولَ: (أتيتك غداً)،:(وسآتيك أمس)، وأما المستقيم الكذب فقولك: (حَمَلتُ الجبلَ)، و:(شربت ماء البحر)، ونحوه، وأما المستقيم القبيح: فأنْ تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك:(قد زيداً رأيت)، و(كي زَيدٌ يأتيك)، وأشباه هذا، وأما المحال الكذب فأن تقول (سوف أشرب ماء البحر أمس)"[5].

الثالث: مراعاة قواعد النحو؛ فقواعد النحو من مثل وجوب رفع الفاعل، ونصب المفعول به، وجر المضاف إليه، ونحو ذلك دلائل على المعنى النحوي، ولو كان الكلام شرجاً[6] واحداً ـ كما يقول ابن جني[7] ـ لما عرف الفاعل من المفعول، ولاسْتُبْهِمَ الكلامُ، ثم إن تلك القواعد قد سنها النحاة باستقراء كلام العرب، من نظم ونثر، وفق ضوابط صارمة وضعوها؛ لتكون معياراً في معرفة الصواب من الخطأ؛ فيصان بها اللسان من الزلل، والمعنى من الخلل، " فلست بواجد شيئاً يرجعُ صوابُه إنْ كان صواباً وخطؤه إن كانَ خطأً إلى النَّظم ويدخلُ تحتَ هذا الاسم إلا وهو معنًى من معاني النحوِ قد أُصيبَ به موضعُهُ ووُضِع في حقه أو عُوملَ بخلافِ هذه المعاملة فأزيلَ عن موضعهِ واستُعمِل في غيرِ ما ينبغي له فلا ترى كلاماً قد وُصِف بصحّةِ نظمٍ أو فسادِه أو وُصف بمزيَّةٍ وفضلٍ فيه إلا وأنت تجدُ مرجعَ تلك الصحَّةِ وذلك الفسادِ وتلكَ المزيةِ وذلك الفضلِ إلى معاني النَّحو وأحكامِه ووجدتَهُ يدخُلُ في أصلٍ من أصولهِ ويتَّصلُ ببابٍ من أبوابه "[8].

وقد كان ابن جني على علم بتلك الأركان الثلاثة، فتحدث عنها في كتابه (الخصائص) بما يدل على أن نظرية النظم كانت ماثلة في ذهنه بالمعنى الذي وضعه الإمام عبد القاهر في (دلائل الإعجاز)، كما أنه ـ فضلاً عن ذلك ـ قد تناول القضايا التي هي من مكونات النظم: من الضم والترتيب وفق معاني النحو، ففي صدد حديثه عن مقاييس العربية، التي هي العوامل، والتي هي عمود المعاني النحوية، يقرر ابن جني بعد أن جعل العوامل لفظية ومعنوية: أنّها أس عملية الصياغة، وقطب رحاها، وأكد مبدأ لطالما كان عبد القاهر يلهج به، وهو أن الأصوات من حيث هي أصوات لا أثر لها في الضم، ولا ينسب إليها فعل، ورأى أن القياس المعنوي أقوى من القياس اللفظي، معللاً ذلك بأنه عندما يقال:(رفعت هذا؛ لأنه فاعل)، و(ونصبت هذا؛ لأنه مفعول)، إنما هو اعتبار معنوي لا لفظي، ولأجل

هذا فإن العوامل اللفظية راجعة في رأي ابن جني حقيقة إلى أنها معنوية، وضرب على ذلك مثالاً، وهو أنك إذا قلت:(ضرب سعيد جعفراً) فإن الفعل (ضرب) في الحقيقة لم يعمل شيئاً، فما هو سوى كلمة مكونة من ثلاثة أحرف، التي هي الضاد والراء والباء، وهي أصوات، والأصوات لا ينسب إليها فعل[9]، وعلى هذا فالمعنى النحوي هو أساس نظام الجملة في رأي ابن جني؛ إذ وجود الضرب دليل على وجود الضارب والمضروب، أي: الفاعل والمفعول .

وقد علل ابن جني سبب تقسيم النحاة العوامل قسمين: لفظية ومعنوية، بما ذكره عبد القاهر من قضية التعلق، وجعْل بعض الكلم بسبب من بعض، فقال:" وإنما قال النحويّون عامل لفظيّ وعامل معنويّ لِيُرُوك أن بعض العمل يأتي مسبّباً عن لفظ يصحبه، كـ(مررت بزيد)، و(ليت عمراً قائم)، وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم، هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول، فأما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب، والجرّ والجزم، إنما هو للمتكلّم نفسِه لا لشيء غيرهِ "[10].

إن ابن جني يوضح هنا في جلاء بيّن أن المعاني النحوية لها أكبر الأثر وبالغ الأهمية في عملية إنشاء الكلام وتأليفه، بضم الكلم بعضه إلى بعض، ولا يرى للفظ من أثر في عملية الضم؛ إذ هو نتيجة للمعاني لا للألفاظ، ويصرح بذلك في قوله: "وإنما قالوا لفظيّ ومعنويّ لمّا ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامّة اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ، وهذا واضح، واعلم أن القياس اللفظيّ إذا تأمّلته لم تجده عارياً من اشتمال المعنى عليه؛ ألا ترى أنك إذا سئلت عن (إنْ) من قوله:

ورجّ الفتى للخير ما إن رأيته على السنّ خيرا لا يزال يزيد

فإنك قائل: دخلت على (ما)، وإن كانت (ما) ههنا مصدريّة؛ لشبهها لفظاً بـ(ما) النافية، التي تؤكّد بـ(إنْ) من قوله:

ما إن يكاد يخلّيهم لوجهتِهم تَخَالُج الأمر إن الأمر مشترك

وشَبَه اللفظ بينهما يصيّر (ما) المصدريّة إلى أنها كأنها (ما) التي معناها النفي؛ أفلا ترى أنك لو لم تجذب إحداهما إلى أنها كأنها بمعنى الأخرى لم يجز لك إلحاق (إنْ) بها، فالمعنى إذاً أشْيَع وأسير حُكْماً من اللفظ؛ لأنك في اللفظيّ متصوّر لحال المعنويّ، ولست في المعنويّ بمحتاج إلى تصوّر حكم اللفظي"[11].

ومما سبق يمكن القول: إن ابن جني ـ رحمه الله تعالى ـ قد خالف جمهور أهل مذهبه الكلامي في مناط المزية، فرأى أن مناطها المعنى، وقد قرر ذلك في خصائصه في غير مرة، ولاسيما في باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ، وإغفالها المعاني، وكأنه بهذا يرد على الجاحظ في قوله:" والمعاني

مطروحة بالطريق "[12]، فهو في هذا الباب يقرر جملة من الأمور التي تتعلق بنظرية النظم، منها:

1 ـ أن عناية العرب بالألفاظ ليس عناية بها من حيث هي ألفاظ، وإنما من أجل أمرين:

الأول: من حيث كونها عنوان معانيها، وخدماً لها .

والآخر: من حيث كونها طريقاً إلى إظهار أغراضها ومراميها[13].

وفي هذا يقول عبد القاهر:" وليت شعري هل كانت الألفاظ إلا من أجل المعاني، وهل هي إلا خدم لها، ومصرَّفة على حكمها ؟ أوَ ليست هي سمات لها، وأوضاعاً قد وضعت لتدل عنها ؟ فكيف يتصور أن تسبق المعاني، وأن تتقدمها في تصور النفس "[14].

2 ـ أن اللفظ الشريف ينبغي أن يكون تحته معنى لطيف، وفي هذا يقول عبد القاهر:" واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالآجزاء من الصبغ، تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض، حتى تكثر في العين، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه، ولا تقضي له بالحذق والأستاذية، وسعة الذرع وشدة المنة، حتى تستوفي القطعة، وتأتي على عدة أبيات، وذلك ما كان من الشعر في طبقة ما أنشدتك من أبيات البحتري، ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة، ويأتيك منه ما يملأ العين ضربة، حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل، وموضعه من الحذق، وتشهد له بفضل المنة، وطول الباع، وحتى تعلم - إن لم تعلم القائل - أنه من قبل شاعر فحل، وأنه خرج من تحت يد صناع، وذلك ما إذا أنشدته وضعت فيه اليد على شيء، فقلت: هذا هذا، وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر، والكلام الفاخر، والنمط العالي الشريف، والذي لا تجده إلا في شعر الفحول البزل، ثم المطبوعين الذي يلهمون القول إلهاماً "[15].

فإذا تقرر ذلك، فاعلم أن ابن جني يرى أن التفاضل بين نظم وآخر لا يرجع إلا إلى عملية الضم، ولذلك فإن الضم عنده ليس ضمّاً كيفما اتفق، بل هو ضم مخصوص على وجه مخصوص، فيعتبر في الضم معنى كل كلمة وموقعها وإعرابها، على ما سيأتي .

معنى التفاضل:

التفاضل على وزن (تفاعُل)، مصدر الفعل الثلاثي المزيد بحرف:(فاضَل)، الذي يفيد المشاركة أو المنازعة، وهو في اللغة: التمازي في الفضل، يقال: تفاضل القوم، إذا أظهروا ما يُتَمايز به .

قال في اللسان:" والتَّفاضُل: التَّمازي في الفَضْل، وفَضَّله: مَزَّاه، والتَّفاضُل بين

القوم: أن يكون بعضهم أفضَل من بعض، ورجل فاضِل: ذو فَضْل، ورجل مَفْضول: قد فَضَله غيره، ويقال:(فَضَل فلان على غيره): إذا غلب بالفَضْل عليهم"[16].

وأما في الاصطلاح، فلم أر من تعرض لبيان معناه، لاسيما في كتب التعريف بالمصطلحات، مثل كتاب:(الكليات)، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، وكتاب (التعريفات)، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، وكتاب (التوقيف على مهمات التعاريف)، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، على الرغم من أن مصطلح (التفاضل) قد ورد ذكره عند عبد القاهر في الدلائل[17].

ولعل العذر في عدم تناولهم مصطلح (التفاضل)، هو: أنه كان واضحاً في الأذهان وضوحاً بيّناً، فرأوا أنه لا حاجة إلى وضع حدّ له، فضلاً عن شرحه وتفسيره، أو يحتمل أنهم لم يروه مصطلحاً.

ومهما يكن من أمر، فالمراد بمصطلح (التفاضل) وفق ما ذكره عبد القاهر ـ وهو المراد هنا في هذا الفصل ـ: أن يشترك نظمان في الفضيلة، بكون كليهما مستقيماً حسناً، ثم يتميز أحدهما على الآخر بمزيد فضيلة؛ فيكون أحسن نظماً، وأجود سبكاً، وهذه الفضيلة قد تكون في لفظه، وقد تكون في معناه .

تفاضل النظم عند ابن جني من الناحية النظرية:

هذا، وإن التفاضل بين نظم وآخر ليس ذوقيّاً، بمعنى أنه ليس خاضعاً للذوق المطلق، وإلا لاختلفت الأحكام؛ إذ ما يراه ذوقًا هذا أجود، ربما لا يراه ذوقًا ذلك كذلك، فهو ـ إذاً ـ معياري، وهو بحسب استقراء كلام النحاة، وابن جني منهم، يرجع التفاضل عندهم إلى ثلاثة أمور، هي: المعنى الأجود، والقياس الأقوى، والسماع الأفشى، وهذا إيضاح ذلك بشيء من التفصيل، لنخلص من بعد ذلك إلى الدراسة التطبيقية في المباحث الأخرى من هذا الفصل، والتي تعد من أهم أسس هذا البحث ولبه.

أولاً ـ المعنى الأجود:

المعنى في اللغة: المقصد، قال في اللسان:" ومَعْنَى كلّ كلامٍ ومَعْناتُه ومَعْنِيَّتُه مَقْصِدُه والاسم العَناء يقال عَرَفْتُ ذلك في مَعْنَى كلامِه ومَعْناةِ كلامه وفي مَعْنِيِّ كلامِه "[18].

وفي الاصطلاح: صورة ذهنية تقصد من اللفظ، وإن شئت قلت: ما يقصد بشيء[19]، قال الكفوي:" ولا يطلقون المعنى على شيء إلا إذا كان مقصوداً، وأما إذا فهم الشيء على سبيل التبعية، فهو يسمى معنى بالعرض، لا بالذات، والمعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ، وانفهامه منه صفة للمعنى دون اللفظ "[20].

وقد لمح النحاة بل أدركوا أن المعنى قد يختلف في الجملة الواحدة باختلاف

حركات الإعراب، وأنه قد يترتب على هذا الاختلاف الإعرابي تمايز أحد الإعرابين من حيث المعنى على الآخر، فنبهوا على هذا الباب وأرشدوا إليه، ونوهوا به وحرصوا عليه، ومن ثم رأوا أن مما يُتفاضل به بين القولين: المعنى الأجود، وذلك كمثل قول العرب:(إنْ خيراً فخيرٌ، وإنْ شرّاً فشرٌ)، وربما أظهرت المضمر بعد حرف الشرط، فتقول:(إن كان خيراً فخير، وإن كان شراً فشر)، وتقول:(إنْ خيراً فخيراً، وإنْ شرّاً فشرّاً)، وتقول:(إنْ خيرٌ فخيرٌ، وإنْ شرٌّ فشرٌّ).

وجه كل تركيب:

وجه التركيب الأول أن (خيراً) منتصبة بـ (كان) المحذوفة مع اسمها، و(خيرٌ) الثانية مرفوعة بمبتدأ محذوف، تقديره: (هو) .

ووجه التركيب الثاني، هو: كأنهم قالوا:(إن كان الذي عُمل خيراً، فسيُجزى خيراً)، فتكون (خيراً) الثانية منصوبة بفعل محذوف، تقديره (يُجزى) .

ووجه التركيب الثالث، هو أنهم كأنهم قالوا:(إن كان في أعمالهم خيرٌ، فالذي يُجزون به خير)، فتكون (خير) الأولى اسم كان، والثانية خبر لمبتدأ محذوف .

التفاضل بين هذه التراكيب:

والتركيب الأول أفضل من التركيب الثاني، من حيث رفع الاسم الثاني، وأفضل من التركيب الثالث من حيث نصبه الأول، وهذا بيان ذلك:

إنما كان التركيب الأول خيرا من الثاني؛ لأجل " أنك إذا أدخلت الفاء في جواب الشرط استأنفت ما بعدها، وحسن أن تقع بعدها الأسماء "[21]، والاستئناف معنى من المعاني، وهو من الأنف، فناسب الجواب؛ لأن الجواب ذو شرف وارتفاع[22]، والاسم أشرف من الفعل[23]؛ لأنه أصل له .

والتركيب الأول أفضل من التركيب الثالث من حيث نصب الاسم الأول؛ لأنك إذا رفعت احتجت إلى كثرة الإضمار، وذلك يضعف التركيب، " فكلما كثر الإضمار كان أضعف"[24]؛ لأنه لا يُدْرى أهذا المضمر أم غيره ؟ وذلك كما ترى يؤثر في المعنى؛ ولذلك نص النحاة على أن " حكم الإضمار أن يكون شيئاً واحداً"[25].

ثانياً ـ القياس الأقوى:

يعد القياس ـ الذي هو إلحاق غير المسموع بالمسموع في الحكم لعلة جامعة ـ من أهم معايير النحاة التي يحتكمون إليها في الحكم على نظم ما بأنه فصيح أو أفصح أو رديء، وتمثل العلة فيه أسّه وقطب رحاه، وقد شرح الخليل طريقة القوم ومنهجهم من قبله في تعليل الأحكام وتفسيرها بقوله حين سئل عن العلة: أعن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع

كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه، فإن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علة له، فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق، أو بالبراهين الواضحة، والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها، قال: إنما فعل هذا كذا لعلة كذا وكذا، وبسبب كذا وكذا، سنحت له وخطرت بباله، محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك، فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها "[26].

وقد اختلف كلام العرب من لهجة إلى أخرى من حيث القياس قوةً، ولعل هذا النوع من الاختلاف هو ما عناه عبد القاهر من أنه لا تفاضل في الإعراب، وذلك كمثل قول العرب:(ما زيدٌ قائمٌ)، برفع (زيد)، و(قائم)، إهمالاً لـ (ما)، وهذه لغة بني تميم، وتقول العرب كذلك على لهجة الحجازيين:(ما زيدٌ قائماً)، برفع (زيد)، ونصب (قائماً)؛ على إعمال (ما) .

وأقوى التركيبين قياساً لهجة التميميين؛ ويعلل النحاة ذلك بأن (ما) حرف، والحروف باستقراء كلام العرب منها ما هو مختص، ومنها ما هو غير مختص، والمختص منها إما أن يختص بالفعل، فيعمل فيه باجترار علامة يختص بها الفعل، وذلك مثل الحرف (لم) حين يدخل على الفعل المضارع يعمل فيه الجزم، الذي هو خصيصة لهذا الفعل، وإما أن يختص بالاسم، فيعمل فيه باجترار علامة يختص بها الاسم، وذلك مثل الحرف (في)، حين يدخل على الاسم يعمل فيه الجر، الذي هو خصيصة له، وأما الحرف غير المختص فباستقراء كلام العرب لا يعمل شيئاً، لا في الاسم ولا في الفعل، فعدم اختصاصه أوجب له الإهمال، ولم يُستثن من هذا التعليل سوى (ما) النافية على لغة من أعملها .

وإذا كان ذلك كذلك، فإن لغة التميميين ـ أي: التركيب الأول ـ أقوى قياساً من لغة الحجازيين ـ أي: التركيب الثاني ـ وإن كانت الحجازية أكثر استعمالا، وموافقة لقياس آخر، وهو: حمل (ما) النافية على (ليس) في المعنى؛ إذ إن الحجازيين لما رأوا أنها تدخل على الجملة الاسمية كدخول (ليس) عليها من نفيها للحال، أعملوها عملها، ولكن القياس الأول أقوى، وهذا رأي سيبويه[27]، وابن جني[28].

ثالثاً ـ السماع الأفشى:

المراد بالسماع ما نقل مباشرة عن العرب وأخذ عنها مشافهة، وهو أعرف من أن تضرب له الأمثلة، فأغلب قواعد النحو البصري عليه؛ لأن الحمل أو القياس في مذهبهم إنما هو على الأكثر الشائع، لا على القليل النادر، وقد لهج بذلك أئمتهم

وقرروه في غير موضع، فسيبويه في كتابه يبرز هذا الأصل ويشدد عليه، فيقول في حديثه عن أفعل التعجب:" هذا باب ما تقول العرب فيه (ما أفعله)، وليس له فعل، وإنما يحفظ هذا حفظاً ولا يقاس "[29].

وقال في حديثه عن الإمالة:" وقد يتركون الإمالة فيما كان على ثلاثة أحرف من بنات الواو، نحو:(قفاً)، و(عصاً)، و(القنا)، و(القطا)، وأشباههن من الأسماء، وذلك أنهم أرادوا أن يبينوا أنها مكان الواو، ويفصلوا بينها وبين بنات الياء، وهذا قليلٌ يحفظ "[30].

وابن جني يقرر ذلك ـ أيضاً ـ في غير موضع من خصائصه، وينص على أن " الحمل إنما يجب أن يكون على الأكثر، لا على الأقل "[31].

تعارض المعايير:

والملاحظ من منهج النحويين ـ وابن جني منهم ـ أنه إذا تعارض القياس الأقوى مع السماع الأفشى أعطيت الأفضلية للسماع؛ لأنه الأصل، والقياس فرع عنه، والفرع أبداً تنحط عن الأصول؛ ولذلك قال ابن جني:" فإن قلت: فإن هذه القلة أفخر من الكثرة؛ ألا ترى أنها دالّة على قوّة الشاعر، وإذا كانت أنبه وأشرف كان الأخذ يجب أن يكون بها، ولم يحسن العدول عنها مع القدرة عليها، وكما أن الحمل على الأكثر، فكذلك يجب أن يكون الحمل على الأقوى أولى من الحمل على الأدنى.

قيل: كيف تصرّفت الحال فينبغي أن يعمل على الأكثر لا على الأقلّ، وإن كان الأقلّ أقوى قياساً؛ ألا ترى إلى قوة قياس قول بنى تميم في (ما)، وأنها ينبغي أن تكون غير عاملة في أقوى القياسين عن سيبويه، ومع ذا فأكثر المسموع عنهم إنما هو لغة أهل الحجاز، وبها نزل القرآن، وذلك أننا بكلامهم ننطق، فينبغي أن يكون على ما استكثروا منه يحمل، هذا هو قياس مذهبهم، وطريق اقتفائهم "[32].

وفي حال تعارض المعنى الأجود مع القياس الأقوى يقول ابن جني:" أمض الحكم فيه على أي الأمرين شئت "[33]، وذلك نحو قول العرب:(هذا رجل دنِفٌ)، وقولهم:(هذا رجل دنَفٌ)، ففي التركيب الأول كلمة (دنف) صفة مشبهة، وهي في التركيب الآخر مصدر، وعليه، فإن التركيب الأول أقوى قياساً، والتركيب الثاني أقوى معنى، ووجه قوة قياس التركيب الأول، هو: أن (دنف) صفة محضة، والنعت بها لا تجوُّز فيه، ووجه قوة التركيب الآخر، هو: أن (دنف) مصدر، والنعت به يفيد أن الموصوف به " كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل، وذلك لكثرة تعاطيه له، واعتياده إياه"[33]، قال ابن جني:" ويدلّ على أن هذا معنى لهم، ومتصوَّر في نفوسهم، قوله فيما أنشدناه:

ألا أصبحت أسماء جاذمة الحبل وضَنَّت علينا والضنينُ من البخل

أي كأنه مخلوق من البخل لكثرة ما يأتي به منه، ومنه قول الآخر:

* وهُنَّ من الإخلاف والوَلَعان *

وقوله:

* وهنّ من الإخلاف بعدك والمطلِ *

وأصل هذا الباب عندي قول الله - عزّ وجلّ -:﴿خُلِق الإنسان من عجل﴾[34]..، فقولك - إذاً -:(هذا رجل دنِف) بكسر النون أقوى إعراباً؛ لأنه هو الصفة المحضة غير المتجوّزة، وقولك:(رجل دَنَف) أقوى معنى؛ لما ذكرناه من كونه كأنه مخلوق من ذلك الفعل، وهذا معنى لا تجده ولا تتمكن منه مع الصفة الصريحة، فهذا وجه تجاذب الإعراب والمعنى "[35].

وأما تعارض المعنى الأجود مع السماع الأفشى فلم أجد له مثالاً، ولا رأيت أحداً من النحاة تناوله، أو أشار إليه .

تفاضل النظم عند ابن جني من الناحية التطبيقية:

وقد طبق ابن جني ما أصله من ذلك في كتابه (المحتسب)، ففاضل بين نظم القراءات من حيث مستويات اللغة، بعد بيان وجه كل قراءة، ما يدل على أن ما قرره ابن جني وأصله في خصائصه هو منهج له، وهذا ما سنتناوله في المباحث الآتية، وفق مستويات اللغة:

* المبحث الأول- التفاضل بين القراءات من حيث المستوى الصوتي:

المراد بالمستوى الصوتي: العلم الذي يُعنى بالشأن الصوتي، بدراسة ظواهره وفق أسس محددة، ويُعدّ هذا المستوى أهم مستويات اللغة؛ لأنه المادة التي تتشكل منها، ولأن علم الصرف يعتمد في كثير من مباحثه على ما يقدمه علم الأصوات من نتائج، هي له قوانين ومقدمات، كما في صياغة اسم المفعول - مثلاً - من الفعل الثلاثي الأجوف، فهنا قوانين صوتية لا يمكن تجاوزها في اللغة العالية، وهي:

- أن حركة الحرف المعتل تعطى للحرف السابق الساكن الصحيح .
- وأن الساكنين في حشو الكلمة لا يلتقيان؛ لأنه لا يسوغ ولا يستساغ النطق بهما، ما لم يكن الأول ألفاً، والثاني مدغماً .
- وأن الزائد أولى بالإعلال من الأصل .
- وأن الواو تجانسها الضمة، والياء تجانسها الكسرة، والألف تجانسها الفتحة.

وعليه، فإن صياغة اسم المفعول من (قَوَل)، هو: (مقول)؛ لأن الأصل:

(مَقْوُول)، على وزن مفعول، فنُقلت حركة عين الفعل إلى فائه، فالتقى ساكنان: عين الفعل، واو (مفعول)، فحذفت الواو .

وعلى ما يقدمه علم الصرف يعتمد علم النحو في أحكامه في كثير من الأحيان، وذلك واضح في باب الابتداء، والحال، والتمييز، والنعت، وغيرها .

وعلى هذا، فأهم مستويات اللغة: المستوى الصوتي، فالمستوى الصرفي، فالمستوى النحوي، وتأتي أهمية المستوى الدلالي آخراً؛ لأنه ثمرة غيره من المستويات .

والتفاضل بين نظم القراءات من حيث المستوى الصوتي منه ما يرجع إلى طبيعة مباحثه، فيضفي معنى زائداً على المعنى المستفاد من النظم، ومنه ما يرجع إلى الصنعة، **فأما ما يرجع إلى المعنى**، فهو مثل قراءة أبي جعفر[36]: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ ﴾[37]، بإدغام تاء التأنيث المتحركة في الزاي إدغاما كاملاً، والجمهور بالإظهار، وطبيعة الإدغام هي الخفة والسرعة، وهو دلاليّاً بالنظر إلى نوعيه من حيث النطق به: إما أن يكون بغنة، أي: ناقصاً؛ لبقاء صفة من صفات الحرف المدغم، فهو يدل على فسحة قصيرة من الزمن؛ لأجل امتداد الصوت بالغنة قدر حركتين، وهذا المد أقصر أنواع المدود زمناً، وإما أن كان بغير غنة، أي: كاملاً، لذهب صوت الحرف المدغم وصفاته بالكامل، فإنه لا يدل على تلك الفسحة الزمنية القصيرة، بل يدل على الفورية[38]، فتكون قراءة أبي عمرو بهذا التحليل قد تميزت على قراءة الجمهور من حيث الدلالة الصوتية للإدغام بمزيد معنى، وهو: الإلماح للمؤمنين بعدم طول مكثهم في عرصات يوم القيامة، وعدم طول انتظارهم دخول الجنة، فيستبشرون بتعجيل المولى دخولهم إياها خفافاً، رأفة ورحمة بهم؛ لما يعلم من اشتياقهم لنعيمها، وفرحهم بها .

ومثل قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي لقولة تعالى: ﴿ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴾[39] بإدغام تاء التأنيث الساكنة في الزاي[40]؛ إذ يكون المعنى أبلغ على هذه القراءة من قراءة الجمهور، التي هي بالإظهار، وذلك أن معنى (خبت) في أحد قولي المفسرين، وهو القول المشهور: السكون، قال الراغب الأصفهاني:" خبت النار تخبو سكن لهبها وصار عليها خباء من رماد أي غشاء، وأصل الخباء الغطاء الذى يتغطى به وقيل لغشاء السنبلة خباء "[41].

وسبب خبو النار: أنه لما كان وقودها أهلها، فإذا ذهبت أجسادهم بأكل النار لها، لم يعد هناك ما تأكله، فتخبو، وعلى هذا التفسير يكون في الآية على رأي بعض أهل العلم إشكال[42]؛ ذلك لأن نار جهنم لا تخبو، فالله تعالى يقول: ﴿ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾[43]، ويقول: ﴿ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴾[44]،

ودفع هذا الإشكال بأحد أمرين:

الأول: أن يقال: إن خبو النار لا يستفيد منه أهل النار بتخفيف العذاب عنهم؛ وذلك أنه بمجرد خبوها تضطرم فيزداد لهيبها، فلا فاصل بين الخبو والاستعار، فهذه الصورة هي كصورة عمل مولّد الضوء الذي يعمل تلقائياً عندما تطفأ الأضواء لطارئ، وهذا المعنى مستفاد من الإدغام الكامل .

والآخر: أن المراد بقوله:(خبت): جلود أهل النار، قال ابن عباس:" الكفرة وقود للنار؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿ وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾[45] فإذا أحرقتهم النار زال اللهب الذي كان متصاعداً من أجسامهم، فلا يلبثون أن يعادوا كما كانوا، فيعود الالتهاب لهم "[46].

قال الطاهر بن عاشور:" فالخُبُوّ وازدياد الاشتعال بالنسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنم، ولهذه النكتة سلط فعل (زدناهم) على ضمير المشركين؛ للدلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم ، فكأنه قيل:(كلما خبت فيهم زدناهم سعيراً)، ولم يقل: ﴿ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴾ "[47].

وعلى هذا التخريج يقال: بدلالة قراءة الإدغام، لا توجد فترة زمنية بين نضوج جلودهم وبين تبديلها؛ كي يبقى ذوقهم العذاب مستمراً دون انقطاع .

ويعد ابن جني أول من تفطن من النحاة لدلالة الظاهرة الصوتية على المعنى، فكان من أنصار ذلك، والداعين إليه، فإذا وقف على معنى لظاهرة ما أفشى به سياقٌ ما ذكره، وربط بينهما، عادّاً ذلك من الأسرار، من ذلك قوله في ظاهرة التخلص من أعباء النطق، التي تضم الإدغام، وتخفيف الهمز، والترخيم، التي في قوله تعالى: ﴿ وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾[48]، على قراءة علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود بترخيم (مالك)[49]:" هذا المذهب المألوف في الترخيم، إلا أن فيه في هذا الموضع سرًّا جديداً، وذلك أنهم ـ لعظم ما هم عليه ـ ضعفت قواهم، وذلت أنفسهم، وصغر كلامهم، فكان هذا من مواضع الاختصار ضرورة عليه، ووقوفاً دون تجاوزه إلى ما يستعمله المالك لقوله، القادر على التصرف في منطقه "[50].

وأما ما يرجع إلى الصنعة، فمثل قراءة أبي عمرو[51] ـ أيضاً ـ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ﴾[52]، بإدغام الراء في اللام، وجمهور القراء بالإظهار، فقراءة أبي عمرو هنا مفضولة؛ لأن الراء لما فيها من التكرير لا تُدغم فيما يليها من الحروف، فالإدغام " يسلبها ما فيها من الوفور بالتكرير"[53].

* المبحث الثاني- تفاضل النظم بين القراءات من حيث المستوى الصرفي:

المراد بالمستوى الصرفي ـ كما هو معلوم ـ: العلم الذي يبحث في بنية الكلمة،

وما يطرأ عليها من تغييرات، سواء أكانت هذه التغييرات في الحروف بالنقص أو الزيادة، أو في الحركات، كما يقدم هذا المستوى تصنيفات الكلم، من حيث النوع والجنس والعدد، كالآتي:

ـ فأما تصنيفه الكلم من حيث النوع، فمثل تصنيفه الكلم إلى اسم وفعل وحرف، وتصنيف الاسم إلى معرفة ونكرة، وجامد مشتق، واسم ذات أو معنى، وتصنيف الفعل المتصرف من حيث زمانه، ومن حيث بناؤه للفاعل أو للمفعول، ومن حيث تعديه ولزومه، ومن حيث توكيده وعدم توكيده، وغير ذلك .

ـ وأما من حيث الجنس، فتصنيفه الفعل والاسم إلى مذكر ومؤنث .

ـ وأما من حيث العدد، فتصنيفه الاسم إلى مفرد ومثنى وجمع .

وأما الحرف والفعل غير المتصرف فكما هو معلوم لا تعلق لهذا المستوى بهما.

وفي القراءات القرآنية أمثلة كثيرة تتعلق بهذه المباحث؛ إذ تختلف هذه القراءات فيما بينها في كثير من الأحيان في بنية الكلمة، وهذا سمح لابن جني أن يدلي دلوه في محتسبه ببيان وجه كل قراءة، وأي القراءات أصح وأقوى من حيث العربية، أو من حيث المعنى؛ ولذلك عملت على جمع ما ذكره من ذلك، وتصنيفه حسب المواضيع السابق بيانها؛ لنتلمس من خلال ما أعرضه من تلك القراءات عناصر نظرية النظم من الناحية التطبيقية، وهذا إيضاح ذلك:

أولاً ـ المفاضلة بين القراءات من حيث نوع الكلمة:

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[54]قراءتان[55]:

الأولى: قراءة الجمهور، وهي: بإثبات الألف بعد الفاء في (فاطر) .

والأخرى: قراءة الضحاك، وهي من دون ألف .

وقد رأى ابن جني أن قراءة الضحاك أبلغ من قراءة الجمهور، وحجته في ذلك: أن اختلاف الجمل فيه أفانين وضروب، فالمقام مقام مدح، واللائق به هو الإطناب، وهو لا يكون في قراءة الجمهور؛ لأن (فاطر) وصف لله تعالى، نوعه مفرد، فيكون الكلام جملة واحدة، بخلاف قراءة الضحاك:(فطر)، فالكلام يكون مكوناً من جملتين[56].

ثانياً ـ المفاضلة بين القراءات من حيث نوع الاسم:

من خلال التتبع والاستقراء، يلحظ الباحث أن ابن جني قد كان يفاضل بين القراءات من حيث الاختلاف في نوع الاسم انطلاقاً من المعنى، لا من حيث العربية؛ لأن هذا الباب ليس مما يختلف فيه كلام العرب، والاختلاف في استعمال الاسم منه

ما يرجع إلى نوعه من حيث التعريف والتنكير، ومنه ما يرجع إلى الجنس، ومنه ما يرجع إلى العدد، وهذا بيان ذلك:

1 ـ من حيث التعريف والتنكير، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾[57]، فقد جاء فيه قراءتان[58]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بتعريف (الصراط) .

ـ وقراءة الحسن البصري، وهي بالتنكير .

وجه القراءتين:

فأما وجه قراءة الجماعة، فعلى المبالغة، أي:" الصراط الذي قد شاعت استقامته، وتُعولمت في ذلك حاله وطريقته "[59].

ووجه قراءة الحسن إرادة التذلل لله تعالى، وإظهار الطاعة له، وذلك على حد قول الشاعر:

قليل منك يكفيني ولكن ولكن قليلك لا يقال له قليل

" فإن قليل هذا منك زاك عندنا، وكثير من نعمتك علينا، وإلى ما تأمر به وتنهى فيه صائرون "[60].

المفاضلة بين القراءتين:

ويرى ابن جني ـ رحمه الله تعالى ـ أن قراءة الحسن أجود معنى من قراءة العامة، فهو يقول:" وزاد في حسن التنكير هنا: ما دخله من المعنى؛ وذلك أن تقديره: أدِمْ هدايتك لنا؛ فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم؛ فجرى حينئذ مجرى قولك:(لئن لقيتَ رسول الله ﷺ لتَلْقَينَّ منه رجلاً متناهيًا في الخير، ورسولاً جامعًا لسبل الفضل)؛ فقد آلت به الحال إلى معنى التجريد، كقول الأخطل:

ينَزوة لص بعدما مر مصعب بأشعث لا يُقْلى ولا هو يَقمَل

ومصعب نفسه هو الأشعث، وعليه قول طرفة:

جازت القومَ إلى أرحُلنا آخر الليل بيعفور خَدِر

وهي نفسها عنده اليعفور "[61].

2 ـ من حيث العدد، ومثال ذلك قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾[62]، فقد جاء في قوله

(كتبه) قراءتان[63]:

ـ فقرأ الجماعة:(ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه) بالجمع .

ـ وقرأ أبو عبد الرحمن في رواية عطاء عنه، وعاصم الجحدري بـ (كتابه)، أي: على الإفراد .

وقد وجه ابن جني قراءة التوحيد على أن اللفظ لفظ الواحد، والمعنى معنى الجنس، وقال: "ووقوع الواحد موقع الجماعة فاشٍ في اللغة، قال الله تعالى: ﴿نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[64]، أي: أطفالا "[65].

ورأى ـ رحمه الله تعالى ـ أن الأليق بالموضع هنا والألصق به هو الإفراد، وعلى هذا فقد فضل القراءة الشاذة على القراءة الصحيحة من حيث المعنى، وعلل ذلك بأمرين:

الأول: كثرة استعمال لفظ الواحد في اللغة في موضع الجمع ، كما سبق .

والآخر: بأن الموضع " موضع إضعاف للعباد وإقلال لهم، فكان لفظ الواحد لقلته أشبه بالموضع من لفظ الجماعة؛ لأن الجماعة على كل حال أقوى من الواحد"[66].

3 ـ من حيث نوع الجمع، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ﴾[67]، فقد قرأ الجماعة قوله تعالى: (فالصالحات قانتات حافظات) بصيغة الجمع المؤنث السالم، وقرأ طلحة بصيغة جمع التكسير، إي: قرأ (فالصوالح قوانت حوافظ)[68].

وقد رجح ابن جني من جهة المعنى قراءة طلحة، فقال:" التكسير هنا أشبه لفظاً بالمعنى؛ وذلك أنه إنما يراد هنا معنى الكثرة، لا صالحات من الثلاث إلى العشر، ولفظ الكثرة أشبه بمعنى الكثرة من لفظ القلة بمعنى الكثرة، والألف والتاء موضوعتان للقلة، فهما على حد التثنية بمنزلة (الزيدون) من الواحد، إذا كان على حد (الزيدان)، هذا موجب اللغة على أوضاعها "[69].

4 ـ من حيث التأنيث والتذكير، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾[70]، فقد ورد في قوله تعالى: (خالصة) قراءات عديدة، غير أن ما يهمنا هنا قراءتان، وهما[71]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: (خالصة) بالتأنيث، والضم .

ـ وقراءة ابن عباس وابن مسعود والأعمش بخلاف (خالص) بالتذكير .

وجه القراءتين:

فأما وجه قراءة ابن عباس ومن وافقه، فهو: على مراعاة لفظ (ما)؛ فهو مذكر، و(خالص): خبر له، والخبر ينبغي أن يطابق رافعه الذي هو المبتدأ في الجنس والعدد .

وأما وجه قراءة الجماعة، فهو: أن هاء التأنيث هنا للمبالغة؛ ولذلك رجحها ابن جني، فقال:" أما قراءة العامة:﴿ خَالِصَةٌ ﴾ فتقديره: ما في بطون هذه الأنعام خالصة لنا، أي: خالص لنا، فأنث للمبالغة في الخلوص، كقولك:(زيد خالِصَتِي)، كقولك:(صَفِيِّي وثِقتي)، أي: المبالغ في الصفاء والثقة عندي، ومنه قولهم:(فلان خاصَّتي من بين الجماعة)، أي: خاصِّي الذي يخصني، والتاء فيه للمبالغة، وليكون ـ أيضًا ـ بلفظ المصدر، نحو:(العاقبة)، و(العافية)، والمصدر إلى الجنسية، فهي أعم وأوكد "[72].

ثالثاً ـ المفاضلة بين القراءات من حيث الاختلاف في نوع الفعل:

ومن خلال الاستقراء تبين أن ذلك الاختلاف إلى خمسة مباحث من مباحث الفعل، وهي:

1 ـ نوع الفعل من حيث الزمن، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأُدۡخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾[73]، فقرأ الجماعة (أدخلَ)، بضم الهمزة، وسكون الدال، وكسر الخاء، وفتح اللام، على أن الفعل ماض، مبني للمفعول، وقرأ الحسن البصري (أدخلُ)، بضم اللام، على أن الفعل مضارع[74].

وقد رجح ابن جني من حيث المعنى قراءة الحسن؛ وذلك لأن " (أدخلُ) من كلام الله تعالى، كأنه قطع الكلام واستؤنف، فقال الله ـ عز وجل ـ: ﴿ وَأُدۡخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، أي: وأنا أدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار بإذن ربهم، أي: بإذني، إلا أنه أعاد ذكر الرب؛ ليضيفه إليهم، فتقوى الملابسة باللفظ، فيكون أحنى وأذهب في الإكرام والتقريب منه إليهم "[75].

2 ـ نوع الفعل من حيث توكيده وعدم توكيد، ومثال ذلك قوله تعالى:﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ﴾[76]، فقد ورد في قوله جل اسمه:(نشرح) قراءتان[77]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بجزم الحاء .

ـ وقراءة أبي جعفر، وهي: بنصبها .

وقد وجه ابن جني قراءة أبي جعفر على أنه أكد المضارع المنفي بنون التوكيد الخفيفة، ثم حذفها، وبقي ما يدل عليها، وهي الفتحة؛ فالمضارع المؤكد تأكيداً مباشراً يبنى على الفتح، كما هو معلوم، ونحو هذه القراءة قول الشاعر:

من أيِّ يوميَّ من الموت أفر أيوم لم يقدرَ، أم يوم قُدِرْ

ورأى أن هذه القراءة مفضولة من جهة المقصد من الأحكام التي صار عليها جمهور العرب[78].

3 ـ نوع الفعل من حيث بابه، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[79]، فقد ذكر ابن جني لقوله تعالى:(يهبط) قراءتين[80]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بكسر الباء، أي: على جعل هذا الفعل من باب (ضرب يضرب) .

ـ وقراءة الأعمش، وهي بضمها، على جعل الفعل من باب (نصر ينصر) .

وقد فاضل ابن جني بين هاتين القراءتين، فرأى أن قراءة الأعمش من جهة القياس أقوى؛ ذلك لأن الأصل فيما كان من باب (ضرب يضرب) أن يكون متعديّاً، وما كان من باب (نصر ينصر) أن يكون لازماً، وما خالف هذا الأصل فمرده عند ابن جني إلى تداخل اللغات، وهذا إن اعتُبر اللفظ، وأما إن اعتبر المعنى، فجُعل معنى القول الكريم هو " لما يهبط غيره من طاعة الله ـ عز وجل ـ أي: إذا رآه الإنسان خشع لطاعة خالقه، إلا أنه حُذف هنا المفعول تخفيفًا، ولدلالة المكان عليه، ونسب الفعل إلى الحجر؛ لأن طاعة رائيه لخالقه إنما كانت مسببة عن النظر إليه؛ أي: منها ما يهبُط الناظر إليه؛ أي: يُخْضِعه ويُخْشِعه "[81]، فقراءة الأعمش حينئذ تكون مفضولة.

4 ـ نوع الفعل من حيث التجرد والزيادة، وأمثلة ذلك عديدة، يمكن تصنيفها من حيث نوع الزيادة إلى ثلاثة أصناف، زيادة بالتضعيف، وزيادة بالألف، وزيادة بالهمزة، وهذا سردها:

أولاً ـ نوع الفعل من حيث التجرد والزيادة بالتضعيف، ومثاله قوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾[82]، فقد جاء في قوله تعالى:(يذبحون) قراءتان[83]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بتشديد الباء .

ـ وقراءة ابن محيصن، وهي: بتخفيفها .

ويرى ابن جني أن قراءة التخفيف أبلغ من قراءة التشديد؛ لما في الفعل المخفف من دلالة على مصدره، والمصدر اسم جنس، وحسبك بالمصدر سعة وعموماً[84].

ثانياً ـ نوع الفعل من حيث التجرد والزيادة بالألف، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ ﴾[85]، فقد ورد في قوله تعالى:(تنسوا) قراءتان[86]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: من غير الألف .

ـ وقراءة علي بن أبي طالب وجُؤيَّة بن عائذ ، وهي: بألف بعد النون .

وجه القراءتين:

قال ابن جني:" الفرق بين (تَنْسَوْا) و(تَنَاسَوْا): أن تنسوا نَهْي عن النسيان على الإطلاق: أنْسُوه، أو تَنَاسَوه، فأما تناسوا فإنه نهي عن فعلهم الذي اختاروه، كقولك:(قد تغافل وتصامَّ وتناسى)، إذا أظهره من فعله، وتعاطاه وتظاهر به، وأما (تَفَعَّل) فإنه تَعَمُّلُ الأمر وتكلفه، كقوله:

* ولن تستطيع الحلم حتى تحلما *

أي: حتى تَكَلَّفه "[87].

المفاضلة:

وقد رجح ابن جني قراءة علي بن أبي طالب ﷺ ، ورأى أنها الأليق بسياق الآية من وجهين:

الأول: أنك إنما تنهى الإنسان عن فعله هو، والتناسي من فعله، فأما النسيان فظاهره أنه من فعل غيره به، فكأنه أنسي فنَسِيَ[88].

والآخر: هو أن المأمور هنا جماعة، و(تفاعَلَ) لائق بالجماعة؛ فلاقَ به فعل (نسي)؛ لأن المأمور هنا واحد، ولأن العرف والعادة أن الإنسان لا يكاد يُحض على ما هو حلال له، بل الغالب المعتاد أن يُكفَّ عما ليس له تناوله[89].

ثالثاً ـ نوع الفعل من حيث التجرد والزيادة بالهمزة، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعۡلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمۡ وَمَا يُعۡلِنُونَ ﴾[90]، فقد ذكر ابن جني في قوله تعالى:(تكن) قراءتين[91]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بضم التاء، وكسر الكاف .

ـ وقراءة ابن السميفع وابن محيصن، وهي: بفتح التاء، وضم الكاف .

وقد رأى ابن جني أن قراءة غير الجماعة أبلغ في المعنى من قراءة الجماعة، وذلك أن معنى قراءة الجماعة من:(أكننت الشيء)، إذا أخفيته في نفسك، ومعنى

قراءة ابن السميفع وابن محيصن من:(كننت الشيء)، إذا سترته بشيء، فأكننت كأضمرت، وكننت كسترت[92].

وعلى هذا، فإن قراءة ابن السميفع قد أجرت ما تضمره النفس مجرى الجسم الساتر، وهذه مبالغة؛ " وذلك لأن الجسم أقوى من العَرَض[93].

5 ـ نوع الفعل من حيث نوع الزيادة، وهذا باستقراء كتاب المحتسب يمكن تصنيفه ثلاثة أصناف: الاختلاف في الزيادة بالهمزة أو بتضعيف العين، وبالهمزة أو بالألف، وبالألف أو بتضعيف العين، وهذا بيان ذلك:

أولاً ـ الزيادة بالهمزة أو بتضعيف العين، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأۡمَنُوكُمۡ وَيَأۡمَنُواْ قَوۡمَهُمۡ كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلۡفِتۡنَةِ أُرۡكِسُواْ فِيهَا ﴾[94]، فقد ذكر ابن حني في قوله تعالى:(أركسوا) قراءتين[95]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بزيادة الهمزة .

ـ وقراءة ابن مسعود، وهي: بتضعيف العين .

وقد رأى ابن جني أن قراءة ابن مسعود أكثر ملاءمة مع سياق الآية من قراءة العامة، وذلك أن وجه التضعيف " أنه شيء بعد شيء؛ وذلك لأنهم جماعة، فلما كانوا كذلك وقع شيء منه بعد شيء فطال؛ فلاق به لفظ التكثير والتكرير، كقولك: (غلّقت الأبواب)، و:(قطّعت الحبال) "[96].

ثانياً ـ الزيادة بالهمزة أو بتضعيف العين، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِۚ ﴾[97]، فقد ذكر ابن جني في قوله تعالى: (يسارعون) قراءتين[98]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بألف بعد السين .

ـ وقراءة الحر بن عبد الرحمن النحوي، وهي: من دون ألف .

ورجح قراءة الجماعة من حيث المعنى؛ لأجل أن معنى يسارعون:" يسابقون غيرهم؛ فهو أسرع لهم، وأظهر خفوقًا بهم، وأما (يسرعون) فأضعف معنى في السرعة من (يسارعون)؛ لأن مَن سابق غيره أحرص على التقدم ممن آثر الخفوف وحده "[99].

ثالثاً ـ الزيادة بالألف أو بتضعيف العين، وأمثلة ذلك عديدة، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ ﴾[100]، فقد ذكر ابن جني في قوله تعالى:(يراءون) قراءتين[101]:

ـ قراءة العامة، وهي بزيادة الألف بعد الراء .

ـ وقراءة عبد الله بن أبي إسحاق والأشهب العقيلي، وهي: بتضعيف العين .

وقد رأى ابن جني أن قراءة ابن أبي إسحاق والعقيلي أرجح من جهة المعنى من قراءة الجماعة؛ وذلك أن معنى (يرعّون) "يُبَصِّرُون الناس، ويحملونهم على أن يروهم يفعلون ما يتعاطونه"[102].

وعلى هذا، فهي أقوى معنى من (يراءون) بالمد، على يفاعلون؛ لأن معنى (يراءونهم) يتعرضون لأن يروهم، و(يرءونهم) يحملونهم على أن يروهم.

*** المبحث الثالث: تفاضل نظم القراءات من حيث المستوى النحوي:**

لا جرم أن يكون للمستوى النحوي أثر في تمايز نظم على آخر، فعلم النحو هو العلم الذي به تنتظم الكلمات في سياق واحد متكامل؛ بغية تكوُّن المعنى العام الذي يدور بخلد المتكلم، فيتواص به مع من يحيط به، ممن يتكلم بلسانه، وينتمي إلى ثقافته.

وعلاقة هذا العلم بالمعنى هي علاقة السبب بالمسبب، فعلم النحو لم ينشأ إلا حفاظاً على المعنى مما يفسده ويذهب بـه، وقد مر في الفصل الأول طرف من ذلك، وعلى الرغم مما قيل من أن النحويين لفظيون، لا يكترثون بالمعنى، ولم يكن لهم على بال، فإنك ترى هنا أمثلة عديدة رجح فيها ابن جني نظم قراءة على نظم أخرى أخذاً بالمعنى الأجود، الناشئ إما عن **حركة إعرابية**، أو عما له علاقة بذلك، من مثل: تأنيث الفعل أو تذكيره، وبناء الفعل للفاعل أو للمفعول، ونحو ذلك، وهذا يدل على أن النحاة ـ من الناحية التطبيقية أيضاً ـ منذ زمن النشأة يولون المعنى اهتماهم، ويحيطونه برعايتهم .

ولا شك أن تفضيل نظم ما على آخر ـ والحالة هذه ـ يحتاج نظراً ثاقباً، وإدراكاً جيداً، وإلماماً بفنون الكلام واسعاً، ولا شك أن كل ذلك قد اجتمع في ابن جني.

هذا، وقد صنّفت الاختلاف بين القراءات من حيث هذا المستوى على النحو الآتي:

ـ إسناد الأفعال إلى الضمائر المختلفة، من متكلم وخطاب وغيبة، وهذا الإسناد يُعبر عنه بالالتفات .

ـ بناء الفعل للفاعل أو للمفعول .

تأنيث الفعل أو تذكيره .

وهذه الموضوعات الثلاثة كان ينبغي تناولها في مبحث المستوى الصرفي، ولكن لما كان لها تأثير على الإعراب آثرت تناولها هنا .

ـ الإضافة وقطعها .

ـ الحذف والذكر .

ـ اختلاف الحركة الإعرابية، وقد صنفت هذا بحسب ما تم جمعه أربعة أصناف، كالآتي:

- الاختلاف في الرفع أو النصب .
- الاختلاف في الرفع أو الجزم .
- الاختلاف في النصب أو الجزم .
- الاختلاف في النصب أو الجر .

وهذا أوان الشروع في بيان كيف أن هذا المستوى قد كان أحد أدوات المفاضلة، وإيضاح ذلك.

أولاً ـ الالتفات

الالتفات أحد أساليب العربية، وفن من فنون بلاغتها، فهو أسلوب معروف لدى العرب الأوائل، ومعناه في اللغة ظاهر، وهو: صرفُ الوجه من جهة لأخرى، وأما في الاصطلاح فهو: نقل الكلام من أسلوب التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها بعد التعبير الأول(103).

فوائد الالتفات:

وإذا كان كل أسلوب من أساليب العربية يختلف عن غيره بميزات وينفرد بفوائد، فإن فوائد الالتفات يمكن حصرها من خلال الأمثلة السالفة في:

ـ تنْويع العبارة؛ لإثارة انتباه السامع، بغية إصغائه لما يوجَّه له من كلام، والتفكير فيه، وذلك بالتفنن في انتقال الكلام من أسلوب إلى آخر.

ـ والدلالة على امتلاك المتكلم لزمام اللغة باتساع مجاري الكلام عنده .

ـ والإيجاز في التعبير .

ـ والإعراض عن المخاطبين؛ لإعراضهم، فعوملوا بالمثل .

ـ وإفادة معنىً تتضمَّنُه إلماحاً العبارة التي حصل الالتفات فيها، وهذا المعنى لا يستفادُ إذا جرَى القول وفق مقتضى الظاهر.

قال ابن جني:"وليس ينبغي أن يُقتَصَر في ذكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب بما عادة توسط أهل النظر أن يفعلوه، وهو قولهم: إن فيه ضربًا من الاتساع في اللغة؛ لانتقاله من لفظ إلى لفظ، هذا ينبغي أن يقال إذا عَرِي الموضع من غرض معتمد،

وسر على مثله تنعقد اليد، فمنه قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾[104]، هذا بعد قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾[105]، فليس ترك الغيبة إلى الخطاب هنا اتساعًا وتصرفًا؛ بل هو لأمر أعلى، ومهم من الغرض أعْنَى، وذلك أن (الحمد) معنًى دون العبادة؛ ألا تراك قد تحمد نظيرك ولا تعبده؛ لأن العبادة غاية الطاعة، والتقرب بها هو النهاية والغاية؟ فلما كان كذاك استعمل لفظ (الحمد) لتوسطه مع الغيبة، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، ولم يقل: (لك)، ولما صار إلى العبادة، التي هي أقصى أمد الطاعة، قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، فخاطب بالعبادة إصراحًا بها، وتقربًا منه - عز اسمه - بالانتهاء إلى محدوده منها، وعلى نحو منه جاء آخر السورة، فقال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[106]، فأصرح بالخطاب لمَّا ذكر النعمة، ثم قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[107]، ولم يقل: (غير الذين غضبتَ عليهم)؛ وذلك أنه موضع تقرب من الله بذكر نعمه، فلما صار الكلام إلى ذكر الغضب قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، حتى كأنه قال: (غير الذين غُضِب عليهم)، فجاء اللفظ مُنْحَرَفًا به عن ذكر الغاضب، ولم يقل: (غير الذين غضبتَ عليهم) كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ، فأسند النعمة إليه لفظًا، وزَوَى عنه لفظ الغضب تحسنًا ولطفًا "[108].

وقال في توجيه قراءة أبي رجاء وقتادة: ﴿ وَلَا تَشْطُط ﴾[109]، بفتح التاء، وضم الطاء:" يقال: شط يشط، ويشط: إذا بعد، وأشط: إذا أبعد، وعليه قراءة العامة ﴿وَلَا تُشْطِطْ﴾، أي: ولا تبعد، وهو من الشط، وهو الجانب، فمعناه أخذ الجانب الشيء وترك وسطه وأقربه، كما قيل: تجاوز، وهو من الجيزة، وهي جانب الوادي، وكما قيل: تعدى، وهو من عدوة الوادي، أي: جانبه، قال عنترة:

شطت مزار العاشقين فأصبحت عسراً على طلابك ابنة مخرم

أي: بعدت عن مزار العاشقين، وكما بالغ في ذكر استضراره خاطبها بذلك؛ لأنه أبلغ فعدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب، فقال:(طلابك)، فافهم ذلك؛ فإنه ليس الغرض فيه وفي نحوه السعة في القول، لكن تحت ذلك ونظيره أغراض من هذا النحو، فتفطن لها "[110].

وعلى هذا، فإن ابن جني - رحمه الله تعالى - قد كان مدركاً لخصائص الالتفات، فانطلق منها في تفضيل إحدى القراءات على أخرى، في مواضع من محتسبه، من ذلك أنه ذكر في قوله تعالى: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ من قوله ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[111] قراءتين[112]، وهما: قراءة الجماعة، وهي: بالتاء، وقراءة الحسن، وهي: بالياء، وهي القراءة المقدمة عنده فقال عنها:"وقد شاع واتسع عنهم حمل ظاهر اللفظ على معقود المعنى، وترك الظاهر إليه، وذلك كتذكير المؤنث، وتأنيث المذكر، وإفراد الجماعة،

وجمع المفرد، وهذا فاشٍ عنهم، وقد أفردنا له بابًا في كتابنا في الخصائص، ووسمناه هناك بشجاعة العربية، وكأنه - والله أعلم - إنما عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة فقال (يُرْجَعُون) بالياء؛ رفقًا من الله سبحانه بصالحي عباده المطيعين لأمره؛ وذلك أن العود إلى الله للحساب أعظم ما يخوَّفُه ويُتَوعَّدُ به العباد، فإذا قرئ:﴿تُرجعون فيه إلى الله﴾ فقد خوطبوا بأمر عظيم يكاد يستهلك ذكره المطيعين العابدين، فكأنه تعالى انحرف عنهم بذكر الرجعة فقال: (يرجعون فيه إلى الله) ومعلوم أن كل وارد هناك على أهول أمر وأشنع خطر فقال (يرجعون فيه) فصار كأنه قال (يجازَوْن أويعاقبون أو يطالبون بجرائرهم فيه)، فيصير محصوله من بعد، أي: فاتقوا أنتم يا مطيعون يومًا يُعذَّب فيه العاصون"[113].

وقال توجيهاً لقراءة الجماعة:" ومَن قرأ بالتاء (ترجعون) فإنه فَضْلُ تحذيرٍ للمؤمنين؛ نظرًا لهم، واهتمامًا بما يُعقِب السلامة بحذرهم "[114].

ثانياً ـ بناء الفعل للفاعل أو للمفعول

يعد هذا الموضوع من المباحث البلاغية التي ليس الغرض فيها الاتساع فقط في القول والتفنن فيه، وإنما هو من المباحث التي رأى فيها أهل الفكر اللطيف، والحس المرهف، أغراضاً تتفاوت بتفاوت المقام، فتناوله القوم في الحقيقة والمجاز العقليين، وفي حذف المسند، وفي متعلقات أحوال الفعل، وفي حذف المفعول .

ومن الواضح أنه في أحيان يكون بناء الفعل للمفعول أبلغ من بنائه للفاعل، وفي أحيان أخرى يكون العكس، بحسب الغرض من الكلام، والذي تناوله ابن جني كثيراً، وعول عليه في تفضيل إحدى القراءات على أخرى، من دون سائر المباحث الأخرى، هو: حذف المفعول، فقد حفل ابن جني بهذا المبحث في غير موضع واهتبل به، ورأى أنه دليل على فصاحة المتكلم على ما سيأتي لاحقاً، ومثال مفاضلة قراءة على أختها من حيث بناء الفعل للفاعل أو للمفعول قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[115]، فقد ذكر في (علم) قراءتين[116]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بالبناء للفاعل، وتشديد اللام .

ـ وقراءة يزيد البربري، وهي بالبناء للمفعول .

وقد ذهب ابن جني إلى تفضيل قراءة البربري من جهة المعنى؛ فقد ذكر أن للمفعول ست صور[117]:

الأولى: وهي أصل وضع المفعول، أن يكون فضلة وبعد الفاعل، كـ(ضرب زيد عمرًا) .

الثانية: وهي التوسط بين الفعل وفاعله، وذلك إذا عناهم ذكر المفعول، فيقدّمونه

على الفاعل، نحو:(ضرب عمرًا زيد).

الثالثة: تقدمه على الفعل الناصب له، وذلك إذا ازدادت عنايتهم به، نحو: (عمرًا ضرب زيد) .

الرابعة: تقديمه على الفعل ورفعه، ونصب الفعل لضميره، وذلك إذا تظاهرت العناية به، فيكون أساس الجملة وعمدتها، نحو:(عمرو ضربه زيد)، فيجيء مجيئًا ينافي كونه فضلة .

الخامسة: تقديمه على الفعل ورفعه، وحذف ضميره العائد عليه، وذلك إذا زيد في العناية به، نحو:(عمرو ضرب زيد)، فحذفوا ضميره ونَوَوه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة، وتحاميًا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة .

السادسة: حذف الفاعل لأجله، وإقامته مقامه، وذلك إذا جعل الفعل مخصوصاً به، وألغَوْا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمرًا، نحو:(ضُرب عمرو)، فاطُّرح ذكر الفاعل ألبتة.

قال ابن جني:" وهذا كله يدل على شدة عنايتهم بالفضلة؛ وإنما كانت كذلك لأنها تجلو الجملة، وتجعلها تابعة المعنى لها؛ ألا ترى أنك إذا قلت: (رغبت في زيد)، أفيد منه إيثارك له، وعنايتك به، وإذا قلت: (رغبت عن زيد)، أفيد منه اطراحك له، وإعراضك عنه، ورغبت في الموضعين بلفظ واحد، والمعنى ما تراه من استحالة معنى (رغبت) إلى معنى (زهدت)، وهذا الذي دعاهم إلى تقديم الفضلات في نحو قول الله ـ سبحانه ـ: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾، وإنما موضع اللام التأخير؛ ولذلك قال سيبويه: إن الجفاة ممن لا يعلم كيف هي في المصحف يقرؤها: (وَلَمْ يَكُنْ كُفُوًا له أَحَدٌ) "[118].

ثالثاً ـ تأنيث الفعل وتذكيره:

مبحث تأنيث الفعل وتذكيره من المباحث التي فيما أحسب لم تعط حقها من البحث البياني، والتأصيل البلاغي، فكل ما قيل فيه لا يخرج عما ذكره أسلافنا من النحاة، ولا تجد من البلاغيين ـ فيما أحسب ـ من تناول هذا المبحث تناولا يرقى إلى طبيعته وحقيقته، التي منها: أن تأنيث الفعل يفيد كثرة فاعله، وهذه الحقيقة مستقاة من أسلوب القرآن الكريم، فمما دل تأنيث الفعل على كثرة فاعله من القرآن الكريم: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾[119] و: ﴿ قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ

عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ **وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ** لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾[120] و: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾ ۞ **قَالَتْ رُسُلُهُمْ** أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ ﴾[121] و: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ﴾[122]، و: ﴿ وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ ﴾[123] و: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾[124].

وإذا كان ذلك كذلك، فإن تذكير الفعل يدل على القلة، ومن ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿ ۞ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ﴾[125]؛ ولذلك جاء لفظ (نسوة) منكراً .

ولم أر فيما طالعت مِن كُتُب مَن تنبه لأثر تذكير الفعل أو تأنيثه على المعنى للجملة من الأسلاف سوى ابن جني، فهو في ترجيح إحدى القراءات على أخرى قد انطلق مما قاده إليه حسه وحدسه، فرأى أن للمعنى ـ فضلاً عن اللفظ مما تقرره قواعد النحو ـ أكبر الأثر في تقدم نظم على آخر، وأمثلة ذلك عديدة، منها قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾[126]، فقد ذكر ابن جني أن في قوله تعالى:﴿ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا ﴾ قراءتين[127]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: (ينفع) بالياء .

ـ وقراءة أبي العالية، وهي: بالتاء .

ورجح قراءة الجماعة من حيث السماع والقياس، ووجْهُ القراءة الشاذة هو أن المضاف المذكر قد يكتسب التأنيث من المضاف إليه المؤنث، وهذا:" وجه يشهد لتأنيث الإيمان؛ إذ كان من النفس وبها"[128]، ونلحظ في توجيه هذه القراءة أن ابن جني لم يعتد في جواز تأنيث الفعل الذي فاعله مذكر بشرط أن يكون المضاف صالحاً للحذف، وإقامة المضاف إليه مقامه، أو أنه أغفله؛ إذ إن المضاف في هذه القراءة لا يصلح حذفه، والظاهر الثاني؛ لأنه ذكر في محتسبه وغيره ضرورة

اعتباره .

ومهما يكن من أمر، فإن للقراءة وجهاً آخر، هو: الحمل على المعنى، أي: حمل الإيمان على معنى الطاعة، فكأنه قال:(لا تنفع نفساً طاعتها)، ولذلك قال ابن جني:" وإن شئت حملته على تأنيث المذكر لمَّا كان يعبر عنه بالمؤنث؛ ألا ترى إلى قول الله سبحانه: ﴿فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا﴾[129]، فتأنيث المِثل لأنه في المعنى حَسَنة "[130].

رابعاً ـ من حيث الإضافة وقطعها

يقسم النحاة[131] الإضافة قسمين: لفظيّة، ومعنوية، فالإضافة اللفظية، هي: التي يكون المضاف فيها وصفاً مشابهاً للفعل المضارع، وهي لا تفيد تعريفاً ولا تخصيصاً، والغرض من هذه الإضافة: التخفيف في اللفظ فقط بحذف التنوين من المضاف، أو حذف نوني التثنية والجمع، ولا تَدخُلُ في دواعي اختيار المعرَّف بالإضافة عند البلاغيين، وأمّا الإضافة المعنوية، وتسمّى أيضاً الإضافة المحضة؛ لأنها خالصة من نية الانفصال، وهذه الإضافة المعنوية تفيد واحداً من أمرين:

الأول: تعريف المضاف بالمضاف إليه، وذلك إذا كان المضاف إليه معرفة .

والآخر: تخصيص المضاف بالمضاف إليه، وذلك إذا كان المضاف إليه نكرةً .

دواعي التعريف بالإضافة المحضة[132]:

ودواعي الإضافة المحضة قد حصرها البلاغيون في خمسة دواعي، هي:

الأول: كون الإضافة تُغني عن تفصيلٍ متعذّرٍ، أو متعسّر، كقول حسان بن ثابتٍ يمدح أولاد جفنة من الغَسَاسِنَة:

أوْلاَدُ جَفْنَة حَوْلَ قَبْرِ أبيهمُ قَبْرِ ابْن ماريَة الكَرِيمِ المُفْضِلِ

الثاني: كون المتكلم ليس له إلى إحضاره في ذهن السامع طريق أخص منها، كقول جَعْفَر بن عُلْبَة الحارثِي:

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمَانينَ مُصْعِدُ جَنِيبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّة مُوثَقُ

فقولُه:(هَوَايَ)، أي: التي أهواها، فأطلق عليها أنّها هي الهوى، وأضاف الهوى إلى ياء المتكلم .

الثالث: أن يشار بالإضافة إلى تعظيم المضاف، أو المضاف إليه، ومن ذلك قول الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا

ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ ﴾[133]، وقول الله ـ سبحانه ـ: ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴾[134].

الرابع: أن يُشار بالإضافة إلى تحقير المضاف أو تحقير المضاف إليه، أو تحقير غيرهما، فمن تحقير المضاف: أن تقول عن عِقدٍ تتفاخر به صاحبته: (هذا عِقْدُ كَلْبكِ) .

ومن تحقير المضاف إليه: أن ترى كوخاً حقيراً، فتقول لمن تريد أهانته: (هذا قصرك).

الخامس: أن يشار بالإضافة إلى معنى يقصد كالتحريض على الإكرام نحو: (هذا جارك يتضور)، أو التحريض على الإهانة والإذلال نحو:(هذا عدُوّك مقبل إليك) أو التحريض على البرّ نحو: (هذان والداك اللذان طاعتهما من طاعة الله) أو إرادة الاستهزاء والتّهكم نحو قولك مستهزئًا: (هذا كبيرهم).

وقد أدرك ابن جني قيمة الإضافة في السياق، فراح يوازن بين القراءات المختلفة من حيث الإضافة وقطعها، ويرجح بناء على ما يثمر عن ذلك من معنى القراءة التي يراها فاقت أختها روعة وبياناً، ومن أمثلة ذلك عنده قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾[135]، فقد ذكر ابن جني في قوله ﴿ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ ﴾ قراءتين[136]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بالإضافة، ونصب الشهادة .

ـ وقراءة علي بن أبي طالب، وهي: بقطع الإضافة .

ورجح من حيث المعنى قراءة الجماعة؛ لأجل أن الشهادة إذا أضيفت لله ـ تعالى ـ كانت " أفخم وأشرف، وأحرى بترك كتمانها "[137].

خامساً ـ التقديم والتأخير:

يعبر عن العلاقة التي بين الكلمات داخل سياق الكلام من حيث موقع كل كلمة منه بمصطلح التقديم والتأخير، وبمصطلح الرتبة، الذي هو قرينة لفظية تعين على تحديد المعنى المراد، وقد تنبه ابن جني ـ كما النحاة ـ لأثر التقديم والتأخير في أداء المعنى، في كتابه الخصائص؛ ولذلك فقد بذلت جهداً للوقوف على بعض الأمثلة التي توضح ذلك؛ وكيف انطلق من هذه العلاقة موازناً بين القراءات، ومرجحاً ما عنَّ له منها أنها موافقة

المعنى الأقوى، ومثال ذلك قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾[138]، فقد ذكر ابن جني في قوله (ثابت أصلها) قراءتين[139]:

ـ قراءة الجماعة، وهي على النحو المثبت .

ـ وقراءة أنس بن مالك، وهي: (ثابت أصلها) .

وقد قوّى ـ رحمه الله تعالى ـ من حيث المعنى قراءة الجماعة، وذلك أن الصفة " إذا كانت في المعنى لِما هو من سبب الموصوف جرت عليه، إلا أنها إذا كانت له كانت أخص لفظا به، وإذا كان الثبات في الحقيقة إنما هو للأصل فالمعتمد بالثبات هو الأصل، فبقَدْر ذلك ما حسن تقديمه عناية به، ومسارعة إلى ذكره "[140].

سادساً ـ الحذف والذكر:

هذا النمط من أنماط الكلام له سحره وبهاؤه، فأحياناً يكون الحذف الذي لا يخفى التوصل إليه بدلالة المقام أو المقال أجود من الذكر، وأدل على ما في النفس من معنى، بل إنه يكون مرشداً إلى صفاء ذهن المتكلم، وقوة ذكائه، وجودة قريحته، وسلامة ذوقه.

يقول الدكتور محمد أبو موسى:" والمتذوق للأدب لا يجد متاع نفسه في السياق الواضح جداً، والمكشوف إلى حد التعرية، والذي يسيء الظن بعقله وذكائه، وإنما يجد متعة نفسه حيث يتحرك حسه وينشط؛ ليستوضح ويتبين، ويكشف الأسرار والمعاني وراء الإيحاءات والرموز، وحين يدرك مراده، ويقع على طلبته من المعاني يكون ذلك أمكن في نفسه، وأملك لها من المعاني التي يجدها مبذولة في حاق اللفظ "[141].

وقال:" ويدور القول في الحذف على ثلاثة محاور رئيسة:

الأول: القول في حذف جزء الجملة.

الثاني: القول في حذف الجملة.

الثالث: القول في حذف أكثر من جملة.

وقد درس البلاغيون حذف جزء الجملة في باب المسند إليه، والمسند، ومتعلقات الفعل، كما درسوا حذف الجملة وأكثر منها في باب الإيجاز بالحذف، ولم يلتفتوا إلى حذف جزء الكلمة، وإن كان فيه من الإشارات ما يوجب على المشتغل بأسرار اللغة، وبلاغتها أن ينبه إليها، وخاصة أننا نجد في إشارات علمائنا السابقين ما يلمس الجانب البلاغي في هذا النوع من الحذف، فهم يقولون مثلا في سبب الترخيم في

قراءة: ﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[142] قالوا: إنهم لشدة ما هم فيه عجزوا عن تمام الكلام، وهذه علة بلاغية؛ لأنها تشير إلى ما وراء هذا الحذف من ضيق الصدر، وغلبة اليأس ومعاناة الهول معناة شغلتهم عن إتمام الكلمة "[143].

ولعل مراد الدكتور محمد من قوله (علمائنا السابقين) ابن جني؛ فهو الذي ذكر تلك القراءة، ووجهها بما مر، كما مضى في المبحث الثاني من هذا الفصل في آخر الحديث عن الإدغام، ولم أر ذلك لأحد غيره .

وعلى الرغم من أن ابن جني قد كان مدركاً لحقيقة الحذف البلاغية، ودورها في السياق، وما تحمله من أسرار، ومثال ذلك قوله تعالى:﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾[144]، فقد ذكر ابن في (يبايعون الله) قراءتين[145]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بنصب لفظ الجلالة .

ـ وقراءة تمام بن عباس بن عبد المطلب، وهي: بجر لفظ الجلالة باللام .

وقال موجهاً قراءة تمام، ثم مرجحاً قراءة الجماعة:" هو على حذف المفعول؛ لدلالة ما قبله عليه، فكأنه قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾، فحذف المفعول الثاني لقربه من الأول، وأنه ـ أيضاً ـ بلفظه وعلى وضعه، وهذا المعنى وهو راجع على معنى القراءة العامة:﴿ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾، أي: إنما يفعلون ذلك لله، إلا أنها أفخم معنى من قوله:(لله)، أي: إنما المعاملة في ذلك معه، فهو أعلى لها وأرجح بها "[146].

سابعاً ـ اختلاف علامات الإعراب:

لا شك أن الإعراب ظاهرة من الظواهر التي اختصت بها اللغة العربية عن كثير من اللغات الأخرى، فالعربية لغة إعرابية، يتوقف فهم كثير من تراكيبها على هذه الظاهرة، التي تعد من أهم ظواهرها؛ ذلك لأن الإعراب له علاقة بالمعنى العام؛ فهو القائد إليه، والدال عليه، ومتى ما حدث خلل في الإعراب لزم غالباً حدوث خلل في المعنى، فالعلاقة بين المعنى والإعراب علاقة انسجام وتلازم، لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ ولذلك قال ابن جني في باب القول على الإعراب مبيّناً حده:" هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ "[147]، وعلل ذلك بأنه إذا قيل:(أكرم سعيد أباه)، و(شكر سعيداً أبوه)، عُلم برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو قيل ذلك بتسكين حرف الإعراب في الاسمين لما علم أحدهما من صاحبه[148].

وعلى هذا، فإن الاختلاف في العلامات الإعرابية لنظمٍ ما قد يحيله من معنى لآخر، ومن ثم فإنه قد يتفاضل نظم على نظم، وذلك من خلال تتبع ما في المحتسب راجع إلى القواعد النحوية التي تتعاطى مع الجملة، كالاختلاف بين القراءات في

الاستئناف أو العطف، وفي نوع الاستثناء، أهو متصل أم منقطع، وغير ذلك، فإنه يترتب على هذا الاختلاف أحكام لفظية ومعنوية .

ولبيان أن الاختلاف في العلامات الإعرابية قد يكون له أثر في المفاضلة عند ابن جني، قسمت هذا الاختلاف إلى الآتي:

- الاختلاف في الرفع أو النصب .
- الاختلاف في النصب أو الجر .
- الاختلاف في الرفع أو الجر .
- الاختلاف في النصب أو الجزم .

1 - الاختلاف في الرفع والنصب، وأمثلة ذلك كثيرة، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾[149]، فقد جاء في قوله تعالى:(والأرحام) ثلاث قراءات[150]:

- قراءة الجماعة، وهي: بالنصب .
- وقراءة حمزة، وهي: بالجر .
- وقراءة أبي عبد الرحمن عبد الله بن يزيد وهي: بالرفع، والذي يهمنا هنا هذه القراءة وقراءة الجماعة.

وجه القراءتين:

أما قراءة الجماعة فوجهها ظاهر، وهو: العطف على لفظ الجلالة، أي: اتقوا الله واتقوا الأرحام أن تعقوها وتقطعوها .

وأما قراءة الرفع فوجهها أنه رفع على الابتداء، والخبر محذوف، تقديره: "والأرحام مما يجب أن تتقوه، وأن تحتاطوا لأنفسكم فيه"[151].

المفاضلة بين القراءتين:

وقد رجح ابن جني قراءة الرفع، فحسنها من حيث المعنى، فقال:" وحسن رفعه لأنه أوكد في معناه؛ ألا ترى أنك إذا قلت:(ضربت زيدًا)، فـ(زيد) فضلة على الجملة، وإنما ذكر فيه مرة واحدة، وإذا قلت:(زيد ضربته)، فـ(زيد) رب الجملة، فلا يمكن حذفه، كما يحذف المفعول على أنه نيِّف وفضلة بعد استقلال الجملة ؟ نعم، ولزيد فيها ذكران:

أحدهما: اسمه الظاهر .

والآخر: ضميره، وهو الهاء .

ولما كانت (الأرحام) فيما يُعنى به ويُقوَّى الأمر في مراعاته، جاءت بلفظ المبتدأ، الذي هو أقوى من المفعول، وإذا نُصبت (الأرحام) أو جُرت فهي فضلة، والفضلة متعرضة للحذف والبذلة"[152].

2 ـ الاختلاف في النصب والجر، ومثال ذلك قول الله ـ تعالى ـ: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْأَخِرَةَ﴾[153]، فقد ورد في قوله:(الآخرة) قراءتان[154]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بالنصب .

ـ وقراءة أبي جعفر من رواية ابن جماز، وهي: بالخفض .

ويرى ابن جني أن القراءة الأقوى من حيث الإعراب هي قراءة الجماعة، وأن القراءة الأجود من حيث المعنى هي قراءة أبي جعفر، فأما وجه قوة قراءة الجماعة من حيث الإعراب فهو أن وجه قراءة أبي جعفر هو: أن الخفض على تقدير مضاف محذوف، هو: ثواب، أو: نعيم، وبقي المضاف إليه على حاله مجروراً، على حد قول الشاعر:

أكل امرئ تحسبين امرأ ونارٍ توقد بالليل ناراً

أي: وكل نار، وهذا عند ابن جني قليل نادر[155].

وأما وجه قوة هذه القراءة من حيث المعنى ما فيها من تجريد المعنى، قال ابن جني:" ولعمري، إنه إذا نصب، فقال على قراءة الجماعة: ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْأَخِرَةَ ﴾، فإنما يريد: عرض الآخرة، إلا أنه يَحذف المضاف، ويقيم المضاف إليه مقامه، وإذا جَرَّ فقال:(يريد الآخرةِ)، صار كأن العَرَض في اللفظ موجود لم يحذف، فاحتُمل ضعف الإعراب تجريدًا للمعنى، وإزالة للشك، أن يَظن ظان أنه يريد الآخرةَ إرادة مرسلة هكذا "[156].

3 ـ الاختلاف في الرفع والجر، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ بالجر على قراءة حمزة، وبالرفع على قراءة أبي عبد الرحمن عبد الله بن يزيد، وقد رجح ابن جني قراءة الرفع من حيث أصول علم النحو بحجة واحدة، وهي: أن الخفض فضلة، والرفع عمدة ورب الجملة[157].

4 ـ الاختلاف في الجزم والنصب، ومثاله قوله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ

مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ ﴾[158]، فقد ورد في قوله:(فيطمع) قراءتان[159]: قراءة الجماعة، وهي: بالنصب، وقراءة الأعرج وأبان بن عثمان، وهي: بالجزم .

وعلى الرغم من أن معنى القراءتين واحد، وهو: النهي عن الخضوع في القول، فقد رجح ابن جني قراءة الجماعة من حيث المعنى، فقال وهو يوجه قراءة الجزم:" هو معطوف على قول الله تعالى:﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ﴾ ، أي: فلا يطمع الذي في قلبه مرض، فكلاهما منهي عنه، إلا أن النصب أقوى معنى، وأشد إصابة للعذر؛ وذلك أنه إذا نصب كان معناه أن طمعه إنما هو مسبَّبٌ عن خضوعهن بالقول، فالأصل في ذلك منهي عنه، والمنهي مسبَّبٌ عن فعلهن، وإذا عطفه كان نهياً لهن وله، وليس فيه دليل على أن الطمع راجعٌ في الأصل إليهن، وواقع من أجلهن. وعليه بيت امرئ القيس:

فقلتُ له صَوِّبْ ولا تُجْهِدَنَّه فيَدْرِكَ من أُخْرَى القطاة فتزلق

فهذا نهي بعد نهي، كالقراءة الشاذة "[160].

*** المبحث الرابع: تفاضل نظم القراءات من حيث المستوى الدلالي**

يرى بعض الباحثين أن المستوى الدلالي هو العلم الذي يُعنى بدراسة معاني الكلمات، وأنه يمكن استعماله بهذا المفهوم[161].

وعلى هذا، فإن المستوى الدلالي يكون مرادفاً للمستوى المعجمي؛ ذلك أن هذا الأخير هو علم يبحث عما للفظ من معنى وفق ضوابط محددة وقواعد موضوعة بصرامة، من مثل: أن يكون الشاهد المساق لصحة كون معنى ما للفظ ما من عصر الفصاحة أو بيئتها، وكون قائله وراويه غير مجهولين، وموثوقاً بعربيتهما، وغير ذلك مما هو مبسوط في علم أصول النحو واللغة[162].

وفي الحق إن ثمة فرقاً دقيقاً بين المستويين، وهو يكمن في أن المستوى المعجمي لا يكترث بالكلمة إلا من حيث معناها قبل التأليف، وأما المستوى الدلالي فإنه فضلاً عن ذلك يهتم بها من حيث استعمالها، وذلك لا يكون إلا بعد التأليف؛ فالأساس في علم الدلالة هو البحث عن المعنى، سواء أكان للكلمة أم للجملة، ولا شك أن البحث في الجملة من حيث معناها هو بحث في الكلمة من جهة الاستعمال، ويوضح الفرق بين هذين المستويين هذا المثال، فكلمة (الأسد) هي في المستوى المعجمي ـ أي: قبل التأليف ـ لا تعني سوى ذلك الحيوان المفترس، وأما في المستوى الدلالي فهي تعني فضلاً عن ذلك: الرجل الفائق الشجاعة، وعلى هذا، فإن العلاقة بين المستويين المعجمي والدلالي هي علاقة عموم وخصوص مطلق، فالثاني أعم

من الأول، ومن علماء اللغة الأوروبيين من قطع هذه العلاقة، فجعل النظر إلى الكلمة من حيث معناها قبل الاستعمال من اختصاص المستوى المعجمي، والنظر إليها من حيث معناها في الاستعمال من اختصاص المستوى الدلالي، يقول Wittgen Steim:" لا تنظر إلى معنى الكلمة، بل انظر إلى استعمالها"[163].

ولا شك أنه قد أراد من قوله:(بل انظر إلى استعمالها) استعمالها داخل الجملة؛ إذ الكلمة الواحدة قد يختلف معناها من جملة لأخرى، فمعنى كلمة (الأسد) في قولك:(الأسد حيوان مفترس)، ليس هو ذاته في قولك:(زيد الأسد)؛ فللسياق دور بارز ومهم في تعيين قيمة الكلمة؛ لأنه في كل مرة تُستعمل فيه الكلمة تكتسب معنى محدداً مؤقتاً[164].

وقد ذكر الإمام عبد القاهر ذلك في دلائله حينما تكلم عن تحقيق القول في البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة، وكل ما شاكل ذلك، مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض، من حيث نطقوا وتكلموا[165]، وتنبه ابن جني قبله لأهمية ذلك فراح يفاضل بين نظم وآخر بناء على ما يعرف أسلوبياً بمحور الاختيار، وأمثلة ذلك كثيرة، منها

1 ـ قوله تعالى: ﴿وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[166]، فقد ورد في قوله ﴿مَنۡ أَشَآءُ﴾ قراءتين[167]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بالشين المعجمة، على أن الفعل مضارع .

ـ وقراءة الحسن وعمرو الأسواري، وهي: بالسين المهملة، على أن الفعل ماض.

ولما كان ابن جني ـ رحمه الله تعالى ـ من أهل الاعتزال، كما سبق إيضاحه، فقد رأى أن القراءة الشاذة أجود معنى؛ لأنها:" أشد إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشية، التي هي:(مَن أشاء)؛ لأن العذاب في القراءة الشاذة مذكور علة الاستحقاق له، وهو: الإساءة، والقراءة الفاشية لا يُتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأن ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإن كنا قد أحطنا علمًا بأن الله ـ تعالى ـ لا يظلم عباده، وأنه لا يعذب أحدًا منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه، إلا أنّا لم نعلم ذلك من هذه الآية؛ بل من أماكن غيرها .

وظاهر قوله تعالى:﴿مَنۡ أَشَآءُ﴾ بالشين معجمة، ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين أنه يعذب من يشاء من عباده: أساء، أو لم يسئ، نعوذ بالله من اعتقاد ما هذه سبيله، وهو حسبنا ووليّنا"[168].

2 ـ ومن ذلك ـ أيضاً ـ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا ٦٩ ﴾[169]، فقد ورد في قوله: (عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا) قراءتان[170]:

ـ قراءة الجماعة، وهي: بالنون والإضافة، كما هو مثبت .

ـ وقراءة ابن مسعود، وهي: بالباء وقطع الإضافة، وجر لفظ الجلالة باللام، هكذا:(عبداً لله) .

وقد رجح ابن جني قراءة الجماعة من حيث المعنى، فقال:" قراءة الكافة أقوى معنى من هذه القراءة؛ وذلك أن هذه إنما يُفْهَم منها أنه عبدٌ لله، ولا تفْهَم منها وجاهته عند من هي؟: أعندَ الله، أم عندَ الناس؟ وأما قراءة الجماعة فإنها تفيد كون وجاهته عند الله، وهذا أشرف من القول الأول؛ لإسناد وجاهته إلى الله تعالى، وحسبه هذا شرفاً "[171].

3 ـ ومن ذلك ـ أيضاً ـ قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ٣٣ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ٣٦ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ ٣٧ ﴾[172]، فقد ورد في قوله:(تغنيه) قراءتان[173]:

ـ قراءة الجماعة، وهي بالغين المعجمة .

ـ وقراءة ابن محيصن، وهي: بالعين المهملة .

وقد رأى ابن جني أن قراءة الجماعة هي الأقوى معنى، فقال وهو يتحدث عن قراءة ابن محيصن:" وهذه قراءة حسنة أيضاً، إلا أن التي عليها الجماعة أقوى معنى، وذلك أن الإنسان قد يعنيه الشيء ولا يغنيه عن غيره، وذلك كأن يكون له ألف درهم، فيؤخذ منها مائة درهم، فيعنيه أمرها، ولا يغنيه عن بقية ماله أن يهتم به ويراعيه، فأما إذا أغناه الأمر عن غيره فإن ذلك أقوى المطلبين"[174].

الخاتمة:

ومما مضى يتبين أن ابن جني كان على وعي تام بمسائل نظرية النظم وقضاياها من التعلق والضم والترتيب، وما يترتب على ذلك من المفاضلة بين نظم وآخر في الحسن والجمال، وهو وإن لم يصرح بهذه النظرية بلسان المقال، فقد ألمح إليها بلسان الحال، وبالموازنة بينه وبين عبد القاهر يتضح أن كثيراً مما قاله ابن جني هنا له صدى كبير في دلائل الإعجاز.

ثبت بالمصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم .

1 ـ أساس البلاغة، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار صادر ـ دار بيروت، بيروت ـ لبنان، 1385هـ ـ 1965م .

2 ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق.

3 ـ الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 1393هـ ـ 1973م .

4 ـ الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، دراسة وتحقيق:محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة .

5 ـ تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق

الحسيني الملقب بمرتضى الزَّبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية .

6 ـ الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، 1416هـ ـ 1996م .

7 ـ الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1988م .

8 ـ خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، للدكتور محمد حسنين أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة السابعة .

9 ـ دلائل الإعجاز، للإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تعليق وشرح الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى، 1389هـ ـ 1969م.

10 ـ دلالات التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، للدكتور محمد حسنين أبو موسى، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي ـ ليبيا، 1399هـ ـ 1979م .

11 ـ سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ، 1985م .

12 ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لبهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري المعروف بابن عقيل، مع تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المسمى منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، دار التراث ـ ودار مصر للطباعة، القاهرة، الطبعة العشرون، 1400 هـ ـ 1980م .

13 ـ الكتاب، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت ـ لبنان .

14 ـ كتاب الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، 1419هـ ـ 1998م .

15 ـ لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور الأنصاري، بولاق.

16 ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، منشورات وزارة الأوقاف: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، 1424هـ ـ2004م .

17 ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر

السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ، 1998م .

18 ـ النشر في القراءات العشر، للحافظ أبي الخير محمد بن محمد المعروف بابن الجزري، تحقيق علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى .

الهوامش

1 - لسان العرب (6 / 4469) .
2 - تاج العروس (33 / 496) .
3 - أساس البلاغة، ص 463 .
4 - دلائل الإعجاز، ص 117 .
5 - الكتاب (1 / 25 ـ 26) .
6 - المراد بالشرج هنا المجرى، قال الأصمعي:" الشِّراج: مَجاري الماء من الحِرار إلى السَّهل، واحدها شَرْج . ينظر: لسان العرب (2/ 30)، وإنما أطلق ابن جني على محل حركة الإعراب لفظ الشرج تأسياً بسيبويه حين سماه مجاري الكلم، فقال (1/ 13):" هذا باب مجارى أواخر الكلم من العربية، وهي: تجري على ثماني مجارٍ: على النصب، والجرّ، والرفع، والجزم، والفتح، والضمّ،والكسر، والوقف، وهذه المجارى الثمانيةُ يَجمعهنّ في اللفظ أربعةٌ أضرب: فالنصبُ والفتح في اللفظ ضربٌ واحد، والجرّ والكسر فيه ضرب واحد، وكذلك الرفع والضمّ، والجزم والوقف".
7 - ينظر الخصائص (1 / 35) .
8 - دلائل الإعجاز، ص 118 .
9 - ينظر: الخصائص (1 / 109) .
10 - السابق (1 / 109 ـ 110) .
11 - الخصائص (1 / 110 ـ 111) .
12- الحيوان (131/3) .
13 - الخصائص (1 / 215) .
14 - دلائل الإعجاز، ص 379 .
15 - السابق، ص 124 .
16 - لسان العرب (11 / 524) .
17 - ينظر: دلائل الإعجاز، ص 87 ـ 88
18 - لسان العرب (15 / 101) .
19 - كتاب الكليات، ص 1354 ـ 1355 .
20 – السابق، ص 1355 .
21 - الكتاب (1 / 258) .
22 - ينظر: كتاب الكليات، 147 .
23 - ينظر: الخصائص (1 / 41 ـ 42)، و(2 / 30) .
24 - الكتاب (1 / 259) .
25 - الإنصاف في مسائل الخلاف (1 / 398) .
26 - الإيضاح في علل النحو 65 ـ 66 .
27 - ينظر: الكتاب (1 / 57) .

28 - ينظر: الخصائص (1 / 125)، و(1 / 167)، و(2 / 260) .
29 - الكتاب (4 / 100) .
30 - السابق (4 / 119) .
31 - الخصائص (2 / 259) .
32 – الخصائص (2 / 259 - 260) .
33 - السابق (3 / 260) .
33 - السابق (3 /259) .
34 - الأنبياء: 21 / 37 .
35 - الخصائص (3 / 260) .
36 - ينظر: النشر في القراءات العشر (1 / 288) .
37 - الزمر: 39 / 73 .
38 - ينظر: دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم، ص 109 .
39 - الإسراء: 17 / 97 .
40 - ينظر: النشر في القراءات العشر (2 / 5) .
41 - مفردات غريب القرآن، ص 142 .
42 - ينظر: التنوير والتحرير (15 / 217)
43 – فاطر: 35 / 36 .
44 – البقرة: 2 / 86 .
45 - البقرة: 2 / 24 .
46 - التنوير والتحرير (15 / 217) .
47 – السابق (15 / 218) .
48 - الزخرف: 43 / 77 .
49 - المحتسب (2 / 257) .
50 - السابق (2 / 257) .
51 - ينظر: النشر في القراءات العشر (2 / 12) .
52 – الأحقاف: 46 / 31 .
53 - سر صناعة الإعراب (1 / 193) .
54 - فاطر: 35 / 1 .
55 - ينظر: المحتسب (2 / 198) .
56 - المحتسب (2 / 198) .
57 - الفاتحة: 1 / 6 .
58 - ينظر: المحتسب (1 / 41) .
59 - السابق (1 / 41) .
60 - السابق (1 / 41) .
61 - السابق (1 / 40 - 41) .
62 - النساء: 4 / 136 .
63 - ينظر: المحتسب (1 / 202) .
64 - الحج: 22 / 5 .
65 - المحتسب (1 / 202) .
66 - السابق (1 / 202) .

67 - النساء: 4 / 34 .
68 - ينظر: المحتسب (1 / 187) .
69 - المحتسب (1 / 187) .
70 - الأنعام: 6 / 139 .
71 - ينظر: المحتسب (1 / 232) .
72 – السابق (1 / 232) .
73 - إبراهيم: 14 / 23 .
74 - ينظر: المحتسب (1 / 361) .
75 - المحتسب (1 / 362) .
76 - الانشراح: 94 / 1 .
77 - ينظر: المحتسب (2 / 366) .
78 - السابق (2 / 366) .
79 - البقرة: 2 / 74 .
80 - ينظر: المحتسب (1 / 92) .
81 - السابق (1 / 92) .
82 - البقرة: 2 / 49 .
83 - ينظر: المحتسب (1 / 81) .
84 - السابق (1 / 81 - 82) .
85 - البقرة: 2 / 237 .
86 - ينظر: المحتسب (1 / 127) .
87 - المحتسب (1 / 127) .
88 - السابق (1 / 128) .
89 - السابق (1 / 128) .
90 - النمل: 27 / 74 .
91 - ينظر: المحتسب (2 / 144) .
92 - ينظر: السابق (2 / 144) .
93 - السابق (2 / 144) .
94 - النساء: 4 / 91 .
95 - ينظر: المحتسب (1 / 194) .
96 - السابق (1 / 194) .
97 - آل عمران: 3 / 176 .
98 - ينظر: المحتسب (1 / 177) .
99 - السابق (1 / 177) .
100- النساء: 4 / 142 .
101- ينظر: المحتسب (1 / 202) .
102- السابق (1 / 202) .
103- كتاب الكليات، ص 241 .
104- الفاتحة: 1 / 4 .
105- الفاتحة: 1 / 1 - 2 .
106- الفاتحة: 1 / 6 .

107- الفاتحة: 1 / 7 .
108- المحتسب (1 / 145) .
109- ص: 38 / 22 .
110- المحتسب (2 / 230) .
111- البقرة: 2 / 281 .
112- ينظر: المحتسب (1 / 145) .
113- المحتسب (1 / 145) .
114- المحتسب (1 / 145) .
115- البقرة: 2 / 31 .
116- ينظر: المحتسب (1 / 64) .
117- ينظر: المحتسب (1 / 65) .
118- السابق (1 / 65) .
119- آل عمران: 3 / 42 ، 45 .
120- الأعراف: 7 / 38 - 39 .
121- إبراهيم: 14 / 9 - 10 .
122- الحجرات: 49 / 14 .
123- الأحزاب: 32 / 13 .
124- البقرة: 2 / 113 .
125- يوسف: 12 / 30 .
126- الأنعام: 6 / 159 .
127- ينظر: المحتسب (1 / 236) .
128- المحتسب (1 / 237) .
129- الأنعام: 6 / 160 .
130- المحتسب (1 / 237) .
131- ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (3 / 43 - 46) .
132- الإيضاح في علوم البلاغة (2 / 38 - 40) .
133- الإسراء: 17 / 1 .
134- الجن: 72 / 19 .
135- المائدة: 5 / 106 .
136- ينظر: المحتسب (1 / 221) .
137- السابق (1 / 221) .
138- إبراهيم: 14 / 24 .
139- ينظر: المحتسب (1 / 362) .
140- المحتسب (1 / 362) .
141- خصائص التراكيب، ص 115 .
142- الزخرف: 43 / 77 .
143- خصائص التراكيب، ص 115 .
144- الفتح: 48 / 10 .
145- ينظر: المحتسب (2 / 275) .
146- السابق (2 / 275) .

147- الخصائص (1 / 35) .
148- ينظر: السابق (1 / 35) .
149- النساء: 4 / 1 .
150- ينظر: المحتسب (1 / 179) .
151- السابق (1 / 179) .
152- المحتسب (1 / 179) .
153- الأنفال: 8 / 67 .
154- ينظر: المحتسب (1 / 281) .
155- ينظر: المحتسب (1 / 281) .
156- السابق (1 / 282) .
157- ينظر: المحتسب (1 / 179)، و(1 / 208) .
158- الأحزاب: 33 / 32 .
159- ينظر: المحتسب (2 / 181) .
160- المحتسب (2 / 181) .
161- ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص 85 .
162- ينظر: المزهر في علوم اللغة (1 / 107 - 169) .
163- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص 91 .
164- ينظر: السابق، ص 94 .
165- ينظر: دلائل الإعجاز، ص 87 .
166- الأعراف: 7 / 156 .
167- ينظر: المحتسب (1 / 261) .
168- ينظر: السابق (1 / 261) .
169-الأحزاب: 33 / 69 .
170- ينظر: المحتسب (2 / 185) .
171- المحتسب (2 / 185) .
172- عبسى: 80 / 33 - 37 .
173- ينظر: المحتسب (2 / 353) .
174- السابق (2 / 353) .