أصول الاحتجاج النحويّ عند جمال الدّين القاسميّ، من خلال تفسيره محاسن التأويل

The grammatical argumentation in Djamal Eddine Al-Quassimi Interpretation "Mahacen Ta'wil"

د. عبد الرّحمن بلحنيش*

تاريخ الإرسال: 03- 03- 2019 تاريخ القبول:29- 09- 2019

ملخّص: القاسمي جمال الدّين واحد من المفسّرين المعاصرين الذين جعلوا اللّغة بفروعها كمنهج لشرح الآيات، بغرض الوصول إلى الدّلالات المختلفة، فهو بهذا على درب المفسّرين اللّغويّين، كابن جرير الطّبري، والزّمخشري، وأبي حيّان، وابن عطيّة والسّمين الحلبي، وغيرهم.. فقد استدل القاسميّ بأصول النّحو المختلفة من سماع وقياس واستصحاب، وعلّة وتعليل في اجتهاد متميّز ومقدرة فائقة لمعالجة النّصوص يورد الآراء المتنوّعة، ثمّ يختار أفضلها، أو يرجّح بعضها عن بعض، أو يوردها كلّها إذا كانت على وجه مقبول.

الكلمات المفتاحيّة: القاسميّ؛ التّفسير؛ أصول الاحتجاج؛ السّمّاع؛ القياس؛ الإجماع؛ الاستصحاب؛ العلّة؛ التّعليل.

Abstract :Al-Qasimi Jamal al-Din is one of the interpreters who made the language in its branches as an approach to explain the

* جامعة عبد اللّه مرسلّي تيبازة الجزائر، البريد الإلكتروني: abelhenniche@gmail.com (المؤلّف المرسل)

verses in order to reach the various meanings. It is on the path of linguistic interpreters such as ibn Jarir al-Tabari, al-Zamkshari Abi Hayyan, Ibn Attiyah, Al-Samine al-halabi...etc.

Al-Qasimi has deduced the different grammatical origins of hearing, measuring, and reciting, and the reason and explanation of the outstanding effort and the ability to deal with the texts, the various views, and then choose the best, or likely each other, or all of them if they are acceptable.

Keywords: Al-Qasimi; Interpretation; Foundations of inference; Hearing; Measurement; Consensus; Acquiring; Reasoning; Reasoning.

توطئة: إنّ المتصفّح لتفسير القاسميّ، محاسن التّأويل، يجد الرّجل ذا شخصيّة قويّة مستقلّة برأيها، مبنيّة على اجتهاد ومقدرة في معالجة النّصوص والمقارنة بينها لا على تقليد لغيره أو لمن سبقه ناقلا بلا وعي، فهو يحلّل ويناقش ينتصر لرأيه، أو لرأي غيره إذا اعتقد أنّه الصّواب، جامعا للأقوال والآراء، مجلّيا ما فيها من سداد أو خطأ، حسب المسألة التي يعرضها ؛ تجده يعارض سيبويه إن رأى الصّواب مع غيره وهو معه إن كان الحقّ له، ويترضّى عنه، بل ويتمنّى لو شُرِحَ مصنّفه "الكتاب" بأفضل الشّروح، وذيّل بأحسن الحواشي والتّعليقات. [1]

لقد ألفينا القاسميّ سائرا على درب النّحاة واللّغويّين الذين رسموا لنا معالم الاحتجاج النّحوي، والتي أطلق عليها فيما بعد بأصول النّحو، من سماع وقياس وتعليل وإجماع واستصحاب وغيرها... فهو مع هذه الأصول لا يخرج عنها، فحين تراه يناقش النّحاة في آرائهم تدرك أنّ الرّجل له مكانته، فهو على قدر كبير من التّفكير النّحويّ؛ فما هذه الأصول؟

الأصل الأوّل: السّماع: "وهو الكلام العربي الفصيح المنقول النّقل الخارج عن حدّ القلّة إلى حدّ الكثرة." [2] والمفهوم من هذا القول أنّ "السّماع أو النّقل- كما ارتضى ابن الأنباري تسميته- مقيّد بثلاثة شروط : الفصاحة، صحّة النّقل (التّواتر) والطّرد."[3]، ويبيّن السّيوطي الكلام العربي بقوله:" وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام اللّه تعالى وهو القرآن، وكلام نبيّه(ص) وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الالسّنة بكثرة المولّدين نظما ونثرا عن مسلم أو كافر."[4]، وقد فصّل النّحاة مصادر السّماع، وحدّدوها بثلاثة : القرآن الكريم بتنوّع قراءاته، حتّى الشّاذّة إذا وافقت وجها من وجوه العربيّة، والحديث النّبوي، على اختلاف بين النّحاة في الأخذ به وكلام فصحاء العرب شعرا ونثرا [5] وللعلم فإنّ السّماع هو الأصل الأوّل للتقعيد النّحوي، يقول سعيد الأفغاني في هذا الشّأن: "إنّما احتاج القوم إلى الاحتجاج لـمّا خافوا على سلامة اللّغة بعد أن اختلط أهلها بالأعاجم إثر الفتوح... وتنبّه أولو البصر إلى أنّ الأمر آيل إلى إفساد اللّغة.. وإلى التّفريط في صيانة الدّين من جهة ثانيّة، إذ كانت سلامة أحكامه موقوفة على حسن فهم المستنبط لنصوص القرآن الكريم والحديث الشّريف، وكان في ضعف العربيّة تضييع لهذا الفهم."[6] ، أمّا من يؤخذ عنه الكلام الفصيح فقد كان للنّحاة منهج صارم- وإنْ اِنْتُقِدُوا عليه- إذ رأوا أن يحتجّوا بأقوال عرب الجاهليّة وفصحاء الإسلام حتّى منتصف القرن الثّاني الهجري، هذا في الحضر أمّا في البوادي فامتدّت المدّة إلى منتصف القرن الرّابع الهجري، حين فسدت السّلائق، والقبائل المحتجّ بكلامها: قيس وتميم وأسد، وهذيل، وبعض كنانة وبعض طيء.[7]، ومنه فقد تجنّب النّحاة الاحتجاج بكلام سكان الحضر والبراري، لأنّهم خالطوا غيرهم ففسدت السّنتهم وتسرّب إليها اللّحن[8] . ولم يعد لها ذلك التّميّز الذي فاخرت به القبائل العربيّة.

لقد وجدنا القاسميّ يمتثّل للأسس المنهجيّة في الاحتجاج النّحوي سائرا على منهج النّحاة بالتّزام السّماع كأوّل ركن وأصل في التّأصيل النّحوي فعندما يورد مسألة

من مسائل النّحو يستشهد لها بما ورد من الكلام العربي الفصيح سواء من القرآن أم من الحديث - وإن قلّ – ومن الوجوه المختلفة للقراءات، ثم من شعر العرب ونثرهم ومن أمثلة ذلك :

أ/ القرآن الكريم:

01- ما ورد في آية: ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾سورة التّوبة 106، فقد بيّن القاسميّ بأنّ قراءة (مُرْجَؤون) بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرئ (مرجون) بدون همزة كما قرئ (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ) قال وهما لغتان يقال أرجأته وأرجيته... وقرأت وقريت وتوضّأت وتوضّيت وهو في كلامهم كثير[9]، وقد أشار سعيد الأفغاني أنّ إسقاط الهمزة هي لغة هذيل وهي من القبائل السّت المحتج بكلامها ناقلا كلام الحسن البصري إذ قال يوما (توضّيت) فقيل له: أتلحن يا أبا سعيد؟ فقال إنّها لغة هذيل وفيها فساد.[10] فقد نقل القاسمي كلام العرب مستشهدا به في إسقاط الهمزة في بعض الكلمات كما هو في قراءة ورش (يومنون) بدل (يؤمنون)، وترك الهمز لغة أهل الحجاز...الخ.

02- من ذلك مسألة إسقاط التّاء في (يهتدي) فتقرأ (يهدي) والمعنى (يهتدي) وذلك في آية: ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ يونس35، قال: " قرئ (أم من لا يَهَدّي) بفتح الياء والهاء وتشديد الدّال، أصله يهتدي... والعرب تقول: يَهَدّي بمعنى يهتدي، يقال هديته فهدى أي اهتدى". [11]

03- من ذلك مسألة معاني **لعّل**، ناقلا كلام العرب مستشهدا به، فيرى أنّ لها معنى للتبعيد بعد التّرجي حينما بسط المسألة في آية:**{ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ}** هود 12، قال القاسمي: "(لعّل) للترجي وقيل:(لعّل) هنا للتبعيد لا للترجي، فإنها تستعمل كذلك كما تقول العرب (لعّلك تفعل كذا) لمن لا يقدر عليه، فالمعنى: لا تترك، وقيل: إنّها للاستفهام الإنكاري كما في حديث البخاري (لعّلنا أعجلناك) [12]، وفي نفس الآيّة يستشهد القاسمي بشعر دون أن ينسبه لصاحبه، على التّحوّل في استعمال (ضائق) اسم فاعل بدل (ضيِّق) صفة مشبّهة للدلالة على الحدوث لا على الثّبات فيقولون في (سيِّد) سائد وفي (جواد) جائد وفي (سمين) سامن، قال[13] :

بِمَنْزِلَةٍ أَمّا اللَّئِيمُ فَسَامِنٌ

بِهَا، وَكِرَامُ النّاسِ بَادٍ شُحُوبُهَا

04- واستشهد بالسّماع عن مفرد (أبابيل) في آية: ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ الفيل 03، فنقل ما حكاه أبو عبيد والفرّاء بأنّه جمع لا مفرد له، وزعم الرّؤاسي وكان ثقة أنّه سمع واحدها إبّالة بكسر الهمزة وتشديد الموحّدة، وهي حزمة الحطب، استعير لجماعة الطّير. وحكى الكسائي عن بعض النّحويّين في مفردها (أبُّول)، وعن آخرين(أبِّيل) سماعا كما أثره ابن جرير. [14]

05- ومن شواهده السّماعيّة، الاحتجاج على لفظة (الذّرع) الواردة في الآية: ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾ هود 77، قال: "(ذرعاً) تمييز لأنّه خرج مفسّرا محوّلا، والأصل: ضاق ذرعي به، وشاهد الذّرع قول حميد بن ثور الهلالي:

وَإِنْ بَاتَ وَحْشًا لَيْلَةً لَمْ يَضِقْ بِهَا

ذِرَاعًا وَلَمْ يُصْبِحْ لَهَا وَهُوَ خَاشِعُ

قوله: (ذراعا)، هو مثل قولهم: ضاق الأمر ذرعا وذراعا، إذا ضعفت طاقته ولم يجد من المكروه فيه مخلصا، أي مدّ يده إليه فلم ينله."[15]

06- واحتجّ على إضافة التّاء في لفظ (عجوز) الوارد في آية:﴿ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ﴾ هود 72، بما رواه يونس أنّه سمع عن بعض العرب (عجوزة) أي امرأة مسنّة، وترك الهاء أفضل، لأنّه الأفصح[16] ، فمن سنن العرب ترك الهاء في كلمات كـ: حامل ومرضع وطالق..، والأقْيَس هو إضافة الهاء ولكنّ الاستعمال يصير هو الأصل.

ب/ القراءات: وجدنا القاسمي يولّي أهمّيّة بالغة للقراءات، فهو يقف منها موقف المُكْبِرِ لها المسلّم بها إذا كانت سبعيّة، لا يردّها، بل ويردّ على من خالفها أو طعن فيها؛ مثلما رأيناه يردّ على الزّمخشري، حينما طعن في قراءة ابن عامر وهي قراءة سبعيّة، كما وجدناه في كثير من مواقع الآيات يورد مختلف القراءات لبيان دلالاتها المتنوّعة، من ضمّ وفتح وغيرها، كما وجدناه يردّ القراءة الشّاذّة إذا خالفت وجها من وجوه العربيّة الذي اشترطه النّحاة والأصوليّون وكتدليل على ما قلنا نورد الأمثلة التّاليّة:

07- قد ردّ على من نسب لعثمان القول بوجود لحن في القرآن الكريم، حين التّعرّض لتفسير الآية: **{ إِنْ هَـذَانِ لَسَاحِرَانِ}** طه 63، عند ورود قراءة سبعيّة بتشديد النّون في (إنّ)، وهي حرف نصب، وبقاء المعمول مرفوعا، فمن قائل، الألف في (هذان) ألف بناء، ومن قائل أنّ (إنّ) بمعنى (نعم)، ومن قائل أنّ هذا لحن وإنّما هو خطأ الكتّاب، فقد نقل ردّ ابن تيميّة في هذه المسألة، لأنّه الصّواب، قال: "قال ابن تيميّة- رحمه اللّه- وقد زعم قوم أنّ قراءة من قرأ (إنّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) لحن وإنّ عثمان- عليه الرّضوان - قال: (إنّ في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها)، وهذا خبر باطل لا يصحّ من وجوه:- إنّ الصّحابة كانوا يسارعون

إلى إنكار المنكرات فكيف يقرّون اللّحن في القرآن.- العرب يستقبحون اللّحن فكيف به في المصحف؟.." [17] .

08- ردّه للقراءة الشّاذّة، التي عقّب بها بعض المفسّرين، على آية:﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ فاطر 28، بنصب لفظ الجلالة المقدّم (اللّه)، ورفع لفظ (العلماء) المؤخّر، أي بتقديم المفعول وتأخير الفاعل، للحصر ولغرض بلاغي يقول: "ويذكر بعض المفسّرين هنا القراءة الشّاذّة. رفع الاسم الجليل ونصب العلماء. ويتأوّلون الخشيّة بالتّعظيم استعارة. وربّما استشهدوا بقوله[18] :

أَهَابُكِ إِجْلَالًا وَمَا بِكِ قُدْرَةٌ

عَلَيّ وَلَكِنْ مِلْءُ عَيْنٍ حَبِيبُهَا

وقد طعن في (النّشر) في هذه القراءة، والحقّ له، لمنافاتها للسيّاق والسّباق. وما أغنى المنقّحين عن تسويد الصّحف بمثل هذه الشّواذ. وباللّه التّوفيق."[19]، إذ وضّح موقفه بقوله: والحقّ له.

09- وفي آيّة أخرى يظهر موقفه من القراءة الشّاذّة، لآية: **{فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ}** الزّمر22، بالحديث عن دلالة (من) في الآيّة، يقول: "فـ (من) للتّعليل والسّببيّة وفيها معنى الابتداء لنشئها عنه. قال الشّهاب: إذا قيل: (قسا منه) فالمراد أنّه سبب لقسوة نشأت منه. وإذا قيل: (قسا عنه) فالمعنى أنّ قسوته جعلته متباعدا عن قبوله. وبهما ورد استعماله، وقد قرئ بـ (عن) في الشّواذ، ولكن الأوّل أبلغ.."[20]

10- واستدل بالقرآن في مسألة العطف على الصّلة مع حذف الموصول انطلاقا من آية :**{سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ}** الرّعد 10، وهذه مسألة خلافيّة، لها عدّة وجوه، والمهمّ عندنا الوجه الذي يستدلّ عليه بالنّقل الصّحيح المسموع عن العرب، هذا الوجه الذي يرى فيه حذف الموصول مع بقاء صلته، والمعنى: ومن هو مستخف باللّيل

ومن هو سارب بالنّهار وحذف الموصول المعطوف وبقاء صلته شائع، خصوصا وقد تكرّر الموصول في الآيّة ثلاثا، ومنه آية: ﴿ وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ ﴾ الأحقاف 09 والأصل: ولا ما يفعل بكم، وإلاّ كان حرف النّفي دخيلا في غير موضعه. لأنّ الجملة الثّانيّة لو قدّرت داخلة في صلة الأوّل بواسطة العاطف، لم يكن للنّفي موقع؛ وإنّما صحب في الأوّل الموصول لا الصّلة، ومنه قول حسّان بن ثابت- رضي الله عنه- يهجو أبا سفيان:

فمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُم
وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءُ

أي: ومن يمدحه وينصّ[21]. فالاحتجاج بكلام من يوثق بفصاحته كثير في استشهادات القاسمي، شعرا ونثرا.

فقد نقل أنّه نُسِبَ إلى سيبويه ردّ القراءة المخالفة لوجه من العربيّة، وسيبويه منها براء، فإنّه أكّد في كتابه أنّ القراءة سنّة متّبعة [22]، ولا يجوز مخالفتها لهذا ألفينا القاسمي، يقف موقف المستنكر لمن ردّ قراءة سبعيّة صحيحة النّقل والإسناد ويتمسّك بالاحتجاج بها، وإن كان أحيانا لا نقف له على موقف بيّن ربّما لبقاء الإشكال عالقا لم يحسم فيه الأمر، أو تضارب الأقوال فيه بين جهابذة النّحو واللّغة؛ ولكلّ دليله. وما لمسناه، هو الأدب الجمّ الذي اتّسم به القاسمي، في الرّدّ، فكان يدافع عن القراءة وعن صحّة إسنادها وتأكيده لوجوب الاحتجاج بها والتّشنيع على من خالفها وهي منسوبة بالنّقل الصّحيح إلى النّبيّ- ﷺ- ، وهو في هذا ليس بدعا من القرّاء والنّحاة، بل موافق خاصّة للنّحاة المتأخّرين كالسّيّوطي وابن مالك وأبي حيّان الأندلسي؛ وللتدليل على ما أوردنا نورد الأمثلة التّاليّة:

11- فسّر آية: ﴿ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ﴾ الأنعام12، بالاحتجاج على معنى (إلى) في هذه الآيّة، بمعنى (اللّام) بآية: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ

فِيهِۚ ﴾آل عمران09، قال:" بأنّ (إلى)، بمعنى (اللّام)، أي ليوم القيامة، أو في الجمع."[23]، فقد وضّح منهجه، في الاحتجاج بالقرآن على القرآن، باعتبار أنّ القرآن هو المصدر الأوّل في الاحتجاج، النّحوي، أو الشّرعي.

12- وكمثال ثان على احتجاجه بالشّاهد القرآني، على زيادة اللاّم في آية: ﴿ يَدۡعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ ﴾الحجّ13، بآيّة النّمل72، يقول:" إنّ (اللاّم)، زائدة في المفعول به في قوله (لمن)، أي يدعو، من ضرّه، مستشهدا على ذلك، بقوله (ردف لكم)، في النّمل، بدلالة قراءة ابن مسعود: **{يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ.}**"[24] فأنت ترى استشهاده بالقرآن، وبمختلف القراءات القرآنيّة على صحّة المسألة النّحويّة المستدلّ عليها. ومن ذلك أيضاً.

13- احتجاجه بالقرآن على جواز العطف على الصّلة بعد حذف الموصول حين تفسيره لآية: ﴿ سَوَآءٞ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ ﴾ الرّعد 10، قال:" قيل إنّ (سواء) بمعنى الاستواء وهو يقتضي ذكر شيئين، وهنا إذا كان (سارب) معطوفا على جزء الصّلة، أو الصّفة، يكون شيئا واحدا، وللمسألة عدّة وجوه في العطف.. إلى أن قال: وهناك وجه آخر وهو أن يكون الموصول محذوفا وصلته باقيّة؛ والمعنى: ومن هو مستخف بالليل، ومن هو سارب بالنّهار. وحذف الموصول المعطوف وبقاء صلته شائع، خصوصا وقد تكرّر الموصول في الآيّة ثلاثا، ودليله قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ ﴾ الأحقاف09، والأصل، ولا ما يفعل بكم. وإلاّ كان حرف النّفي دخيلا في غير موضعه، لأنّ الجملة الثّانيّة لو قدّرت داخلة في صلة الأوّل بواسطة العاطف، لم يكن للنّفي موقع، وإنّما صحب في الأوّل الموصول لا الصّلة"[25]، ثمّ بعد ذلك يعقّب برأيه، ناقدا لمن ردّ هذا الوجه: ".. وأمّا تضعيف غيره له بلزوم حذف الموصول وصدر الصّلة معا، وأنّ النّحاة وإن ذكروا جواز كلّ منهما، لكن اجتماعهما منكر فهو المنكر، لأنّ أسلوب التّنزيل هو الحجّة، وإليه التّحاكم في

كلّ فنّ ومحجّة والجمود على القواعد وردّ ما خالفها من التّعصّب واللّجاج والغفلة عن مقام التّنزيل في الاحتجاج."[26] ، وعليه ندرك من هذا القول انتصار القاسمي للقرآن وقراءاته المختلفة، وتقديسه لهما، ووقوفه في وجه تخريجات النّحاة، بل رماهم بالجمود على القواعد، حتّى أنّه من الدّاعين إلى إخضاع القواعد النّحويّة للقرآن وقراءاته، لا العكس، أي إخضاع القرآن والقراءات للقواعد. فقد كانت عادة بعض النّحاة تخطئة القراءة والقرّاء ورميهم بالوهم فقد روى ابن جنّي عن المازني قوله: "فأمّا قراءة من قرأ من أهل المدينة (معائش) بالهمزة فهي خطأ فلا يلتفت إليها، وإنّما أخذت عن نافع بن نعيم، ولم يكن يدري ما العربيّة، وله أحرف يقرؤها لحنا نحوا من ذلك "[27] ، وإذ ترى المازني يتجرّأ على نافع وهو من القرّاء السّبعة، وقراءته سبعيّة، صحيحة التّواتر(النّقل) صحيحة الإسناد، ويرميه بالجهل بالعربيّة، وبارتكاب أخطاء معيّنة. ويورد القاسمي كمثال على هذا التّجنّي على القرّاء:

14- ما جاء في تفسير آيّة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾البيّنة06، قال: "قال ابن جرير الطّبري: العرب لا تهمز البريّة. وبترك الهمزة فيها قرأتها قرّاء الأمصار غير شيء يذكر عن نافع بن أبي نعيم. فإنّه حكى بعضهم عنه أنّه كان يهمزها. وذهب بها إلى قول اللّه في آيّة الحديد22: **{مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا}** وأنّها فعيلة من ذلك. وأمّا الذين لم يهمزوها فإنّ لتركهم الهمز في ذلك وجهين: أحدهما أن يكونوا تركوا الهمز فيها كما تركوه من الملك، وهو مفعل، من (ألك) أو(لأك)، ومن (يرى) و(ترى) و(نرى)، وهو (تفعل) من رأيت والآخر أن يكونوا وجّهوها إلى أنّها فعيلة من (البراء) وهو التّراب. حكى عن العرب سماعا فقيل (يفيك البراء) يعني به التّراب. انتهى."[28] ، فالقاسمي ينقل كلام الرّازي دون أن يعقّب عليه، أليست القراءة التي قرأ بها نافع ورواها عنه ورش قراءة سبعيّة فهل الهمز وتركه من عمل القارئ؟ أيتصرّف فيما هو وقف، تواتر سمعه إلى

القرّاء من التّابعين عن الصّحابة عن رسول اللّه- صلّى اللّه عليه وسلّم- عن جبريل- عليه السّلام_ عن اللّه عزّ وجلّ؟ هذا ما يجب البحث فيه بعمق من أهل الاختصاص، الرّاسخين في العلم.

وأحيانا أخرى يترك التّعقيب لغيره من العلماء الذين سبقوا، فتفهم أنّه يرفض الطّعن على القراءة، وعلى أصحابها، من ذلك نقله لكلام العلّامة النّاصر في الانتصاف، يردّ على الزّمخشري في كشّافه، حين طعن في قراءة ابن عامر الدّمشقي❖ وهي قراءة سبعيّة متواترة صحيحة الإسناد، بسبب أنّها خالفت وجها من وجوه العربيّة، وهو الفصل بين المتضايفين فقد نقلنا من قبل، اشتراط النّحاة في قبول القراءة موافقتها لوجه من وجوه العربيّة؛ حيث:

15- قرأ ابن عامر آيّة: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ ﴾ الأنعام137، ببناء (زيّن) للمجهول، ورفع (قتل) ونصب (أولادهم) وجرّ (شركاؤهم) بإضافة القتل إليه، مفصولا بينهما بمفعوله، فقد انفرد ابن عامر بهذه القراءة لمخالفتها وجها للعربيّة، وهو الفصل بين المتضايفين بغير الظّرف؛ وهو ممّا يأباه النّحاة، ولم يجوّزوه إلاّ في ضرورة الشّعر، فإليك ما قاله القاسمي عن الزّمخشري حين طعن في هذه القراءة: "وقد زيّف الزّمخشري، عفا اللّه عنه، هذه القراءة، وعدّ ذلك من كبائر (كشّافه)، حيث قال: وأمّا قراءة ابن عامر، فشيء لو كان في مكان الضّرورات، وهو الشّعر ، لكان سمجا مردودا، كما سمج قول الشّاعر:

فَزَجَجْتُهَا بِمَزَجَّةٍ زَجَّ الْقَلُوصَ أَبِي مَزَادَه

فكيف به في الكلام المنثور؟ فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالتّه؟ قال: والذي حمله على ذلك أنّه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء ولو قرأ بجرّ الأولاد والشّركاء- لأنّ الأولاد شركاؤهم في أموالهم- لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب انتهى."[29] ، فالقاسمي يصف رأيه

بالكبيرة، لتهجّمه على ابن عامر، وكأنّ ابن عامر اخترع القراءة من عنده وليست سبعيّة متواترة، وبعدها - القاسمي- نقل ردّ صاحب الانتصاف من الكشّاف، العلّامة النّاصر، فقال : "لقد ركب الزّمخشري متن عمياء وتاه في تيهاء.. أنّه تخيّل أنّ القرّاء أئمّة الوجوه السّبعة اختار كلّ منهم حرفا قرأ به اجتهادا، لا نقلا وسماعا، فلذلك غلّط ابن عامر في قراءته هذه، وأخذ يبيّن وجه غلطه.. ولم يعلم أنّ النّبي - عليه الصّلاة والسّلام- قرأها على جبريل، كما أنزلها عليه، ثمّ تلاها النّبي -ﷺ- ، على عدد التّواتر من الأئمّة، ولم يزل عدد التّواتر ينقلونها ويقرؤون بها خلفا عن سلف إلى أن انتهت إلى ابن عامر.."[30]والحقيقة أنّ النّاصر نقل كلاما طويلا، اجتزأناه بهذا القدر لعلّه يفي، وقد جرّح وشنّع على الزّمخشري، منتصرا للقرّاء، واصفا له بالجهل لعلم القراءة والأصول وقد خرّج هذه القراءة، بوجوه داعما لها بأقوال النّحاة مستشهدا بشواهد عدّة على صحّتها.

ومن الذين ردّوا على الزّمخشري، وأغلظوا له القول، سعيد الأفغاني في أصوله حين انتقد القراءة الصّحيحة، فقال فيه:" وكان على الزّمخشري وهو أعجمي تخرّج بقواعد النّحاة المبنيّة على الاستقراء النّاقص، أن يتحرّى لنقد رجل عربيّ قويم الملكة فصيح اللّسان، حجّة في لغة العرب، شيئا غير هذه الخطابيات" [31]وبعد هذه الكلمة، يروي الأفغاني أنّه لِيمَ على نقده للزّمخشري، لكنّه، يعود ويهمّش كلمة أخرى يذكر فيها، أنّه قرأ كلمة للصفاقسي، في كتابه (غيث النّفع في القراءات السّبع) يقول: "فوقفت عند كلامه على قراءات هذه الآيّة {الأنعام 137} فإذا به يشتدّ على الزّمخشري بما يجعل قولي السّابق فيه تفريطا في حقّ العربيّة إذا قيس بقول الصّفاقسي...[32] ، فعلى كلّ، أهل القراءات، يتمسّكون بصحّة قراءاتهم ويرفضون طعن النّحاة فيهم، لأنّها قراءات صحيحة الإسناد، متواترة عن النّبيّ، عليه الصّلاة والسّلام. ولم يكن القاسميّ وحيدا في هذا الميدان، من تحمّس

للقراءات، ورفض الطّعن عليها، فهذا سعيد الأفغاني، يرى أنّ "المنهج السّليم في ذلك أن يمعن النّحاة في القراءات الصّحيحة السّند، فما خالف منها قواعدهم صحّحوا به تلك القواعد ورجعوا النّظر فيها، فذلك أعود على النّحو بالخير. أمّا تحكيم قواعدهم الموضوعة في القراءات الصّحيحة التي نقلها الفصحاء العلماء فقلب للأوضاع، وعكس للمنطق إذ كانت الرّوايات الصّحيحة مصدر القواعد لا العكس"[33]، والحقّ أنّ هذه القضيّة لا بدّ من حسم المجامع العربيّة فيها، وذلك أنّ كثيرا من النّحاة كانوا قرّاءً، ومن ثمّ وجب ضبط مقاييس وضع القواعد النّحويّة.

ج/ الحديث النّبوي: لم يكثر القاسمي من الاحتجاج بالحديث على عادة النّحاة وإن شهدوا للنّبي عليه الصّلاة والسّلام بالفصاحة، لاعتقادهم أنّ الحديث منقول بالمعنى وأنّ روّاته من الأعاجم، إلاّ أنّ المتأخّرين، كابن مالك وابن هشام يجوّزون الاستشهاد به، لاتفاق الأمّة على صون الحديث من اللّحن وأمانة النّقل[34]، قلت إنّ القاسمي استشهد بالأحاديث في أماكن معدودة، على مسائل نحويّة وأخرى لغويّة، من ذلك:

01- احتجاجه بالحديث النّبويّ على دلالة لعلّ الواردة في آية: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌ بِهِۦ صَدْرُكَ ﴾ هود 12، فقد أورد الدّلالات المختلفة لـ: **لعلّ** فذكر أنّ منها التّرجّي والتّوقّع، أو للتّبعيد لا للترجّي، ثمّ قال:".. وقيل إنّها للاستفهام الإنكاري كما في حديث البخاري في باب الوضوء (لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ)"[35] ، فلعلّ من أحرف النّصب غالبا ما تدلّ على التّرجّي والشّكّ، أمّا وأنّها صادرة من اللّه، فإنّها تنتقل إلى معان أخرى، كما أوضحه القاسمي.

02- احتجاجه بالحديث على دلالة (اللاّم) في آية: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الفاتحة02، إذ قال:" والاّم في (الحمد) للاستغراق، أي استغراق جميع أجناس الحمد وثبوتها لله تعظيما وتمجيدا، كما في حديث:" اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كُلُّهُ

وَلَكَ الْمُلْكُ كُلُّهُ"[36]. فاللاّم هنا بقصد (أل) التّعريف، فهل هي للعهد أم للاستغراق؟ فقد رجّحها القاسمي هنا للاستغراق، بنسبة الحمد للّه المستحقّ للعبادة، وقد أسهب ابن هشام في بيان مختلف دلالاتها، فانظره في موضعه.[37]

03- واستشهد بالحديث النّبوي الشّريف في مسألة صرفيّة، وذلك ما ورد في آية: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا ﴾ آل عمران154، حيث قال: "بأنّ كلمة (أمنة) بتحريك الميم مصدر، ومعناها: الأمن، يوافقه في ذلك حديث عيسى عليه السّلام: "وَتَقَعُ الْأَمَنَةُ عَلَى الْأَرْضِ"، أي الأمن، ومثله من المصادر: العظمة والغلبة وهو منصوب على المفعوليّة"[38]. فالنّعاس مقدّمة للنّوم، فلا ينام الإنسان إلاّ إذا شعر بالأمن، كما هو مبيّن في الآيّة، وكما جاء في آية: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ﴾قريش04، فالأمن بعد الخوف، كما حلّ النّعاس بحلول الأمن بعد الغمّ.

04- من ذلك أيضا احتجاجه في مسألة لغويّة، عند تفسير آية **{ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ}**: البقرة 02، فقد بيّن دلالة (الرّيب)، بحديث نبويّ شريف، بقوله:" والرّيب في الأصل: مصدر (رابني) إذا حصل فيه الرّيبة، وحقيقتها قلق النّفس واضطرابها ثمّ استعمل في معنى (الشّكّ)، مطلقا، أو مع تهمة؛ لأنّه يقلق النّفس ويزيل الطّمأنينة دليله، حديث النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام "دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ"."[39]

05- نقل القاسمي استدلال النّاصر في الانتصاف بحديث الشّفعة على دلالة (لمّا) الواردة في آية : **{بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ}** ص08 قال : "قال النّاصر : ويؤخذ منه أنّ (**لمّا**) لائقة بالجواب. وإنّما ينفى بها فعل يتوقّع وجوده. كما يقول سيبويه. وفرق بينها وبين (لم) بأنّ(لم) نفي لفعل يتوقّع وجوده أدخل على مثبته (قد)، وقال: وإنّما ذكرت ذلك لأنّي حديث عهد بالبحث في قوله عليه السّلام: "الشّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ". إنّي استدللت به على أنّ

الشّفعة خاصّة بما يقبل القسمة. فقيل لي: إنّ غايته أنّه أثبت الشّفعة فيما نفى عنه القسمة. فإمّا لأنّها لا تقبل القسمة وإمّا أنّها تقبل ولم تقع القسمة فأبطلتُ ذلك بأنّ آلة النّفي المذكورة (لم) ومقتضاها قبول المحل الفعل المنفيّ وتوقّع وجوده. ألا تراك تقول: الحجر لا يتكلّم ولو قلت: الحجر لم يتكلّم، لكان ركيكا من القول، لإفهامه قبوله للكلام. انتهى. وهو لطيف جيّد"[40] .

06- احتجاجه بحديث الخشيّة أتى به عند تفسير آية: **{إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ}** فاطر28، حيث قال:" فمن كان أعلم به تعالى، كان أخشى منه عزّ وجلّ. كما قال عليه الصّلاة والسّلام: "أَنَا أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ.." "[41] .

07 - احتجاجه على معنى(**لا**) في آية: ﴿ فَلَاصَدَّقَ وَلَاصَلَّى ﴾ القيامة31، بمعنى **لم** نقله عن الرّازي، مستشهدا بكلام سمعه النّبي عليه السّلام، يقول:" قال الرّازي: قال أهل العربيّة: (لا) ههنا في موضع (لم)، فقوله: ﴿ فَلَاصَدَّقَ وَلَاصَلَّى ﴾أي لم يصدّق ولم يصل، وهو كقوله في آية: ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴾البلد11، أي لم يقتحم. وكذلك ما روي في حديث البخاري، قول الرّجل للنبيّ – صلى الله عليه وسلم – عندما غُرِّمَ قال: " أَرَأَيْتَ مَنْ لَا أَكَلَ وَلَا شَرِبَ وَلَا اسْتَهَلَّ". قال الكسائي: لم أر العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها، حتّى تتبعها بأخرى، إمّا مصرّحا بها، أو مقدّرا، فلا يقولون: لا عبد اللّه خارج، حتّى يقولوا: ولا فلان، ولا يقولون: مررت برجل لا يحسن، حتّى يقولوا: ولا يجمل.."[42]

08- احتجاجه بالحديث النّبوي، على استعمال الفعل **ودع** الذي حكم عليه النّحاة خاصّة نحاة البصرة، بالتّرك واستغنوا عن ماضيه بالفعل **ترك** وأنّ ما ورد في الشّعر فهو من قبيل الشّاذ، كما طعنوا في قراءة (مَا وَدَعَكَ) بالتّخفيف فلعلّ القاسمي رفض هذا الطّعن، ولم يقبل بعلّة الاستغناء التي تعلّل بها النّحاة وأجاز الفعل الوارد في الآية وفي الحديث، قال:" قرىء (ما ودعك) بالتّخفيف.

وورد في الحديث: "شَرُّ النّاسِ مَنْ وَدَعَهُ النّاسُ اتِّقَاءَ فُحْشِهِ) رواه البخاري." [43] بهذا الاحتجاج، يمكن التّعرّف على ملامح شخصيّة القاسمي النّحويّة.

د/ النّثر: أغلب ما استشهد به القاسمي واحتجّ، كان من القرآن، والقراءات والشّعر أمّا من النّثر، فلم نجد له إلاّ نتفا هنا وهناك، من ذلك مثلا:

1- قولهم: (مسعر حرب ولِزَازُ خصم)، بمعنى ملّح على خصمه. من (لزّ) بمعنى ضيّق عليه؛ وقد احتجّ بهذا القول، لبيان معنى كلمة(لزاما) الواردة في آية:﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ طه 129[44] ، ونظير هذا القول ما جاء عن النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام لأبي بصير، بعد صلح الحديبيّة: "مُسَعِّرُ حَرْبٍ لَوْ كَانَ لَهُ أَحَدٌ."[45] ، وفي روايّة أخرى: محشّ حرب لو كان معه رجال.

2- وقول العرب: (فُلَانٌ جَرَحَ أَهْلَهُ خَيْرًا) أي كسبهم خيرا، ذكره القاسمي حين شرحه آية المائدة 04: **{وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ}**، فبيّن الجوارح بالحيوانات من سباع وطير سمّيت جوارح أي كواسب، لأنّها تجرح لأهلها أي: تكسب لهم وقولهم: فلان لا جارح له، أي: لا كاسب له.[46]

3- استدل القاسمي حين تفسير آية: ﴿ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ﴾ التّوبة 102 وبيان دلالة الواو في هذه الآيّة، بما ورد من أقوال العرب: نقل الزّمخشري عن سيبويه (بِعْتُ الشّاءَ شَاةَ وَدِرْهَمًا)، بمعنى شاة بدرهم، فـ (الواو) بمعنى الباء. كما نقل قول الواحدي عن العرب يقولون: خَلَطْتُ الْمَاءَ بِاللَّبَنِ[47] ، وهذا في بيانه لمعنى الخلط في الآية السّابقة.

4- ما شرحه القاسمي من معنى (المرّة) في آية: **{ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى}** النّجم 06 قال: تقول العرب: (ذُو مِرّةٍ) لكلّ قويّ، من أمررت الحبل إذا أحكمت فتله."[48] وقد يراد بالمِرّة شديد الذّكاء، والفطنة، الكامل عقلا ودينا، ذو خلق حسن، ذو منظر وهيبة.[49]

ه/ الشّعر: الشّعر ديوان العرب، كما جاء عن ابن عبّاس وعائشة، - رضي اللّه عنهم أجمعين- وكما قال عمر بن الخطّاب: "الشّعْرُ عِلْمُ قَوْمٍ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عِلْمٌ أَعْلَمُ مِنْهُ." [50] وعليه فإنّ نحاتنا ولغويّينا عند بدايتهم في تقعيد العربيّة، كان همّهم الأوّل جمع المدوّنة اللّغويّة، من شعر ونثر، ومن ثمّ استقراؤها، فتصنيفها وبعدها استخلاص أحكامها، فتعميمها. فمن المسائل اللّغويّة التي احتجّ عليها بالشّعر:

01- **لفظ (إناه) الوارد في آية:** ﴿إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ **الأحزاب 53، ومعناه غير منتظرين وقته وإدراكه، يقول:" (الإنى) مصدر. يقال أنى الشّيء يأني أنيا بالفتح. و(أنى) مفتوحا مقصورا. و(إنّى) بالكسر مقصورا. أي: حان وأدرك. قال عمرو بن حسّان:**

تَمَخّضَتِ الْمَنُونُ لَهُ بَيَوْمٍ أَنًّى وَلِكُلِّ حَامِلَةٍ تِمَامُ[51]

02- **واحتجّ على لفظ (وي) الوارد في آية:** ﴿وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ﴾ **القصص82، بالشّعر، إذ قال:" وقد اتّفق اللّغويون على أنّ (وي) كلمة تعجّب. يقال (ويك) و (وي لزيد) وتدخل على (كأنْ) المخفّفة والمشدّدة. ومن شواهد الأولى: قول الشّاعر:**

سَالتّانِي الطّلَاقَ أَنْ رَأَتَانِي
قَلّ مَالِي قَدْ جِئْتُمَانِي بِنُكْرِ
وَيْ كَأَنْ مَنْ يَكُنْ لَهُ نَشَبٌ يُحْ
بَبْ وَمَنْ يَفْتَقِرْ يَعِشْ عَيْشَ ضُرِّ

قال: وهذا البيت يدلّ على ما استظهرته "[52]، وللعلم فقد اختلف النّحاة في وصف هذه اللّفظة، فمن قائل أنّها اسم فعل، ومن قائل أنّها لفظة للتندّم، ومن يراها للتعجّب إلاّ أنّ إجماع اللّغويّين يراها على معنى التّعجّب.

03- ومن ذلك أيضا احتجاجهم على دلالة (كاد)، والتي هي من أفعال المقاربة أو قل هي رأس أفعال المقاربة، الواردة في آية: ﴿ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍۚ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ ﴾النّور 40، قال القاسمي:" والمقصود من قوله تعالى (لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا) إمّا أن يدلّ على أنّه لا يقارب رؤيتها لشدّة الظّلمة، وهو الأظهر. فإذا كان لا يقارب رؤيتها، فكيف يراها؟ قال الشّاعر ذو الرّمّة:

إِذَا غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِبِّينَ لَمْ يَكَدْ
رَسِيسُ الْهَوَى فِي حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

أي لم يقارب البراح. وهو الزّوال، فكيف يزول؟.."[53]

04- احتجاجه على معنى (إنْ) الواردة في قوله تعالى في آية طه 63: ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾، في قراءة (إنّ) بالتّشديد، فقد ذكر القاسمي مختلف الوجوه التي ذكرها النّحاة، منها الوجه الذي أشار إليه المبرّد، فقال:" (إنّ) بمعنى نعم حكاه المبرّد محتجّا بقول الرّاجز:

يَا عُمَرَ الْخَيْرِ جُزِيتَ الْجَنَّهْ اكْسُ بُنَيَّاتِي وَأُمَّهُنَّهْ
وَقُلْ لَهُنَّ: إِنَّ أَنَّ إِنَّهْ أُقْسِمُ بِاللَّهِ لَتَفْعَلُنَّهْ

وقول عبد اللّه بن قيس الرّقيّات: وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَاكَ وَقَدْ كَبِرْتَ فَقُلْتُ إِنَّهْ وردّ على المبرّد أبو عليّ الفارسي؛ بأنّه لم يتقدّم ما يجاب بـ (نعم).."[54] فقد اختلف النّحاة في تخريج (إنّ) المشدّدة في قراءة من قرأ بالتّشديد {إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ} إنّ لبقاء هذان على الرّفع برغم عامل النّصب، فمن قائل أنّ(إنّ) بمعنى نعم، كما حكى المبرّد، ومن قائل أنّ (هذان) يلزم البناء في كلّ الأحوال الإعرابيّة، على لغة بعض القبائل.

05- احتجّ على معنى (أكاد) في آية: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا ﴾ طه15 ناقلا عن أبي مسلم أنّ معناها أريد، بدلالة قوله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ ﴾

يوسف76 كما نقل الشّهاب، عن ابن جنّي في المحتسب عن الأخفش، محتجّين عليه بقول الشّاعر:

كَـادَتْ وَكِـدْتُ وَتِلْـكَ خَيْـرُ إِرَادَةٍ لَـوْ عَـادَ مَـنْ لَهْـوِ الصّـبَابَةِ مَـا مَضَـى

بمعنى أرادت، لقوله: (تلك خير إرادة). [55]

06- كما ناقش القاسمي مسألة (لَكِنّا) في آية: **{لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي}** الكهف38 فمن صورها، أنّها مدغمة من كلمتين، (لكن أنا)، ناقلا قول الزّمخشري: ونحوه قول القائل:

وَتَرْمِينَنَي بِالطّرْفِ أَيْ أَنْتَ مُذْنِبٌ وَتَقْلِينَنِي لَكِنّ إِيّاكِ لَا أَقْلِي

أي لكن أنا لا أقليك [56]، قال:" ويقرب منه قول الآخر:

لَوْ كُنْتُ ضَبّيًا عَرَفْتَ قَرَابَتِي وَلَكِنْ زِنْجِيٌّ عَظِيمُ الْمَشَافِرِ

أي: ولكنّك."[57]

والقاسمي شديد التّمسّك بالنّقل والسّماع، ولا يقبل بالقياس بديلا إذا صحّ هذا السّماع، وقد صرّح بذلك، حين تفسير آية:﴿مَّافَرَّطْنَافِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ الأنعام 38. حين مناقشة الفعل **فرط**، هل يتعدّى بنفسه، أم بغيره، فقد ردّ على من رفض تعدّيّة الفعل بنفسه، برغم الشّواهد قائلا له: " ما للمجد في القاموس ليس من تفرّداته وعندياته، إذ اللّغة مرجعها السّماع لا الاجتهاد."[58] ، والاجتهاد معناه القياس.

ثانيا: القياس: لغة: التّقدير، ورد في لسان العرب أنّ "قاس الشّيء يقيسه قيسا وقياسا، واقتاسه وقيّسه إذا قدّره على مثاله"[59]، أمّا في المعجم الوسيط فإنّ القياس في اللّغة هو: "ردّ الشّيء إلى نظيره."[60] .أمّا **اصطلاحا** : فهو عند النّحاة يتمثّل في الحمل، أي حمل فرع على أصل لعلّة، أو حمل غير المنقول على المنقول لعلّة، أو هو "حمل الشّيء على الشّيء بجامع"[61]، وهو إلحاق الفرع بالأصل بجامع. وهو إجراء حكم الأصل على الفرع لجامع[62] وعن أنواعه

يقول السّيوطي: "القياس في العربيّة على أربعة أقسام: حمل فرع على أصل وحمل أصل على فرع وحمل نظير على نظير، وحمل ضدّ على ضدّ" [63] . فالحكم في النّحو معلوم في الأصل والفرع وليس للنّحويّ إلاّ الكشف عنه وبيان علّة الفرع إذ ما هو إلاّ أصل محوّل معدول عن بابه؛ بهذا المعنى، القياس عند النّحاة إجمالا قياسان:

1- **قياس لغوي**: منتج، ويسمّى القياس الأصلي والاستقرائي والأنماط والشّكلي والاستعمالي والأحكام [64] وهو النّحو الذي قصده ابن جنّي بانتحاء سمت كلام العرب، وهو ما قصده أيضا ابن خلدون بالنّسج على المنوال، وهما- ابن جنّي وابن خلدون- في هذا سائران على خطا الخليل وسيبويه اللذين كانا يأبيان الخروج عن سلائق العرب وكانا يقولان: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم، ألا ترى أنّك إذا سمعت (قَامَ زَيْدٌ) أجزت أنت (ظَرُفَ خَالدٌ، وَحَمُقَ بِشْرٌ) وكان ما قسته عربيا كالذي قسته عليه لأنّك لم تسمع من العرب أنت ولا غيرك اسم كلّ فاعل ومفعول وإنّما سمعت بعضا فجعلته أصلا وقست عليه ما لم تسمع. فهذا أثبت وأقيس، إنشاء اللّه"[65] ومن خلال هذا المسموع نشأت قواعد اللّغة بالاستقراء والتّصنيف ووضعت أبواب النّحو، يقول أحد الباحثين: "إنّ العلل والأقيسة التي وضعها الخليل وسيبويه تمّت وفق طبيعة اللّغة ولم تفرض على المتكلّم فرضا على أنّ المتكلّم- وهو يستعمل اللّغة يمارس عمليّة عقليّة بالغة التّعقيد دون أن يعيها ."[66] وأنّ الفصحاء العرب كانت لغتهم تجري على السّليقة، لكن وفق قواعد وأنماط.

02- **القياس التّعليلي**: وهو المقصود بحمل فرع على أصل لعلّة كحمل نائب الفاعل على الفاعل بعلّة الإسناد، والحكم هو رفع نائب الفاعل لأنّ الفاعل مرفوع، أو حمل ما الحجازيّة على ليس في عمل الرّفع والنّصب وحمل المضارع على الاسم في الإعراب. هذا وإن كان لا يكسب متعلّم العربيّة النّسج على

منوالهم، إلاّ أنّه يوصل إلى حكمة واضع اللّغة، إذ:" غايّة النّحوي في القول بهذا القياس ونسبته إلى العرب بيان العلّة التي جعلت حكم الفرع كحكم الأصل مع أنّه ليس من بابه في الأصل وفي بيان هذه العلّة تأكيد على حكمة الواضع"[67] من هذا نعلم أنّ أركان القياس أربعة: الأصل والفرع والعلّة والحكم. ومن أصول النّحاة أنّ ما لا يختصّ لا يعمل وهنا ما الحجازيّة غير مختصّة وقد عملت فوجب السّؤال عن سرّ عملها لأنّها خرجت عن الأصل ولم يستصحب حكم إهمالها. لهذا كثرت اعتلالات النّحاة منذ الحضرمي إلى الخليل وسيبويه سعيا منهم إلى الوقوف بوعي إلى ما وراء الأساليب العربيّة من عمليات عقليّة بالغة التّعقيد، وكذلك لاعتقادهم الرّاسخ أنّ واضع اللّغة حكيم فالزّموا أنفسهم بتعليل كلّ ما خرج عن بابه وأصله وقياسه حتى لا يكون ذلك مطعنة في حكمة الواضع"[68] ، وعن أسبقيّة القياس النّحوي عن الفقهي، أو الفقهي عن النّحوي يقول الجابري: "إذا كنّا لا نستطيع الجزم في هذه المسألة فأنّ المصادر المتوفّرة لدينا تسمح بالقول أنّ النّحاة واللّغويين بكيفيّة عامّة كانوا سابقين إلى ممارسة القياس بوعي."[69]

والمقصود أنّ النّحاة وإن عرفوا القياس الفقهي إلاّ أنّهم مارسوا القياس النّحوي بوعي، أو أنّ القياس النّحوي يختلف عن الفقهي في الإجراء، ويقول الجابري: "ذلك لأنّه إذا كان الفقه قد قام أوّل الأمر على النّقل (القرآن والحديث) فإنّ النّحو قد قام من مولده على القياس، فالنّحو يعرّف على أنّه: علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب أو كما قال الكسائي: إنّما النّحو قياس يتّبع.."[70] . وقد وقع إجماع مؤرّخي النّحو العربي على أنّ عبد اللّه بن أبي إسحاق الحضرمي أوّل من مارس النّحو بمنهجيّة وقياس، فإنّنا سنجد أنفسنا في كلتا الحالتين مضطرّين للاعتراف للنّحاة بالأسبقيّة الزّمنيّة في ممارسة القياس ممارسة منهجيّة"[71] . وأنّهم كانوا السّبّاقين إلى مقولة الأصل والفرع

وأنّ الفقهاء قد تأثّروا بهم في هذه المسألة وفي غيرها. وعلى كلّ هناك من يرى العكس وهو تأثّر الفقهاء بالنّحاة، والسّؤال المطروح ما موقع القاسمي من القياس النّحوي؟

تصفّحنا لتفسير القاسمي جعلنا نجزم بأنّ الرّجل كان علّامة بحق فهو متقن للقياسين، فأنت تجده أصوليّا فقيها، وأصوليّا نحويّا، وأنا مع الرّأي القائل، أنّ المنهج واحد بين النّحاة والفقهاء لأنّهم كانوا موسوعيّين، نشأوا في بيئة واحدة، فالفقهاء نحويّون، والعكس صحيح، أي أنّ النّحاة فقهاء. كما وجدنا القاسمي يكثر من مسائل التّقدير والعلّة، المرتبطة، بثنائيّة الأصل والفرع نورد في هذه المساحة من البحث جملة من المسائل، لبيان موقفه.

01- مسألة قياس المحذوف على المذكور: من أصول النّحاة، أنّهم يرون المفرد أصلا، والجمع فرعا عنه، والمذكّر أصلا والمؤنّث فرعا عنه، والمذكور أصلا والمحذوف فرعا عنه، وهذه مسائل تجمع بين الأصل والفرع، فقد نقل القاسمي عن الزّمخشري والنّاصر، حذف جواب الشّرط في آيّة: ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾المائدة 70، مع تقديره قياسا على آيّة: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾البقرة87، قال القاسمي:" قال الزّمخشري: جواب الشّرط محذوف يدلّ عليه قوله تعالى (فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ) كأنّه قيل: كلّما جاءهم رسول منهم ناصبوه. وقال النّاصر في الانتصاف: وممّا يدلّ على حذف الجواب، أنّه جاء ظاهرا في الآيّة الأخرى، أي البقرة، وهي توأمة آية المائدة، فأوقع قوله: (اِسْتَكْبَرْتُمْ) جوابا، ثمّ فسّر استكبارهم وصنيعهم بالأنبياء بقتل البعض وتكذيب البعض.."[72]

02- مسألة جواز القياس على صيغتي التّعجّب في آيّة: **{أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ}** الكهف26، أي ما أبصره لكلّ موجود وما أسمعه لكلّ مسموع لا يخفى عليه شيء

ولا يحجب بصره وسمعه شيء، نقل القاسمي عن السّيوطي في الإكليل" أنّه احتجّ بآيّة {أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ} المنتخب على جواز إطلاق صيغة التّعجّب في صفات اللّه تعالى كقولك: ما أعظم اللّه وما أجلّه، يعني أن يشتق من الصّفات السّمعيّة صيغة التّعجّب قياسا على ما في الآيّة، وقد يقال بالوقف، ينبغي التّأمّل" [73]،أي أنّ المسألة خلافيّة بين الوقف، والجواز، والجواز هو الأرجح لوروده في القرآن.

03- مسألة في عدم الفصل بين الصّفة والموصوف، لأنّهما كالشّيء الواحد وفي النّحو أمثال هذا الأمر متعدّدة، كعدم الفصل بين الجار والمجرور، وبين الصّلة والموصول، وبين أل التّعريف ومعرفها، وبين المضاف والمضاف إليه، لأنّ هذا هو الأصل وهو ما يقاس عليه، فالقاسمي أورد مسألة فصل فيها بين الصّفة والموصوف لعلّة أي الخروج عن القياس وذلك في آيّة: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾النّحل 112، " فقد ضمّن (ضرب) معنى (جعل) فلفظ (مثلا) في الآيّة مفعولا ثانيا و(قريّة) مفعولا أولا، قال أبو السّعود: وتأخير (قريّة) مع كونها مفعولا أوّلا، لئلا يحول المفعول الثّاني بينهما وبين صفتها وما يترتّب عليها، إذ التّأخير عن الكلّ مخّل بتجاذب أطراف النّظم وتجاوبها[74]فهنا الأصل التّرتيب المفعول الأوّل ثم الثّاني، والأصل الصّفة تلي الموصوف، فقد عدل عن هذا القياس بتقديم المفعول الثّاني على الأوّل كي لا يفصل بين الصّفة والموصوف، ومن هنا تدرك النّظم العجيب، فلا تقديم ولا تأخير، ولا فصل إلاّ لغرض بياني بلاغي.

04- أورد القاسمي مسألة في الإفراد والجمع، لأنّ الإفراد أصل والجمع فرع عنه كما أنّ التّقديم أصل والتّأخير فرع عنه، ولا يعدل عن هذه الأصول إلّا لعلّة من ذلك ما تحدث عنه في آيّة: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ

وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمۡ دَٰخِرُونَ ﴾ النّحل48، نقل القاسمي عن ابن الصّائغ السّرّ في توحيد اليمين وجمع الشّمائل، من جهة المعنى ومن جهة اللفظ وما يهمّنا هو اللّفظ يقول: "فجمع (الشّمائل) ليطابق (سجدا) المجاور له، كما أفرد الأوّل (اليمين) لمجاورة ضمير (ظلاله) وقدّم الإفراد لأنّه أصل أخف.[75] ويفهم منه، أنّ الجمع ثقيل فأخره عنه، وهذه عادة النّحاة في تعليل ما خالف الأصل وخرج عنه إلاّ لعلّة وضرورة.

05- مسألة في الخروج عن القياس بالعدول عن الأصل، حين تفسيره لآية: ﴿ وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا ﴾ الإسراء04 قال القاسمي:" (مرتين) أي (إفسادتين)، منصوب على أنّه مصدر لـــ (لتفسدن) من غير لفظه وعدل عنه لأنّ تثنيّة المصدر وجمعه ليس بمطرد"[76] فالمصدر المؤكّد ينوب عنه مرادفه أو صفته، أو التّه أو العدد، وهنا في هذه الآيّة لفظ (مرّتين) دلّ على العدد، فهو نائب عنه، فهو من العدول.

06- مسألة نحويّة تتمثّل في الوصل في التّركيب لا التّفكيك لأنّه الأصل من ذلك ما ذكره القاسمي في تفسير آيّة: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ ﴾ الحديد19، قال: "وجوّز في **الشّهداء** أن يكون معطوفا على ما قبله، أخبر عن الذين آمنوا أنّهم صدّيقون شهداء، وهو الظّاهر، لأنّ الأصلَ الوصلُ لا التّحريك." [77]

نحاول أن نتحدّث عن العلّة النّحويّة في هذه المساحة من البحث لأنّها ركن وأصل من أصول القياس غير منفصلة عن الحكم النّحوي، وهي نتاج العقليّة العربيّة خاصّة النّحاة في تأصيلهم للنّحو لأنّها معتمدهم في إقناع غيرهم بما توصلوا إليه من آراء في تفسير الظّاهرة النّحويّة وقد ألّفوا في ذلك مؤلّفات عدة كالإيضاح في علل النّحو للزجاجي، وعلل النّحو لابن الوراق ... فما هي العلّة؟

العلّة وأنواعها: العلّة في تعريف الرّمّاني "تغيير المعلول عما كان عليه." [78] كما عرّفتها خديجة الحديثي بأنّها : " الصّفة أو الميزة التي من أجلها أُعْطِيَ المقيسُ الحكمَ الذي في المقيس عليه. "[79]، فالعلّة حسب هذين التّعريفين ركن من أركان القياس، وغايّة استنباطها إظهار حكمة الواضع، خاصّة إذا خرج اللّفظ أو التّركيب عن أصله، لذا قال ابن جنّي:" إنّ ما جاء على أصله فلا كلام فيه، وإنّما سبيل ما خرج عن أصله أن ينظر إلى علّته ما هي." [80]، أي أنّ الأصول لا تعلّل، لبقائها على وضعها، وإنّما السّبيل أنّ ما خرج على الأصل يعلّل لبيان حكمة الواضع، وأنّ له في ذلك مذهبا.

فقد قسّم النّحاة عللهم إلى علل أوائل وثوان وثوالث، كما قسّموا عللهم إلى علل تعليميّة وقياسيّة وجدليّة، كما قسّموها إلى علل بسيطة ومركّبة، وأشهر العلل: علّة فرق، وعلّة سماع، وعلّة جوار، وعلّة أصل، وعلّة معادلة، وعلّة شبه، وعلّة تعويض ... ومنه فقد وجدنا القاسمي لا يخلو تفسيره من هذه العلل، وكأنّه مولع بها، وهذه عادة الأصوليّين، وعليه نحكم أنّه نحوي أصولي بامتياز؛ من هذه العلل التي أوردها:

أ- علّة أصل: أوردها حين تفسيره لآية: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ التّوبة30 قال القاسمي:" قرئ (عُزيرٌ) بالتّنوين على الأصل لأنّه منصرف، وقرئ بحذفٍ لالتّقاء السّاكنين على غير القياس، لا لأنّه أعجمي غير منصرف للعلميّة والعجمة كما قيل لأنّ ذلك إنّما يصحّ لو كان على لفظه الأصلي وهو (عزيراء) أو (عزريا) لفظان عبرانيان، معنى الأوّل معين والثّاني، الله مساعد أمّا وقد تصرّفت فيه العرب بالتّصغير فلا. والظّاهر أنّ أغلب الأسماء القديمة في انتقالها من أمة إلى أخرى مسها التّغيير... أصبحت بالاصطلاح من قبيل الأعلام العربيّة.[81]

ب- **علّة تغليب:** أي غلّب جمع العقلاء على غير العقلاء، فأتى بواو جمع المذكّر السّالم، في آية: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴾النّحل48، قال القاسمي:"(وهم داخرون) أي صاغرون، وغلب في جمعها من يعقل فأتى بالواو. أو لأنّ الدّخور من أوصاف العقلاء، فهو إمّا تغليب أو استعارة.."[82] ، فكما أنّ المذكّر يغلّب على المؤنّث والمفرد على الجمع فكذلك هنا يغلّب العاقل على ما لا يعقل.

من ذلك ما بيّنه في آيّة: ﴿ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴾التّحريم12، الآية تصف عبادة مريم عليها السّلام، أي أنّها كانت من المواظبين على طاعة اللّه والخضوع لأحكامه قال:" والتّذكير للتغليب."[83] أي تغليب المذكّر على المؤنّث لأنّه الأصل.

ج- **علّة اختصار:** من أصول النّحاة الذّكر، والحذف فرع عنه، فلا نصير إلى الحذف إلاّ بقرينة، كعدم اللّبس، أو لوجود ما يشير إلى ذلك الحذف، ولا حذف إلاّ لعلّة، منه ما ذكره القاسمي في آيّة: ﴿ قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾الزّمر39، قال القاسمي: "(إنّي عامل) أي على مكانتي، فحذف للاختصار، والمبالغة في الوعيد والإشعار، إنّ حاله لا تزال تزداد قوّة بنصر اللّه عزّ وجلّ وتأيّيده."[84] ، فـ (عامل) اسم مشتق عامل فيما بعده.

د- **علّة الحمل على المعنى:** من أصول النّحاة النّظر إلى اللّفظ قبل المعنى ولكن قد يعدل عن هذا لعلّة مانعة. من ذلك ما أورده القاسمي حين تفسير آية: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ الحجرات09، قال:" وجه الجمع في (اقتتلوا) مع أنّه قد يقال: مقتضى الظّاهر (اقتتلتا)، هو الحمل على المعنى، دون اللّفظ، لأنّ الطّائفتين في معنى القوم والنّاس والنّكتة في اعتبار المعنى أوّلا

واللّفظ ثانيًا، عكس المشهور في الاستعمال .."[85] ، لم يقع التّطابق بين (اقتتلوا) و(طائفتان)، لأنّه تمّ النّظر إلى المعنى وهو(القوم)، وليس إلى اللّفظ.

ه- **علّة الجرّ على الجوار:** من مسائل الاختلاف بين النّحاة الجرّ على الجوار بين مجيز، وبين مانع على تأويلات مختلفة، من ذلك العمل في جزم فعل جواب الشّرط فرأي البصريّين، أنّ فعل الجواب مجزوم بأداة الشّرط الجازمة لفعلين ورأي أبي البركات الأنباري، أنّ فعل الجواب مجزوم بأداة الشّرط بواسطة فعل الجواب، أمّا الكوفيون، فيرون أنّ فعل الجواب مجزوم على الجوار، لأنّ هذا في كلام العرب كثير. لذا وجدنا القاسمي يجيز هذه الظّاهرة، موردا في ذلك شواهد كثيرة عن العرب حين ناقش آية: ﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾ المائدة06، قال:" قال الجمهور: إنّ قراءة الجرّ محمولة على الجرّ الجواري، ونظيره كثير في القرآن والشّعر، كآية:﴿ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٍ ﴾هود 26 وآية:﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾الواقعة 22، بالجرّ في قراءة حمزة والكسائيّ عطفا على (بِأَكْوَابٍ وأباريقَ). والمعنى مختلف. إذ ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلّدون بحور عين. وكقولهم {جحرُ ضبٍّ خربٍ} .."[86] ، والمقصود في الآية، دعوة إلى غسل الوجه واليدّين والرّجلين، وإن فصل بين اليدين والرّجلين بمسح الرّأس بحمل الجرّ في الرّجلين على الرّأس (المجرور) بالباء، على الجرّ الجواري فقط.

و- **علّة سماع:** من أصول النّحاة التّذكير، والتّأنيث فرع عنه، لكن قد يذكّر المؤنّث اكتفاء بالأصل لعدم مشاركته غيره له، من ذلك ألفاظ: مرضع وحامل وحائض، لكن قد يأتي السّماع بما يدلّ أنّ الفرع خارج من الأصل، وليس هناك ما يمنعه، فقد ورد لفظ مرضعة في آية: **{يوم ترونها تذهل كلّ مرضعة عمّا أرضعت}** الحجّ02 والأفصح ترك الهاء، كما قال النّحاة، من ذلك ما ذكره القاسمي في آيّة: **{قالتّ يا ويلتى ألالد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا}**هود 72، قال :"(أ الد وأنا عجوز)أي امرأة مسنّة والأفصح ترك الهاء، وعن يونس سمع من

بعض العرب(عجوزة)."[87] فالاستعمال الشّائع في الفصيح هو ترك الهاء، لكن بعض الاستعمال يخرج اللّفظ بما يجب أن يكون، أي قد يترك الأصل لعلّة، إلى فرع مستعمل، فيصير هذا الفرع كالأصل في الاستعمال.

ز- **علّة ترك أو استغناء:** ناقش القاسمي مسألة ثارت بين نحاة البصرة والكوفة عمادها مسألة السّماع، باعتباره أصلا من أصول الاحتجاج، فقد اشترط البصريون عند تقعيد القاعدة الطّرد، في الباب، أو في قاعدة من القواعد، ولا يعتدّون بالشّاهد الواحد، أمّا الكوفيون فقد يكتفون بالشّاهد الواحد، من ذلك الحديث عن أفعال استغنى الاستعمال عنها بغيرها، كماضي **وذر، وودع**، استغنوا عنه **بترك**، فإذا جاؤوهم بشاهد أو شاهدين طعنوا فيه، أو ربّما طعنوا في قراءة وفق هذا الفعل، من ذلك ما ذكره القاسمي في آية:﴿ مَاوَدَّعَكَ رَبُّكَ ﴾ الضّحى03 قال:"وقُرِئ (ما وَدَعَكَ) بالتّخفيف وورد في الحديث "شَرُّ النّاسِ مَنْ وَدَعَهُ النّاسُ اتِّقَاءَ فُحْشِهِ"، وورد في الشّعر قوله :

فَكَانَ مَا قَدّمُوا لِأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمَ نَفْعًا مِنْ الذي وَدَعُوا

ولهذا قال في (المصباح) بهذا: اعلم أنّ قولهم، في علم التّصريف، أماتوا ماضي **يدع ويذر** خطأ، وجعله استعارة من الوديعة تعسّف. انتهى. وكذا قال في (المستوفى): أنّه ورد في كلام العرب، ولا عبرة بكلام النّحاة فيه، وإذا جاء نهر اللّه بطل نهر معقل. وإن كان نادرا. انتهى."[88]

ح- **علّة استصحاب:** أي يستصحب الأصل ولا يترك إلاّ لعلّة، والاستصحاب من الأصول التي اعتمدها أبو البركات الأنباري، في مؤلّفه لمع الأدلّة، حين قال: " أدلّة صناعة الإعراب (أدلّة النّحو) ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال"[89] ويعرّفه على النّحو التّالي: "استصحاب الحال: إبقاء حال اللّفظ على ما يستحقّه في الأصل عند عدم دليل النّقل عن الأصل"[90] ، ويوضّح الأستاذ بن لعلام هذا التّعريف بقوله:" إنّه استدلال يقرّ للّفظ حكمه الذي يصحبه ويلازمه بالأصالة، أي أنّه إقرار لأحكام

الأصول، فلكلّ أصل حكم يلازمه ويصاحبه"[91]، وقد احتجّ به البصريون في كثير من المسائل ردّا على الكوفيين من ذلك: التّنازع في فعل الأمر هل هو مبني وأصل بنفسه، كما يرى نحاة البصرة، أم هو مقتطع من المضارع، ومعرب مثله كما رآه الكوفيون، فقالوا: أي البصريون:" فعل الأمر إنّما كان مبنيّا لأنّ الأصل في الأفعال البناء، وإنّ ما يعرب منها لشبه الاسم، ولا دليل على وجود الشّبه فكان باقيا على الأصل في البناء."[92] ، والخروج عن الأصل لا يكون إلاّ بدليل، لذا تحدّى البصريون الكوفيين بإقامة الدّليل. وهذا ما ذكره القاسمي في آية : ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ ﴾ هود 78، قال" (تخزون) مجزوم بحذف النّون، والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة، وقُرئ بإثباتها على الأصل."[93] أي أنّ هناك قراءة أشار إليها القاسمي، وهي بإثبات الياء على الأصل أي يستصحب الأصل في كتابة الياء، هكذا : (ولا تخزوني). ومن ذلك أيضا ما احتجّ به في هذه الآية على هذا الأصل: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّنۡهَاۖ بَلۡ هُم مِّنۡهَا عَمُونَ ﴾النّمل66، منها: نقل القاسمي عن الرّازي أنّ **بل** هي التي بمعنى **أم** والهمزة، فالمعنى على الاستفهام على وجه الإنكار، وقد ذهب إلى تقدير الاستفهام كلّ من السّيوطي والمهايمي، ونقل عن آخرين إبقاء **بل** على أصلها من الإضراب الانتقالي[94]، والمعنى أنّ **بلْ** في أصل وضعها الذي لها إنّما كان للإضراب، فلا مسوّغ لانتقالها من الإضراب إلى الاستفهام، وهذا هو التّمسّك بالأصل أي بالاستصحاب، ولا عدول عن الاستصحاب إلاّ بدليل. وكما يقول ابن الأنباري عن الاستصحاب من جهة أخرى: أنّه من أضعف الأدلّة فلا يتمسّك به، عند أدنى دليل أو علّة تخرجه من الأصل[95]، ومثلما يرون أنّ **بل** تكون بمعنى **أم**، فإنّ الكوفيّين يرون أنّ **أم** تكون أيضا بمعنى **بل** وقد احتجّ أبو بكر الأنباري[96] ، بشاهد شعريٍّ على جواز ذلك:

فَوَ اللَّهِ مَا أَدْرِي أَسَلْمَى تَغَوَّلَتْ أَمِ النَّوْمُ أَمْ كُلٌّ إِلَيَّ حَبِيبُ

ثمّ قال: فمعنى (أم) ههنا (بل) [97]، أمّا البصريون فلا يجوّزون الخروج على الأصل فكلّ حرف وضع للدّلالة على ما وضع له، ولا يخرج للدّلالة على معنى آخر؛ فـ **بل** للإضراب، **وأم** للتّعيين.

يسوق القاسمي في هذا المقام، مسائل عديدة عن العدول عن الأصل، وكأنّه يرى أهمّيّة هذا الدّليل، أو يراه من الأدلّة المعتبرة، كما رآه الأنباري والسّيوطي والشّاوي.. فيستهلّ احتجاجه بصيغة تمريض (قيل)، و هو ما ساقه في آية: **{فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى}** النّجم09.

قال: "قيل **أو** بمعنى **بل** أي بل أدنى" [98] ، فتحوّلت **أو** من دلالة الاختيار إلى معنى **بل** الدّالّة على الإضراب وهذا هو الخروج أو العدول عن الأصل. وهذا الرّأي قال به الكوفيون، محتجّين بما جاء في القرآن، كآية: **{وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ}** الصّافات147، أي فسّرت بـ **بل** يزيدون، واحتجّوا بقول الشّاعر:

بَدَتْ مِثْل قَرْنِ الشّمْسِ فِي رَوْنَقِ الضّحَى وَصُورَتُهَا أَوْ أَنْتَ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ

أي: **بل** أنت في العين أملح. أمّا البصريون فقد تمسّكوا بالأصل واستغنوا عن إقامة الدّليل، والأصل في كلّ حرف أنّ لا يدلّ إلاّ على ما وضع له، ولا يدلّ على معنى حرف آخر، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدّليل، ولا دليل لهم على ما ادّعوه. [99]

ومن مسائل العدول عن الأصل المستصحب، قولهم: **إنْ**، تكون بمعنى **إذْ**، أي خروج إن من الدّلالة على الشّرط إلى الدّلالة على الظّرف، وهو ما بيّنه في آية: **{فذكّر إن نّفعت الذّكرى}** سورة الأعلى09، قال:".. و(إن) إمّا بمعنى (إذ) كقوله تعالى في آية: **{وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين}** آل عمران 139، أو بمعنى (قد) على ما قاله ابن خالويه" [100] ، وهذا رأي قال به الكوفيون، وحجّتهم دلالة **إنْ** على الشّك، **وإذْ**، ليس فيها معنى الشّكّ، فلا يجوز أن تكون **إنْ** شرطيّة.

أمّا البصريون فحجّتهم التّمسّك بإجماع على أنّ الأصل في **إنْ** أن تكون شرطا وإذْ أن تكون ظرفا والأصل في كلّ حرف الدّلالة على ما وضع له.[101]

ومنه تجد القاسمي ميّالا لتوجيه الكوفيين، أو أنّه ساق الرّأي على سبيل البيان.

التّقدير: من المفاهيم المرتبطة بالنّحو وأصوله، أي مرتبط بالتّأويل، ومرتبط بنظريّة العامل أساسا، فما يقع في التّركيب من تقديم أو تأخير، أو حذف أو زيادة، أو استبدال في الموضع، أو عدول أو خروج عن الأصل، إلاّ واحتاج النّحوي إلى تفسير ذلك وتأويله، ولا يقع هذا إلاّ بالتّقدير، فما التّقدير؟

التّقدير" هو الرّد إلى الأصل لضرورة محوجة "[102] ، والرّدّ إلى الأصل هو القياس نفسه، فإنّ النّحوي إذا رام معرفة ما خرج عن الأصل في الفرع، لجأ إلى التّقدير بحمل اللّفظ على نظائره في الباب، إذا لم يغيّر، مثال ذلك اسم الآلة من الفعل وزن **ميزان**، وكان يجب أن تكون مِوْزان، باعتبار الواو أصلا في الفعل فيلجأ النّحوي إلى تقدير ما حذف وما غيّر، بحمل **ميزان** على نظائرها ممّا لم يمسّه تغيير ك: مصباح ومنشار ومزمار، فيقدّر أنّ واو ميزان، قلبت إلى ياء بعد أن انكسر ما قبلها، فيخلص إلى قاعدة {كلّ واو ساكنة مكسور ما قبلها تقلب ياء}، ومنه نفهم كما قال الباحث بن لعلام: "أنّ التّقدير لا يجريه النّحوي إلاّ على اللّفظ الذي خرج عن أصله أي على الفرع، وأمّا ما جاء على الأصل فلا يقدّر، كاسم المفعول **مكتوب** واسم الفاعل **جالسٌ** أو الفاعل في قولك (جاء محمّد)، لأنّها كلّها جاءت على الأصل فلا تقدّر، إنّما يقدّر الفرع لأنّه مغيّر.. "[103] وبهذا التّقدير يعرف أصله الأوّل، ووجه التّغيير الحاصل فيه، وفي هذا الشّأن يقول الحاج صالح: "فقد التزم النّحاة برفض التّقدير إذا جاء اللّفظ على ما يقتضيه بابه أي على أصله، فكلّما اتّفق اللّفظ في ظاهره مع الأصل فلا كلام فيه "[104]، وكثير من النّحاة لهم مثل هذه الآراء، يقول الأستراباذي: "الأصل عدم التّقدير بلا ضرورة

ملجئة إليه"[105] ، وعليه لاحظنا من خلال تتبّعنا لتفسير القاسمي، أنّه كان على نهج السّابقين من النّحاة لم يشذّ عنهم يقول بالتّقدير ولا يرفضه، كما رفضه دعاة تيسير النّحو، متلقّفين في ذلك آراء ابن مضاء القرطبيّ إلاّ أنّه إذا لم تكن ضرورة محوجة إلى التّقدير، فإنّ القاسمي يعدّ هذا من التّمحّل فينتقده متأبّيا عليه، ويعلن رأيه صراحة، بما أتيح له من أدلّة. ومن أمثلة ذلك ما ساقه:

1- **تقدير المبتدأ في آية:** ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ **الأنفال**52، **قال:**﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾**خبر لمقدّر، أي: دأب هؤلاء كدأب آل فرعون ومن تقدّمهم من الأمم، كقوم نوح، وهو عملهم الذي دأبوا، أي استمرّوا عليه.."**[106] ، **الأصل في التّركيب الإسنادي في الجملة الاسميّة، أن يتألّف من مبتدإ وخبر، فلمّا وجد الخبر دون المبتدإ، علم النّحويّ القاسمي- أنّ هناك حذفا فلجأ إلى تقدير المحذوف وهو المبتدأ. وينظر مواضع أخرى .**[107]

2- **تقدير الخبر: في آية:** ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴾**الرّعد**35، **قال :**"(مثل) مبتدأ خبره محذوف، أي: فيما يقصّ ويتلى عليكم صفة الجنّة، وجملة (تجري) مفسّرة أو مستأنفة استئنافا بيانيّا، أو حال من ضمير (وعد) أي وعدها مقدّر جريان أنهارها وهذا الوجه سالم من التّكلّف مع ما فيه من الإيجاز والإجمال والتّفصيل، وقدّر فيه الخبر مقدّما لطول ذيل المبتدأ، أو لئلاّ يفصل به بينه وبين ما يفسّره أو ما هو كالمفسّر له."[108] ، كما أنّه قدّر تقديرا آخر، وهو قوله: "أنّ ثمّة موصوفا محذوفا أي: مثل الجنّة جنّة تجري من تحتها الأنهار، وقوله: (وظلّها) مبتدأ محذوف الخبر أي : كذلك." [109]، فلا حذف إلاّ بدليل، والدّليل القرينة المذكورة فيما سبق من القول.

3- **بين تقدير المبتدأ أو الخبر**: وذلك في آية: ﴿ فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴾ الزّخرف89، قال القاسمي:" أي لكم أو عليكم، أو أمري سلام"[110] ، فقد قدّر الخبر شبه الجملة (لكم)، أو(عليكم)، باعتبار (سلامٌ) مبتدأ، رغم كونه نكرة ويبتدأ بها لأنّها دعاء، كما جاز أن يقدّر، أنّ (سلام) خبر لمبتدإ محذوف تقديره (أمري).

4- **تقدير المضاف**: في آية: ﴿ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾ الشّعراء84 قال: "الكلام بتقدير مضاف، أي صاحب لسان صدق، أو مجاز بإطلاق الجزء على الكلّ لأنّ الدّعوة باللّسان"[111] .

5- **تقدير الفعل**: وذلك حين تفسيره لآية: ﴿ إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ بَيۡنَهُمۡ أَمۡرَهُمۡۖ فَقَالُواْ ٱبۡنُواْ عَلَيۡهِم بُنۡيَٰنٗاۖ ﴾الكهف21، قال: "أي على كهفهم بنيانا عظيما، و(إذ) على ما يظهر لي ظرف لـ(اذكر) مقدّرا، والجملة مستأنفة لبيان ختم نبئهم ممّا جرى بعد مماتهم إثر ما أوجز من نبئهم بعد بعثهم والإعثار عليهم، وجعله ظرفا لـ (أعثرنا) أو لغيره ممّا ذكروا ليس فيه قوّة ارتباط ولا دقّة معنى."[112] ، ما وقع فيه الخلاف في هذا التّقدير أنّ القاسمي قدّر لـ (إذ) فعل (اذكر) واعتبرها ظرفا، أمّا غيره ولم يصرّح باسمه فاعتبرها أيضا ظرفا ولكن لفعل سابق وهو (أعثرنا)، ولعلّ هذا من باب التّنازع فقدّر الفعل الأقرب على رأي سيبويه ومن شايعه.

6- **تقدير العامل النّاصب**: في آية: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾التّوبة 60، قال القاسمي في آية: **{فريضةً من اللّه}** ناصبه مقدّر، أي فرض اللّه ذلك فريضةً "[113] ، (فريضة) مصدر منقطع للتّأكيد يعرب مفعولا مطلقا، والقاعدة عند النّحاة أنّ لكل عمل معمولا، لذلك كان القاسمي على نهج النّحاة سائرا، والقول بالتّقدير، فقدّر لهذا المصدر المنقطع

فعلا وهو (فرض)، لذلك عند إعرابه نقول: فريضة: مصدر مؤكّد، أو مفعول مطلق لفعل محذوف، منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظّاهرة على آخره.

7- تقدير **المفعول به** : في آية: ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾المائدة107، قال القاسمي:"(الأوليان) فاعل (استحقّ)، ومفعول استحقّ محذوف، قدّره بعضهم (وصيّتهما)، وقدّره ابن عطيّة (ما لهم وتركتهم)، وقدّره الزّمخشري: أن يجرّدوهما للقيام بالشّهادة لأنّها حقّهما ويظهروا بهما كذب الكاذبين." [114].

8- تقدير **جواب إذا**: في آية:﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾النّازعات34، قال القاسمي:" وجواب **إذا** محذوف لدلالة التّقسيم عليه. تقديره: ظهرت الأعمال. أو انقسم النّاس قسمين." [115] ، ومعنى دلالة التّقسيم ما ورد من آيات بعد آيّة الشّرط.

9- تقدير **المتعلّق**: في آية:﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ﴾ الحجّ 30، قال القاسمي:" (خيرٌ) اسم تفضيل، حذف متعلّقه، أي: من غيره."[116] فقد قدّر متعلّق الخبر، فأصل الكلام : خير له من غيره، وقد لا يراد التّفضيل، من لفظ (خير) ، فلا داعي للتّقدير، حسب الشّهاب، وهذا الرّأي فضّله القاسمي.[117] لأنّ الأصل عدم التّقدير إلاّ لضرورة تقدّر بقدرها.

10- تقدير **تركيب**، أو **جملة**: وذلك في آية: ﴿ فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾النّور 36، قال القاسمي:" (في) ظرف متعلّق بمحذوف، أي: سبّحوه في بيوت."[118] ، فقد قدّر القاسمي تركيبا كاملا ليستقيم المعنى، والجملة بعد النّكرة (بيوت) صفة لها.

11- **تقدير النّصب بنزع الخافض: وذلك في آية:** ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ﴾ **الفرقان 72، قال القاسمي:" الزّور منصوب على المصدر أو بنزع الخافض، أي شهادة الزّور، أو بالزّور."**[119]

12- **تقدير المصدر: وذلك في آية:** ﴿ كَذَٰلِكَ وَأَوۡرَثۡنَٰهَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ **الشّعراء 59 يقول القاسمي" (كذلك) إشارة إلى مصدر أي مثل ذلك الإخراج أخرجناهم فهو محل نصب صفة لمصدر مقدّر، خبر لمحذوف، أي الأمر كذلك"**[120].

13- تقدير العائد: في آية: ﴿ قُلۡ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلۡحَقۡتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّاۚ بَلۡ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ **سبأ 27، قال القاسمي:" وجوّز المعرب في (رأى) هنا أن تكون علميّة متعدّيّة بهمزة النّقل، إلى ثلاثة مفاعيل، ياء المتكلّم، والموصول وشركاء وعائد الموصول محذوف، أي ألحقتموهم."**[121]**، لأنّ (رأى) قد ترد على ثلاثة أوجه: بصريّة وقلبيّة (علميّة) ورآه أي: أصابه في رئته.**

14- **تقدير العامل في المصدر المؤكّد: وهذا في آية:**﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ﴾**سورة ص الآيّة: 33، طفق من أفعال المقاربة، تدلّ على الشّروع ناسخة ولا يكون خبرها إلاّ جملة، في محل نصب، فلمّا لاحظ نحاتنا خبر طفق ورد مصدرا مؤكّدا، ولم يرد جملة، قدّروا عاملا في المصدر، يقول القاسمي: "أي فجعل يمسح مسحا"**[122]**، فالنّاصب للمفعول المطلق مسحاً، قُدِّرَ بـ(يمسحُ) ومنه يقدّر خبر أفعال الشّروع (طفق)، لأنّ من أصول النّحاة أن لا نصب ولا خفض ولا رفع إلاّ بعامل والعامل في المصادر المنقطعة، محذوف.**

15- **تقدير المفعول له (لأجله): في آية:** ﴿ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾ **فصّلت22، قال القاسمي: "ما كنتم تستترون عن فعلكم الفواحش والمنكرات مخافة أو كراهة أن يشهد**

عليكم ما ذكر..فـ (أن يشهد) مفعول له بتقدير مضاف، أو من أن يشهد، أو عن أن يشهد."[123] . فالمفعول لأجله، يقدّر بـ مخافة أن يشهد، أو كراهة أن يشهد.

16- تقدير **العامل الجّار**: وذلك في آية: ﴿ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴾ الرّحمن08 (ألاّ) مركّبة من **أن ولا**، واعتبر تقدير الجارّ. أي: لئلاّ تطغوا فيه..[124]

17- تقدير **العامل** النّاصب في **المصدر المنقطع**: أي أنّ هناك مصادر منصوبة والأصل عند النّحاة أن لا نصب إلاّ بعامل، لذلك عندما تصادفنا كلمات منصوبة نتساءل عن عامل النّصب فيها، من ذلك ما بيّنه القاسمي في آية: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ﴾ التّغابن16، قال: "فـ (خيرا) مفعول بمقدّر، وهذا قول سيبويه، كما في آية النّساء 171: {انتهوا خيرا لكم} وقيل: تقديره يكن الإنفاق خيرا، فهو خبر (يكن) مضمرا، وهو قول أبي عبيد. وقيل: مفعول لـ (أنفقوا) وهو رأي ابن جرير.."[125] .

الخاتمة: لنا أن نجمل هذه المقالة بالنّتائج التّاليّة، وهي كما يلي:

- ونحن نتصفّح تفسير القاسمي جمال الدّين (محاسن التّأويل) وجدنا الرّجل موسوعيّا في شتّى العلوم الإسلاميّة، من فقه وحديث وتوحيد، ناهيك عن علوم العربيّة، من نحو وصرف وبلاغة..؛

- ألفيناه ذا رأيٍّ، لا يقول إلاّ ما يعتقده صوابا، ولو خالف بذلك أئمّة النّحو واللّغة يناقش المسألة في هدوء وأدب جمّ بعيدا عن الألفاظ الجارحة النّابيّة يعرف القدر لمن خالفهم، مبيّنا لجهدهم؛

- هو على نهج الأصوليّين، في الاحتجاج على المسألة النّحويّة، وعلى التّرتيب المعهود، من سماع(نقل)، من قرآن وسنّة، وشعر ونثر العرب، قائلا بالقياس، لا يقدّمه، إن ورد الدّليل من السّماع؛

- يتشدّد على من طعن في القراءة الصّحيحة، ولا خالفت قاعدة نحويّة مجمع عليها من النّحاة، مبنيّة على المطّرد الكثير، من ذلك ردّه على الزّمخشري لمّا ردّ قراءة ابن عامر الدّمشقي، في مسألة جواز الفصل بين المتضايفين؛

- يحتجّ بالحديث النّبوي ولا يكثر منه، من ذلك ردّه على من رفض قراءة التّخفيف في آية **{ما ودّعك ربّك وما قلى}**، تخفيف الفعل(ودعك)، محتجّا بحديث النّبيّ(ص) بروايّة البخاري (شرّ النّاس من ودعه النّاس اتّقاء فحشه.) رافضا رأي البصريّين القائل بأنّ العرب أماتت ماضي **ودع**، واستغنوا عنه **بترك**؛

- يحتّج للقاعدة النّحويّة بالكلام العربيّ، وأوّله الشّعر، ويليه في ذلك النّثر وإن أقلّ منه، من ذلك، المسألة الفارطة، احتجّ على تخفيف الفعل(ودع) بشعر لم يذكر قائله:

فكان ما قدّموا لأنفسهم أعظم نفعا من الذي ودعوا

واحتجّ على لفظ (لزاما) الوارد في آية طه {لكان لزاما}، بقول العرب: (مسعّر حرب ولزاز خصم.) بمعنى ملحّ، ولفظ "مسعّر حرب "ورد في قول النّبيّ(ص) عن أبي بصير (مسعّر حرب لو كان معه رجال.)، وفي روايّة: (محشّ حرب..)؛

- يرى العمل بركن القياس، على عادة النّحاة (إنّما النّحو قياس يتّبع)، من ذلك رأيه المتابع لرأي الزّمخشري، في جواز القياس على صيغتي التّعجّب الواردة في قوله تعالى: (أبصر به وأسمع) في التّعجّب في صفات اللّه تعالى، (ما أعظم اللّه وما أجلّه)؛

- كما يعمل بلوازم القياس من علّة وتقدير في مسائل عديدة، قد ذكرناها في المقال فليرجع إليه؛

- كما وجدناه يقول بالاستصحاب الذي رآه النّحاة من أضعف الأدلّة، من ذلك مسألة إثبات الياء وحذفها، في آية: **{قال يا قوم هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم فاتّقوا اللّه ولا تخزون في ضيفي}**، قال: (تخزون) مجزوم بحذف النّون، والياء

محذوفة اكتفاء بالكسرة وقرئ بإثباتها على الأصل؛ ومعنى الأصل، أي إثبات الأصل.

هذه جملة الأصول التي وجدنا القاسمي يحتجّ بها، إضافة إلى المسائل الفقهيّة والعقديّة، لكن المقام يضيق بذلك، وعلى كلّ، وعلى كلّ فتفسيره يغري بدراسته والإمعان فيه، فليرجع إليه.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم أنيس، وعبد الحليم منتصر، المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة 1973.

2. ابن جنّي أبو الفتح، المنصف في شرح التّصريف للمازني، تح: إبراهيم مصطفى إدارة إحياء التّراث القديم، وزارة المعارف، مصر، ط1، 1956/1373.

3. ابن منظور أبو الفضل محمّد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3 1414ه/1994م.

4. أبو البركات ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلّة، تح: سعيد الأفغاني 1957م/1377ه.

5. أبو البركات كمال الدّين، محمّد الأنباري، لمع الأدلّة، تح: سعيد الأفغاني، مطابع الجامعة السّوريّة، 1377ه/1957م.

6. أبو بكر بن الأنباري، المصطلحات والأصول النّحويّة في كتاب إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم، وعلاقتهما بمدرستي الكوفة والبصرة، مخطوط رسالة ماجستير، لعبد الوهاب بن محمّد الغامدي، جامعة أمّ القرى، م ع س.

7. أبو محمّد زكي الدّين عبد العظيم بن عبد القوي، التّرغيب والتّرهيب من الحديث الشّريف (ت 656هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّعادة- مصر (1379هـ. 1960م).

8. أحمد بن عبد الرّحمن البنّا، الفتح الرّبّاني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشّيباني، الشّهير بالسّاعاتي، الطّبعة الأولى، 1375ه .

9. أحمد مختار عمر، البحث اللّغوي عند العرب، عالم الكتب القاهرة، ط4 1982م.

10. الأنباري محمّد بن القاسم، الأضداد، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت، 1407ه/1987م.

11. الأنصاري جمال الدّين ابن هشام الأنصاري، المغني اللّبيب عن كتب الأعاريب تح: يوسف هبود، دار القلم، ط1، 1419ه/1999م.

12. البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط3، 1409/1989.

13. بهاء الدّين عبد اللّه بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار الفكر، ط16، بيروت لبنان.

14. التّرمذي (ت 279هـ) أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة، سنن التّرمذي تحقيق: عبد الرّحمن محمّد عثمان، دار الفكر، الطّبعة 2، (1974م).

15. تمام حسان، الأصول دراسة ابستمولوجيّة، عالم الكتب،القاهرة 1425ه/2006م.

16. الجابري محمّد عابد، بنيّة تكوين العقل العربي، دراسة تحليليّة نقديّة لنظم المعرفة في الثّقافة العربيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت لبنان.

17. الحاج صالح عبد الرّحمن، بحوث ودراسات في اللّسانيّات العربيّة، موفم للنشر الجزائر، ط1، 2007م.

18. خديجة الحديثي، الشّاهد وأصول النّحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت،1394ه/1974م.

19. الرّضي الأستراباذي، شرح الكافيّة، تح: محمّد نور الحسن وزملاؤه، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1982م.

20. الرّماني، رسالة الحدود، ضمن رسالتّان في اللّغة، تح: إبراهيم السّمرّائي، دار الفكر عمّان، 1984م.

21. سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، المكتب الإسلامي، بيروت 1407ه/1987م.

22. سيبويه أبو بشر عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السّلام هارون، عالم الكتب ط3 1403/1983، بيروت لبنان.

23. السّيوطي جلال الدّين، الاقتراح في علم أصول النّحو، تح: محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، 1426ه/2006م.

24. صفيّ الرّحمن المبارك فوري، الرّحيق المختوم، دار ابن خلدون، الإسكندريّة مصر (دط، دت).

25. ظافر القاسمي، جمال الدّين وعصره، ط1، دمشق، سوريا، 1385ه/1965م.

26. العبيدي شعبان محمّد عوض، التّعليل اللّغوي في كتاب سيبويه، ط1، منشورات جامعة قار يونس بنغازي ليبيا،1999م.

27. الكشّاف، الزّمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، مكتبة العبيكان، الرّياض السّعوديّة، ط1418،1/1998.

28. كمال الدّين أبو البركات بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويّين البصريين والكوفيّين، تح: محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت لبنان، ط1 1424ه/2003م.

29. محمّد السّعيد بن بسيوني زغلول، موسوعة أطراف الحديث النّبوي الشّريف، عالم التّراث، بيروت، الطّبعة الأولى، (1410هـ. 1989م).

30. محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، دار الفكر، بيروت، ط2 1398/1978.

31. محمّد فخر الدّين الرّازي، تفسير الفخر الرّازي (التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب) ط1، 1401/1981.

32. مخلوف بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو، دار الأمل للطباعة والنّشر، تيزي وزو الجزائر،2011م.

قائمة الهوامش:

(1). ظافر القاسمي، جمال الدّين وعصره، ط1، دمشق، سوريا، 1385ه/1965م ص365.

(2). أبو البركات، عبدالرّحمن كمال الدّين، بن محمّد الأنباري،لمع الأدلّة، تح: سعيد الأفغاني، مطابع الجامعة السّوريّة، دمشق، 1377ه/1957م، ص81.

(3). مخلوف بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو، دار الأمل للطباعة والنّشر، تيزي وزو الجزائر،2011م ص34.

(4). السّيوطي جلال الدّين، الاقتراح في علم أصول النّحو، تح: محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة،1426ه/2006م، ص74.

(5). الأنباري، لمع الأدلّة، ص83؛ السّيوطي، الاقتراح في أصول النّحو، ص 24؛ تمام حسان، الأصول دراسة ابستمولوجيّة، عالم الكتب، القاهرة، 1425ه/2006م، ص103؛ سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، المكتب الإسلامي، بيروت، 1407ه/1987م، ص28؛ مخلوف بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو ص40.

(6). سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، ص06.

(7). سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، ص19- 21، بتصرّف.

(8). السّيوطي، الاقتراح في أصول النّحو، ص24؛ سعيد الأفغاني، في أصول النّحو ص19، وما بعدها بتصرّف.

(9). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج 8 /206.

(10). سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، ص 21، نقلا عن كتاب (ألف باء للباوي ج1 ص46).

(11). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج9/250.

(12). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج9/292.

(13). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج9/293.

(14). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج16/386- 387.

(15). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج09/322.

(16). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج09/ 320.

(17). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج11/107.

(18). بهاء الدّين عبد اللّه بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار الفكر، ط16، بيروت لبنان، ج1/241- 242.

(19). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل ،ج34/14.

(20). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج118/14.

(21). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج433/09- 434.

(22). سيبويه، الكتاب، ج148/01.

(23). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج281/06.

(24). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج189/12- 190

(25). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج433/09.

(26). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج433/09- 434.

(27). ابن جنّي، المنصف، ج 307/01؛ وينظر: بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو ص44.

(28). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج368/17- 369.

❖ ."عبد اللّه بن عامر، من أعلام القراء، وكبار التّابعين(11ه- 118ه)، أحد القرّاء السّبعة وإمام الشّاميّين في قراءتهم، تلقّى قراءته عن كبار الصّحابة كعثمان بن عفّان، وغيره، وعن كبار التّابعيين وهو من صميم العرب، الذين يحتجّ بكلامهم، تلقّى قراءته عن الأثبات، وتلقّاها عنه المئات، وهو قاضي دمشق، وشيخ مشايخ قرّائها، وإمام جامعها على عهد عمر بن عبد العزيز." نقلا عن كتاب (في أصول النّحو)، سعيد الأفغاني، ص43- 44.

(29). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج434/06- 435؛ وينظر: بن لعلام مبادئ في أصول النّحو ص45؛ وينظر: الزّمخشري، الكشّاف، 400/02- 401.

(30). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج435/06- 436.

(31). الأفغاني سعيد، في أصول النّحو، ص44.

(32). الأفغاني، في أصول النّحو، (ن،م)، هامش، ص44.

(33). الأفغاني، في أصول النّحو، (ن،م)، ص32- 33.

(34). ينظر: الأفغاني، في أصول النّحو، ص46، وما بعدها بتصرّف.

(35). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج292/09،

(36). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج221/2؛ وينظر: أبو محمّد زكي الدّين عبد العظيم بن عبد القوي، التّرغيب والتّرهيب من الحديث الشّريف (ت 656هـ) تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّعادة. مصر، (1379هـ. 1960م) ج249/03؛ وينظر: محمّد السّعيد

بن بسيوني زغلول، موسوعة أطراف الحديث النّبوي الشّريف، عالم التّراث، بيروت، الطّبعة الأولى (1410هـ. 1989م)، ج248/02.

(37). الأنصاري جمال الدّين، المغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، مج105/1.

(38). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج156/04؛ وينظر: أحمد بن عبد الرّحمن البنّا الشّهير بالسّاعاتي، الفتح الرّبّاني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشّيباني الطّبعة الأولى 1375ه، 143/20.

(39). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج237/02؛ ينظر: التّرمذي (ت 279هـ) أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة، سنن التّرمذي، تحقيق: عبد الرّحمن محمّد عثمان، دار الفكر الطّبعة الثّانيّة، (1974م)، ج77/04؛ وينظر: مسند الإمام أحمد ج153/03، طبعة الحلبي.

(40). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج85/14- 86.

(41). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج14، 33.

(42). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج224/16- 225.

(43). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج17/ 339.

(44). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج232/11.

(45). صفيّ الرّحمن المبارك فوري، الرّحيق المختوم، دار ابن خلدون، الإسكندريّة، مصر (دط، دت) ص277.

(46). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج39/06.

(47). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج196/8.

(48). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج360/15.

(49). محمّد فخر الدّين الرّازي، تفسير الرّازي، ج285/28.

(50). أحمد مختار عمر، البحث اللّغوي عند العرب، عالم الكتب القاهرة، ط4، 1982م ص139.

(51). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج531/13- 532.

(52). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج 435/13.

(53). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج320/12.

(54). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج106/11؛ وينظر: ابن هشام، المغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ج88/1.

(55). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج97/11، وينظر: اللّسان ج385/03.

(56). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج11/30- 31، وينظر: محمّد بن القاسم الأنباري، الأضداد، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت 1407ه/1987م ص163؛ خزانة الأدب، 4/490.

(57). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج11/31؛ وينظر: سيبويه، الكتاب ج01/282 لسان العرب، (ش ف ر)

(58). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج6/311.

(59). ابن منظور، لسان العرب، مادّة (ق ي س) .

(60). إبراهيم أنيس، وعبد الحليم منتصر، المعجم الوسيط، 1973، 02/800.

(61). الحاج صالح عبد الرّحمن، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربيّة، موفم للنّشر الجزائر، ط01 2007م، 02/49.

(62). أبو البركات ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلّة، ص93.

(63). السّيوطي جلال الدّين، الاقتراح في أصول النّحو، تح: سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة 1426ه/2006م، ص 160.

(64). مبادئ في أصول النّحو، ص88.

(65). ابن جنّي، المنصف، ج1/180. وينظر: ابن جنّي، الخصائص، 01/357.

(66). العبيدي شعبان محمّد عوض، التّعليل اللّغوي في كتاب سيبويه، ط1، منشورات جامعة قار يونس بنغازي ليبيا، 1999م، ص222.

(67). مخلوف بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو، (م س) ص97.

(68). مخلوف بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو، ص100.

(69). الجابري محمّد عابد، بنيّة تكوين العقل العربي، دراسة تحليليّة نقديّة لنظم المعرفة في الثّقافة العربيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت لبنان، ط6، ص124.

(70). الأفغاني، في أصول النّحو العربي، ص78.

(71). الجابري، بنيّة تكوين العقل العربي، ص124.

(72). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج6/183- 184.

(73). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج 11/23.

(74). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج10/553.

(75). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج10/523.

(76). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج574/10.

(77). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج33/16.

(78).الرّماني، رسالة الحدود، ضمن رسالتين في اللّغة، تح: إبراهيم السّمرّائي، دار الفكر عمّان، 1984م ص67. وينظر: بن لعلام مخلوف، مبادئ في أصول النّحو، ص176.

(79). خديجة الحديثي، الشّاهد وأصول النّحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت،1394ه/1974م، ص317.

(80). ابن جنّي أبو الفتح، المنصف شرح لكتاب التّصريف للمازني، تح: إبراهيم مصطفى عبد الله أمين إدارة إحياء التّراث القديم، وزارة المعارف، مصر، ط1، 1373ه/1954م ج163/01.

(81). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج116/8- 118.

(82). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج523/10.

(83). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج142/16.

(84). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج121/14.

(85). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج299/15.

(86). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج67/06- 68.

(87). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج320/09.

(88). محاسن التّأويل، محمّد جمال الدّين القاسمي، ج339/17، وينظر: سعيد الأفغاني في أصول النّحو، ص33.

(89). الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلّة، ص45.

(90). الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلّة، ص45.

(91). بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو، ص168.

(92). الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلّة، ص46.

(93). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج323/09.

(94). محمّد القاسمي جمال الدّين، محاسن التّأويل، ج407/13.

(95). الأنباري أبو البركات، الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلّة، ص142.

(96). هو أبو بكر محمّد بن القاسم بن محمّد الأنباري، كان من أعلم النّاس بالنّحو والأدب وأكثرهم حفظا له، ولد سنة 271ه، سمع عن جمّ من العلماء، عرف بالتّديّن والتّقوى والتّواضع، توفي سنة 327ه. من مؤلّفاته: إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم اللّامات، شرح المفضليات، شرح السّبع

الطّوال، الكافي في النّحو، المذكّر والمؤنث المشكل وغريب الحديث. {المصطلحات والأصول النّحويّة في كتاب إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم، لأبي بكر بن الأنباري، وعلاقتهما بمدرسة الكوفة والبصرة، مخطوط رسالة ماجستير، لعبد الوهاب بن محمّد الغامدي، جامعة أم القرى، المملكة العربيّة السّعوديّة ص7- 8.

(97). أبو بكر بن الأنباري، المصطلحات والأصول النّحويّة في كتاب إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم، وعلاقتهما بمدرستي الكوفة والبصرة، مخطوط رسالة ماجستير لعبد الوهاب بن محمّد الغامدي، جامعة أمّ القرى، المملكة العربيّة السّعوديّة، ص267.

(98). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج3/15.

(99). كمال الدّين أبو البركات بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويّين البصريين والكوفيّين، تح: محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت لبنان ط1، 1424ه/2003م ج2/391- 393.

(100). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج17/308.

(101). ينظر: أبو البركات بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2/518- 520 مسألة88.

(102). بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو، ص210.

(103). بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو، ص211.

(104). الحاج صالح عبد الرّحمن، بحوث ودراسات في اللّسانيّات العربيّة، 1/216؛ وبن لعلام، مبادئ في أصول النّحو، ص211.

(105). الرّضي الأستراباذي، شرح الكافيّة، تح: محمّد نور الحسن وزملاؤه، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1982م، ج1/116.

(106). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج8/53.

(107). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج6/205، ج8/173، ج12/247.

(108). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج9/453.

(109). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج9/453.

(110). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج201.

(111). محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج13/373.

(112).محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج11/16.

(113).محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج8/154.

(114) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج254/6.

(115) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج256/17.

(116) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج195/12.

(117) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج195./12.

(118) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج12 /315.

(119) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج355/12.

(120) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج369/13.

(121) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج19/14.

(122) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج98/14.

(123) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج151/14.

(124) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج396/15.

(125) .محمّد جمال الدّين القاسمي، محاسن التّأويل، ج115/16- 116.