نماذج من اختيارات القاسمي النّحويّة في تفسيره

Examples from The grammatical choices of Djamel-Eddine Al-Qassimi in his interpretation of Quran

د.عبد الرّحمن بلحنيش[1]

المركز الجامعي عبد اللّه مرسلي تيبازة الجزائر
abelhenniche@gmail.com

تاريخ الوصول :2019/03/20 القبول: 2019/11/30 /النشر على الخط: 2020/01/21
Received: 30/01/2019 / Accepted: 30/11/2019 / Published online : 15/01/2020

ملخّص:

هذا المقال يتناول آراء ووجهات نظر المفسّر جمال الدّين القاسمي النّحوية، باعتبار تفسيره لغويّا، وكذا موقفه من القراءات القرآنيّة واستشهاده بالحديث النّبوي، في مسائل نحويّة ولغويّة؛ فقد كان يبسط مختلف الآراء ثمّ يحاول التّرجيح بينها مبيّنا رأيه، أومقرّا بآراء غيره إن كان لها وجه قويّ لا يمكن ردّه، من ذلك مسألة الفصل بين المتضايفين، الّتي يرفض فيها البصريون الفصل بين المضاف والمضاف إليه، في حين يجيز الكوفيون ذلك لوروده في كلام العرب، ولوروده في القرآن الكريم، من طريق إحدى القراءات السّبعيّة، كما ألفيناه يأخذ بالحديث النّبوي مستشهدا به في مسائل نحويّة على غير معهود النّحاة الأوائل.

الكلمات المفتاحيّة: جمال الدّين القاسمي، التّرجيح والاختيار، القراءات، الحديث النّبوي، الحروف المقطّعة، وقوع الفعل الماضي حالا، التّضمين والعدول عن الأصل.

Abstract :

This article deals with the opinions and views of the interpreter Jamal al-Din al-Qassimi grammatical, as interpreted linguistically as well as his position on Quranic readings and his martyrdom in the Prophet's Hadith, in grammatical and linguistic issues.
He used to simplify the various opinions and then try to weight them out, indicating his opinion, or read the opinions of others if it has a strong face can not be returned, including the issue of separation between the oppressed, in which the Basarians refuse to separate the additive and add to it, Arabs, and roses in the Koran, on one of the seven readings, as we used to take the Prophet's speech citing him in matters of grammatical non-traditional early grammar.

Key words: Jamal al-Din al-Qassimi *;* Weighting and selection *;* Readings *;*Prophetic hadith *;* Cut the letters *;* The occurrence of the past tense is the case *;* Include and leave of origin.

[1] المؤلّف المرسل: عبدالرحمن بلحنيش البريد الإلكتروني:abelhenniche@gmail.com

1-مقدّمة

1-1:التعريف بالقاسمي:

هو جمال الدين بن محمد بن سعيد بن قاسم القاسمي الحلاق، وهو من سلالة الحسين بن عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنهما- ويعد أحد أعلام المسلمين[1] في العصر الحديث، وهو "حامل لواء التجديد في دمشق وما حولها على طريق الإصلاح الديني، والدنيوي، وهو أحد دعاة النهضة العلمية التي تعتمد على تفتح الفكر والاجتهاد"[(2)] . كانت ولادته في دمشق سنة (1283هـ/1866م)[(3)] .

ومن أهم شيوخه الذين أخذ عنهم: الشيخ حسن بن أحمد الدسوقي (ت 1306هـ)، والشيخ أحمد بن محمد الحلواني، شيخ قرّاء دمشق (ت1307هـ)، والشيخ سليمان بن ياسين العطار(1307هـ)، وغيرهم.

ومن أهم تلاميذه: محمد عيد بن محمد القاسمي (1335هـ)، والأستاذ محمد بهجة البيطار(1396هـ)، والشيخ محمد حامد الفقي(1415هـ) العالم المشهور، وغيرهم [(4)] .

والقاسمي على مذهب أهل السنة والجماعة وكان يتبعه ويدافع عنه، ولم يتبع مذهبا فقهيا معينا، بل انتخب مذهبا خاصا من مجموع المذاهب الأربعة، وما رآه الحق والراجح فيها[(5)] .

أما أخلاقه وصفاته فقد كانت له شخصية قويمة، وقد امتاز بالاستقلال بالرأي وعدم التعصب وتحلى بصفات الحلم، والأناة، والشجاعة في طلب الحق وكان آية في العمل الدؤوب، وامتاز بنزاهة اللسان، وشدة التواضع، وكان ورعا تقيا، عاملا لدينه، متجردا عن الدنيا إلى غير ذلك من الصفات التي تجعله في صفوف العلماء العاملين الصالحين الذين جمعوا الأخلاق والآداب والعلم والعمل[(6)] .

وكان القاسمي موسوعة علمية كبيرة، حريصا على الإلمام بثقافة عصره، وهو لم يشتهر بالتفسير فحسب، وإنما بعلم العقائد، والحديث، والفقه وأصوله، واللغة، والأدب، والفكر، وغير ذلك، ومؤلفاته الكثيرة خير شاهد على ذلك[(7)] .

([2]).أباظة نزار، جمال الدين القاسمي، دار القلم ، دمشق، ط1، 1997م ، ج9.

([3]).الزركلي خير الدين، الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط3، 1969م، ج131/2 ؛ وينظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، 57/3؛ وجمال الدين القاسمي، 93/65، وما بعدها.

([4]). أباضة نزار، جمال الدين القاسمي، 93 وما بعدها، 189-207؛ وينظر: القاسمي ومنهجه في التفسير، 34، 226 وما بعدها، رسالة ماجيستير للطالب حسين علي القيسي، كلية الشريعة، جامعة بغداد، 1990م.

([5]). أباضة نزار، جمال الدين القاسمي، ص322/305؛ والقاسمي ومنهجه في التفسير ، 184؛ ود.الأومري ماهر جاسم، التفسير اللغوي في محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي ، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، ط1، 2010م، 51.

([6]). أباضة نزار، جمال الدين القاسمي، 174/159؛ والقاسمي ومنهجه في التفسير، ص20 وما بعدها.

([7]). أباضة نزار، جمال الدين القاسمي، 147/97؛ والقاسمي ومنهجه في التفسير، ص25.

أما مؤلفاته فقد تنوعت وتعددت منابعها، وكثرت بسبب عمقه العلمي والثقافة الواسعة التي اكتسبها خلال عمره، وقد وصلت مؤلفاته إلى المئة مؤلف تقريبا بين مطبوع ومخطوط وهو لم يبلغ الخمسين من عمره، ومن أهمها: تفسيره (محاسن التأويل)، و(أجوبة المسائل في الفقه) غير مطبوع، و(تنبيه الطالب في معرفة الفرض والواجب في أصول الفقه) مطبوع، و(شرح العقائد) مخطوط، و(قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث)، مطبوع و(إصلاح المساجد من البدع والعوائد) مطبوع، إلى غير ذلك من مؤلفاته الكثيرة[1] .

توفي –رحمه الله – في دمشق سنة (1332هـ/1914م)، ودفن في مقبرة الباب الصغير بدمشق[2] .

هذه نبذة عن حياة القاسمي، وسيرته العلمية، وهو غيض من فيض، فلا تكفيها هذه الأسطر، ولم نطل الكلام عليها؛ لأن هذه الدراسة لم تخصص لذلك، وإنما خصصت للكلام عن اختياراته وترجيحاته النّحويّة في تفسير اللّغوي.

1-2:تمهيد للموضوع:

يرى كثير من الباحثين أنّ القاسمي يملك عقليّة فذّة مفكّرة لا يقول إلاّ ما يعتقد، ينبذ التّقليد والتّعصّب للآراء، ويدعو إلى الاجتهاد ما وسعه ذلك، فهو حين يعالج المسائل يبسط مختلف الآراء ثمّ يختار أرجحها في غير تبعيّة لصاحب الرّأي، أو يبتكر رأيا جديدا حتّى تخاله نحويّا صاحب مذهب أو مدرسة. يضع بين يديك مختلف الآراء لكوفيين أو بصريين أو بغداديين، أو مغاربة أندلسيين، لا يتعصّب لرأي أو لمدرسة؛ جعل لنفسه مساحة واسعة لا تحدّه ولا تضيّق عليه حدود المذهب أو المدرسة، من ذلك قوله: "ولأئمّة التّأويل فقه آخر –يعني بذلك مَنْ رفض تأويل ابن القيّم من النّحاة في مسألة العطف على الضّمير المجرور، فقد اختار مذهب الكوفيين في هذا، وتبعه القاسميّ في هذا الاختيار–قائلا: ولا تكن أسير التّقليد.."[3] ، من ذلك جملة جملة من المسائل والآراء:

2-1:مسائل في الاختيار والتّرجيح:

2-1-رأيه في حروف فواتح السّور: ذكر القاسمي في بداية تفسيره لسورة البقرة مختلف الآراء حول موقف العلماء من الحروف المقطّعة في فواتح السّور كالبقرة وآل عمران وغيرهما وأنّهم في ذلك مذهبان:

–الأوّل: يرى بالتوقّف فيها وأنّها من العلم المحجوب عنّا، فهو من المتشابه، وقد رفض هذا الرّأي كثير من المحقّقين لاستحالة أن يرد في كتاب اللّه ما لا يفهمه الخلقُ، وهم المخَاطَبُونَ به.

([1]). الزركلي، الأعلام، ج2، ص131؛ وينظر: رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص158/157؛ و عبد الرزاق البيطار، حيلة البشر في تاريخ القرآن الثالث عشر ، تح: محمد بهجة البيطار، د.ط، 1961م ج1، ص435، وما بعدها؛ وأباضة نزار، جمال الدين القاسمي، ص281/251؛ والقاسمي ومنهجه في التفسير، ص35 وما بعدها؛ والأومري، التفسير اللغوي في محاسن التأويل لمحمد جمال الدّين، مخطوط رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، 1424هـ/2003م، ص56/53.

([2]).الزركلي، الأعلام، ج1231/2؛ وينظر: رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص157؛ وأباضة نزار، جمال الدين القاسمي، ص148؛ والقاسمي ومنهجه في التفسير، ص24.

([3]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1398هـ/1978م. ،ج8، ص61.

-الثّاني: من تناولها بالتّفسير، وعليه الأكثر أنّها أسماء للسوّر؛ وردت مسرودة على نمط التّعديد للتحدّي[1] . وقد رضي القاسمي هذا المذهب واختاره وتحدّث عنه في فاتحة كلّ سورة تبدأ بهذه الحروف المقطّعة، أمّا من حيث إعرابها، فمادامت اسما فهي بين المبتدأ والخبر، وقد بسط الإعرابين معا، أو مفعول به. وأمّا ما اختاره ورجّحه، فقد اعتبرها خبرا لمبتدأ محذوف، قال في آية **{الر}** سورة يونس01 :"(ألر) مسرود على نمط التّعديد بطريق التّحدّي؛ أو اسم للسّورة فمحلّه الرّفع أنّه خبر مبتدأ محذوف، أي هذه السّورة مسمّاة بـ (ألر)...أو النّصب بتقدير: اقرأ"[2] ، والنّصب معناه؛ النّصب على أنّه مفعول به. ونفس الاختيار تناوله في آية: **{كهيعص}** مريم 01، قال:"سلف في أوّل سورة البقرة الكلام على هذه الأحرف، المبتدأ بها. وكونها خبرَ مبتدأٍ محذوف. أي: هذا (كهيعص)، أي مسمّى به"[3] ، وفي هذه السّورة، لم يشر إلى النّصب الّذي أشار إليه في فاتحة يونس. وفي سورة فصّلت 01:**{حم}**، قال: "في (حم) هي اسم للسّورة فهو إمّا خبر مبتدأ محذوف، وهو الأظهر، أو مبتدأ خبره تنزيل."[4] ، وكثير من يرى هذا الرّأي، بأنّها أسماء للسّور، وهو اختيار الخليل(175هـ) وسيبويه(180هـ)[5] ، وقد أفصح عن اختياره بعبارات صريحة لا لبس فيه، حين قال: وهو الأظهر، ونفس التّعبير نجده له في فاتحة الشّعراء01:**{طسم}** يقول:"محلّه الرّفع على أنّه خبر لمحذوف، وهو أظهر من رفعه على الابتداء، أو النّصب بتقدير: اقرأ ونحوه."[6]

ومن هذا العرض نتبيّن أنّ القاسمي بنى اختياره على المصادر اللّغويّة والتّفسيريّة الّتي اطّلع عليها، كتفسير الكشّاف والتّفسير الكبير، والبحر المحيط، والمحرّر الوجيز، والدرّ المصون، والبرهان في علوم القرآن، وكتاب سيبويه، وإن لم يشر إلى هذه المصادر صراحة، فهو يشير إلى أسماء أصحابها.

2-2: مسألة وقوع الفعل الماضي حالا: الحال اسم نكرة مشتق يبين هيئة صاحبه حين وقوع الفعل، منصوب، وهو من الفضلات، يأتي مفردا، كما يأتي جملة، اسميّة وفعليّة، فعلها مضارع، أو ماض مقترن بقد؛ أمّا موطن الخلاف فهو، هل الماضي، يقترن بقد أم لا ؟

([1]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، ج237/2؛ وينظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، طهران، الطبعة الثانية، د.ت، ج4/2 ؛ والزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1397هـ/1977م، ج129/2.

([2]).القاسمي، محاسن التّأويل، ج235/9 ؛ وينظر: أحمد بن يوسف، المعروف بالسّمين الحلبي، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشق،ج80/1؛ وأبو البركات بن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تح: د.طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1400هـ/1980م،ج43/1.

([3]).محمد جمال الدين القاسمي،محاسن التّأويل، ج69/11.

([4]).محمد جمال الدين القاسمي،محاسن التّأويل، ج144/14.

([5]).الرازي، التّفسير الكبير(مفاتح الغيب)، ج6/2؛ سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـ/ 1988م، ج3، ص257-259؛ بدر الدّين الزّركشي محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ / 1988م، ج1، ص174.

([6]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 361/13.

تناول القاسمي هذه المسألة باختيار ما ذهب إليه البصريون دون الإشارة إلى الخلافات النّحويّة سواء بين نحاة المدرسة البصريّة ونحاة المدرسة الكوفيّة، أو بين النّحاة عموما أو حتّى بين المفسّرين، إن كانت لهم انتماءات إلى مذهب نحويّ معيّن، وأصل هذه المسألة هل يقع الفعل الماضي حالا أم لا ؟ فقد أجاز الكوفيون ومعهم الأخفش من البصريّين وقوعه بدليل آية:**{إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ}**النّساء 90، أي قوله: (حصرت صدورهم)، استدلّوا على وقوعه بالفعل الماضي (حصرت)، أمّا البصريون، ومعهم الفرّاء، فلم يجيزوا ذلك، إلاّ بتقدير **قد** أو كان وصفا لمحذوف، والقاسميّ رجّح الرّأي القائل بتقدير **قد**. قال:"(حصرت صدورهم) حال بإضمار (قد)؛ أي: ضاقت وانقبضت نفوسهم"[1] .فحصرت مؤوّلة بـ قد حصرت.

ملخص المسألة: لقد أجاز الكوفيون وقوع الحال من الماضي بأدلّة من السّماع والقياس، [2] أمّا السّماع فمرجعه الآية السّابقة، وما يعضّد الآية قراءة الحسن وقتادة ويعقوب (حصرةً)، جعلوا هذا الاسم المنصوب على الحال من الواو في (جاءوكم) وكذا من مسموع العرب، كقول أبي صخر الهذلي(80هـ):

وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ نُفْضَةٌ كَمَا انْتَفَضَ الْعُصْفُورُ بَلَّلَهُ الْقَطْرُ

فبلّله القطر: فعل ماض وهو في موضع حال، فدلّ على جوازه، وكذا شواهد كثيرة، تؤيّد هذا المذهب، أمّا عن القياس فقالوا: كل ما جاز أن يكون صفة للنّكرة كـ: مررت برجل قائم، جاز أن يكون حالا للمعرفة كـ: مررت بالرّجل قائما. والفعل فيجوز أن يقع حالا للمعرفة، نحو: مررت بالرّجل قام، كما أنّه إذا جاز بالإجماع أن يقام الماضي مقام المستقبل كآية:**{إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ}** المائدة 110، أي: (يقول) كما أنّ المستقبل يقع بمعنى الماضي، كآية**{فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ}**: القصص 15، وإذا وقع كل منهما موقع الآخر، وجاز مجيء الحال من أحدهما جاز من الآخر كذلك. أمّا البصريّون، فما اختلفوا وإيّاهم إلاّ بتقدير **قد**، وجمهور المفسّرين يميلون إلى هذا الرّأي، قال الفرّاء:" والحال لا تكون إلاّ بإضمار (قد) أو بإظهارها، وقد جاء في كلام العرب منه الكثير كقولهم: أتاني فلان ذهب عقله، بمعنى قد ذهب عقله، وسمع الكسائي بعضهم يقول: فأصبحت نظرت إلى ذات التّنانير، بمعنى قد نظرت، ويقولون قد قامت الصّلاة.[3] ، كما ردّوا استدلالاتهم، بأنّ الآية تضمر فيها **قد**، والبيت يضمر قبل فعله بللّه (قد) فنقول: (قد بلّله القطر)، كما أوضحوا أنّ الّذي يصلح أن يقال فيه: الآن أو السّاعة هو الّذي يصلح أن يوضع في موضع الحال، نحو مررت بزيد يقرأ، ومررت بزيد يكتب، والفعل الماضي لا يصلح فيه هذا، فينبغي ألاّ يقع حالا.

([1]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 418/5 ؛ وينظر: أبو البركات الأنباري عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف، دار الفكر، القاهرة، د.ت، المسألة (32) ،ج1، ص205.

([2]).أبو البقاء العكبري، التّبيين عن مذاهب النّحويين البصريين والكوفيين، تح: عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1406هـ/1986م، ص387-388.

([3]).الفرّاء (ت207هـ) أبو زكريا يحي بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، 1403هـ/1983م، ج24/1، وج282/1؛ وينظر: الرّازي، التفسير الكبير، ج230/10 ؛ ومحمد بن جرير الطبري (تفسير الطّبري)، جامع البيان عن تفسير آي القرآن، تح: عبد بن محسن التركي، دار هجر للطباعة، ط1، 1422هـ/2001م، ج295/7-296.

ومن رفض توجيه الكوفيين لجملة (حصرت) على أنّها حال، ذهب إلى تأويلات أخر، حيث وجّه جملة (حصرت صدورهم) توجيهات مختلفة ككونها:

-**صفة** في محلّ جرّ لـقوم، في قوله:(إلاّ الّذين يصلون إلى قوم)، فـ (حصرت) صفة لقوم لأنّ بعد النّكرات صفات، وقوله: (أو جاؤوكم) اعتراض.

-أو **صفة** لـ(قوم) مقدّر؛ أي: أو جاؤوكم قوما حصرت صدورهم، والماضي إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالا بالإجماع.

-**خبرا** بعد خبر، كأنّه قال: أو جاؤوكم، ثمّ أخبر فقال: حصرت صدورهم. وهذا رأي الزجّاج.

- **بدلا** من جاؤوكم، بدل اشتمال.

-**لا محلّ** لهذه الجملة، بل جيء بها للدّعاء عليهم بضيق صدورهم عن القتال، لا الحال، كما تقول: جاءني فلان وسّع اللّه رزقه....وهذا رأي المبرّد وآخرين. [1]

-**جواب شرط مقدّر**: إن جاؤوكم حصرت، وهذا رأي الجرجاني(471هـ)، لكنّه ضعّفه فيما بعد.[2]

أمّا لماذا يقدّر البصريون **قد** قبل الفعل الماضي؟ فقد أجيب عن هذا بـــ أنّ **قد** تقرّب الماضي من الحال، فجاز أن يقع معها حالا..[3] ، وعليه في نهاية هذه المسألة فإنّ الإجماع منعقد بين البصريين والكوفيين على جواز مجيء الفعل الماضي حالا إذا كانت معه (قد) أو كان وصفا لمحذوف، واختلفوا في جواز ذلك بدون **قد** [4] وقد اختار القاسمي ما عليه الإجماع.

2-3- مسألة في العدول عن الأصل: هذه مسألة مبسوطة في تفسير القاسمي لا تكاد تخلو منه صفحة من صفحاته، فقد تحدّث عن العدول في باب الحروف والأفعال. وهذه من المسائل الخلافيّة بين النّحاة، بين من يجيزها مطلقا وبين من يمنعها، وبين من يقيّدها، إلاّ أنّنا وجدنا القاسمي يختار مذهب المجيزين، إلاّ في أحيان قليلة، يتمسّك بالأصل الّذي قرّره النّحاة وهو بقاء اللّفظ على الحال الّذي وضع له؛ من ذلك مسألة:

– تضمين (أو) معنى (بل): فـ(أو) من حروف العطف يدلّ على الاختيار والشكّ، و(بل) حرف يدلّ على الإضراب، إلاّ أنّ الاستعمال ينحو بها إلى معان أخر، من ذلك أنّ **أو** تضمّن معنى **بل**، وهذا من العدول عن الأصل، ساق القاسمي هذه المسألة في تفسيره لآية:**{فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى}**النّجم **09**، قال:"قيل: (أو) بمعنى (بل)، أي: بل أدنى، (أدنى) أفعل تفضيل،

([1]).العكبري، التّبيين عن مذاهب النّحويين، ص389.

([2]).أحمد بن يوسف، الدرّ المصون، ج4/66-67؛ وينظر: أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ/2001م، ج2، ص90 ؛ ومحمد بن يوسف الشهير بأبي حيّان الأندلسي، البحر المحيط ، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون ،دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1413هـ/1993م، ج3، ص330؛ والفخر الرّازي، ج230/10؛ وأبو البركات بن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج263/1؛ وينظر الزمخشري، الكشّاف، ج124/2؛ وأبو البركات الأنباري، الإنصاف، ج207/1.

([3]).أبو البركات الانباري، الإنصاف، ج206/1، وينظر: الفخر الرّازي، ج230/10.

([4]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف، ج206/1-207.

والمفضّل عليه محذوف أي: أو أدنى من قاب قوسين."[1] ، وهذه مسألة خلافية بين نحاة المدرستين ، فالقاسميّ أورد الرّأيين معاً. أمّا الكوفيون فقد أجازوا أن تكون (أو) بمعنى(بل) بدليل وروده في القرآن الكريم وكلام العرب، قال تعالى في آية:**{وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ}**الصّافّات 147، فقوله (أو يزيدون) بمعنى (بل يزيدون)، قاله الفرّاء وأبو عبيدة.[2] ، وكقول الشّاعر:

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْنَقِ الضُّحَى وَصُورَتُهَا أَوْ أَنْتِ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ

قال: (أو أنت في العين أملح)، أي: بل أنت في العين أملح[3] ، أمّا البصريون فمنعوا ذلك، تمسّكا بالأصل، وهو دلالة كلّ حرف على ما وضع له أوّل الأمر، ولا يدلّ على معنى آخر، فـ **أو** تكون لأحد شيئين على الإبهام بخلاف **بل** الّتي للإضراب، ومن عدل عن الأصل لزم إقامة الدّليل، ولا صحّة على ما ادّعوه من أدلّة[4] ، وقد ردّ المبرّد وجمهور البصريين احتجاجات الكوفيين بما يلي: قالوا: إنّ **أو** تدلّ على التّخيير، وعلى الشكّ؛ أمّا التّخيير فيتراءى له العدد فيقدّرهم بين المائة ألف أو يزيدون، أو يشكّ الرّائي لكثرتهم وزيادتهم، فيقدّر ذلك القدر، وأمّا ما ورد في البيت، فقد ذكروا أنّ روايته هكذا: أم أنت في العين أملح، وحتّى لو كانت الرّواية أو أنت في العين أملح، فإنّ (أو) للشكّ لأنّ الشّعراء يخرجون كلامهم مخرج الشكّ[5] . أمّا عن اختيار القاسمي فالرّاجح أنّه مال إلى رأي البصريين، بدليل أنّه أورده أوّلا، ثمّ نقل كلام الكوفيّين بصيغة التّمريض (قيل)؛ وما قاله أوّلا نقلا عن السّمين(756هـ):" وقوله: (أو أدنى) كقوله: (أو يزيدون)، لأنّ المعنى: فكان بأحد هذين المقدارين في رأي الرّائي، أي لتقارب ما بينهما، يشكّ الرّائي في ذلك. فهو تمثيل لشدّة القرب وتحقيق استماعه لما أوحي إليه بأنّه في رأي العين، ورأي الواقف عليه، كما مرّ في(أو يزيدون)؛ فإنّ المعنى: إذا رآهم الرّائي يقول: هم مائة ألف أو يزيدون."[6] ، وتأكيدا لهذا المعنى المعنى يقول الزجّاج:"هذا موضع يحتاج إلى شرح لأنّ القائل قد يقول: ليس تخلو (أو) من أن تكون للشكّ أو لغير الشّكّ، فإن كانت للشكّ فمحال أن يكون موضع شكّ، وإن كان معناها (بل) أدنى، بل أقرب، فما كانت الحاجة إلى أن يقول: (فكان قاب قوسين)، كان ينبغي أن يقول: كان أدنى من قاب القوس."[7] ، وبهذا يتأكّد لنا رأي الزجّاج، الموافق لرأي البصريين، وبه قال القاسمي، وإن أورد الرّأي المخالف، في آية النّجم، وأفرد رأي الكوفيين في آية الصّافّات. كما نجده في نفس مسألة التّضمين أي العدول عن الأصل، يتناولها في آية:**{فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى}** الأعلى 09 ،مختارا لرأي الكوفيين، قائلا:"..و(إن)إمّا بمعنى(إذ) كما في آية:**{وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}** آل عمران 139، أو بمعنى (قد)..وقيل:(إن) شرطيّة. والمعنى ذمّ

([1]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، ج364/15.

([2]).الزجّاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1408هـ /1988م، ج4، ص314.

([3]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف، 391/1-392 (المسألة:67).

([4]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف، 393/2، (ن م)؛ وينظر: أبو البركات الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج308/2، وأحمد بن يوسف، الدرّ المصون، 87/10، 332/9.

([5]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف، 394/2، (ن م)؛ وينظر: أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط، 360/7.

([6]).القاسمي، محاسن التّأويل، 363/15-364، 77/14؛ وينظر: أحمد بن يوسف، الدرّ المصون، 9 /332، 87/10.

([7]).الزجاج، معاني القرآن، ج71/5.

المذكّرين واستبعاد تأثير الذّكرى فيهم.."[1]، ومن المعلوم أنّ مسألة تضمين حرف معنى حرف آخر اختلف فيها البصريون والكوفيون؛ فالبصريون يرفضون هذا التّضمين متمسّكين بالأصل؛ أي بدلالة كلّ حرف على ما وضع له أوّل الأمر–وهو الاستصحاب–، وأجازه الكوفيون[2] ، وعليه نجد القاسمي يضمّن (إن) معنى (إذ)، أو معنى (قد)، في حين يذكر دلالتها على الشّرط بصيغة التّمريض (قيل)، وهي الدّلالة الأصليّة للحرف.

2-4- الاختيار في صرف اسم عُزَيْر من عدمه: ممّا اختلف فيه النّحاة والمفسّرون صرف الأسماء الأعجميّة أو عدم صرفها بحجج مختلفة، وهو ما ساقه القاسمي عند تفسيره لآية:**{وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ}**التّوبة 30، قال:"قرئ (عزيرٌ) بالتّنوين على الأصل، لأنّه منصرف، وقرئ بحذفه لالتقاء السّاكنين على غير القياس، لا لأنّه أعجمي غير منصرف للعلميّة والعجمة؛كما قيل، لأنّ ذلك إنّما يصحّ لو كان على لفظه الأصلي، وهو(عزراء) أو(عزريا)، لفظان عبرانيان، أمّا وقد تصرّفت فيه العرب بالتّصغير، فلا."[3] .

– ملخّص المسألة: قد نقل أبو حيّان(429هـ) في البحر المحيط ردّا على من اعتبر (عزيرا) مصغّرا، قال:" إنّ الاسم ليس بمصغّر إنّما هو اسم أعجميّ جاء على هيئة المصغّر، كسليمان جاء على هيئة عثمان وليس بمصغّر."[4] فقد بيّن كثير من المفسّرين أنّ (عزير) تُقْرأُ بالتّنوين وغير التّنوين، فقراءة التّنوين جاءت على الأصل، وهي قراءة عاصم(127هـ) والكسائي وعبد الوارث(733هـ) عن أبي عمرو(154هـ) والكوفيّين[5] ، ويرون أنّ الوجه إثبات التّنوين لأنّ(ابنا) خبر وإنّما يحذف التّنوين في الصّفة، نحو قولك: زيدُ بنُ عمرٍو لالتقاء السّاكنين، وأنّ ابنا مضاف إلى علم وأنّ النّعت والمنعوت كالشيء الواحد، فإذا كان خبرا كان التّنوين[6]، ولأنّ العرب لا تنوّن الأسماء إذا كان الابن نعتا للاسم، أو متى وقع الابن صفة بين علمين غير مفصول بينه بينه وبين موصوفه حذفت ألف(ابن) خطّا وتنوينه لفظا[7] . أمّا من قرأ بغير تنوين، وهم أغلب القرّاء السّبعة، كابن كثير(120هـ) ونافع(169هـ) وأبي عمرو(154هـ) وابن عامر(245هـ) وحمزة(156هـ)[8]؛ فلهم في ذلك توجيهات: [9]
–حذف التّنوين لسكونه وسكون الباء من (ابنْ)، كقراءة من قرأ (أحدُ اللّهُ الصّمدُ) فحذف التّنوين لسكونه في(أحدٌ) وسكون (اللّام) في لفظ الجلالة، فيكون (عزير) مبتدأ و(ابن) خبره وكقول الشّاعر:

([1]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 308/17؛ ينظر: ابن هشام الأنصاري، المغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق وتعليق: الدكتور مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، 1985م، ج70/1-71.

([2]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج520/2/ م: 88،

([3]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 117/8؛ وينظر: الزمخشري، الكشّاف، 33/3.

([4]).أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط، 32/5.

([5]).الرّازي، التفسير الكبير، 36/16؛ الطّبري، جامع البيان، 411/11؛ أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط، 32/5؛ أبو محمد عبد الحق الأندلسي، المحرّر الوجيز، 23/3.

([6]).الزجّاج، معاني القرآن ، 442/2؛ وينظر: الطبري، جامع البيان،ج411/11-412.

([7]).أحمد بن يوسف، الدرّ المصون، 38/6؛ الطبري، جامع البيان، 413/11.

([8]).أبو محمد عبد الحق الأندلسي، المحرّر الوجيز، 23/3-24 ؛ الطبري، جامع البيان ، 412/11.

([9]).أبو البركات الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 397/1.

غَطِيفُ الَّذِي أَمَجُ دَارُهُ أَخُو الْخَمْرِ ذُو الشَّيْبَةِ الْأَصْلَعُ

فقد حذف التّنوين من غطيف.

-أن يكون جعل قوله (ابن اللّه) صفة لعزير، و(عزير) مبتدأ، والخبر محذوف تقديره معبودنا؛ و(ابن) إذا كان صفة لعلم مضاف إلى علم، حذف التّنوين من الأوّل كقولك: زيد بن عمر.. وقد اعتبر الزّمخشري التّوجيهين الأخيرين من التّمحّل.[1]

-أن يكون (عزير) غير منصرف للعجمة والتّعريف، كـ إبراهيم وإسماعيل، وهذا أضعف الوجوه، لأنّه عند المحقّقين عربي مشتقّ من عزّره، إذا عظّمه."[2] ، لكن ما جرى عليه الاتّفاق، أنّ لفظ(عزير) عربي، سواء اشتقّ من التّعزير، أو جرى عليه تحوير بالتصرّف العربي كالتّعريب مثلا، يقول القاسمي في هذا:"وظاهر أنّ أغلب الأسماء القديمة، لانتقالها من أمّة إلى أخرى وكثرة تداولها، تطرّق إليها من شوائب التّحريف والزّيادة والنّقصان ما غيّر صيغتها الأصليّة بعض التّغيير، ولمّا استعملت العرب من الأسماء العبرانيّة ونحوها ما أدخلته إلى لغتها، إمّا منحوتة من القديمة، أو محرّفة منها، أصبحت بالاصطلاح من قبيل الأعلام العربيّة.."[3].

من هذه التّعليقات يتبيّن لنا أنّ القاسمي اعتبر القراءتين بالتّنوين وبغير التّنوين، ولم يردّ واحدة منهما لأنّها صادرة من القرّاء السّبعة، وقد علمنا احترامه للقراءات ولا يردّها بوجه إذا كانت متواترة مطّردة، وعلى وجه من وجوه العربيّة، وعلى الرّسم العثماني، وتلك شروط النّحاة والقرّاء على السّواء.

فمن قرأ بالتّنوين، إنّما قرأ على الأصل؛ و(عزير) وإن لم يكن عربيّا، فقد تعرّب بالاستعمال، كغيره من الأسماء الأعجميّة وهي كثيرة، ومن قرأ بغير تنوين، فيكون إمّا حذف التّنوين لالتقاء السّاكنين، سكون(عزير) وسكون الباء في (ابن)، أو حذفه للعجمة كإبراهيم وإسماعيل، وإن رفض المحقّقون ذلك.

2-5- الاختيار في عامل الرّفع في المسند والمسند إليه: هذه من مسائل الخلاف بين النّحويين البصريين والكوفيين، ولنا أن نبيّن موقف القاسمي منها، وكيف تناولها النّحاة، بمختلف الأدلّة والحجج لكل فريق، وإلى أي فريق مال القاسمي.

لقد تحدّث القاسمي عن عامل الرّفع في المبتدأ في مواضع عديدة من تفسيره، سواء في عامل الرفع في الحروف المقطّعة- فواتح السّور-، أو في مواضع أخرى. من ذلك مثلا ما ساقه في آية:**{إِنَّ الَّذِين آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ باللَّهِ والْيَوْمِ الْأَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ }** المائدة 69: قال:"(الصابئون) رفع على الابتداء، وخبره محذوف والنّيّة به التّأخير.."[4] ، وما ساقه في آية:**{وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا}**التوبة 40، قال:"(كلمة اللّه) مرفوع بالابتداء، بالابتداء، و(هي العليا) مبتدأ وخبر، خبر لـ كلمة الله.."[5] . إذًا فقد أشار القاسمي إلى عامل الرّفع في المبتدأ، وهو ما وقع فيه

([1]).الزمخشري، الكشّاف، 33/3.

([2]).أبو البركات الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن،ج396/1-397؛ وينظر: أحمد بن يوسف، الدرّ المصون، 38/6.

([3]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 117/8-118.

([4]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 181/6.

([5]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 139/8.

الخلاف بين النّحاة حتّى بين نحاة المدرسة الواحدة، وللعلم، فإنّ المسألة مبسوطة في إنصاف الأنباري، وتبيين العكبري، وائتلاف النّصرة، بل وتناولها سيبويه والمبرّد والسرّاج وابن جنّي وغيرهم كثير..

ملخص المسألة : يذهب عموم البصريين إلى أنّ عامل الرّفع في المبتدأ هو الابتداء، وعامل الرّفع في الخبر هو الابتداء بواسطة المبتدأ، وهو أوّلٌ يقتضي ثانيًا[1] وقال بعضهم: يرتفع بالتّعرّي عن العوامل اللّفظيّة؛ يقول المبرّد:" فأمّا رفع المبتدأ فبالابتداء، ومعنى الابتداء التّنبيه والتّعريّة عن العوامل وغيره"[2] ، ومنهم من يرى أنّ الخبر يرتفع بالمبتدأ وحده، وهذا قول المبرّد:" وأمّا حيث كان خبرا فإنّه وقع مرفوعا بالمبتدأ، كما كان المبتدأ رفعا بالابتداء."[3] ومن يرى ارتفاعه بالابتداء، واحتجاجهم- أي البصريين- بالعامل المعنوي قياسا على العامل اللّفظي (كان وإنّ وظنّ وأخواتهنّ) فمثلما عملت في المبتدأ عملت في الخبر، فكذلك الابتداء يعمل في كليهما، ومن رأى أنّ الابتداء والمبتدأ يعملان في الخبر، فإنّهم وجدوا أنّ الخبر لا يقع إلاّ بعد الابتداء والمبتدأ، فوجب عملهما معاً، [4] وقد ضُعِّف هذا القول بسبب أنّ الأصل في الأسماء ألّا تعمل، لأنّها معمولة، وما استحسنه ابن الأنباري (ت577) أنّ العامل في الخبر هو الابتداء بواسطة المبتدأ لأنّه لا ينفكّ عنه..[5]

-أمّا الكوفيون فيرون أنّ المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، وأسّسوا احتجاجهم على كونهما متلازمين لا ينفكّان عن بعضهما، وتمام الكلام بهما، لذا عمل كلّ واحد في صاحبه فهما يترافعان، عاملا ومعمولا في نفس الوقت، وله نظائر كقوله تعالى في آية **{أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}**الإسراء 110، فـ(أيّا) منصوبة بـ(تدعو)، و(تدعو) مجزومة بـ(أيّا)[6]، من ذلك ما نقله العكبري قال:"ذكر ابن النّحاس في تعليقاته على المقرّب ورقة 24، رأي الكوفيين في عامل الرّفع في في المبتدأ، فقال: أكثر النّاس على مذهبهم، وكذا ذكر في كتب الخلاف عنهم، ونقل ابن الدّهان () -رحمه اللّه-في شرح الإيضاح ما حكايته: قال الفرّاء قال الكسائي: إذا ابتدأت اسما بعده اسم كمّله، رفعت كلّ واحد منهما بصاحبه كقولك: أخوك قائم.."[7] ، يقول العكبري: قال الفرّاء: الخبر يرتفع بالمبتدأ[8] وقد بيّنت كتب الخلاف أدلّة كلّ فريق، وبما ردّوا احتجاجات بعضهم على بعض، والمسألة مبسوطة في كتب الخلاف، فليرجع إليها. وما يهمّنا، هو الاختيار الّذي مال إليه القاسمي، فقد ظهر أنّه يقول في عامل الرّفع في المبتدأ وهو الابتداء وهذا رأي البصريين، أمّا عن الخبر، فلم يظهر رأيه، فقد قال برفعه دون بيانه لعامله.

([1]).أبو البقاء العكبري، التّبيين عن مذاهب النّحويين البصريين والكوفيين، ص224.

([2]).المبرّد، أبو العبّاس محمد بن يزيد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، مصر، ط2، 1415هـ/1994م، 126/4 ؛ وينظر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 39/1.

([3]).المبرّد، المقتضب، 12/4 ؛ وينظر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف، 38/1.

([4]).ابن جنّي أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، (1990م)، 385/2.

([5]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف، 39/1-40.

([6]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف، 38/1 ؛ وينظر: العكبري، التّبيين عن مذاهب النّحويين، ص225.

([7]).العكبري، التّبيين عن مذاهب النّحويين، ص225.

([8]).العكبري، التّبيين عن مذاهب النّحويين، ص230؛ وينظر: إبراهيم السامرائي، المدارس النّحوية أسطورة وواقع، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 1987، ص64.

2-6- القول في رافع الاسم بعد الظّرف والجار والمجرور: وهذه مسألة خلافيّة أخرى، تناولها القاسمي، ببسط الرّأيين معا، على سبيل التّخيير، لا الانتصار لرأي على حساب رأي آخر، لكن لا بأس من إيراد المسألة، قال في آية:**{وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مَنْ أَمْرِنَا يُسْرًا}**الكهف 88، قال القاسمي في قوله:" (جزاء الحسنى) يقرأ بالرّفع والإضافة. وهو مبتدأ، أو مرفوع بالظّرف، أي فله جزاء الخصلة الحسنى.."[1] ، وقد لخّص هذه المسألة إبراهيم السّامرّائي بقوله:"يرى البصريون أنّ الظّرف إذا تقدّم على الاسم، يرتفع الاسم بالابتداء، ويرى الكوفيون أنّ الاسم يرتفع بالظّرف، ووافقهم المبرّد والأخفش في أحد قوليه[2] .

دراسة المسألة: هذه المسألة مردّها نظرة الفريقين إلى العامل، أي ما الّذي رفع الاسم **زيد** في مثل قولك: أمامك زيدٌ، أمّا الكوفيون، وأبو الحسن الأخفش من البصريين فقد احتجّوا بتقدير عامل: حلّ أمامك زيد، فحذف الفعل، واكتفى الاسم بالظّرف منه فارتفع به كما ارتفع بالفعل،[3] أمّا البصريون فقالوا: إنّ الاسم بعد الظّرف رفع بالابتداء لتعرّيه من العوامل اللّفظيّة، اللّفظيّة، وهو معنى الابتداء، فلو قدّرنا عاملا لكان الظّرف، والأصل في الظرف ألاّ يعمل، ولما جاز أن تدخل عليه العوامل، والقاعدة أن لا يدخل عامل على عامل[4] ، ويفسر العكبري () هذه المسألة بما يلي:"إذا لم يعتمد الظّرف وحرف الجرّ على شيء قبله لم يعمل في الاسم الّذي بعده، بل يكون الاسم مبتدأ والظّرف خبرا مقدّما، وفيه ضمير كما لو كان مؤخّرا في اللّفظ"[5]. قال ابن هشام():"إذا تقدّم الظرفَ والجارَ نفيٌ، أو استفهامٌ، أو موصوفٌ أو موصولٌ أو صاحبُ خبرٍ، أو حال ففيه ثلاثة مذاهب:

الأوّل: أنّ الأرجح كونه مبتدأ مخبرا عنه بالظّرف، أو المجرور، ويجوز كونه فاعلا.

الثّاني: أنّ الأرجح كونه فاعلا، وهذا اختيار ابن مالك.

الثالث: أنّه يجب أن يكون فاعلا، وهذا نقله ابن هشام عن الأكثرين، ولكن الاختلاف فقط في عامل الرّفع، هل هو الفعل المحذوف أم الظّرف والجارّ النّائبان عن استقرّ..وإن لم يعتمد الظرف أو المجرور، فالجمهور على الابتداء، والكوفيون والأخفش يجيزون الوجهين."[6]

2-7- اختياره في مسألة الفصل بين المتضايفين: مسألة من مسائل الخلاف بين النّحاة،، هل يجوز الفصل بين المتضايفين أم لا ؟ أمّا جلّ نحاة البصرة فعلى عدم الجواز، أمّا نحاة الكوفة، فعلى الجواز. وقد ساق القاسمي هذه المسألة حين تفسير آية:**{وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِم شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ}**الأنعام 137، فقد ذكر قراءة ابن عامر الدّمشقي، وهو من القراء السّبعة، ومضمونها: أنّه قرأ (زُيِّنَ) بالبناء للمفعول الّذي هو القتل، ونصب الأولاد، وجرّ الشّركاء، بإضافة القتل إليه، مفصولا بينهما بمفعوله ، فتكون الآية هكذا:

([1]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 55/11.

([2]).السّامرائي، المدارس النّحويّة، ص64 ؛ وينظر: العكبري، التبيين، ص224.

([3]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف، 44/1 45 ؛ وينظر:العكبري، التّبيين في مذاهب النّحويين ، 224.

([4]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 44/1-45.

([5]).العكبري، التّبيين في مذاهب النحويين، ص224 ؛ وينظر: ابن هشام، المغني اللّبيب، 86/2.

([6]).المغني اللّبيب، ابن هشام، 2/ 86-87.

(وكذلك زُيِّنَ لكثير من المشركين قَتْلُ أولادَهم شركائِهم)، فقد فصل بين المضاف (قتلُ) والمضاف إليه (شركائهم)، بالمفعول به (أولادَهم)، فجمهور النّحاة لا يجيزون هذا، إذ يعتبرون المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد،[1] لذا وجدنا القاسمي يشتدّ على الزّمخشري، لردّه هذه القراءة، ويصفه بالزّيف، حيث رأى الزّمخشري قراءة ابن عامر على خلاف مألوف العرب في طرائق كلامهم، وهو عدم الفصل بين المتضايفين، فقال:"أمّا قراءة ابن عامر، فشيء لو كان في مكان الضّرورات، وهو الشّعر، لكان سمجا مردودا، كما سمج وردّ قول الشّاعر:

فَزَجَجْتُـهَا بِمَزَجَّةٍ زَجَّ الْقَلُوصَ أَبِي مَزَادَه

فقد فصل بين المضاف (زجّ) والمضاف إليه (أبي مزاده) بالمفعول به (القلوصَ) قال: فكيف به في الكلام المنثور؟ فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته؟ "[2] ، واتّهمه بعدم التّثبّت من خطّ المصاحف، قال:"والّذي 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."[3] ، فالقاسمي، ينقل رأي الزّمخشري () الطّاعن في قراءة ابن عامر() وهي قراءة سبعيّة، متواترة عن النّبيّ-صلّى اللّه عليه وسلّم، كما ينقل رأي من ردّ على الزّمخشري، وهو ابن المنير() في الانتصاف، وكان ردّا قاسيا، قال:"..ولم يعلم الزّمخشري أنّ هذه القراءة بنصب الأولاد، والفصل بين المضاف والمضاف إليه بها، يعلم ضرورة أنّ النّبيّ —صلى الله عليه وسلم- قرأها على جبريل، كما أنزلها عليه، ثمّ تلاها النّبي — صلى الله عليه وسلم – على عدد التّواتر من الأئمّة.. يتناقلونها ويقرؤون بها إلى أن انتهت إلى ابن عامر"[4] . فالّذي اختاره القاسمي هنا هو التّسليم بهذه القراءة ما دامت سبعيّة وليست شاذّة. شاذّة. وقد بسط الأنباري هذه المسألة في إنصافه، مبيّنا رأي، فريقي البصريين والكوفيين، على السّواء، لكن بالانتصار لرأي البصريين.

و ملخّص هذه المسألة أنّ الكوفيين يجيزون، الفصل بين المتضايفين بغير الجار والظّرف، ولهم في ذلك شواهد، كالشّاهد الّذي ذكره الزّمخشري سابقا، كمّا دعّم صاحب الانتصاف من الإنصاف-محي الدّين عبد الحميد-رأي الكوفيين، بقراءة ابن عامر لآية الأنعام137السّابقة، أمّا البصريون فلا يجيزون هذا الفصل بغير الجار والظّرف، ولهم في ذلك شواهد عديدة؛ مع الطّعن في قراءة ابن عامر لأنّها على خلاف إجماع النّحاة وهو عدم الفصل بين المتضايفين، وكذا اتّهام القارئ بالوهم، مع ردّ شواهد الكوفيين، لأنّها مجهولة القائل..كما عدّ هذه القراءة وهذا الفصل ضعفا في القياس[5] .

([1]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 352/2، (م:60).

([2]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 434/6-435؛ وينظر: الزمخشري، الكشّاف، 401/2.

([3]). القاسمي، محاسن التّأويل، 434/6-435، وينظر: الزمخشري، الكشّاف، 401/2؛ والنّحّاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن ، تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النّهضة العربية، ط2، 1405هـ/1985م، 98/2.

([4]). القاسمي، محاسن التّأويل، 435/6 ؛وينظر:سعيد الأفغاني، في أصول النّحو،بيروت، 1407هـ/1987م، ص40-41.

([5]).أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 349/2-355.(م:60) ؛ وينظر: محمد جمال الدين، هامش محاسن التّأويل، 435/6؛ و أبو عليّ الفارسي، الحسن بن عبد الغفّار النّحويّ، الحجّة في علل القراءات السّبع، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، وأحمد عيسى المعصراوي، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 1425هـ/2007م، 546/2-548؛ أبو البركات الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 342/1.

2-8- الاختيار في إعراب (ما):الواردة في آية:**{قَلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ}** النّساء 127، قال القاسمي:"ذكروا في(ما) وجوها: المختار منها أنّها في موضع رفع بالعطف على المبتدأ، وهو لفظ الجلالة.أي: والمَتْلوُّ في الكتاب يفتيكم فيهنّ أيضا. أو بالعطف على ضميره في (يفتيكم)، وهو الفاعل المستتر فيه، وأنّه جاز العطف على الضّمير للفصل بينه وبين (ما) بالمفعول وهو الضّمير (كم) وبالجار والمجرور وهو قوله (فيهنّ)."[1] ، ورأي آخر لم يذكره القاسمي، وهو جرّ(ما) على أنّه معطوف على الضّمير المجرور في قوله: (فيهنّ)، والتّقدير: يفتيكم فيهنّ وفي ما يتلى عليكم[2] ، غير أنّ النّحاة البصريّين، يضعّفون مسألة العطف على الضّمير المجرور إلاّ بإعادة الجارّ، وقد أجاز الكوفيون، العطف على الضّمير من غير إعادة الجار، بدليل قراءة حمزة(ت156هـ) لآية: **{وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِينَ تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ}** النّساء 01، بجرّ الأرحام، عطفا على الضّمير المجرور[3] . وممّا يلاحظ على القاسمي، أنّه لم يعدّد الوجوه الأخرى، كما لم يبيّن سبب اختياره، ولا سبب ترجيحه للرّأي الأوّل، دون بقيّة الآراء، كما نعجب للقاسمي كيف لم يذكر إعراب العطف على المجرور، مع ما يدعمه من قراءة الجرّ في آية النّساء الأولى الّتي ذكرناها آنفا، وهو ما اختاره أبو حيّان الأندلسي. يعلّق الباحث ماهر جاسم الأومري على هذا الاختيار فيقول: "ولعلّ سبب ترجيحه واختياره هذا الرّأي لأنّه من حيث المعنى أقرب إلى الصّواب، إذ فيه العودة والاحتكام في هذه المسألة الدّينيّة والشّرعيّة إلى القرآن الكريم، لأنّه المصدر الأوّل في الحكم والتّشريع"[4] ، أو ربّما نفر القاسمي، من كثرة تعديد النّحاة والمفسّرين للوجوه الإعرابيّة لـ (ما)، فاختار أيسرها وأوضحها وهذا هو منهجه، إذ يأنف من التّعقيد في المسائل النّحويّة.

2-9- موقفه من القراءات: بيّنا في عدد من المسائل موقف واختيار القاسمي، في القضايا النّحويّة الّتي تعرض له، إن ورد فيها ما يخالف آراء النّحاة من قراءات أو أحاديث نبويّة.

أمّا عن **القراءة** فهو يراها كما رآها القرّاء والنّحاة كـ سيبويه سنّة متّبعة لا تخالف[5] ، خاصّة إذا كانت من السّبعة، تحقّقت فيها الشّروط الثّلاثة من:

أ-تحقّق التّواتر بصحّة السّندم.**ب**-وافقة المصحف العثماني.**ج**-موافقة العربيّة ولو بوجه[6] ، فقد لمسنا انتصاره للقراءات القرآنيّة القرآنيّة في مواضع عديدة، بل أحيانا كان يردّ ويشنّع على من ردّها كالزّمخشري، أو ينقل ردودا مختلفة لعلماء أجلّاء كـ ابن القيّم أو ابن المنير، مثال ذلك:

- تمسّكه بالرأي المجيز للعطف على الضّمير المجرور من غير إعادة الجار، وهو ما ورد في آية:**{وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ}**النّساء 01، قرأ حمزة بجرّ(الأرحامِ) عطفا على الضّمير المجرور في(به)، من غير إعادة الجارّ، والباقون- القرّاء السّتّة-

---

([1]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 503/5.

([2]).ماهر جاسم الأومري، التّفسير اللّغوي في محاسن التّأويل، ص181 ؛ ينظر: الزمخشري، الكشّاف، 155/2؛ وأبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط ،376/3-377؛ وأبو محمد عبد الحق الأندلسي، المحرّر الوجيز، 118/2.

([3]).الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 114/2؛ وينظر: القاسمي، محاسن التّأويل، 211/5؛ والزمخشري، الكشّاف، 155/2؛ وأبو البركات الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 267/1.

([4]).ماهر جاسم الأومري ، التّفسير اللّغوي في محاسن التّأويل، ص181.

([5]).سيبويه، الكتاب، 148/1.

([6]).جلال الدين السيوطي (ت911)، الاقتراح في أصول النّحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، ط2، 1427هـ/2006م، ص75.

بالنّصب عطفا على الاسم الجليل (اللّه) [1] ، يقول ابن الطّيّب:"قراءة الجرّ عطفا على الضّمير المخفوض من غير إعادة هو مذهب الكوفيين قاطبة، ووافقهم يونس(ت182هـ) والأخفش(215هـ)، واختاره الشلّوبين(645هـ)، وتبعه ابن مالك(672هـ)."[2] وقد رفض النّحاة-بخاصّة البصريون- العطف على الضمير المجرور إلاّ بإعادة الجارّ، فقد رأى القاسمي رأي الكوفيين المجيز لذلك؛ مؤكّدا تمسّكه هذا في آية أخرى:**{يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}** الأنفال 64، إذ أيّد تخريج ابن القيّم في تفسيره للآية، حين قدّر أن تكون الواو عاطفة لـ(من)على الكاف المجرورة، ويجوز العطف على الضّمير المجرور بدون إعادة الجار، على المذهب المختار، قال: وشواهده كثيرة، وشبه المنع منه واهيّة"[3] ، ومن الّذين ردّوا جواز العطف على المجرور، الزّمخشري(538هـ)، والزجّاج(310هـ) والرّازي(606هـ)، وابن عطيّة(ت542هـ)، وابن الأنباري(ت577هـ)، والنحّاس(338هـ)[4] ثمّ بعد أن أتمّ ابن القيّم تعليقه واستدلالاته، عقّب القاسمي على من ردّ استدلالات استدلالات ابن القيّم(ت691هـ) مقدّما عليها رأي الفرّاء(ت 207هـ) والكسائي(ت189هـ)، قال:"والفرّاء والكسائي من علماء العربيّة، ولأئمّة التّأويل فقه آخر، فتبصّر، ولا تكن أسير التّقليد"[5] ، ومن ذلك أيضا :

- إيجازه الفصل بين المتضايفين، وقد شرحنا هذه المسألة سابقا ، لا بأس من إيرادها هنا على سبيل التّأكيد ليس إلاّ. قد أوردها القاسمي حين تفسيره لآية: **{وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ}**لأنعام137، فالجمهور على قراءة(زيّن) بالبناء للمعلوم، ونصب(قتلَ) على المفعوليّة، وجرّ (أولادِهم)، على الإضافة ورفع (شركاؤُهم) على أنّه فاعل، أمّا قراءة ابن عامر" الّتي أوردها-وهي له وحده-تقرأ ببناء (زُيِّنَ) للمفعول، الّذي هو القتل، ونصب (الأولاد)، وجرّ (الشّركاء) بإضافة القتل إليه مفصولا بينهما بمفعوله"[6] ، فقد أجاز القاسمي هذه القراءة لأنّها سبعيّة، ورفض طعن النّحاة كابن الأنباري والزّمخشري والزجّاج، وغيرهم لأنّها خالفت أصلا من أصولهم، وهو عدم الفصل بين المتضايفين، فهو ممّن يجيز الفصل تأسّيا بنحاة الكوفة مادام قد ورد الدّليل من السّماع أو من النّقل الصحيح المتواتر بالسّند الصّحيح إلى النّبيّ – صلى الله عليه وسلم –، وأنّ القرّاء كانوا أمناء في إيصال هذه القراءة إلينا جمع عن جمع، ولم يجتهدوا في إحداثها، والحقّ أنّ القاسمي ليس بدعا في هذا، فالسيّوطي وابن مالك،ممّن يرى اتّباع القراءة الصّحيحة، حتّى ولو كانت شاذّة، إذا لم تخالف وجها من وجوه العربيّة، يقول السيوطي:"كان قوم من النّحاة المتقدّمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربيّة، وينسبونهم إلى اللّحن وهم مخطئون في ذلك، فإنّ قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصّحيحة الّتي لا مطعن فيها، وثبوت ذلك، دليل على جوازه في العربيّة، وقد ردّ المتأخّرون منهم ابن مالك على من عاب عليهم ذلك بأبلغ ردّ، واختار جواز ما وردت به قراءاتهم في العربيّة وإن

([1]).القاسمي، محاسن التّأويل، 211/5؛ وينظر: السيوطي، الاقتراح، ص81؛ والأفغاني، في أصول النّحو، ص39.

([2]).أبو عبد اللّه محمّد بن الطّيّب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طيّ الاقتراح، تح: محمود يوسف فجّال، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط2، 1423هـ/2002م، ج428/1.

([3]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 61/8.

([4]).الزمخشري، الكشّاف، 596/2؛ الرّازي، التفسير الكبير، 198/15؛ وابن عطية، المحرّر الوجيز ، 549/2؛ أبو البركات الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، 391/1؛ والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 423/2 ؛ النحاس، إعراب القرآن ، 195/2.

([5]).القاسمي، محاسن التّأويل، 62/8؛ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 510/4؛ أحمد بن يوسف، الدرّ المصون، 633/5.

([6]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 434/6.

منعه الأكثرون مستدلاّ به"[1] ، وقد علّق على هذا القول ابن الطيّب الفاسي(1170هـ): "إنّ هؤلاء القرّاء ليس لهم في القراءات المذكورة آنفا آراء ينسبون بها إلى الخطأ واللّحن، وإنّما هم نقلة لما رووه بالتّواتر، وقد تقرّر أنّ القراءة سنّة متّبعة، والمعتبر فيها التّلقّي عن الأئمّة، لا اعتماد الرّأي كما قرّروه."[2] .

2-10- موقف من الاستشهاد بالحديث النّبويّ: فالمعلوم أنّ الحديث النّبوي نوع من السّماع اللّغويّ أو المنقول الثّابت الصّحيح، لكن اختلف النّحاة-بين مجيز ومانع- في الاستدلال به، لأسباب عدّة، ذكرها الأصوليّون في مصنّفاتهم، منها، أنّ أغلب رواة الأحاديث من الأعاجم، كالبخاري(256هـ) ومسلم(261هـ)، فلا يؤمن عليهم اللّحن، كما أنّ الأحاديث لم تدوّن زمان النّبيّ – صلى الله عليه وسلم –، وطال العهد على تدوينها، أضف إلى أنّ الحديث الواحد قد يروى بصيغ عدّة ممّا يظهر أنّه روي بالمعنى وتدخّل الرّواة بأساليبهم[3] ؛ أمّا المجيزون فقد ردّوا كلّ هذه الشّبهات باعتقاد منهم، أنّ الرّواة كانوا أغير على سنّة النّبيّ – صلى الله عليه وسلم –، وبالتّالي كانوا أحرص على النّقل الصّحيح، ثمّ هناك كثير من الأحاديث القصار كالأدعيّة، سهل على الصّحابة حفظها، وتناقلها، بالإضافة إلى بعض الأحاديث المدوّنة كالرّسائل، زيادة على أنّ من العلماء من تشدّد ورفض نقل الحديث بالمعنى، لذلك حرصت الأمّة على نقل وكتابة الأحاديث لفظا ومعنى؛ وقد ثبت أنّ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- أذن لبعض الصّحابة بكتابة الحديث كـ عبد اللّه بن عمرو بن العاص[4]، بعد أن أمن اختلاطه بالقرآن الكريم. والحقّ أنّ الأوائل من النّحاة لم يصل إليهم اليقين بأنّ الأحاديث في زمانهم هي للنبيّ لفظا ومعنى، ولو تيقّنوا لأنزلوها منزلة القرآن الكريم، ولاحتجّوا بها في التّأصيل للقواعد النّحويّة. أمّا عن القاسمي، وموقفه من الاستدلال بالأحاديث، فقد أقلّ منه، ولم يورد منه إلاّ النّزر القليل، ولكنّ هذا النّزر بان وظهر لنا منه موقفه واختياره، ولنا إيراد بعض الأمثلة ليتأكّد لنا اختياره وترجيحه، من ذلك مثلا :

-تشبّثه بحديث النّبيّ-عليه الصّلاة والسّلام-، مستدلاّ به على صحّة قراءة التّخفيف، للفعل(ودع) في آية:**{مَا وَدّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى}**الضّحى03، رافضا ما قرّره نحاة البصرة، من إماتة الفعل(ودع) واستغنائهم عنه بترك[5]، فمثلما ورد الاستعمال لهذا الفعل في الشّعر، قد ورد مثله في النّثر، وهو قول النّبي-صلى الله عليه وسلم-:"شرّ النّاس من ودعه النّاس اتّقاء فحشه"[6] ، وقد استدلّ صاحب فيض الانشراح، بأدلّة شتّى على استعمال هذا الفعل، في أحواله المختلفة، مخفّفا، من ذلك: (ودعوا الحبشة ما ودعوكم، وذروا التّرك ما وذروكم)، أخرجه أبو داوود في سننه'باب الملاحم'، وقوله – صلى الله عليه سلم- : (لينتهيّن قوم عن ودعهم الجمعات.)، أخرجه مسلم في الصحيح، في كتاب الجمعة[7] ، وبهذا تدرك اختيار القاسمي الاستدلال بالحديث على استعمال صيغة (ودع)، في إثبات قراءة صحيحة السّند، متواترة عن النبيّ عليه الصّلاة والسّلام.

([1]).السيوطي، الاقتراح، ص79-80.

([2]).الفاسي، فيض نشر الانشراح، ج427/1.

([3]).السيوطي، الاقتراح، ص92؛ وينظر: الفاسي، فيض نشر الانشراح، 447/1-450؛ وسعيد الأفغاني، في أصول النّحو، ص47-48.

([4]).الفاسي، فيض نشر الانشراح، ج1، ص458 ؛ وينظر: سعيد الأفغاني، في أصول النّحو، ص50-51.

([5]).السيوطي، الاقتراح، ص259.

([6]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، ج339/17.

([7]).الفاسي، فيض نشر الانشراح، 721/2-722.

-واستدلاله على معنى(لا)في آية:**{فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى}**القيامة31، ومعناها(لم)؛ وهذا منقول عن الرّازي، الّذي أثبت أنّ أهل العربيّة يرون أنّ(لا) ههنا في موضع (لم)، فقوله:(فلا صدّق ولا صلّى) أي لم يصدّق ولم يصلّ، ونظيره ما ثبت عن البخاري، عن النبيّ-عليه الصّلاة والسّلام، قول الرّجل له: (أرأيت من لا أكل ولا شرب ولا استهلّ)[1] ، والمعنى من الاستدلال بهذا الحديث، دلالته، أي: أرأيت من لم يأكل، ولم يشرب، ولم يستهل.ولعلّ هذا يدخل في باب التّضمين، أي تضمين(لا)معنى (لم).

-نقل استدلال الناصر في الانتصاف، بحديث النبيّ – صلى الله عليه وسلم-: (الشّفعة فيما لم يقسم) حين تفسيره لآية:**{بَلْ لَّمَّا يَذُقُوا عَذَابِ}**ص 08، ففرّق بين (لم) و(لما)، فقال:"(لمّا) لائقة بالجواب. وإنّما ينفى بها فعل يتوقّع وجوده. كما يقول سيبويه، وفرق بينها وبين (لم) بأنّ (لم) نفيّ لفعل يتوقّع وجوده لم يقبل مثبته (قد). و(لمّا) نفي لما يتوقّع وجوده أدخل على مثبته (قد). وقال: وإنّما ذكرت ذلك لأنّي حديث عهد بالبحث في قوله عليه الصّلاة والسّلام: (الشّفعة فيما لم يقسم)، فإنّي استدللت به على أنّ الشّفعة خاصّة بما يقبل القسمة"[2] . فالاستدلال بالحديث هنا لبيان الفرق بين(لم) و(لمّا) الجازمتين للمضارع.

3-خاتمة:

ولنا في الأخير أن نجمل ما ورد في هذا المقال من نتائج.

-القاسمي واحد من المفسّرين اللّغويّين المعاصرين، سائر في هذا على نهج السّابقين كالزّمخشري، والسّمين الحلبي، وابن عطيّة، وغيرهم..في جعل اللّغة بكلّ قواعدها من نحو وصرف وبلاغة، آلة تفسير الآية وبلوغ معناها .

-ظهر لنا أنّ القاسمي ذو مقدرة فائقة في فهم المسائل النّحويّة، ومناقشتها، والرّدّ على أصحابها، بل وفي التّرجيح بينها، مبديّا آراء النّحاة والمفسّرين على كثرتهم، بل وفي المفاضلة بينها، ثمّ يرجّح ويختار أقواها وأفضلها.

-يقول بالتّضمين، أي تضمين حرف معنى حرف آخر، كتضمين معنى(أو) معنى(بل)، فهو يرى العدول ويفسّر به، مخالفا بذلك آراء لبصريّين، معتمدا على ما رآه الكوفيون .

-القاسمي يرى القراءة سنّة متّبعة، ولا يجوز ردّها إذا كانت سبعيّة متواترة عن النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، ويشنّع على من خالفها؛ من ذلك يردّ على من لا يرى الفصل بين المتضايفين، وعلى من لا يرى العطف على الضّمير المجرور من غير إعادة الجار.

-كما وجدناه يستدلّ بالحديث النّبويّ الشّريف-وإن أقلّ منه_ في مسائل رفضها بعض النّحاة، كإماتة ماضي ودع ووذر، واستغنائهم عنهما بترك، قلت استدلّ بحديث ورد فيه الفعل(ودع) مخفّفا.

4-قائمة المصادر والمراجع:

1. أباظة نزار، جمال الدين القاسمي، دار القلم ، دمشق، ط1، 1997م.

([1]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 224/16.

([2]).محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، 85/14-86 ؛ وينظر: الزمخشري، الكشّاف، 245/4.

2. إبراهيم السامرائي، المدارس النّحوية أسطورة وواقع، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 1987م.
3. أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجّاج ، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1408هـ. 1988م.
4. أبو البركات الأنباري عبد الرّحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف، دار الفكر، القاهرة، د.ت، المسألة(32) .
5. أبو البركات بن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تح: د.طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1400هـ/1980م.
6. أبو البقاء العكبري، التّبيين عن مذاهب النّحويين البصريين والكوفيين، تح: عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان.
7. أبو العبّاس محمد بن يزيد المبرّد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، مصر، ط2، 1415هـ/1994م.
8. أبو الفتح عثمان ابن جنّي ، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
9. أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري ، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1397هـ. 1977م.
10. أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ،الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـ/ 1988م.
11. أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النّحّاس ، إعراب القرآن ، تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النّهضة العربية، ط2.
12. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (تفسير الطّبري)، جامع البيان عن تفسير آي القرآن، تح: عبد بن محسن التركي، دار هجر للطباعة، ط1، 1422هـ/2001م.
13. أبو حيّان الأندلسي محمد بن يوسف، البحر المحيط، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون ،دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1413هـ/1993م.
14. أبو زكريا الفرّاء (ت207هـ) يحي بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، 1403هـ. 1983م.
15. أبو عبد اللّه محمّد بن الطّيّب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طيّ الاقتراح، تح: محمود يوسف فجّال، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط2، 1423هـ.2002م.
16. أبو عليّ الفارسي، الحسن بن عبد الغفّار النّحويّ، الحجّة في علل القراءات السّبع، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، وأحمد عيسى المعصراوي، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط1، 1425هـ/2007م.
17. أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ/2001م.

18. أحمد بن يوسف، المعروف بالسّمين الحلبي، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشق.
19. الأفغاني سعيد، في أصول النّحو، بيروت، 1407هـ/1987م.
20. الأنصاري ابن هشام ، المغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق وتعليق: الدكتور مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، 1985م.
21. الأومري ماهر جاسم ، التّفسير اللّغوي في محاسن التّأويل لمحمد جمال الدّين، مخطوط رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، 1424هـ/2003م.
22. بدر الدّين الزّركشي محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ ـ 1988م.
23. البيطار عبد الرزاق، حلية البشر في تاريخ القرآن الثالث عشر ، تح: محمد بهجة البيطار، دار صادر بيروت، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط2 ،1413هـ/ 1993م.
24. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية، د.ت.
25. الزركلي خير الدين، الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط3، 1969م.
26. السيوطي جلال الدين (ت911)، الاقتراح في أصول النّحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، ط2، 1427هـ/2006م.
27. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، 1957م.
28. القاسمي ومنهجه في التفسير، رسالة ماجيستير للطالب حسين علي القيسي، كلية الشريعة، جامعة بغداد، 1990م.
29. محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التّأويل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1398هـ ـ 1978م.