PRINT ISSN: 2519-9781
ONLINE ISSN: 2710-1320

مسائل نحوية استشهد لها الطبري بشعر امرئ القيس في تفسيره: دراسة استقرائية تحليليّة

د. محمد علي عمر شيذو
أستاذ الدّراسات اللغوية، عميد كلية اللغات بالجامعة الوطنية الصومالية
Email: shiidow@gmail.com DOI:10.1216/MUJ.2023907892

المستخلص:

تهدف هذه الدراسة إلى التعرّف على المسائل النحوية التي استعان بها الطبري لشعر امرئ القيس لشرح معنى الآية، وبيان مقصدها، أو تأييد رأيه في تفسيرها، وتفنيد وجهة نظر مخالفيه، ما يُبرز قيمة الشّعر الجاهلي ومكانته في التراث العربي عمومًا، وشعر امرئ القيس خصوصًا. واتبع الباحث المنهج التاريخي والمنهج الاستقرائي لتتبع تلك المسائل في تفسيره "جامع البيان في تأويل القرآن" والرجوع إلى ديوان امرئ القيس، والمصادر التي احتوت شعره وشرحته لغويًّا ونحويًّا. وتوصل إلى نتائج أهمها: بلغت المسائل النّحوية التي استشهد لها الطبري بشعر امرئ القيس إجمالًا خمس عشرة مسألة، وتفصيلًا سبع عشرة مسألة، وهي: (التقديم والتأخير)، و(العطف على المجزوم)، و(حكم مَنْ: إفرادًا وجمعًا وتذكيرًا وتأنيثًا)، و(أوجه إعراب عَرَفَات)، و(أوجه عمل حَتَىْ)، وحذف (لا) والاكتفاء بدلالة الكلام)، و(حذف جواب لو، وأَمَّنْ، والاكتفاء بدلالة السياق)، و(إدخال الواو في الجواب)، كواو (وَأَجْمَعُوا)، واو (وَاقْتَرَبَ)، وأمثالها، و(حذف نفي "تفتأ" إذا أمن لبس)، و(استعمال "أو" في عمل "إلا")، و(جواز إسقاط هاء مرضعة إذا كانت صفة)، و(سبب إدخال الباء في (بِإِلْحَادٍ)، و(صيغة تمنّها عليّ)، و(صيغة أَلْقِيَا)، و(إدخال (أن) مع اليمين وحذفها). استشهد الطبري بثلاثة أبيات في ستة مواضع بمعدّل

بيت واحد لكلّ مسألتين أو موضعين. وصل إجمالي عدد أبيات امرئ القيس التي استشهد بها الطبري للمسائل النّحوية أربعة عشر بيتًا.

الكلمات المفتاحية: مسائل نحوية، الطبري، شعر امرؤ القيس،

Abstract

This study aims to identify the grammatical issues that al-Tabari used for the poetry of Imru' al-Qais in order to explain the meaning of the verse, explain its purpose, support its interpretation, and refute the viewpoint of its opponents. This reflects the value of al-Jahiliyya poetry and its place in the Arab heritage in general, and the poetry of Imri'ulqais in particular. The researcher followed a historical and inductive approach to survey these issues in the interpretation of "Jami al-Bayan fi Ta'Wil al-Qur'an" and returned to the Diwan Imru' al-Qais and the sources that contained his poetry and explained it linguistically and grammatically. The most important findings of this study are as follows: The grammatical issues for which al-Tabari quoted Imru' al-Qais's poetry in total were fifteen and, as detailed, seventeen. It is (al-Taqdim wa al-Ta'khir), (al-Adfu alal majzum), the rule of (Man) individuals, collections, manliness and femininity, types of (I'rab Arafat), sorts of (Hata) functions, Delete the negative (Laa) verbally and keep its meaning, Delete the answers of (Low and Amman) and be satisfied with the text context. Enter (Waw) in the answer. Delete the negative of (Tafta'u) if the ambiguity is secured, using ('aw) in the area of (Illa), Permissibility to drop (Haa Murdi'ah) if it is an adjective, the reason for the inclusion of the (Baa') in (Bi Ilhad), the form of (Tamunnuhaa Alayya), the shape of (Alqiyaa), the insert (In) with the Oath, and dropping it. Al-Tabari cited three verses in six places, at the rate of one verse for every two issues. The total number of Imru' al-Qays verses that al-Tabari cites for grammatical issues is fourteen.

Keywords: Grammatical Issues, Al-Tabari, Imru' al-Qais' poetry.

المقدمة

يعدّ الشّعر الجاهلي تعبيرًا صادقًا لزمنه وبيئته وظروفه ومجتمعه، لذلك صار مصدرًا لغويًّا يلجأ إليه علماء اللغة والتفسير والحديث والفقة لاستجلاء معنى سياقي معيّن، أو للتأكّد من صحة تركيب نحويّ ما، أو التيقّن من سلامة دلالة المفردة عرفيًّا. وشعر المعلّقات أوثق هذا الشّعر نسبة ورواية، كما يتربّع امرؤ القيس على قمة أصحاب المعلّقات، وقصائده من أقوى القصائد أسلوبًا وتصويرًا؛ لذا لجأ الطبري إلى شعر امرئ القيس في مسائل لغوية وردت في تفسيره إما من أجل توضيح أكثر لغرض الآية ومدلول سياقها للوصول إلى فهم أعمق، أو لتأييد رأيه في القضيّة أو لتفنيد رأي غيره. وستعرض هذه الدراسة في السّطور الآتية موضوع: "المسائل النّحوية التي استشهد لها الطبري بشعر امرئ القيس في تفسيره" متناولة العناوين الفرعية الآتية: الطبري ومكانته العلميّة، منزلة تفسير الطبري، دور الشّعر في مصادر الطبري في التفسير، قيمة الشعر الجاهلي اللغوية، امرؤ القيس ومكانته الشعرية، المسائل النّحويّة التي استشهد بها الطبري بشعر امرئ القيس، ثم الخاتمة والنتائج.

الطبري ومكانته العلميّة

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبو جعفر الطبري، الإمام المفسّر المقرئ المحدّث المؤرّخ الفقيه الأصولي النّحوي اللّغوي من أكبر الأئمة المجتهدين،(الطبري، 1988م، ج1، ص3)، و(القفطي،1982، ج3، ص89). وُلِد سنة 224هـ بآمُل عاصمة إقليم طبرستان. (الحموي، 1993م،ج6 2449)، ثم نسب إليها، ونشأ نشأة صالحة في كنف والده بآمل وحفظ القرآن الكريم وهو صغير، وتنقّل في سبيل طلب العلم من مدن مختلفة ابتداء من مسقط رأسه مدينة آمل وبلاد فارس والشام ومصر وانتهاء ببغداد (الحموي،ج6، ص2446)، والزحيلي، 1999م، ص31)، التي استقرّ فيها مدرسًا ومؤلّفًا إلى أن وافته المنيّة عشية يوم الأحد 26 من شهر شوال سنة 310هـ، عن عمر ناهز ست وثمانين سنة. (البغدادي،1417هـ،ج2، ص 161).

كان بحرًا من بحور العلم حتى قيل فيه: كان كالقارئ الذي لا يعرف إلا القرآن، وكالمحدّث الذي لا يعرف إلا الحديث، وكالفقيه الذي لا يعرف إلا الفقه، وكالنحويّ

الذي لا يعرف إلا النحو، وكالحاسب الذي لا يعرف إلا الحساب، وكان عاملًا للعبادات جامعًا للعلوم، وإذا جمعت بين كتبه وكتب غيره وجدت لكتبه فضلًا على غيرها. (الحموي،ج6، ص2452). وتتلمذ على يديه خلق كثر من أشهرهم أحمد بن كامل القاضي، ومحمد بن عبد الله الشافعي، ومخلد بن جعفر. (البغدادي،ج2، ص160).

منزلة تفسير الطبري

وصف الحافظ الذهبي تفسير الطبري بأنّه: "كتاب فى التفسير لم يصنّف أحد مثله" (الذهبي، 2006، ج2، ص161). وكذلك ذهب إليه السيوطي قائلًا: "فَإِنْ قُلْتَ: فَأَيُّ التَّفَاسِيرِ تُرْشِدُ إِلَيْهِ وَتَأْمُرُ النَّاظِرَ أَنْ يُعَوِّلَ عَلَيْهِ؟! قُلْتُ: تَفْسِير الْإِمَامِ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ جَرِيرٍ الطَّبَرِيِّ، الَّذِي أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ الْمُعْتَبَرُونَ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُؤَلَّفْ فِي التَّفْسِيرِ مِثْلُهُ. (السيوطي، 1974م، ص207، 244). ويؤكّد الزحيلي أن تفسير الطبري يعدّ باتفاق العلماء أصلًا لبقيّة المفسّرين، ومرجعًا لكلّ قاصد لفهم كتاب الله وتأويله وتفسيره، وموسوعة علميّة كبرى، ودائرة معارف متنوعة؛ لذلك بلغ القمّة، واستقرّ على الذروة وبقي في المكان الشامخ يقصده كل دارس، ويستفيد منه كلّ مفسّر، ويستعين به كل من تناول علمًا من علوم القرآن، واستحق بجدارة أن يلقّب بشيخ المفسرين. (الزحيلي، 1999، ط2، ص98).

دور الشّعر في مصادر الطبري في التفسير

يقول تمام كمال موسى: إنّ الطبري حرص على العرض الشامل لقضايا التفسير، وذكر أقوال أهل العلم مع بيان علل هذه الأقوال وتوجيهها، وموازنتها واختيار الرّاجح منها، ولذلك تنوعت مصادر تفسيره بين تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنّة النبويّة، وتفسير القرآن بالمأثور عن السّلف، واحترام الإجماع وعدم الخروج عنه، واعتماد اللّغة العربيّة أصلًا في التفسير، منتقيًا أفصح كلام العرب وأشعارها ما يعينه على توجيه تفسيره. (موسى2004م،ص11). ويقول ابن جرير في هذا الشأن: "فالواجبُ أن تكون معاني كتاب الله المنزَّل على نبينا محمد ﷺ، لمعاني كلام العرب مُوافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامِها مُلائمًا" (الطبري، ج1، ص12). ولهذا جعل اللغة ضابطًا أساسيًّا، ومصدرًا مهمًّا من مصادر تفسيره معتمدًا على "أفصح الوجوه وأشهرها وأغلبها وأكثرها في استعمال العرب دون الوجوه الخفيّة القليلة والمنكّرة والشاذّة" (الحربي،2008، ص135)

قيمة الشعر الجاهلي اللغوية

الشِّعر: حسب تعريف الجرجاني هو "كلام مقفًى موزون على سبيل القصد" (1983، ص127). والشعر الجاهلي الذي نقصده هنا هو ذلك النتاج الأدبيّ الجميل الذي يعبّر عنه صاحبه بألفاظ جزلة وأسلوب خلّاب، ومنطق عذب ونظم رائع، يؤثّر في النّفس تاثيرا بالغًا، ويُنسب إلى العرب الذين كانوا قبل الإسلام بنحو مائة وخمسين إلى مائتي عام. (الجاحظ، 1424هـ، ج1، ص53). وعدّ أبو هلال العسكري من أفضل فضائله أنّه يؤخذ منه أجزل ألفاظ اللغة وأفصحها، وفحلها وغريبها، إضافة إلى الشّواهد التي تفسّر ما التبس من ألفاظ القرآن والحديث النبوي الشريف. (1419هـ، ص138). ومثله ذكر أبو زيد القرشي قبله، مبيّنا أنّ شواهده اتخذت لبيان معاني القرآن وغريب الحديث. (1981م، ص11). وينقل الصاحب ابن عباد عن الجاحظ قوله: "طلبتُ علم الشعر عند الأصمعي فألفيته لا يعرف إلا غريبة، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه، فعطفت على أبي عبيدة فرأيته لا ينقل إلا ما اتصل بالأخبار وتعلّق بالأيام والأنساب، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب؛ كالحسن بن وهب ومحمد بن عبد الملك الزيات" (أبو القاسم إسماعيل بن عباد،1965م، ص31) وفي هذا النص إشارة إلى ما يأوي الشّعر من غريب اللغة وجزلها، وقواعد النّحو وشواهدها، وأخبار العرب وأيامها، وأنسابها، إضافة إلى المتعة الأدبيّة.

ويتضح مما سبق أن للشعر الجاهلي قيمة لغويّة كبيرة ناتجة عن منزلته السامية عند العرب، إذ كانوا يحرصون على حفظه وروايته، زيادة على كونه مستودعًا لفصيح اللغة، ومرجعًا لألفاظها، ومخزنًا لمعانيها البديعة، وملجأ لتفسير مفرداتها الغريبة والمبهمة، حتى جعل الإمام الشافعي معرفة الشّعر شرطًا من شروط المفتي قائلًا: "لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُفْتِي فِي دِينِ اللهَّ إِلَّا رَجُلًا عَارِفًا بِكِتَابِ اللهَّ... بَصِيرًا بِحَدِيثِ رَسُولِ اللهَّ ﷺ... وبَصِيرًا بِاللُّغَةِ، بَصِيرًا بِالشِّعْرِ" (البغدادي، ج2،331).

امرؤ القيس ومكانته الشعرية

اسمه امرؤ القيس بن حُجر الكِندي، قيل: إن اسمه جُنْدُح (أي الرملة الطيبة، تنبت نباتًا حسنًا) ولُقِّب بامرئ القيس وبذي القروح (لإصابته بالجدري) وبالملك الضليل،

غير أنّ لقب امرئ القيس غلب عليه، ومعناه رجل الشدّة، ولد في أوائل القرن السادس الميلادي في نجد. وذكر مؤرخوه أن أمه هي فاطمة بنت ربيعة بنت الحارث أخت كُليب والشاعر المهلهل ابني ربيعة التغلبيين. (الزوزني، 2002م، ص15) "وكان أبوه ملكًا على بني أسد، وإذ لم يسر مسيرة أبناء الملوك طرده أبوه فتشرّد. وحدث أن ثار بنو أسد بملكهم وقتلوه، فهبّ الشّاعر يطالب الثأر واسترجاع السلطان، وراح يحشد حواليه القبائل المناصرة، ويغير على بني أسد الغارة تلو الغارة، وعندما استنجدوا بالمنذر الثالث ملك الحيرة توجّه إلى الغساسنة يريد الاستنجاد بقيصر الروم، فعاد من القسطنطينة بالخيبة وبالمرض الذى أودى بحياته نحو سنة 540م" (الفاخوري، 1986م، ص175).

وكان ذكيًّا متوقّد الفهم. فلما ترعرع أخذ يقول الشعر، فبرَّزَ فيه إلى أن تقدَّم على سائر شعراء عصره بالإجماع، وفي شعره رقّة اللفظ وجودة السّبك وبلاغة المعاني وبراعة الاستعارة والتشبيه، كما ابتدع في صياغة الشّعر تقاليد فنّية استحسنها الشعراء واتّبعوا فيه، كوقوفه واستيقاف صحبه في الأطلال والبكاء عليها، ورقة النسيب، وقرب المأخذ، ودقّة الوصف، وما في شعره من رمز وتلميح وموافقة الألفاظ للمعاني. (الزوزني، ص15-32)، و(السّكري، 2000م، ص10). وله ديوان جمعت فيه أشعاره إلا أنّ معلّقته تعدُّ من أحسن شعره بلا ريب. ومن أهم سماتها كما يقول المصطفاوي: الواقعية التامّة، وعمق التجربة الشّعريّة، ووضوح شخصيّة الشاعر، والسرد القصصي، وبثّ الحركة والحياة في أوصال النصّ. (2004،ص17). ويؤكّد المحققان أبو سويلم والشوابكة "أن شعر امرئ القيس كان تحفةً فنّية عتيقة بهرت أهل الغريب وعلماء البيان وأرباب البلاغة وأصحاب التفسير" (السكري، ص13)، علاوة على علماء الأدب والنّقد والنّحو، وغيرهم، ممن يشتغلون في مجال التراث العربي، مما يعني أن علماء التراث عمومًا استفادوا من شعره وكانوا يلجأون إليه لاستيضاح المفردات الغامضة، واستجلاء العبارات المستشكلة، واستنباط المقاييس الفنّية والنّحوية وغيرها.

مسائل نحويّة استشهد لها الطبري بشعر امرئ القيس

أوردت هذه المسائل -غالبًا- حسب ترتيبها القرآني وليس وفق تقسيماتها النحوية، وجاءت كالآتي:

- **المسألة الأولى: التقديم والتأخير**

في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]، قال الطبري: مفنّدا الرأي القائل إذا كانت العِبادة لا تتمّ إلا بالمعونة، فمسألةُ المعونة كانت أحقّ بالتقديم قبلَ المُعَان عليه من العمل والعبادةُ بها. قال: "وقد ظنّ بعض أهل الغفلة أنّ ذلك من المقدّم الذي معناه التأخيرُ، كما قال امرؤ القيس:

ولَـوْ أَنّ مَـا أَسْـعَى لأَدْنَـى مَعِيشَـةٍ ** كَفَـانِي، ولم أطلُـبْ، قليـلٌ مـن المـالِ

يريد بذلك: كفاني قليلٌ من المال ولم أطلب كثيرًا" حيث أخّر الشاعر ما يحقّ تقديمه وهي عبارة "قليل من المال" وقدّم ما يحقّ تأخيره وهي عبارة "ولم أطلب" ويرى الطبري أنّ بيت امرئ القيس بمعزل عن معنى الآية وليس بين الصيغتين مشابهة، والرأي الصائب هو أن يقال: " إنّ ذكر أحدِهما- أي نَعْبُدُ ونَسْتَعِينُ- دالٌ على الآخر، إذ لا سبيلَ للعبد أن يؤدّي العبادة إلا بمعونة من الله جلّ ثناؤه، ولا يكون فاعلًا لها إلا أن يكون مُعانًا عليها، فمن هنا يعتدل تقديمُ ما قُدِّم منهما قبلَ صاحبه، أن يكونَ موضوعًا في درجته ومرتَّبًا في مرتَبتِه". (الطبري، ج1ص 164)، و(امرؤ القيس، تحقيق أبو الفضل،1996م، ص39).

- **المسألة الثانية: العطف على المجزوم**

في تأويل قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٣٥﴾ [البقرة] قال الطبري": فتكونا من الظالمين"، وجهان من التأويل: أحدهما، وهو المعنيُّ في البيت: أن يكون"فتكونا" في نية العطف على قوله"ولا تقربا"، المجزومة، فيكون تأويله حينئذ: ولا تقربا هذه الشجرة ولا تكونا من الظالمين. فيكون"فتكونا" حينئذفي معنى الجزم مجزومًا بما جُزم به"ولا تقربا"، كما يقول القائل: لا تكلم عمرًا ولا تؤذ، وكما قال امرؤ القيس:

فُقُلْتُ لَهُ: صَوِّبْ وَلا تَجْهَدَنَّهُ ** فَيُذْرِكْ مِنْ أُخْرَى القَطَاةِ فَتَزْلَقِ

يخاطب الشّاعر غلامه الذي أركبه فرسه قائلًا: صوّب،أي خذ الفرس بالقصد في السّير وأرفق به ولا تجهدنّه بالعدْو الشديد، فيذركْ، أي فيرميك ويصرعك. والقطاة: مقعد الرِّدْف من الدابة خلف الفارس. فجزم"فيذرِكْ" بما جزم به"لا تجهدنه"، كأنه كرّر النهي. والثاني أن يكون"فتكونا من الظالمين"، بمعنى جواب النهي. فيكون تأويله حينئذ: لا تقربا هذه الشجرة، فإنكما إن قَربتما كنتما من الظالمين. كما تقول: لا تَشتمْ عمرًا فيشتُمَك، مجازاةً، فيكون"فتكونا"حينئذ في موضع نَصب. (الطبري، ج1، ص522) و(امرؤ القيس، ت أبو الفضل، ص174)، و(شُرَّاب، ج2، ص186).

- **المسألة الثالثة: حكم (مَنْ) في الآية: إفرادًا وجمعًا وتذكيرًا وتأنيثًا**

قال الطبري في تأويل حكم (مَنْ) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة]، قال تقع: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ على من صدق وأقرّ بالبعث بعد الممات يوم القيامة، وعمل صالحا فأطاع الله، فلهم أجرهم عند ربهم. وأما إيمان اليهود والنصارى والصابئين، فهو التصديق بمحمد ﷺ وبما جاء به، فمن يؤمن منهم بمحمد ﷺ، وبما جاء به واليوم الآخر، والالتزام بالعمل الصالح، دون تبديل ولا تغيير حتى وافته المنيّة على ذلك، وأما معنى إيمان المؤمن في هذا الموضع، فهو ثباته على إيمانه وتركه تبديله، ومضى قائلًا: "فإن قال قائل: وكيف قال الله: "فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ"، وإنما لفظه" مَنْ" لفظ واحد، والفعل معه موحّد؟ قيل: "مَن"، وإن كان الذي يليه من الفعل موحّدا، فإنّ له معنى الواحد والاثنين والجمع، والتذكير والتأنيث؛ لأنه في كلّ هذه الأحوال على هيئة واحدة وصورة واحدة لا يتغيّر. فالعرب توحّد معه الفعل وإن كان في معنى جمع للفظه، وتجمع أخرى معه الفعل لمعناه، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ ... ﴿٤٢﴾﴾ [يونس]، فجمع مرة مع"مَن" الفعل لمعناه، ووحّد أخرى

معه الفعل؛ لأنّه في لفظ الواحد، وقال جلّ في علاه: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَۚ ... ﴿٤٣﴾ ﴾ [يونس]، كذلك قال امرؤ القيس:

أَلَّمَا بِسَلْمَى عَنْكُمَا إِنْ عَرَضْتُمَا ** وَقُولَا لَهَا عُوجِي عَلَى مَنْ تَخَلَّفُوا

فقال:"تخلفوا"، وجعل"من" بمنزلة"الذين" (الطبري ت شاكر، ج2،ص 148)، قال أبو الفضل في شرح البيت: أَلَمَّا بِسَلْمَى: أي زوراها وأطيفا بها. إِنْ عَرَضْتُمَا: إن بلغتما إليها. عُوجِي: اعطفي وقفي. وقوله: على من تخلّفوا: (من) في معنى الواحد، وفي معنى الجمع، وتكون في معنى معرفة وتكون في معنى نكرة. (امرؤ القيس ت أبو الفضل، ص324). وهو ذات المعنى الذي استشهد الطبري بهذا البيت.

- **المسألة الرابعة: أوجه إعراب عَرَفَات**

قال الطبري في شرح علّة صرف (عَرَفَاتٍ) في قوله تعالى: ﴿ ...فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِۖ ... ﴿١٩٨﴾ ﴾ [البقرة] قال: اختلف أهل العربية في"عرفات"، والعلة التي من أجلها صُرفت وهي معرفة، وهل هي اسم لبقعة واحدة أم هي لجماعة بقاع؟، وأضاف، فقال بعض نحويي البصرة: هي اسم كان لجماعة مثل"مسلمات، ومؤمنات"، سميت به بقعة واحدة، فصرف لما سميت به البقعة الواحدة، إذ كان مصروفًا قبل أن تسمى به البقعة، تركًا منهم له على أصله؛ لأن"التاء" فيه صارت بمنزلة "الياء والواو" في"مسلمين ومسلمون"؛ لأنه تذكيره، وصار التنوين بمنزلة "النون". فلما سُمي به تُرك على حاله، كما يُتْرَك" المسلمون" إذا سُمي به على حاله. ثم أردف قائلًا: من العرب من لا يصرفه إذا سُمي به، ويشبه"التاء" بهاء التأنيث، وذلك قبيح ضعيف، مستشهدًا بقول امرئ القيس:

تَنَوَّرْتُهَا مِنْ أَذْرِعَاتٍ وَأَهْلُهَا ** بِيَثْرِب أَدْنَى دَارِهَا نظرٌ عَالِ

(الطبري ت شاكر،ج4، ص171)، قال أبو الفضل: تنورتها، أي مثّلت نارها وتوهّمتها، ولم يُرد نظر العين؛ لأنّ أذرعات من حدود الشام. (امرؤ القيس، ت أبو الفضل،ص31)، وهي كما يقول الدقر: محافظة "حوران" في سوريا وهي المعروفة اليوم

بـ "درعا" (ط1، 1986م، ص179)، ويثرب: اسم قديم للمدينة المنورة، وبينهما مسافة بعيدة، وقد بيّن الشّاعر ذلك بقوله: "أدنى دارها نظر عال" أي، مرتفع بعيد. (امرؤ القيس، ت أبو الفضل،ص31).

ويفصّل ابن عقيل ما أوجزه الطبري قائلًا: إن أصل "أذرعات " جمع، ثم نقل فصار اسم بلد، فهو في اللفظ جمع، وفي المعنى مفرد، ويُروى في هذا البيت بأوجه ثلاثة: الجرّ والتنوين، والكسر من غير تنوين، والفتحة من غير تنوين. فأما من رواه بالجرّ والتنوين فإنما لاحظ حاله قبل التسمية به، من أنه جمع بالألف والتاء المزيدتين مستندًا إلى أنّ التنوين في جمع المؤنث السالم تنوين المقابلة، إذ هو في مقابلة النون التي في جمع المذكر السالم، وعلى هذا لا يحذف التنوين ولو وُجد في الكلمة ما يقتضي منع صرفها؛ لأن التنوين الذي يحذف عند منع الصرف هو تنوين التمكين وهذا عندهم كما قلنا تنوين المقابلة وهذا عندهم كما قلنا تنوين المقابلة. وأما من رواه بالكسر من غير تنوين – وهم جماعة منهم المبرّد والزجاج – فقد لاحظوا فيه أمرين: أولهما: أنه جمع بحسب أصله، وثانيهما: أنه عَلَم على مؤنث، فأعطوه من كل جهة شبهًا، فمن جهة كونه جمعًا نصبوه بالكسرة نيابة عن الفتحة، ومن جهة كونه علم مؤنث حذفوا تنوينه. وأما الذين رووه بالفتح من غير تنوين –وهم جماعة منهم سيبويه وابن جني– فقد لاحظوا حالته الحاضرة فقط، وهي أنه عَلَم مؤنث. (1980م، ج1 ص76).

- **المسألة الخامسة: أوجه عمل (حتى)**

قال الطبري في تبيان عمل (حتى) في قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾ ﴾ [البقرة] قال: "حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ"؛ وجهان من القراءة: الرفع، والنصب. ومن رفع فإنه يقول: لما كان يحسُن في موضعه "فعَل" أبطل عمل"حتى" فيها؛ لأن"حتى" غيرُ عاملة في"فعَل"، وإنما تعمل في"يفعل"، وإذا تقدّمها "فعَل" وكان الذي بعدها "يفعل"، وهو مما قد فُعل وفُرغ منه، وكان ما قبلها من الفعل غيرَ متطاولٍ، فالفصيح من كلام العرب حينئذ الرفع في"يفعل" وإبطالُ عملِ"حتى"

عنه، وذلك نحو قول القائل: "قمت إلى فلان حتى أضربُه"، والرّفع هو الكلام الصحيح في"أضربُه"، إذا أراد: قمت إليه حتى ضرَبْتُه، إذا كان الضرب قد كانَ وفُرغ منه، وكان القيام غيرَ متطاولِ المدّة. فأمَّا إذا كان ما قبل"حتى" من الفعل على لفظ "فعل" متطاول المدّة، وما بعدها من الفعل على لفظ غير منقضٍّ، فالصحيح من الكلام نصب"يفعل"، وإعمال"حتى"، وذلك نحو قول القائل: "ما زال فلان يطلبُك حتى يكلِّمَك و"جعل يَنْظُرُ إليك حتى يُثْبِتَك"، فالصحيح من الكلام الذي لا يصح غيره النصبُ بـ "حتى"، كما قال امرؤ القيس:

مَطَـوْتُ بِهِـمْ حَتَّـى تَكِـلَّ مَطِـيُّهمْ ** وَحَتَّـى الجِيَـادُ مَـا يُقَـدْنَ بِأَرْسَـانِ

(الطبري ت شاكر،ج4،ص 290). حيث فتح الشّاعر (تَكِلَّ) بعد حتى. يقول أبو الفضل في شرح البيت: ركبت أنا وهم المَطِيَّ ومَدَدْت بهم في السّير حتى كلّت وأعيت. وقوله: وَحَتَّى الجِيَادُ مَا يُقَدْنَ بِأَرْسَانِ: أي لا تحتاج الجياد من الإعياء والتّعب إلى أرسان (حبال) تُقاد بها، وكانوا يركبون المطيّ ويقودون الخيل.(امرؤ القيس، ت أبو الفضل، ص93).

ويسند الغلاييني علّة جواز النصب والرّفع في هذه الآية إلى (أَنْ المقدّرة)؛ إذ تُنصب بأن مضمرةً في حالة النّصب باعتبار استقبال الفعل بالنسبة إلى ما قبله؛ لأنّ زلزالهم سابقٌ على قول الرّسول. وأما في حالة الرفع فلا تُضمر (أَنْ)، باعتبار أنّ الفعل ليس مستقبلا حقيقةً؛ لأنَّ قول الرّسول وقع قبل حكايةِ قوله، فهو ماضٍ بالنسبة إلى وقت التكلُّم؛ لأنه حكايةُ حالٍ ماضية و(أن) لا تدخل إلا على المستقبل. (1993م، ج2، ص181). قال ابن السراج: مَنْ نصبَ حتى يقولَ: جعلَهُ غايةً، ومَن رفَع جعلَه حالًا. (ج 2،ص153).

- **المسألة السادسة: حذف (لا) الناهية لفظًا وإبقاء عملها معنى**

قال الطبري في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ ﴾ [البقرة]، أي : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ أي: لا تجعلوا الله قوة لأيمانكم في أن (لا) تبروا و(لا) تتقوا و(لا)

تصلحوا بين الناس. ولكن إذا حلف أحدكم فرأى الذي هو خير مما حلف عليه من ترك البرّ والإصلاح بين الناس، فليحنث في يمينه، وليبرَّ، وليتق الله، وليصلح بين الناس، وليكفّر عن يمينه. وترك ذكر"لا" من الكلام،لدلالة الكلام عليها، واكتفاءً بما ذكر عمّا تُرِك، كما قال امرؤ القيس:

فَقُلْتُ يَمِينَ اللهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا ** وَلَوْ قَطَّعُوا رَأْسِي لَدَيك وَأَوْصَالِي

بمعنى: فقلت: يمين الله لا أبرح، فحذف"لا" لفظًا، وأبقى عملها معنًا. (الطبري، ت شاكر،ج4،ص 419). و(امرؤ القيس، ت أبو الفضل، ص32). واستشهد المؤلّف بالبيت للدّلالة على حذف (لا) من أن تبرّوا، وتتقوا، وتصلحوا، كما حذف الشّاعر (لا) من أبرح، اعتمادًا على فهم السّامع، والعرف اللغوي، والترابط النصيّ، والتسلسل المنطقي.

- **المسألة السابعة: حذف جواب (لو)، و(أَمَنْ) والاكتفاء بدلالة السياق**

أ. ذكر الطبري أنّ جوابُ "لو" في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ ...﴿٣١﴾﴾ [الرعد] محذوفة واسْتغنيَ بمعرفة السّامعين المرادَ من الكلام عن ذكر جوابها. (الطبري، ج16ص 448)، وقال الزمخشري والنسفي وغيرها قد يكون الجواب المحذوف: "لكان هذا القرآن لكونه غاية في التذكير ونهاية في الإنذار والتخويف، أو لما آمنوا به ولما تنبهوا عليه... (الزمخشري، 1407هـ،ج2، ص529)، و(النسفي،ج2،ص 155). وأكّد الطبري أنّ العرب تفعل ذلك كثيرًا، مستدلّا بقول امرئ القيس:

فَلَوْ أَنَّهَا نَفْسٌ تَمُوتُ سَرِيحَةً ** وَلكِنَّهَا نَفْسٌ تَقَطَّعُ أَنْفُسَا

وقوله:" سريحة"، أي معجلة في سهولة ويسر. وفي ديوانه (جَمِيعَةً) بدلا من (سَرِيحَةً). أي:

فَلَوْ أَنَّهَا نَفْسٌ تَمُوتُ جَمِيعَةً ** وَلَكِنَّهَا نَفْسٌ تَسَاقَطُ أَنْفُسَا

(الطبري ت شاكر، ج16ص 448)، يقول أبو الفضل: إنّ الشّاعر لم يأت لـ "لو" بجواب، في قوله: "فلو أنها نفس"، ويحتمل ذلك تقديرين، أحدهما: أن يكون الجواب محذوفًا لعلم السّامع بما أراد، كأنه قال: لكان ذلك أهون عليّ، والتقدير الثاني أن تكون "لو" بمعنى التمنّي فلا تحتاج إلى جواب." (أبو الفضل، ص107).

ب. وفي تأويل (أَمَّنْ) في قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٩ ﴾ [الزمر]،قال الطبري: قرأ ذلك بعض قرّاء المدينة والبصرة وبعض أهل الكوفة: (أَمَّن) بتشديد الميم، بمعنى: أم من هو؟ ويقولون: إنما هي (أَمَّن) استفهام اعترض في الكلام بعد كلام قد مضى، فجاء بأم، فعلى هذا التأويل يجب أن يكون جواب الاستفهام متروكا من أجل أنه قد جرى الخبر عن فريق الكفر، وما أعدّ له في الآخرة، ثم أتبع الخبر عن فريق الإيمان، فعلم بذلك المراد، فاستغني بمعرفة السامع بمعناه من ذكره، إذ كان معقولًا أن معناه: هذا أفضل أم هذا؟. والقول في ذلك عندنا أنهما قراءتان قرأ بكل واحدة علماء من القرّاء مع صحة كل واحدة منهما في التأويل والإعراب، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب. (الطبري ت شاكر،ج21،ص265). (امرؤ القيس ت أبو الفضل، ص242)، وكذلك: قوله عزّ شأنه: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٢ ﴾ [الزمر]. ترك جَوَاب كَمَنْ قَسَا قَلْبُهُ، أو كَمَنْ لَمْ يَشْرَحْ صَدْرَهُ؛ لِدَلَالَةِ السياق عليه. (الطبري ت شاكر،ج15،ص277)، و(الفراء، ج2، ص7، و417). و(السمرقندي، 1425هـ، ج1،ص 239)، وج2ص142)، و(الثعلبي، 2002م، ج8،ص223)، وكذلك قوله الحكيم: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةًۚ ... ١٧ ﴾ [هود]، كمن هو في الضلالة مُتَرَدِّدٌ لا يهتدي لِرُشْدٍ، ولا يعرف حقًّا من باطل، أهذا خير، أمّن كان على بينة من ربّه؟ وكثيرًا ما تحذِف العرب جواب الشيء إذا كَانَ مفهومًا من السياق، كقول امرئ القيس:

وَأُقْسِمُ لَوْ شَيْءٌ أَتَانَا رَسُولُه ** سِواك وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَك مَدْفَعًا

فمعظم الكتب التي أوردت هذا البيت بما فيها ديوانه، ذكرت: "وَجَدَّكَ" بدلًا و"أُقْسِمُ" (الطبري، ت شاكر،ج15، ص 277)، و(امرؤ القيس، ت أبو الفضل، ص242). ويعني هذا البيت كما قال الفرّاء: "لو أتانا رسولُ غيرك لدفعنَاهُ. فعُلِم المعنى ولم يُظهر" (الفراء،ج2،ص 7).

- **المسألة الثامنة: إدخال الواو في الجواب**

في تأويل قوله جلّ في علاه: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٥ ﴾ [يوسف] قال الطبري: أدخلت"الواو" في الجواب {وَأَجۡمَعُوٓاْ }، كقول امرئ القيس:

فَلَـمَّا أَجَزْنَـا سَـاحَةَ الحَـيِّ وانْتَحَـى ** بِنَـا بَطْـنُ خَبْـتٍ ذِي قِفَـافٍ عَقَنْقَـلِ

فأدخل الواو في جواب"لما"، وإنما الكلام: فلما أجزنا ساحة الحيّ، انتحى بنا، وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ ﴾؛ لأن قوله:"أجمعوا" هو الجواب. (الطبري ت شاكر، ج15،ص 575).

قال الشارح: أجزنا: قطعنا. والساحة: الفناء. والخبت: أرض مطمئنة. والقُفُّ: مَا ارْتَفَعَ مِنْ مَتْنِ الْأَرْضِ وَغَلُظَ دُونَ الْجَبَلِ، وَالْجَمْعُ قِفَافٌ. ويُرْوَى (حِقَاف)، والحِقف من الرّمل: المعوج، والجمع حِقاف. وعقنقل: المنعقد المتداخل. والواو، في (وانتحى)، زائدة عند الكوفيين، وهي عند البصريين للعطف، وجواب لمّا محذوف لعلم السّامع. (الطبري ت شاكر،ج18، ص533). (امرئ القيس، ت أبو الفضل،ص15). و(الحموي، 1997م، ج2، ص 511).

فأورد القرطبي مجموعة من أراء العلماء في تفسير الآية، إذ قال بعضهم: إنّ جواب "فَلَمَّا" مَحْذُوفٌ، وهو (عَظُمَتْ فِتْنَتُهُمْ)، أَيْ: فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا عَلَى طَرْحِهِ فِي الْجُبِّ عَظُمَتْ فِتْنَتُهُمْ. ومنهم من اعتبر: جَوَاب "فَلَمَّا" حكاية الله عن قَوْلهمْ: ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ ... ١٧ ﴾ [يوسف]. ومنهم من قدّر: (جَعَلُوهُ فِيهَا)، أي: فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ مِنْ عِنْدِ أَبِيهِمْ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ جَعَلُوهُ فِيهَا. وأضاف القرطبي أنّ الجواب

الأخير هو مَذْهَب الْبَصْرِيِّينَ، وَأَمَّا عَلَى قَوْلِ الْكُوفِيِّينَ فَالْجَوَابُ "أَوْحَيْنا" وَالْوَاوُ مُقْحَمَةٌ، وَالْوَاوُ عِنْدَهُمْ تُزَادُ مَعَ لَمَّا وَحَتَّى، كقول الله تعالى: ﴿ ... حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ...﴿٧٣﴾ ﴾ [الزمر] أَيْ فُتِحَتْ وَقَوْلُهُ: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ...﴿٤٠﴾ ﴾ [هود]، أَيْ فَارَ التَّنُّورُ. (القرطبي، ج9،ص 142)، ما يعني أنّ الطبري خالف تلك الآراء، وارتأى أنّ الجواب موجود، ولكنّ الواو في (وأجمعوا) زائدة. تمامًا كقول الكوفيين الذين ذهبوا بزيادة واو (أَوْحَيْنا)، وواو (فُتِحَتْ)، وواو (فارَ التَّنُّورُ)، وربطوا زيادة الواو بوجود (لَمَّا وَحَتَّى)، ولكن الفرق بينه وبين الكوفيين هو موضع الجواب فقط، حيث حدّد الكوفيون الجواب في (أَوْحَيْنا)، بينما جعل الطبري الجواب في (أَجْمَعُوا).

وأورد الطبري كذلك آيات أخرى رأى أن واوها زائدة، مثل قوله جلّ ثناؤه: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَٰوَيۡلَنَا قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا بَلۡ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [الأنبياء] معنى الكلام: حتى إذا فُتحت يأجوج ومأجوج اقترب الوعد الحقّ، وذلك نظير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [الصافات] معناه: ناديناهُ، بغير واو، واستشهد على ذلك ببيت امرئ القيس السابق:

فَلَـمَّا أَجَزْنَـا سَـاحَةَ الحَـيِّ وانْتَحَـى ** بِنَـا بَطْـنُ خَبْـتٍ ذِي قِفَـافٍ عَقَنْقَـلِ

قال شاكر إن البيت شاهد على أنّ الواو في قوله: " وانتحى": مقحمة، يريد: فلما أجزنا ساحة الحي انتحى. (الطبري، ت شاكر،ج18،ص 533)، و(امرئ القيس ت أبو الفضل،ص15)، وقال الفراء مثل ذلك حيث ذكر أنّ: فعل (اقترب) جواب للشرط في (حتى إذا فتحت) ودخول الواو في الجواب بمنزلة قوله: ﴿ ...حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ...﴿٧٣﴾ ﴾ [الزمر]، وفي قراءة عبد الله ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ ...﴿٧٠﴾ ﴾ [يوسف]. وفي قراءتنا بغير واو. (الفراء، ج2، ص211)، وفي رأي الباحث لا توجد في القرآن كلمة مقحمة، أو حرف زائد لا معنى له، ولكن ما يقصده

الطبري والفراء، وغيرهم من العلماء الذين أسلفنا رأيهم هو أنّ الواو في هذا السياق وغيره من السياقات المماثلة، قد لا تدلّ على حكم نحوي ظاهر في نظرهم، والله أعلم.

- **المسألة التاسعة: حذف نفي "تفتأ" إذا أمن اللبس**

قال الطبري في تأويل قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [يوسف] " تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ" أي، لا تزال تذكر يوسف. ونقل عن مجاهد،أي: لا تَفْتُر من حبّه. وأضاف، حذفت"لا" من قوله: (تفتأ) وهي مُرَادَةٌ في الكلام؛ لأنّ اليمين إذا كان ما بعدها خبرًا لم يصحبها الجحد، ولم تسقط"اللام" التي يجاب بها الأيْمان، وذلك كقول القائل:"والله لآتينَّك"، وإذا كان ما بعدها مجحودًا تُلُقِّيت بـ"ما" أو بـ"لا". فلما عرف موقعها حُذِفت من الكلام، لمعرفة السامع بمعنى الكلام، ومنه قول امرئ القيس:

فَقُلْتُ يَمِينَ اللهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا ** وَلَوْ قَطَّعُوا رَأْسِي لَدَيْكِ وأَوْصَالِي

فحذفت "لا" من قوله: "أبرح قاعدًا"، لِمَا ذَكَرْتُ مِنَ الْعِلَّةِ. (الطبري، ت شاكر، ج16، 219)، (أبو الفضل، ص 32)، وبرّر الزمخشري سبب حذف حرف النفي بأنه لا يلتبس بالإثبات؛ لأنه لو كان إثباتا لم يكن بدًّا من اللام والنون. (الكشاف، ج2،ص 498)، بينما وصف عباس حسن، ما ذهب إليه الطبري بأنه مذهب أغلب النحاة، حيث قال: "إن العرب تحذف أحيانًا "لا" النافية في جواب القسم، مع ملاحظتها وتقديرها في المعنى؛ لأن اللبس عندئذ بين المنفي والموجب مأمون، إذ لو كان الجواب غير منفي في المعنى والتقدير لوجب أن يكون المضارع مؤكدا باللام والنون معًا، جريًّا على الأغلب والأقوى في جواب القسم عند البصريين، وبأحدهما عند كثرة الكوفيين". (حسن، ج1ص563).

- **المسألة العاشرة: استعمال (أو) في عمل (إلا)**

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمۡ لَنُخۡرِجَنَّكُم مِّنۡ أَرۡضِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ ... ﴿١٣﴾ ﴾ [إبراهيم]، قال الطبري في تأويل قوله الكريم: ﴿ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ ﴾،

يعنون: إلا أن تَعُودوا في دِيننا الذي نحن عليه من عبادة الأصنام. وَأُدْخِلَتْ فِي قَوْلِهِ: {لَتَعُودُنَّ} (لَام)، وَهُوَ فِي مَعْنَى شَرْط، كَأَنَّهُ جَوَابٌ لِلْيَمِينِ. وَإِنَّمَا مَعْنَى الْكَلَامِ: لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ تَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا، ومعنى (أو) ههنا معنى (إلا) أو معنى (حتى) كما يقال في الكلام:" لأضربنَّك أوْ تُقِرَّ لي"، فمن العرب من يجعل ما بعد (أو) في مثل هذا الموضع عطفًا على ما قبله، إن كان ما قبله جزمًا جزموه، وإن كان نصبًا نصبوه، وإن كان فيه (لَامٌ) جعلوا فيه (لَامًا)، إذ كانت (أو) حرف نَسق. ومنهم من ينصب (ما) بعد (أو) بكل حالٍ، ليُعْلَم بنصبه أنه عن الأوّل منقطعٌ عما قبلَه، كما قال امرؤ القيس:

بَكَى صَاحِبِي لَمَّا رَأَى الدَّرْبَ دُونَهُ ** وَأَيْقَنَ أَنَّا لاحِقَانِ بِقَيْصَرَا

فَقُلْتُ لَهُ: لا تَبْكِ عَيْنُكَ إِنَّمَا ** نُحَاوِلُ مُلْكًا أَوْ نَمُوتَ فَنُعْذَرَا

فنصب "نَمُوتَ فَنُعْذَرَا" وقد رفع " نُحَاوِلُ"؛ لأنه أراد معنى: إلا أن نموتَ، أو حتى نموتَ، وهي قصيدة قالها امرؤ القيس أثناء مسيرته إلى قيصر مستنصرًا به بعد قتل أبيه. وصاحبه الذي ذكره، هو عمرو بن قميئة اليشكري الذي استصحبه إلى قيصر، و"الدَّرْبَ". ما بين طرسوس وبلاد الروم. (الطبري، ت شاكر، ج16،ص 540)، و(امرؤ القيس، ت أبو الفضل، ص65-66).

- **المسألة الحادية عشرة: جواز إسقاط هاء مرضعة إذا كانت صفة**

أورد الطبري اختلاف أهل العربيّة في حكم (هاء مرضعة) في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا ...﴿٢﴾ ﴾ [الحج]، حيث قال بعض نحويي الكوفة: إذا أثبتت الهاء في المرضعة فإنما يُراد أم الصبي المرضع، وإذا أسقطت فإنه يُراد المرأة التي معها صبيّ تُرضعه؛ لأنه أُريد الفعل بها. ولو أُريد بها الصفة لقيل مُرْضع. وكذلك كل مُفْعِل أو فاعل يكون للأنثى ولا يكون للذكر، فهو بغير هاء، نحو: حامل، وحائض...وغيرها. (الطبري، ت شاكر،ج18،ص 563)، و (ابن منظور، ج1، ص 665، وج13،ص 235)، ثم قال الطبري: هذا القول عندي أولى بالصواب؛ لأن العرب من شأنها إسقاط هاء التأنيث من كل فاعل ومُفْعِل إذا وصفوا

المؤنث به، ولو لم يكن للمذكر فيه حظ، فإذا أرادوا الخبر عنها أنها ستفعله ولم تفعله، أثبتوا هاء التأنيث ليفرقوا بين الصفة والفعل. ومنه قول الأعشى فيما هو واقع ولم يكن وقع قبل:

أيــا جارَتــا بِينِــي فإنَّــك طالِقــهْ ** كَــذَاكَ أُمُــورُ النــاسِ غــادٍ وطارِقَــهْ

(الطبري ت شاكر،ج18،ص 563)، ونقل ابن منظور عن الليث قوله: أراد: طالقة غدا. وقال غيره طالقة على الفعل؛ لأنها يقال لَهَا قد طلقت، فبنى النعت على الفعل. وامرأة طالِق من نسوة طُلَّق، وطالِقة مِنْ نِسْوَةٍ طَوَالِق. (ابن منظور،ج10، ص 225) وعلى صعيد ما هو صفة، استدلّ الطبري على قول امرئ القيس:

فمثْلُــكِ حُــبْلَى قَــدْ طَرَقْــتُ وَمُرْضِــعٌ ** فَأَلْهَيْتُهَــا عَــنْ ذِي تَمَــائِمَ مُحْــوِل

وقال: ربما أثبتوا الهاء في الحالتين وربما أسقطوهما فيهما، غير أن الفصيح من كلامهم ما وصفتُ. (الطبري، ت شاكر،ج18،ص 563)، وقال الزوزني في شرح البيت: المرضع: التي لها ولد رضيع. وألهيتها أي شغّلتها. التمائم، جمع تميمة، وهي عوذة تعلّق على الطفل. مُحْوِل. إذا تم للصبيّ حول. (الزَّوْزَني،2002م،ص4). وذكر شاكر أنّ الشاهد في البيت هو أن " مرضع " بدون هاء. هو من الأوصاف الخاصة بالنساء دون الرجال؛ لذلك استغنى عن الهاء التي تدخل في الصفات للتفرقة بين الذكر والمؤنث. فأما قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ ...﴿٢﴾ ﴾ بالهاء في مرضعة، فإنما يُراد به المرأة التي معها صبي ترضعه، فهي متلبسة بالفعل، فالفعل مراد هنا، والصفة حينئذ تجري على الفعل في التذكير والتأنيث، يقال أرضعتْ أو تُرضع الأم وليدها، فهي مرضعة له. فأما الأنثى التي من شأنها أن تكون مرضعًا ولم تتلبس بالفعل، فإنما يقال لها مرضع بلا هاء تأنيث؛ لأن هذا وصف خاص بالإناث فلا حاجة فيه إلى الهاء للفرق. (الطبري ت شاكر،ج18،ص 563).

- **المسالة الثانيّة عشرة: سبب إدخال الباء في (بِإِلْحَادٍ)**

قال الطبري في حديثه عن معنى (الإلحاد وسبب إدخال الباء فيه)، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الحج]، قال: الإلحاد هو أن يميل في البيت الحرام بظلم. ثمّ ذكر أن بعض نحويي الكوفة قال: أُدْخِلَتِ الْبَاءُ فِيه؛ لأنّ تأويله: ومن يُرد بأن يُلْحِدَ فيه بِظُلْم. مضيفًا إلى أنّ دُخُولَ الْبَاءِ فِي (أَنْ) أَسْهَلُ مِنْهُ فِي (إِلْحَادٍ) وَمَا أَشْبَهَهُ، لِأَنَّ (أَنْ) تُضْمَرُ الْخَوَافِضُ مَعَهَا كَثِيرًا، وتكون كالشرط، فَاحْتَمَلَتْ دُخُولَ الْخَافِضِ وَخُرُوجَهُ؛ لأنّ الإعراب لا يتبيّن فيها، وقلَّ في المصادر لتبيُّن الرّفعِ والخفضِ فيها، واستشهد بقول امرئ القيس:

ألا هَلْ أتاها والحَوَادِثُ جَمَّةٌ ** بأنَّ أمرأ القَيْسِ بنَ تَمْلِكَ بَيْقَرَا

(الطبري، ت شاكر، ج18، ص599)، و(الطبري، ت التركي،2001م، ج16، ص505)، و(امرؤ القيس، ت أبو الفضل، ص392)، ويقول ابن يعيش إنَّ: (الباء) حرف جرّ زائد، وتملك، اسم لا ينصرف. وبيقر: فعل ماضٍ، وفاعله ضمير مستتر جوازًا تقديره: هو. ومعناه ترك البادية وتحضّر. والمصدر المؤول من "أن" وما بعدها مجرور لفظًا، مرفوع محلًّا على أنه فاعل "أتاها". (ابن يعيش،ج4،ص476). قال الطبري: فَأَدْخَلَ الباء على (أَنْ) وهي في موضع رَفْعٍ، كَمَا أُدْخِلَ على (إِلْحَادٍ) وَهُوَ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ، ويقول شاكر: إنّ البيت شاهد على أنّ الباء في قوله (بأن) زائدة في المصدر المؤول المرفوع وهي أحسن منها في المصدر الصريح لخفاء الإعراب معها. (الطبري ت شاكر،ج18،ص599).

وقال العكبري: قرأ الْجُمْهُورُ "وَ(مَنْ يُرِدْ): عَلَى ضَمِّ الْيَاءِ مِنَ الْإِرَادَةِ. وَيُقْرَأُ شَاذًّا بِفَتْحِهَا مِنَ الْوُرُودِ؛ فَعَلَى هَذَا يَكُونُ «بِإِلْحَادٍ» حَالًا؛ أَيْ مُتَلَبِّسًا بِإِلْحَادٍ، وَعَلَى الْأَوَّلِ تَكُونُ الْبَاءُ زَائِدَةً. وَقِيلَ: الْمَفْعُولُ مَحْذُوفٌ؛ أَيْ تَعَدِيًا بإلحادٍ، و{بِظُلْم} بدل بِإِعَادَة الْجَار وَقيل هُوَ حَال أَيْضا أَيْ إِلْحَادًا ظَالِمًا. (العكبري،ج2،ص939). وذكر ابن عاشور: أن "الْبَاءَ فِي بِإِلْحادٍ زَائِدَةٌ لِلتَّوْكِيدِ مِثْلُهَا فِي ﴿ ... وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ ...﴿٦﴾ ﴾ [المائدة]. أَيْ: مَنْ يُرِدْ إِلْحَادًا وَبُعْدًا عَنِ الْحَقِّ وَالِاسْتِقَامَةِ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ". (ابن عاشور، ج17،ص239).

- **المسألة الثالثة عشرة: صيغة تَمُنُّهَا عَلَيَّ**

قال الطبري في تأويل تَمُنُّهَا عَلَيَّ، في قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الشعراء]، ناقلًا عن آخرين من بينهم قتادة: هذا استفهام كان من موسى لفرعون، كأنه قال: أتمنُّ عليّ أن اتخذت بني إسرائيل عبيدا؟. مبيّنًا أنّ أهل العربية اختلفوا في ذلك، فقال بعض نحويي البصرة: وتلك نعمة تمنُّها عليّ، فيقال: هذا استفهام كأنه قال: أتمنُّها علي؟ ثم فسّر فقال: (أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) وجعله بدلًا من النّعمة. وكان بعض أهل العربية ينكر هذا القول، ويقول: هو غلط من قائله لا يجوز أن يكون همز الاستفهام يُلْقَى، وهو يُطْلَب، فيكون الاستفهام كالخبر، قال: وقد استُقْبِح ومعه أَمْ، وهي دليل على الاستفهام، كبيت امرئ القيس:

تَـــرُوحُ مـــنَ الحَـــيّ أمْ تَبْتكـــرْ ** وَمـــاذَا يَضُـــرُّكَ لَـــوْ تَنْتظـــرْ؟

قال الطبري: قال بعضهم: هو أتروح من الحيّ، وحذف الاستفهام أوّلا، اكتفاء بأَمْ. وقال أكثرهم: بل الأوّل خبر، والثاني استفهام، وكأن «أَمْ» إذا جاءت بعد الكلام فهي الألف، فأما وليس معه «أَمْ»، فلم يقله إنسان. قال شاكر في شرح البيت: تروح: أي، أتروح، وتبتكر: تخرج مبكرًا. يقول: أتروح إلى أهلك آخر النهار، أم تخرج إليهم بكرة، وما الذي يعجلك عن الانتظار وهو خير لك. ثمّ أوضح أنّ البيت شاهد على أنه حذف همزة الاستفهام اكتفاء بدلالة أم عليه. وبعضهم يستقبح الحذف في هذا الموضع. ويمنعه فيما يلبس بالخبر. (الطبري، ت شاكر،ج19، ص343)، و(امرؤ القيس، ت أبو الفضل، ص154).

- **المسألة الرابعة عشرة: صيغة أَلْقِيَا**

قال الطبري في تأويل (أَلْقِيَا) في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ ﴾ [ق]، أخرَج الأمرَ لِلْقَرِينِ -وهو بِلَفْظِ وَاحِدٍ- مَخْرَجَ خِطَابِ الِاثْنَيْنِ. وفي ذلك وجهان من التأويل: أحدهما: أن يكون القرين بمعنى الاثنين، وكالاسم الذي يكون بلفظ الواحد في الواحد، والتثنية والجمع، فردّ قوله ﴿ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ ﴾ إلى

المعنى. والثاني: أن يكون كما كان بعض أهل العربية يقول، وهو أنّ العرب تَأْمُرُ الواحد والجماعة بما تَأْمُرُ به الاثنين، فتقول للرّجل ويلك أرحَلَاها وازْجُرَاها. (الطبري، ت شاكر،ج22،ص 355)، وقال الفراء: "العرب تأمر الواحد والقوم بما يؤمر بِهِ الاثنان فيقولون للرّجل: قوما عنا" (ج3،ص 78). وقال الطبري: ألا ترى الشعراء أكثر قيلًا يا صاحبيّ يا خليليّ، مسشهدًا بقول امرئ القَيس:

خَلِيلَيَّ مُرَّا بِي عَلى أُمّ جُنْدَبِ ** نُقَضِّ لُباناتِ الفُؤَادِ المُعَذَّبِ

ثم قال: أَلَمْ تَرَ أَنّي كُلَّما جِئْتُ طارِقًا ** وَجَدْتُ بِها طِيْبًا وَإِنْ لَّمْ تَطَيَّبِ

فرجع إلى الواحد، وأوّل الكلام اثنان. ويقول شاكر: إنّ الشاهد في البيت هو أنّ الشاعر يخاطب خليله، بلفظ التثنية. وبعد المطلع الأوّل يقول: "فَإِنَّكُما إِن تُنظِرانِيَ ساعَةً ... مِنَ الدَهرِ تَنفَعني لَدى أُمِّ جُندَبِ". ثم يرجع إلى البيت الثالث في القصيدة ذاتها مستخدمًا المفرد: أَلَمْ تَرَ أَنّي كُلَّما جِئْتُ طارِقًا... وَجَدْتُ بِها طِيْبًا وَإِنْ لَّمْ تَطَيَّبِ. (الطبري ت شاكر،ج22، ص355)، و(المبرّد،1997م،ج،ص86)، و(الشنتمري، 1963م، ج1، ص53). فاسشهد الطبري على البيتين بغية تأكيده على أنّ خطاب {أَلْقِيَا فِي جَهَنَّم} موجّه للقرين، وهو واحد، وأخرج مخرج الاثنين- وهو المعنى الثاني- لكونه أسلوبًا عربيًّا مألوفًا؛ إذ تأمر العرب الواحد والجماعة بما تأمر به الاثنين. (الطبري ت شاكر، ج22، ص355).

- **المسألة الخامسة عشرة: إدخال (أن) مع اليمين وحذفها**

قال الطبري في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ ﴾ [الجن]، بعد أن أورد اختلاف القرّاء في فتح (أَنا) و(إنّا) من بداية سورة الجنّ إِلَى آخر السُّورَة حيث كسّر البعض وفتح البعض. قال: فأما الذين فتحوا جميعها إلا في موضع القول، كقوله: (فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا) وقوله: (قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي) ونحو ذلك، فإنهم عطفوا أن في كلّ السورة على قوله: (فَآمَنَّا بِهِ) وآمنا بكلّ ذلك، ففتحوها بوقوع الإيمان عليها. وأما الذين كسروا كلّها وفتحوا (وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا) فكأنهم أضمروا يمينا مع (لو) وقطعوها

عن النّسق على أوّل الكلام، فقالوا: وَاللهَّ (أنْ لَوِ اسْتَقَامُوا): والعرب تُدخل "أن" في هذا الموضع مع اليمين وتحذفها، كما قال امرؤ القيس:

فَأُقْسِمُ لَوْ شَيْءٌ أتانا رَسُولُهُ سِوَاكَ ** وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعا

(الطبري، ت شاكر،ج23،ص 652)، و(النعماني، 1998م، ج19، ص427). و(امرؤ القيس، ت أبو الفضل، ص242). والأصل "فأقسم أنْ لو شيء أتانا، فحذف (أن) واكْتُفي بـ (القسم) و(لو). وقد سبق شرح الشاهد في موضع "حذف جواب لو والاكتفاء بدلالة السياق" ويعتبر الفوزان (أن) في قوله تعالى: {وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ}، زائدة، وتفيد تقوية المعنى وتوكيده، مثلها مثل الواقعة بعد (لما) الحينية؛ كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ ...﴿٩٦﴾ ﴾ [يوسف]، مضيفًا أَنَّ قليلًا من كتب النحاة من ينصّها مع أنها كثيرة في المسموع، نحو: أوقن أنْ لو استفاد المسلم مما يسمع لَصَلُح المجتمع. (الفوزان،1431هـ ،ص 66،66،146)، ولّمح الطبري إلى أنّه ينبغي لمن كسر الحروف قبل (أنْ لَوِ اسْتَقَامُوا) أن يحذف "أن" من "لو"؛ لأن "أن" إذا خُففت لم تكن حكاية. ألا ترى أنك تقول: أقول لو فعلتَ لفعلتُ، ولا تدخل "أن". ثم قال: إنّ من فتح الآيات فإنّه خصّ ذلك بالوحي، أي: ردّها على قوله: (أُوحِيَ إِلَيَّ)، وأما ومن كسرها فإنه جعلها من قول الجنّ، وأتبع قائلًا: أحبُّ إليَّ أن أقرأ به الفتح فيما كان وحيًّا، والكسر فيما كان من قول الجنّ؛ لأن ذلك أفصحها في العربية، وأبينها في المعنى، وإن كان للقراءات الأخرى وجوه غير مدفوعة صحتها. (الطبري ت شاكر،ج23،ص 652)، و(النعماني، ج19، ص427). وبهذا يتفق الطبري مع من يقول: إن "كل ما في هذه السورة من (إن) المكسورة المثقلة فهو حكاية لقول الجنّ الذين استمعوا القرآن فرجعوا إلى قومهم منذرين، وكل ما فيها من (أن) المفتوحة المخفّفة أو المثقلة فهو من وحي الرسول" (الماوردي، ج6، 116).

الخاتمـــة

بعد دراسة المسائل النّحوية التي استشهد لها الطبري بشعر امرئ القيس، بغية توضيح مقاصدها الوظيفية؛ نظرًا لكون الشعر مرجعًا لما التبس من ألفاظ وقواعد، أفضى البحث إلى النتائج الآتية:

1. بلغت المسائل النّحوية إجمالًا خمس عشرة مسألة، وتفصيلًا سبع عشرة مسألة، وهي: (التقديم والتأخير)، و(العطف على المجزوم)، و(حكم مَنْ: إفرادًا وجمعًا وتذكيرًا وتأنيثًا)، و(أوجه إعراب عَرَفَات)، و(أوجه عمل حَتَىْ)، وحذف (لا) الناهية لفظًا وإبقاء عملها معنى)، و حذف جواب (لو)، و(أَمَنْ) والاكتفاء بدلالة السياق، و(إدخال الواو في الجواب)، و(حذف نفي "تفتأ" إذا أمن لبس)، و(استعمال "أو" في عمل "إلا")، و(جواز إسقاط هاء مرضعة إذا كانت صفة)، و(سبب إدخال الباء في (بِإِلْحَادٍ))، و(صيغة تمنّها عليّ)، و(صيغة أَلْقِيَا)، و(إدخال (أن) مع اليمين وحذفها.
2. استشهد الطبري بيتًا واحدًا مرّتين لمسألتين نحويتين متقاربتين، أوجزتهما تحت مسألة (إدخال الواو في الجواب) وهي: واو (وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ)، واو (وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ)، وأمثالهما.
3. استشهد كذلك بيتًا آخر مرّتين لمسألتين متشابهتين اختصرتهما تحت مسالة حذف (لا) الناهية لفظًا وإبقاء عملها معنًى، و حذف نفي "تفتأ" إذا أمن اللبس.
4. استشهد في موضع ثالث بيتًا واحدًا لمسألتي: حذف جواب (لو)، و(أَمَنْ) والاكتفاء بدلالة السياق، و(إدخال (أن) مع اليمين وحذفها.
5. بلغ إجمالي عدد أبيات امرئ القيس التي استشهد بها الطبري للمسائل النّحوية أربعة عشر بيتًا.

المصادر والمراجع

ابن السراج، محمد بن السري النحوي (ت 316هـ). الأصول في النحو. بيروت: الرسالة. تحقيق: عبد الحسين الفتلي.

ابن زهير، كعب (ت 26هـ). (2008م). ديوان كعب. (ط1) صيدا: المكتبة العصريّة. تحقيق: درويش الجويدي.

ابن عقيل ، عبد الله المصري (ت 769هـ)، (1980). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. (ط20). القاهرة: دار مصر. تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد.

ابن قيس، ميمون (ت 7هـ). (1950م). ديوان الأعشى الكبير. رمل الإسكندرية. تحقيق: محمد حسين.

ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقى (ت 711هـ)، (1414هـ). لسان العرب. (ط3). بيروت: دار صادر.

ابن يعيش، يعيش بن علي الموصلي (ت 643هـ)، (2001م). شرح المفصّل للزمخشري. (ط1). بيروت: دار الكتب. تقديم: إميل بديع يعقوب.

امْرُؤُ القَيْس (ت 130 ق.هـ). (2004). ديوان امرِئ القيس. (ط2). بيروت: دار المعرفة. اعتنى به: المصطاوي.

امرؤ القيس (ت 130 ق. هـ). (1996م). ديوان امرئ القيس. (ط5). القاهرة: دار المعارف. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت 403هـ)، (1997م). إعجاز القرآن. (ط5). مصر: دار المعارف. تحقيق: السيد صقر.

حنا الفاخوري. (1986). الجامع في تايخ الأدب العربي (ط1)، بيروت: دار الجيل.

البغدادي، أبو بكر الخطيب (ت 463هـ)، (1417هـ). تاريخ بغداد وذيوله. (ط1). بيروت: دار الكتب. تحقيق: مصطفى عطا.

الثعلبي، أبو إسحاق، أحمد (ت 427هـ)، (2002م). الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (ط1). بيروت. دار إحياء التراث العربي. تحقيق: ابن عاشور، ومراجعة نظير الساعدي.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو الكناني (ت 255هـ)، (1424هـ). الحيوان. (ط2). بيروت: دار الكتب.

الجبوري، يحيى. (1964م). الإسلام والشّعر. بغداد: مكتبة النهضة.

الجرجاني، علي بن محمد الشريف (ت 392هـ)، (1983م). التعريفات. بيروت: دار الكتب. تحقيق جماعة من العلماء.

الجمحي، ابن سلّام محمد (ت 231هـ). طبقات فحول الشعراء. جدة: دار المدني. تحقيق: محمود شاكر.

الحربي،حسين علي. (2008). منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح. (ط1). عمان. دار الجنادريّة.

حسين، محمد السيد. التفسير والمفسرون. القاهرة: مكتبة وهبة.

الحموي، شهاب الدين (ت 626هـ)، (1993م). معجم الأدباء. (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي. تحقيق: إحسان عباس.

الدقر، عبد الغني. (1986م). معجم القواعد العربية في النحو والتصريف وذيل بالإملاء. (ط1). دمشق: دار القلم.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله (ت 748هـ). (2006). سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار الحديث.

الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله التيمي (ت 605هـ)، (1420هـ). التفسير الكبير. (ط3). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الزحيلي، محمد. (1999م). الإمام الطبري. (ط2). دمشق: دار القلم.

الزمخشري، جار الله (ت 538هـ)، (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (ط3). بيروت: دار الكتاب العربي.

الزَّوْزَني، حسين بن أحمد. (2002م). شرح المعلقات السبع. (ط1). دار احياء التراث العربي.

السكري، أبو سعيد. (2000م). ديوان امرئ القيس (ط1). الإمارات: مركز زائد للتراث والتاريخ. تحقيق: أبوسويلم والشوابكة.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت 373هـ)، (1425هـ). بحر العلوم. بيروت: دار الفكر. تحقيق: محمود مطرجي.

السنيكي، أبو يحيى زكريا (ت 926هـ)، (1983م). فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن. (ط1). بيروت: دار القرآن الكريم. تحقيق: محمد علي الصابوني.

السيوطي، جلال الدين (ت 911هـ). (1974م). الإتقان في علوم القرآن. الهيئة المصرية العامة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

شُرَّاب، محمد محمد حسن. (2007م). شرح الشّواهد الشّعريّة في أمّات الكتب النّحوية. (ط1). بيروت: الرّسالة.

الشنتمري، الأعلم، يوسف. (1963م). أشعار الشّعراء الستة الجاهليين. (ط3). مصر: مطبعة: عبد الحميد حنفي.

أبو القاسم إسماعيل بن عباد الطالقاني (ت 433هـ)، (1965م). الكشف عن مساوي شعر المتنبي. (ط1). بغداد: مكتبة النهضة. تحقيق: محمد حسن آل ياسين.

الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ). (1988م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. بيروت: دار الفكر. تقديم: خليل محي الدين الميس.

ـــــــــــــــــــــــــــــ. (2000م). جامع البيان في تأويل القرآن. (ط1). الرسالة. تحقيق: أحمد شاكر.

ـــــــــــــــــــــــــــــ. (2001م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. (ط1). القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربيّة والإسلاميّة. تحقيق: عبد الله التركي.

عباس حسن. النحو الوافي. (ط15). دار المعارف

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت 395هـ)، (1419هـ). الصناعتين. بيروت: المكتبة العصرية. تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل.

العكبري، أبو البقاء عبد الله (ت 616هـ). التبيان في إعراب القرآن. عيسى البابي الحلبي. تحقيق: علي البجاوي.

الغلاييني، مصطفى بن محمد (ت 1364م)، (1993م). جامع الدروس العربية. (ط28). بيروت: المكتبة العصرية.

الفراء، أبو زكريا يحيى الديلمي (ت 207هـ). معاني القرآن. (ط1). مصر: دار المصرية للتأليف. تحقيق: أحمد يوسف ومحمد علي وعبد الفتاح الشلبي.

الفوزان، عبد الله بن صالح (1431هـ). تعجيل الندى بشرح قطر الندى. (ط2). السعودية: دار ابن الجوزي.

القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب (ت 170هـ)، (1981م). جمهرة أشعار العرب. القاهرة: نهضة مصر. تحقيق: علي البجادي.

القفطي، جمال الدين أبو الحسن(ت 646هـ)، (1982م). إنباه الرواة على أنباه النحاة. (ط1). القاهرة: دار الفكر العربي. تحقيق: محمد أبو الفضل.

الماوردي، أبو الحسن علي(ت 450هـ). تفسير الماوردي: النكت والعيون. بيروت: دار الكتب. تحقق: السيد ابن عبد المقصود.

موسى، تمّام كمال (2004م). منهج الإمام ابن جرير الطبريّ في الترجيح بين أقوال المفسّرين. فلسطين. جامعة النجاح.