٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٦٦٠٣

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية
قسم الدراسات العليا العربية
فرع اللغة

اعتراضات ابن يعيش على آراء الزمخشري النحوية والصرفية

في
كتاب شرح المفصل

رسالة مقدمة لنيل درجة (الدكتوراه) في اللغة العربية وآدابها

تخصص : النحو والصرف

من إعداد الطالب

محمد سعيد صالح ربيع الغامدي

إشراف

الأستاذ الدكتور / عبدالفتاح السيد سليم

الفصل الدراسي الثاني

١٤١٩هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

العنوان : اعتراضات ابن يعيش على آراء الزمخشري النحوية والصرفية في كتاب شرح المفصل .

المرحلة : الدكتوراه .

عني هذا البحث بجمع المسائل النحوية والصرفية التي اعترض فيها ابن يعيش في شرح المفصل على مصنفه ، والخروج منها بدراسة تكشف الأصول العامة التي تقف وراء الخلاف النحوي عامة والخلاف بين الإمامين خاصة ، وفي ضوئها يتم توجيه الأقوال في المسائل ودراسة القضايا المتصلة بها ، والكشف عن كثير من خفايا الخلاف بين النحاة .

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في بابين : الأول في قضايا الإعراب والتركيب ، والثاني في قضايا البنية . وجاء الباب الأول في ثلاثة فصول :

١- الفصل الأول : الشذوذ في اللغة .

٢- الفصل الثاني : اللغة بين التقعيد والاستعمال .

٣- الفصل الثالث : اقتضاء اللفظ واقتضاء المعنى وأثره في توجيه الأعاريب وتأويل التراكيب .

وجاء الباب الثاني في فصلين :

١- الفصل الأول : التصريف .

٢- الفصل الثاني : الأصوات .

أما نتائج الدراسة فإن أهم ما توصل إليه البحث في الفصول المتقدمة ما يأتي :

١- توصل البحث إلى كثير من الغموض الذي كان يكتنف مصطلح (الشذوذ) . وحرر المصطلح تحريراً أظهر خطأ بعض المفهومات المتعلقة بالمصطلح . وتوصل البحث أيضاً إلى الأسباب المؤدية إلى وجود ظاهرة الشذوذ . مع التطبيق على ذلك بمسائل الاعتراض .

٢- أبان البحث عن فرق جوهري بين ما يثبت للغة من أحكام بالتقعيد وما يوجد من نماذج الاستعمال .

٣- بينت دراسة المسائل ما كان من الأحكام النحوية على نحو ما من أجل اقتضاء اللفظ ، أو باقتضاء المعنى ، أو بهما .

٤- تبين أمر كثير مما يشكل على الأصول العامة التي حكم بمقتضاها على الحروف بالأصالة أو الزيادة .

٥- ردّ البحث كثيراً من المسائل إلى أحكام صوتية ، كان ينظر إليها على انها أحكام نحوية غير صوتية .

٦- أُصّلت مسائل الاعتراض ، ونسبت الأقوال فيها إلى قائليها ، وتوصل البحث إلى الرأي المختار في كلّ مسألة منها .

هذا ويرجو الباحث أن يكون قد قدّم في هذه الدراسة ما يفيد الدارسين والباحثين في ميدان الدراسات اللغوية . وبالله التوفيق ، وهو المستعان . والحمد لله رب العالمين .

الطالب	المشرف	عميد كلية اللغة العربية
محمد سعيد صالح ربيع الغامدي	أ. د . عبدالفتاح السيد سليم	أ . د. صالح جمال بدوي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله على آلائه ونعمه، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه ورسله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين، وبعد:

فقد أقمت زمنا ليس بالقصير على الاعتقاد بقلة جدوى اختيار مسائل نحوية وصرفية متفرقة من كتاب ما لتكون موضوعا لرسالة علمية، ولا سيما إذا كانت تلك المسائل من مسائل الخلاف المشهورة، أو التي تُتداول بكثرة في مؤلفات النحو الصرف، أو كان بعضها مما يفترض أن يُدرس في رسائل أخرى مشابهة. وقد جعل هذا الاعتقاد يرسخ عندي ما رأيتُ فيما اطلعتُ عليه من هذا النوع من الرسائل العلمية التي تتناول مسائلَ الخلاف بين نحوي وآخر، أو اعتراض واحد على آخر، أو تُعنى باستخراج مسائل النحو والصرف من كتاب ليس موضوعه النحو والصرف، ككتب التفاسير ونحوها. ذلك أن هذا النوع من البحوث لا يعدو أن يكون جمعًا لأقوال النحاة في المسائل، وترجيح بعض الأقوال على بعضها الآخر. فلا مجال للباحث أن يضيف شيئا جديدا. ولا سبيل أمامه للخروج ببحث مترابط الأجزاء، تتحقق فيه وحدة الموضوع، ويسلم كل فصل فيه إلى الفصل الذي يليه؛ لأن الغالب في هذه المسائل أن تكون من أبواب متفرقة من أبواب النحو والصرف. وهذا نوع من هذه البحوث. ونوعٌ آخر يدرس فيه الباحثون مذاهبَ من يتناولون أقوالهم من خلال تلك الأقوال، أو يدرسون الكتاب الذي وردت فيه المسائل من خلالها. وفي كلتا الحالين يكون البحث في جوهره لمذهب النحوي أو لكتابه، لا للموضوعات التي تتعلق بها المسائل.

وقد كاد هذا الذي ذكرت يصرفني عن تسجيل هذا الموضوع. وقد زاد في قناعتي بالانصراف عنه شهرة الإمامين (الزمخشري، وابن يعيش)، وشهرة كتابيهما (المفصل، وشرحه)، وشهرة المسائل التي وجدت الشارح يخالف فيها المصنف. فماذا عساي أن أقول بعد الذي قيل؟ وما الجديد الذي يمكن لباحث ما أن يضيفه إلى الدراسات اللغوية بمناقشة هذه المسائل؟

غير أني بعد إنعام النظر وجدت عين ما كاد يصرفني عن البحث مشجعًا على المضي فيه. ذلك أني تأملت في العصور التي عاش فيها الإمامان، فإذا هي القرون المتأخرة التي جاءت بعد أن استقر فيها النحو، واستوى على سوقه، وهذا يعني أن الخلاف بين الرجلين خلاف بين وجهتين سائدتين من وجهات النظر المختلفة في الدراسة النحوية؛ لأنهما يستندان فيما يصدر عنهما إلى إرث نحوي وصرفي ضخم، لا تخلو مناقشة رأييهما من الحكم على أشياء في الإرث النحوي الذي استوعباه، وبه تأثرا فيما ذهبا إليه. فاستحق الخلاف بينهما أن يُدرس، ليس بسبب أنه خلاف بين اثنين من النحاة، بل لأن في دراسته فهمًا لخوافٍ وَجَّهت كثيرًا مما استقرّ في دراسة العربية. ولذلك كان لا مفر من ربط هذه المسائل بالدرس اللغوي،وذلك ببحث أصول الدراسة النحوية،وطرائق النحاة ومناهجهم، والحكم عليها، كل ذلك من خلال مسائل الخلاف بين المصنف الشارح.

وتأمَّلتُ في مسائل الاعتراض مليًّا فألفيتُها تتصل اتصالًا وثيقًا بموضوعات تكاد تحيط بأنواع الخلاف النحويّ، ويقف وراءَ الخلاف فيها ما يقف وراء غالب المسائل التي كانت مدار خلاف بين النحاة. ورأيت - بعد إنعام النظر _ أن جملة المسائل النحوية والصرفية من بين مسائل الاعتراض التي جمعتُها من شرح ابن يعيش يمكن أن يعكس الحديثُ فيها ما خفي على كثيرٍ من الدارسين قديمًا وحديثًا من أمور سَيَّرَتِ الدرسَ النحويَّ والصرفيَّ، وأشياءَ رسمت طريقَ النحاة وحكمت منهجهم الذي ساروا عليه. كما أنّ بالحديث فيها يتبين المراد من كثير من عباراتهم في المسائل.

لقد كان أمامي في هذا البحث طريقان، أحدهما: أنْ أتقيَّدَ بما يفهم عامَّةُ الناس أنَّ عنوان هذا البحث يقتصر عليه ولا يتعداه إلى غيره، وهو أن أتكلم في المسائل مسألة مسألة، بتأصيلها ونسبة الآراء فيها، ثم ترجيح قول على آخر. وهذا ما درج عليه الباحثون، كما أسلفت. وقد يزيد بعضهم على ذلك بأن يدرس الواحد منهم المسائل، إما من جهة بيان مذهب صاحب الكتاب من خلالها، وإما ببيان ما اشتملت عليه المسائل من الاعتماد على القياس والسماع، أو الاعتداد بالاستشهاد بالحديث مثلا، أو نحو ذلك.

والآخر: أن أربط هذه المسائل بما تتصل به من موضوعات عامة، فلا يكون الكلام حينئذٍ مقتصرا على المسائل موضوع البحث. وهو ما قد يُفهم منه أنه خروجٌ عن عنوان البحث.

ولقد حرتُ زمانا في أي المنهجين أسلك. أما المنهج الأول فمع أنه شديد الوضوح في التقيد بالعنوان، ومع سهولة الكتابة في موضوع كهذا، أرى أنه نوع من البحوث آن لنا أن نتجاوزه؛ لأنه لا يقدم في مجال الدرس اللغوي شيئًا يذكر، ولأنه لا يضيف إلى الدراسات اللغوية رصيدًا جديدا. هذا مع أن كثيرا من المسائل قد يجدها الباحث مشتركة في بحوث أخرى، فيصير الأمر إلى تكرار جهود الباحثين بما لا ينفع.

وأما الثاني فهو طريق وَعْرٌ، يكتنفه مصاعبُ جمة، منها: أنَّ الكلام في موضوعات عامة واسعة يقتضي الإطالة والتوسع، فإما إطالة بإملال وإما اختصار بإخلال، وكلا الأمرين غير مستحب. ومن المصاعب أن الحديث يجب أن يتناول ما يكون به الربط بين المسائل والموضوعات المتصلة به، لا أن يتناول جوانب أخرى. ومنها أنه ينبغي أن يخدم تفصيل تلك الموضوعات ما نحن بصدده من المسائل، وأن يكون في المسائل التطبيق العملي لما يناقش من موضوعات.

لكني رأيت أنه منهج لا غناء لمثل هذا البحث عنه. ذلك لأن ترجيح قول على قول في مسائل الاعتراض لا يمكن أن يكون وافيا تاما ما لم يؤخذ الرأي الراجح والمرجوح في سياقهما الصحيح الذي ورد عند النحاة؛ لأن ببتر القول وأخذه منفصلا مستقلا إجحافا وإيهاما، جرَّ بعضَ الدارسين إلى الفهم الخاطئ لكثير مما قيل، وأدى إلى التباس المراد ببعض المصطلحات العلمية، سترى أن هذا البحث عُني بجلاء ذلك وبيانه. كما أن فهم الأسباب التي أدت بأحد الإمامين إلى رأي وبالآخر إلى غيره يعتمد على فهم ما استقر في أذهان النحاة فجعلهم يميلون إلى هذا الرأي أو ذاك، وهذا يعتمد أيضا على فهم الأصول التي بنى عليها النحاةُ آراءَهم في المسائل المختلفة. فهي كما ترى حلقات متصلٌ بعضُها ببعض، يُفضي الحديثُ في واحدة إلى الحديث في أخرى. وإنَّ تجاهلَ إحدى الحلقات وغض الطرف عنها إخلالٌ وتقصير في بيان المسائل. ومن هنا كان ثقل البحث وصعوبته.

ثم إني قلبت النظر في مسائل الاعتراض فوجدتُ ما يتعلق منها بالنحو وقضايا التركيب والإعراب ثلاثة أنواع، هي: مسائل في الشاذ والقياسي، ومسائل في أصل الوضع والاستعمال،

ومسائل في مراعاة اقتضاء اللفظ واقتضاء المعنى. فرتبت هذا القسم بحسب هذه الأنواع في فصول ثلاثة.

لكني ببحث مفهوم الشذوذ والقياسية رأيت أن المسائل التي جاء الخلاف فيها إما بسبب سوء الفهم لما كان حديثا في أصل الوضع بأنه حديث في الاستعمال أو العكس، وإما بسبب عدم الاعتداد بفرق بين الأمرين، هي في حقيقة الأمر فرع عن الشذوذ والقياس؛ إذ سترى في البحث مثلا أن ما قيل: إنه شاذ، منظور فيه إلى الشذوذ بحسب أصل الوضع، لا بحسب الاستعمال. ورأيت أن ببحث الشذوذ والقياس يتبين أمر مصطلحين سميتهما (نحو اللغة) و (نحو الكلام)، ومعناهما: اللغة بين التقعيد (أصل الوضع) والاستعمال. ولهذا جعلت هذا الفصل تاليا لفصل الشذوذ.

ثم تبين لي أن ما جرَّ إلى الخلاف فيه مراعاةُ اقتضاء اللفظ أو اقتضاء المعنى يفضي إلى الكلام فيه ما يسبقه من حديث (أصل الوضع) و (الاستعمال)، فهو كالفرع له. فجعلته الفصل الثالث.

ولما كان ترتيب الباب على النحو الذي ذكرت،ولما رأيت وجوب التوسط بين الإسهاب والاختصار، عمدت إلى تفصيل مقدمات الفصل الأول؛ لحاجة الفصل والفصلين التاليين له إلى ذلك، وجاءت مقدمات الفصل الثاني أقصر من سابقه قليلا، ثم استُغني بما في الفصلين من تفصيل عن كثيرٍ مما يقال في الثالث. هذا وإني أعترف - مع ذلك - بأن لم يَخْلُ بعضُ ما أطلتُ فيه من الإملال، لكني اجتهدت في أن يكون ذلك فيما أراه محتاجا إلى البيان والتفصيل، ولا سيما ما لم أجد أحدا تناوله من قبل، أو ما أُسيء فهمه فأُخذ الكلام مأخذًا يبعده عن حقيقة الأمر فيه، أو ما اعتقدت أنه بيانٌ للسياق الذي يجب أن تُورد فيه مسألة الاعتراض أو جملة من مسائله.

ووجدت مسائل الصرف قسمين: قسم يتصل بالبنية وتصريفها، وقسم يتصل بالأصوات. أما قسم التصريف فعموده الميزان الصرفي والأصول المعتبرة في الحكم بأصالة الحرف أو زيادته. ولما كان أكثر المسائل الصرفية التي جرى فيها خلاف النحاة يدور الخلاف فيه حول أصالة حرف أو زيادته، ولما كان أمر الأصالة والزيادة هو الأساس لموضوعاتٍ تصريفية أخرى،كحصر أبنية الأسماء والأفعال، وكالإلحاق، جعلت مدخل الباب والمبحث الأول فيه (الأصالة والزيادة). وقد توسعت

في تفصيله بأكثر من الفصول اللاحقة. وتلا المبحثَ آخرُ في (الأبنية بين الإثبات والإنكار). وجاء بعده مبحثُ (الإلحاق).

وقد لحظت أن مباحث الصرف عند الأقدمين قد غلب عليها غير قليل من التحكم الذي لا دليل عليه، أبان البحث عن دوافعه وأسبابه. ولذلك كثر في هذا الفصل مراجعة كلام القدماء، ونقد أصولهم المعتبرة في بعض الأحكام التصريفية، ولا سيما حديث الأصالة والزيادة.

وفي فصل الأصوات ابتدأت ببحث (التنوين ومنع الصرف) في العربية، وأطلت في تفصيله؛ لأنني رأيت هذا المبحث كثيرا ما يُدرج في أبواب النحو، وقليلا ما يُنَبَّهُ على ما فيه من الجوانب الصوتية، مع أن أغلبَ ما فيه صوتيٌّ صِرْفٌ. وتلا ذلك المسائلُ المتعلقة بمباحث الأصوات المشهورة وهي (الإبدال)، (الإعلال والتصحيح)، (الإدغام)، (تسيل الهمزتين)، (الابتداء بالساكن). وخلت هذه المسائلُ من المقدمات؛ لوضوح الأمر فيها، ولأن القدماء قد بذلوا فيها من الجهد ما يستحق الإشادة والثناء.

وقد ترى أن البحث في مجمله كأنه نقد وتحليل للدرس النحوي والصرفي، ولمناهج النحاة، وطرائقهم، ووسائلهم التي اصطنعوا، وأصولهم التي عليها اعتمدوا، لكن ذلك كله يتم من خلال مسائل الاعتراض، لم أتناول شيئا لم تعرض له المسائل أو تدل عليه. وذلك النقد والتحليل لأصولهم التي بنوا عليها دراسة المسائل هو عندي مما يتضمنه بحث مسائل الاعتراض، وليس دخيلا عليه. فالبحث على هذا شطران، أحدهما: نظري، والآخر:تطبيقي. الأول يتمثل في مقدمات الفصول والمباحث، والأخير في مسائل الاعتراض، عَرْضِهَا، وتأصيلِهَا، وبيانِ الراجح من الأقوال فيها، وعلاقةِ المسألة بموضوع الفصل أو المبحث. واجتهدت - قدر الطاقة - في أنْ أجعل الأبواب والفصول والمباحث يُسْلِمُ كلٌّ واحدٍ منها إلى الآخر.

وإني ــ وإن كنت قد راجعت كلام السلف السابقين ــ لم أرد تقويض ما بنوا، أو المساس بهذه اللغة الشريفة أو التقليل من جهود من أفنوا حياتهم في خدمتها. كيف؟ ونحن جميعا لهم تلاميذ، ولولا ما ورثناه عنهم ما كنا في هذا العلم شيئا مذكورا. كيف؟ ونحن اليوم جميعا خدم لهذه اللغة كما خدمها الآباء والأجداد. غير أني على يقين تام بأنَّ اللغةَ شيءٌ، والنظر إلى اللغة

شيء آخر. تختلف زوايا النظر إلى اللغة واللغة باقية على حالها، لم تتغير و لم تتبدل. ولا يضير اللغة أن اختلفت الأنظار في تحليلها والوقوف على أسرارها. ولا يضير الأئمة من السلف أن اختلفت وجهات النظر بيننا وبينهم في النظر إلى تحليل لفظ أو تركيب؛ إذ ليس معنى ذلك أَنَّ إحدى الوجهتين صحيحةٌ مقطوعٌ بصحتها والأخرى خاطئةٌ مقطوعٌ بخطئها ضرورةً. ذلك لأن هذا شأن العلوم الإنسانية كلها، وهو ما به تخالف العلوم التطبيقية التجريبية. ويكفي الباحث فيها أن يثير الأسئلة، ويوجه النظر إلى الإشكالات التي تكتنف ظواهرها المختلفة. ويخطئ من يظن أنّ جميع الأسئلة قد أُجِيبَ عنها، وأنه لم يترك الأول للآخر شيئا. ويخطئ أيضا من يظن أنّ على من أثار سؤالا جديدا أن يجيب عنه وإلا اكتفى بما أجيب به من قبل.

وقد بلغتُ ما بلغتُ في بحث ما بحثتُه والإعراض عما أعرضتُ عنه في هذه الدراسة بعد اجتهاد ونظر في مسائل الاعتراض من جهة، وفيما وجدت من دراسات سابقة في الموضوع من جهة أخرى؛ حرصًا مني على ألا أدرس إلا ما تمس الحاجة إلى دراسته، وعلى الابتعاد عن تكرار ما لا فائدة من تكراره، وإيمانًا مني بوجوب احترام جهود السابقين من الباحثين ذوي الفضل، فلا أبدأ إلا من حيثُ انتهوا.

لقد اتجهت في بادئ الأمر إلى جمع المسائل ودراستها ومحاولة تصنيفها إلى أنواع معينة. فوجدتها شاملة للنحو والصرف والمقدمات النحوية، كالعلل والعوامل والحدود... ونحو ذلك. ومنها اعتراضات على رواية بعض ألفاظ الشواهد، واعتراضات على نسبة بعض الشواهد إلى قائليها. ومنها اعتراضات على أسلوب المصنف، أو ترتيب المسائل، أو استعمال بعض الألفاظ. ومنها اعتراضات على ثبوت نقل بعض ألفاظ اللغة عن العرب. وكنت عزمت على استبعاد اعتراضات رواية الشواهد ونسبتها إلى بعض الشعراء، واعتراضات الأسلوب، وكذلك الاعتراضات اللغوية.

أما مسائل العلل والعوامل الحدود وما إلى ذلك من المسائل التي كثيرا ما تُدْرَجُ مع النحو والصرف، باعتبار أنها من مسائل المقدمات النحوية، فقد كنت _أول الأمر _ اعتزمت أن أدرجها في باب خاص بها في هذا البحث. ثم صرفت النظر عن ذلك لسببين:

أحدهما: أني نصصت في العنوان على المسائل النحوية والصرفية دون غيرها. والمقدماتُ النحوية عندي على نوعين: نوع متضمَّنٌ في الدراسة النحوية والصرفية، كبعض العلل لا جميعها، وكبعض حديث العامل. ونوعٌ هو من قبيل الفلسفة اللغوية التي أقحمت في مباحث النحو والصرف، نحو الحدود المنطقية،وبعض أحاديث العلل والعوامل المتكلفة. أما النوع الأول فقد تضمن البحثُ الكلامَ فيها في أثناء المقدمات والمسائل. وتخصيصُ باب كامل لها يقتضي التوسعَ في العلل والعوامل والحدود بما لا يخدم كثيرا المسائل التي نص العنوان على دراستها. وأما النوع الثاني فمما لا يتناوله موضوع البحث أصلا.

والسبب الآخر: أني اطلعت على رسالة ماجستير بعنوان (اعتراضات ابن يعيش النحوية والتصريفية على النحاة جمعا ودراسة) للباحث سعود بن عبدالعزيز الخنين، جمع فيها عددًا من المسائل التي اعترض فيها ابن يعيش على النحاة، بلغت ما ينيف على مائة مسألة. ولم يكن من بينها غير بضع من مسائلنا هذه، أشرت إلى ذلك في مواضع المسائل من البحث. غير أنه ذيَّل المسائلَ بدراسة كاشفة عن مذهب ابن يعيش، ومنهجه في كتابه، من خلال مجموع تلك المسائل. تطرق فيها إلى العوامل، والعلل، والحدود، والشواهد، وموقف الشارح من أدلة القياس والسماع، والدقة اللفظية،ومصادر الكتاب،ونحو ذلك،[1] فأغناني ذلك عن تناول هذه القضايا، ولاسيما أن عدد المسائل التي استخلص منها الباحث ما استخلص أكثرُ عددًا من مسائلنا هذه، وأكثرُ شمولا للأبواب. وقد قطعتُ بعد اطلاعي على رسالته هذه بما كنت مترددا في القطع به من صرف النظر عن هذا الجانب في البحث. وفيما يلي تعداد لمسائل الاعتراض التي أغفلت بحثها بحسب أنواعها:

أولا: اعتراض نسبة الشواهد:

١. اعترض ابن يعيش على نسبة الزمخشري قوله:

كأنا يوم قَرَّى إنـــــما نقتل إيانـــا

إلى بعض اللصوص. فقال: ((البيت لذي الإصبع العدواني. وقبله:

لقينـــا منهمُ جمـــعًا فأوفى الجمـــع ما كانا

وبعده:

[1] انظر (اعتراضات ابن يعيش النحوية والتصريفية على النحاة) قسم الدراسة. ويشغل هذا القسم ٢٠٠صفحة من آخر البحث.

قتلـــنا منهـــــم كل فتى أبيض حســـانا))[١].

٢. اعترض على المصنف نسبة قوله:

سرهفته ما شئت من سرهاف

إلى رؤبة. وقال: إنه للعجاج. وأنشد ما قبله من أبيات الأرجوزة.[٢]

٣. ذكر الشارح أن قوله:

فقلت ادعي وأدعو إن أندى لصوت أن ينـــادي داعيان

ينسب للأعشى، وقيل للحطيئة. أما المصنف فعزاه إلى ربيعة بن جشم.[٣]

٤. قال الشارح: إن بعض نسخ المفصل وقع فيها عزو قوله:

ربما أوفيت في علم ترفعـــن ثوبي شمالات

إلى عمرو بن هند، والصحيح أنه لجذيمة الأبرش.[٤]

ثانيا: توهيم رواية بعض ألفاظ الشواهد:

١. روى المصنف قول الشاعر:

نبئت أخوالي بني يزيد ظلما علـــينا لهم فديد

بالياء في (يزيد). فقال الشارح: ((وصوابه (تزيد) بالتاء المعجمة بثنتين من فوقها. وهو تزيـــد بن حلوان، أبو قبيلة معروفة، إليه تنسب البرود التزيدية. قال علقمة:

رد القيان جمال الحي فاحتملوا فكلهم بالتزيديـــات معكوم)).[٥]

١.ذكر الشارح في البيت الذي استشهد به المصنف على حذف المضاف، وهو قوله:

---

[١] شرح المفصل ١٠٢/٣. وانظر هامش الصفحة.

[٢] شرح المفصل ٤٩/٦.

[٣] شرح المفصل ٣٥/٧.

[٤] شرح المفصل ٤١/٩.

[٥] شرح المفصل ٢٨/١.

كما أعيا النطاسي حذيما

أن الرواية الصحيحة فيه بالباء، أي: (بما)[١].

٢. أنشد المصنف في الاستثناء:

حاشا أبي ثوبان إن به ضنا عن الملحاة والشتم

فقال الشارح: ((هكذا أنشده أبو العباس المبرد والسيرافي وغيرهما من البصريين. وفيه تخليط من جهة الرواية، وذلك أنه ركب صدره على عجز غيره. وهذا البيت للجميح،وهو منقذ بين الطماح بن قيس بن طريف. أورده المفضل الضبي في مفضلياته. وأوله:

يا جار نضلة قد أتى لك تسعى بجارك في بني هدم

منتظمين جوار نضلة يا شاه الوجوه لذلك النظم

وبنو رواحة ينظرون إذا نظر الندي بآنف خثم

حاشا أبي ثوبان إن أبا قابوس ليس ببكمة فدم

عمرو بن عبد الله إن به ضنا عن الملحاة والشتم))[٢].

ثالثا: اعتراضات اللغة

١. جعل المصنف (جاه) زجرا للسبع. فقال الشارح: ((وهو صوت يزجر به البعير دون الناقة. هكذا نقله الجوهري... وصاحب الكتاب قال: هو زجر للسبع))[٣].

٢. ذكر المصنف ما جاء مضموم الميم والعين من اسم الآلة (مُفْعُلَة)، وأورد ستة ألفاظ هي (المُسْعُط، المُنْخُل، المُدُقّ، المُدْهُن، المُكْحُلَة، المُحْرُضَة). فقال الشارح بعد أن شرح الخمسة الأولى: ((هذه الخمسة حكاها سيبويه. فأما (المِحْرَضَة) فوعاء الحرض، وهو الإشنان. والكسر هو المشهور، ولا أعرف الضم فيها))[٤].

---

[١] شرح المفصل ٢٣/٣.

[٢] شرح المفصل ٤٧/٨. وانظر ٤٧/٧.

[٣] شرح المفصل ٨٤/٤ — ٨٥ .

[٤] شرح المفصل ١١٢/٦.

رابعا: اعتراضات الحدود:

١. اعترض على إيراد (ما) في ألفاظ الحدود. حيث أورد الزمخشري هذه اللفظة في حد الاسم، فقال: الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران.وكذلك في حد الفعل، حيث قال: الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان. ومثل ذلك في حده الحرف بأنه ما دل على معنى في غيره. فانتقد ذلك عليه ابن يعيش بأن (ما) من ألفاظ العموم، والأشياء التي حدها كلها ألفاظ، فكان الأَوْلى أن يضع مكانها كلمة (لفظ)؛ لأنه أدلُّ على الحقيقة[١].

٢. انتقد ابن يعيش قول الزمخشري في حد الفعل: ((ما دل على اقتران حدث بزمان))، من قبل أن الفعل لم يوضع دليلا عل الاقتران نفسه، وإنما وضع دليلا على الحدث المقترن بالزمان، والاقتران وجد تبعا؛ فلا يؤخذ في الحد[٢].

٣. اعترض على قول المصنف في حد الصفة: ((هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات))، من وجهين: أحدهما: قوله: الاسم؛ لأن الصفة قد تكون بالجملة والظرف. والآخر: عدم كفاية قوله: الدال على بعض أحوال الذات، لتعيين المحدود؛ لأنه لا يكفي فصلا، لدخول الخبر فيه. وقال: إنه ينبغي أن يضيف إلى ذلك: (الجاري عليه في إعرابه) أو (التابع له في إعرابه)[٣].

خامسا: اعتراضات علل البناء والإعراب:

١. اعترض على المصنف جعل علة بناء (فَعَالِ) للأمر كونه واقعا موقع الأمر. وقال: إن الحق في ذلك أن علة بنائه تضمنه معنى لام الأمر[٤].

---

[١] شرح المفصل ٢٧/١ ، ٣/٧ ، ٢/٨.

[٢] شرح المفصل ٣/٧.

[٣] شرح المفصل ٤٧/٣.

[٤] شرح المفصل ٥٠/٤.

٢. جعل المصنف علة بناء (الآن) وقوعه في أول أحواله بالألف واللام. وذهب الشارح إلى أن علة بنائه إبهامه ووقوعه على كل حاضر من الأزمنة، فإذا انقضى لم يصلح له ولزمه حرف التعريف، فجرى مجرى (الذي) و (التي)[١].

سادسا: اعتراضات العوامل:

لم يعجب الشارح جعل المصنف عامل الجر في المضاف إليه معنى حرف الجر. حيث قال الشارح: ((.. العامل في المضاف إليه حرف الجر المراد، لا معناه. وقوله: (أو معناه) تسامُحٌ؛ لأن المعاني لا تعمل جرًّا))[٢].

سابعا: الاعتراض على ألفاظ المصنف وعلى ترتيب المسائل:

١. قال المصنف: ((والحروف الزوائد هي التي يشملها قولك: أليوم تنساه، أو أتاه سليمان، أو سألتمونيها، أو ألسمان هويت)). فقال الشارح: ((وأما (أتاه سليمان) فلا يحسن؛ لأن فيه تكرار الألف مرتين))[٣].

٢. ذكر المصنف حروف الحلق فقال: ((الهمزة والهاء والحاء والعين والخاء والغين)). فانتقد ذلك عليه الشارح؛ لأن ترتيبها بحسب المخارج: الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء[٤].

هذا ولما استقر قراري باستبعاد ما استبعدته مما عددته آنفا، وإبقاء ما بقي بين يديّ من المسائل، رحت أقلّب النظر فيها في ضوء ما اطمأننت إليه من تقسيم الأبواب والفصول على النحو الذي مر ذكره. وذهبت أدقّق فيما كُتب في (الشاذ والقياسي) قديما وحديثا، حين أردت مناقشة المذاهب في تخريج الشواهد التي وجدتها في مسائل الاعتراض، تلك المسائل التي كان الخلاف في تأويل الوجه الذي وردت عليه في جوهره إنما هو خلافٌ في النظر إلى دلالة مصطلحي (الشذوذ)

---

[١] شرح المفصل ١٠٤/٤.

[٢] شرح المفصل ١١٨/٢.

[٣] شرح المفصل ١٤١/٩.

[٤] شرح المفصل ١٥٣/٧.

و(القياس). وهي مسائل متنوعة، منها خلاف في تخريج شواهد شعرية، ومنها خلاف في الحكم على بعض الوجوه الواردة في قراءات قرآنية، ومنها خلاف في تأويل بعض الأساليب النثرية التي وردت على وجه حار النحاة في تأويله. فألفيت عددا غير قليل من القدماء والمحدثين أساؤوا فهم مصطلح (الشذوذ)، وذهب بدلالته مذهبا بعد بها عما ينبغي أن تكون عليه. فاقتضى البحث أن يبدأ ببيان الدلالة الصحيحة لمعناه.

ثم إن تفصيل القول في مسائل الشذوذ، وبيان الرأي الصحيح فيها، يقتضي ضرورةً أن يسبقه بيانٌ وافٍ لما ينبغي أن يكون عليه التخريج الصحيح؛ لتكون المسائل بما تشتمل عليه من الأقوال، سواءٌ أكانت قويةً مختارةً أم كانت ضعيفةً مرغوبًا عنها، في سياقها الصحيح الذي يجب أن تُورد فيه، كما سلف.

فلهذا وذاك استُهِلَّ قسم (قضايا الإعراب والتراكيب) بمقدمة وافية في الشذوذ، وبيان أسباب وجوده في اللغة على وجه اللزوم. وتطرقتُ إلى تفصيل ما ذهب بعض النحاة في تخريجه إلى تكلف إيجاد وجهٍ مقبولٍ قياسا، تبعا لما استقر من مفهوم الشذوذ.

هذا ولما لم أجد من بحث هذا الموضوع بما يستحقه، ولما لم أجد من حصر الأسباب المؤدية إلى الشذوذ اللغوي، ولما وجدت أن من مسائل الاعتراض ما هو كالتطبيق العملي للأسباب التي اهتديت إلى أنها المؤدية إلى الشذوذ اللغوي أطلت في إيضاح هذه الأسباب؛ لحاجة المسائل إلى ذلك. وأطلت على وجه الخصوص في بحث اثنين من أسباب الشذوذ، وهما التوهم والضرورة. أما الأول فلما أشعر به كلام كثير من الأئمة من النفور من الحمل عليه. وأما الثاني فللحاجة إلى بيان نوعين من الضرورات هما: الضرورة البلاغية، وضرورة الوزن والقافية.

ولما وجدت إحدى مسائل الاعتراض تتعلق بالقراءات القرآنية إما بالتوجيه، وإما بالرد والتضعيف، ولما وجدت عامة الناس يحملون على كل من لم يقبل القراءة القرآنية من غير تمحيص وبحث، شعرت بالحاجة إلى تفصيل هذا المبحث.

هذا وقد أَفْضَتْ دراسةُ (الشذوذ) ــ ولا سيما ما تبين من بحث التوهم والضرورة ــ إلى بيان أهمية التفريق بين النظر إلى الصورةِ الذهنيةِ المتَصَوَّرَةِ في أذهان المتكلمين، والنظر إلى الصورة المتحققة المنطوقة التي تختلف عن سابقتها إما بحذف أو زيادة أو تقديم أو تأخير ونحو ذلك، وأن عمل النحوي رد المنطوق إلى المتصور ببيان ما اختلف من هذا عن ذاك. واهتديت بالتأمل في كثير من مسائل الخلاف عموما ومسائلنا هذه خصوصا إلى أن الخلاف فيها هو اختلاف وتباين في فهم هذه القضية. ووجدت بعض مسائل الاعتراض التي بين يدي كالتطبيق العملي لهذا الموضوع؛ إذ هي في حقيقتها خلاف في النظر إلى التقعيد النظري الذي ينبغي أن يكون موضوعه الصورة الذهنية، وإلى الاستعمال الذي هو الصورة المنطوقة.أو قل: هو خلط بين النظرين؛ إذ كثيرا ما يؤخذ ما عليه الاستعمال على أنه نَقْضٌ لما قرّره التقعيد، في حين أن النظر الصحيح يقتضي أنّ اختلاف نماذج الاستعمال عن القاعدة لا ينقضها؛ لأن القاعدة تفسر (أصل الوضع). ولذا جعلت هذا الفصل بعنوان (اللغة بين التقعيد والاستعمال)، وسميته (نحو اللغة ونحو الكلام).

وقد اقتضى البحث أن يُمَهَّدَ لهذا الفصل ببيان (نحو اللغة) و (نحو الكلام). ثم أوردتُ مسائلَ الفصل مقسَّمة على مبحثين: أولهما: الألفاظ بين الإفراد والتركيب، ناقشتُ فيه ألفاظًا استقرت أصنافها بحسب التقعيد، لكنها في نماذج الاستعمال استعصت على التصنيف، وعسر على النحاة ردها إلى ما عرف بالتقعيد أنها من صنفه، وحار الأئمة في ذلك، فحصل الخلاف. وعندي أن إيرادها في هذا السياق هو الجلاء لما خفي فيها. وقد اقتضى البحث الإطالة في بعضها والإيجاز في بعضها الآخر بحسب الحاجة إلى ذلك.

وثاني المبحثين: المقام وأثره في تحول التراكيب، ناقشت فيه موضوعين هما: (اللبس) و(الربط بين أجزاء العبارة). وقد أوردت فيه ما يتعلق بهذين الموضوعين من مسائل الاعتراض، مع تفصيل وجهات النظر في علاقة المقام بمجيء التراكيب على وجه معين.

أما ثالث الفصول فقد تبين بمجموع الفصلين الأول والثاني الحاجةُ إلى التنبيه على ما روعي في توجيه الأعاريب وتأويل التراكيب من أمور، كان في تعدُّدِها وتنوعها تعدد وجوه التوجيه وتباين أنواع التآويل، وفي الاختلاف والتباين في فهمها سرٌّ الخلاف الحاصل في كثير منها. وهذه الأمور إما لفظية وإما معنوية. هذا لأن الألفاظ قد استقر لها من الأحكام ما هيمن على أذهان

النحاة؛ فجعلها مُقَدَّمة على كثير من الأحكام التي يقتضيها ما أدّى إليه الاستعمال من معان ربما باين مقتضاها مقتضى الألفاظ. ولأن المعاني تفرِضُ في أحيان كثيرة أحكامًا تغلب على الأحكام المستقرة للألفاظ، فرضا لا يمكن للتقعيد المستند إلى الأحكام التي تقتضيها الألفاظ تجاوزه أو تجاهله بحالٍ. ولأن بعض الخلاف في المسائل ربما لم يكن وراءه من سبب غير عدم الفصل بين الأمرين، ولأن بعضه الآخر يرجع إلى صرف عبارات النحاة في أحدهما إلى أنه حديث في الآخر. ولذلك كله خصص الفصل لمسائل (اقتضاء اللفظ واقتضاء المعنى في توجيه الأعاريب وتأويل التراكيب).

ولما جاء هذا الفصل بعقب الفصلين السابقين اللذين قُدِّمَ لهما بما يكشف عن الأساس النظري لهذا الفصل، اكتُفي بذلك عن التقدمة لمسائل الفصل، ولم يَبْقَ إلا أَنْ تُساق المسائل التي هي كالتطبيق العملي لما الفصل معنيٌّ ببيانه. ولما كان لمقتضيات اللفظ ومقتضيات المعنى التي روعيت في تناول مسائل العربية آثارُها الواضحة في أنواع مختلفة من الألفاظ والتراكيب بحسب ما روعي منها في كل مسألة، اقتضت طبيعة البحث أن تُقَسَّمَ المسائلُ أقسامًا يظهر مجموعها قضية الفصل ويجلوها، مثلما أن تصنيفها إلى أنواع يبين مدى التنوع والتعدد لمظاهر اقتضاء اللفظ حينا واقتضاء المعنى حينا آخر. وفي مسائلنا هذه شمول لأنواع كثير منها، وقدر كافٍ لجلاء هذا الأمر وبيانه. هذا ولأن ما يحتاج إلى توجيه أو تقدير إما ظاهر وإما غير ظاهر قُسِّمَ المبحث إلى هذين. واشتمل تقدير غير الظاهر بحسب ما وجد من مسائل الاعتراض إلى الأنواع التالية: (تقدير الإعراب) ، (تقدير عين المحذوف) ، (تقدير إعراب المحذوف) ، (تقدير النوع). واشتمل توجيه الظاهر على ما يأتي: (توجيه الإعراب، وهو قسمان: في المسموع، وفي المقيس) ، (توجيه المعنى)، (الحكم بصحة الأسلوب أو خطئه).

وقد اجتهدت في أن يجمع قسم النحو من هذا البحث أطرافا لخيوط عدة، استقر عندي وجوب جمعها، كي يؤدي ما أملت أن يؤديه، هي:

١. أن يكون موضوع الباب مترابطا متصلا، ويُسْلِمُ كلُّ فصل فيه إلى الفصل الذي يليه.

٢. أن يخدم التناول في مقدمات المسائل ما تضمنته المسائل،ولا سيما أساس الخلاف فيها ومنبعه، والأصول المرعية التي كانت ذات أثر إما في بحث النحاة للمسألة وإما في تسيير وجوه الخلاف.

٣. أن يُجمع في التناول بين ما يظهر أفكار الفصل الرئيسة وما لا يَخْرُجُ به الفصل عما نص عليه عنوان البحث.

٤. أن يزيل بحثُ القضايا بعضَ أوهامٍ، رأيتُ أنها وجّهت تناول مسائل العربية وجهة لم يكن ينبغي لها أن تؤول إليها. وفي بيانها تتضح عبارات كثيرة وردت في سياق المسائل.

٥. أن يكون في مجموع مقدمات المسائل ما يبدو كالكتاب الواحد، الذي إن أنت نزعت منه المسائل كان موضوعا واحدا، يُرجى منه النفع والفائدة، ويؤمَّل أن يكون قد قدم شيئا ذا بال في الدراسات اللغوية. وإن أنت نزعت المقدمات و أبقيت المسائل حصل بذلك تناول للمسائل، مؤصلة، منسوبة فيها الأقوال إلى قائليها، ومظهرا من تأثر بها، مع الترجيح وبيان المختار من الأقوال. وإن أنت أبقيت على الأمرين وجدت الأساس النظري مدعما بالتطبيق.

٦. أن يؤخذ في الاعتبار تجنب الإعادة والتكرار لما لا فائدة من إعادته وتكراره، وألا يُتجاهل ما سبق هذا البحث من بحوث ودراسات ما أمكن.

٧. أن يكون الحديث مُسْهَبًا بعض إسهاب فيما لم يُسبق إليه هذا البحث، وأن يُختصر الكلام في القضايا المطروقة. وأن يسهب أيضا فيما تَمَسُّ الحاجةُ إلى الإطالة فيه مما يبيِّن جوهرَ القضية في مسألة أو مجوعة من المسائل، وأن تُتجنَّبَ الإطالة فيما لا فائدة من الإطالة فيه.

٨. ألا يُتهيَّبَ من مناقشة ما يستحق المناقشة والبحث، ما دام ذلك لا يمس شيئا من الثوابت أو القيم غير القابلة للمناقشة والبحث. وأن يُتَوَقَّفَ عن التسليم بإجابات غير مقنعة

لأسئلة تتعلق بالظواهر اللغوية، ما دامت الإجابات التي تُوُصِّلَ لها سابقًا لم يُتَوَصَّلْ إليها إلا باجتهاد بشري، لا يَصِحُّ الاعتقادُ بِعِصْمَةِ من تَوَصَّلُوا إليها.

أما قسم الأبنية في هذا البحث فقد اقتضت طبيعة مسائل الاعتراض التي تتعلق به أن تكون في فصلين؛ لأن شطرًا منها في التصريف، وآخر في الأصوات. أما مسائل التصريف فإنها جميعا يؤول الخلاف فيها في جوهره إلى موضوع رئيس واحد ـ يكاد يكون وراء الخلاف في جميع ما اختُلِفَ فيه من مسائل الصرف عمومًا، لا أنه خاص بالمسائل التصريفية التي تضمنها هذا البحث ـ هو (الأصالة والزيادة). فإني بعد دراسة مسائل التصريف ألفيتها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول في أوزان بعض الكلمات وفي المحذوف أو الثابت من حروف الألفاظ في التصرفات المختلفة،وهذا أغلب المسائل. والثاني: خلاف في إثبات بعض الأبنية. والثالث في الإلحاق. وبعد إنعام النظر في مباحث الصرفيين ألفيت أن الأصول المعتد بها في أحكام الأصالة والزيادة قد أدت بهم إلى مفهومات كثيرة في علم الصرف صارت في حكم المسلم به الذي لا ينازع أحد فيه. وبالتأمل في تلك الأصول ألفيتها هي أيضا في حكم المسلم به، مع أن أكثرها مبنيٌّ على مجرد التحكم، ولو أنها روجعت لاختلف ما أدت إليه عما صار عليه. ومن هذه المفهومات ما أسهم في تكوين ما به حُدِّدَتِ الأبنيةُ، وما به استقرَّ مفهومُ الإلحاق.

ولما كان بحث الأصالة والزيادة من الأهمية بحيث لا يُستغنى عنه في توجيه جميع مسائل التصريف على نحو ما مر، ولما لم أجد من ناقش هذا المبحث بما يستحقه من مناقشة فاحصة، تعين أن أفيض في تفصيل أهم ركائزه وأسسه التي انبنت المسائل عليها، وهي: الحروف التي تزاد، ومواضع الزيادة، وأغراضها، والأدلة التي يفصل بموجبها الزائد من الأصلي. وربما أشير في البحث إليها مجتمعة بمصطلح (أصول الأصالة والزيادة). وتعين تبعا لذلك أنْ يُبدأ – قبل إيراد المسائل – بتفصيل ذلك، والإكثار من الأمثلة التي ترسم ملامح هذا الفصل وتوضح صورته، ثم مناقشة ما رأيت أنه يستحقُّ المناقشةَ من تلك الأصول. وقد شجعني على الإفاضة في هذا الفصل ما أوصلني إليه البحث من أهمية تفصيل القول في تلك الأصول في بيان صورة الفصلين الآخرين؛ لأن الصرفيين أثبتوا من الأبنية ما أثبتوا، وأنكروا ما أنكروا، بموجب ما اجتمع عندهم من تلك الأصول. ولأن القول بإلحاق بعض الأبنية ببعضٍ إنما استند إلى مجموع ما استقر لديهم من أصول

في هذا المبحث، بل إن الإلحاق جزء لا يتجزأ من مبحث الأصالة والزيادة. لذلك جعلت تفصيل هذا الموضوع كالمقدمة لمباحث الفصل الثلاثة. ثم أتبعته بنوعين من المسائل، سبقت الإشارة إليهما.

وجاء المبحث الثاني في هذا الفصل، وهو مبحث (الأبنية بين الإنكار والإثبات) أقصر من الآخرين؛ لتضمُّنِ كثير مما يُقال فيه فيما سبقه.

أما مبحث الإلحاق فإني رأيت أنه ينبغي التوقف عند كثير مما قيل فيه. ولذلك أطلت فيه بما لم يتناوله أحد ــ فيما أعلم ــ من الأقدمين، ولا من المحدثين. وراجعتُ كلامهم فيه مراجعةً أرجو أن أكون قد وُفِّقْتُ إلى بعض الصواب فيما قلته، وألا أكون قد أجحفتُ فيما عرضته.

وقد ترى أن فصل التصريف حفل ــ أكثر من غيره ــ باعتراض طرائق النحاة ونقد مناهجهم ومراجعة أصولهم. قد أشرت آنفا إلى أن الغرض من ذلك إنما هو التحليل الفاحص لما استقر في أذهان الصرفيين من مفهومات رسمت السبل التي نهجوها في الدراسة الصرفية، ببيانها يتضح السياق التي ينبغي ــ فيما أرى ــ أن تورد فيه مسائل التصريف مما تضمنها هذا البحث، ولا يمكن ترجيح رأي فيها من غير ذلك.

أما قسم الأصوات فإني على قناعة تامة بأن مباحثه ينبغي أن توضع في ضمن مباحث البنية، بخلاف ما يميل إليه أكثرُ الدارسين؛ إذ البنيةُ شيئان: أصوات مفردة، وأصوات مؤتلفة تكوِّنُ كلماتٍ مستقلةً. الأولى تُبحث في هذا القسم، والأخيرة في قسم التصريف. ولذلك جعلت هذا الباب على هذين الفصلين.

ابتدأت في هذا الفصل بتفصيل ما به يسوغ عندي أن يُدْرَسَ (التنوين) في هذا الفصل. ووجهت النظر إلى أن كثيرا مما يتعلق بباب (الممنوع من الصرف) الذي عُهِدَ وضعُهُ في أبواب النحو ينبغي أن يُضَمَّ مع (التنوين) إلى البحث الصوتي. ولهذا جعلت ذلك فاتحةَ مباحثِ هذا القسم، أطلت في بيان اختلاف وجهات النظر بين بعض الأئمة ــقدماء ومحدثين ــ في التوصُّل إلى علل غير تلك المشهورة في هذا الباب. تلا ذلك ما سبقت الإشارة إليه من المباحث الصوتية المعهودة.

هذا ولما اشتملت هذه الدراسة على مباحث طويلة، كان لا سبيل إلى تجنُّبِ الإطالة فيـــها، انتزعت من هذا البحث ما يثقله من مكملات البحث من هوامش، كنت قد شرعت في عملـها ثم عدلت عنها. وهي هوامش تخريج شواهد القرآن وقراءاته والحديث والأشعار والأرجاز والأقـوال والأمثال وتراجم الأعلام. وكذلك انتزعت منه ما يثقله من فهارس، كفهارس اللغـــة والأعـــلام والقبائل والشواهد. وقد اطمأننت إلى سبب قوي يجعل من المقبول خلو الرسالة من هذه الهوامـش والفهارس، هو أن الشواهد الواردة في البحث متضمَّنةٌ في النصوص التي نقلتُها من مصادرها، وهي في الأغلب الأعم مخرّجة في مصادرها، فما الفائدة في نقل تخريجها معها؟ ثم إنها في الغالب الأعـــم أيضا لا يكاد كتاب نحو وصرف يخلو منها. وكذلك الفهارس؛ إذ لا فائدة من فهرســة الأعـــلام واللغة والقبائل ونحو ذلك في غير بحوث التحقيق. أما الأعلام فالغالب في الذين ذكرت أسمـــاؤهم من المشهورين الذين لا يحتاج المتخصصون إلى التعريف بهم. ولقد يَعْمِدُ بعض الباحثين إلى الإكثار من هذه الهوامش والفهارس ليزيدوا في بحوثهم عددَ صفحاتها. ولو أثبتُّ ذلك في هـــذه الرســالة لتضخَّمَ حجمُها تضخما لا أرضى عنه.ولذلك اقتصرت على الضروري اللازم مـــن الفـــهارس، وهما: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

وبعد، فإن كنت قد وُفِّقت فيما ضمنته هذا البحث فذلك توفيق من الله العلـــي القديـــر، وذلك ما رجوته، وسعيت إلى تحقيقه على قدر طاقتي. وإن كنت زللت أو أخطأت فذلك مـــني ومن الشيطان، ولا أعصم نفسي من الخلل والخطل والزلل، ولكن حسبي أني اجتهدت.

وأخيرا أتقدم بالشكر الجزيل لكل من ساهم معي بجهد، أو قدم لي عونا. وأخص بالشـــكر زميلي ورفيق دربي الأستاذ/ مهدي القرني، إذ قدم لي مراجع مطبوعة ومخطوطة لم تكـــن لـــدي وكنت في أمس الحاجة إليها، كما زودني بمصورة لرسالته التي نال بها درجة الماجستير اعتمـــدت عليها في أحد مباحث الرسالة. وأشكر أيضا زميلي الأستاذ سالم الزهراني على ما أســـهم بـــه في متابعة الطباعة وإخراجها.

أما شيخي العلامة الأستاذ الدكتور عبدالفتاح السيد سليم فلا أجد من الكلمات ما يفيـــه حقه من الشكر والامتنان والعرفان بالجميل. فتح لي قلبه، واستضافني في بيته، ووضع مكتبته تحـت

تصرفي. أولى هذا العمل عظيم عنايته، وصبر وثابر على فحصـــة ومراجعتـــه، فـــانتفعت كثـــيرا بملحوظاته وتوجيهاته السديدة، وأفدت من نقداته القيمة، ونبهني على كثير من الزلل والهفـــوات. فلا أملك، عرفانا بفضله ووفاء بما يستحقه، إلا أن أدعو المولى سبحانه أن يجزيه عني خير الجـــزاء، وأن يجعل ذلك في موازين حسناته يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين.

تعريف موجز بالزمخشري وابن يعيش وكتابيهما

لم أكن في بادئ الأمر أعتزم كتابة ترجمة للمصنف ولا للشارح، ولا التعريف بكتابيهما. وذلك لعدم الفائدة من مثل ذلك، إذ ليس الإمامان من خاملي الذكر أو المغمورين، ولا الكتابان مما يجهله أهل هذا العلم. ولأن الباحثين قد سبقوا إلى ترجمات وافية للعلمين، ولا سيما الزمخشري الذي أُفردت دراسات مستقلة للحديث عنه وعن مذاهبه النحوية وغير النحوية[1]. وتناول باحثون أيضا كتاب المفصل وشروحه، وخص أناس منهم شرح ابن يعيش بالتفصيل في وصفه والتعريف به، وبيان مجمل ما اشتمل عليه من تعداد المذاهب والأقوال في المسائل ومن شروح وتفسير لقضايا النحو، وبيان أسلوبه، ونحو ذلك.

ثم رأيت بعد ذلك ــ إتماما للفائدة ــ تقديم تعريف مختصر لهما ولكتابيهما، مع الإشارة إلى قدر كاف من المصادر والمراجع لمن أراد الاستزادة.

الزمخشري[2]

هو محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري. وقيل في نسبه: محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري. وكنيته أبو القاسم. لقب بـ (جار الله) لمجاورته بيت الله الحرام بمكة.

ولد بزمخشر سنة سبع وستين وأربعمائة.

---

[1] أشار الدكتور إبراهيم جمهور في مقدمة شرح الفصيح للزمخشري إلى الدراسات التي أفردت للزمخشري. ومنها: (منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه) للدكتور مصطفى الجويني، و(الزمخشري) للدكتور أحمد الحوفي، و(الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري) للدكتور فاضل السامرائي، و(الزمخشري لغويا ومفسرا) للدكتور مرتضى الشيرازي، و(نحو الزمخشري بن النظرية والتطبيق) لزكريا شحاتة. انظر ص ٩١ من مقدمة شرح الفصيح.

[2] انظر في ترجمته: إنباه الرواة ٢٦٥/٣-٢٧٢، بغية الوعاة ٢٧٩/٢-٢٨٠، شذرات الذهب ١١٨/٤-١٢١، البداية والنهاية ٢١٩/١٢، و(نبذة من ترجمة المؤلف) بعقب نص الكشاف بقلم الشيخ إبراهيم الدسوقي، الكشاف ٣٠٧/٤-٣١٠، مقدمة شرح الفصيح ٩١-١٠٣. وقد ذكر كل من محقق شرح الفصيح ومحقق إنباه الرواة من مصادر ترجمة الزمخشري التي لم يتيسر لي الاطلاع عليها واكتفيت بما ذكراه منها: معجم الأدباء ١٢٦/١٩-١٣٥، معجم البلدان ٣٩٩/٤-٤٠٠، وفيات الأعيان ١٦٨/٥، الأنساب ٢٩٧/٦، أزهار الرياض ٢٨٢/٣-٣٢٥، تاريخ أبي الفداء ١٦/٣، تلخيص ابن مكتوم ٢٤٣-٢٤٤، روضات الجنات ٦٨١-٦٨٤، طبقات المفسرين للسيوطي ٤١، العقد الثمين ٢٩/٢-٣٢، اللباب في الأنساب ٥٠٦/٢-٥٠٧، مرآة الجنان ٢٦٩/٣-٢٧١، النجوم الزاهرة ٢٧٤/٥، نزهة الألباء ٤٦٩-٤٧٨.

من أشهر مؤلفاته: المفصل، والأنموذج، والكشاف، وأساس البلاغة، والمستقصى في أمثال العرب. وله ديوان شعر.

توفي الزمخشري في خوارزم سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة.

المفصل

المفصل كتاب صغير في النحو، يعد من الكتب المدرسية في تعليم النحو، وهو نوع من المؤلفات النحوية يسمونها بالمقدمات، يُراعَى فيها الإيجاز والشمول؛ ليسهل حفظها.

وقد حظي المفصل بتقدير العلماء له، وعنايتهم به، فاكتسب شهرةً وذيوعًا قلما كُتبت لمصنف في النحو غيره. قال الدكتور عبدالرحمن العثيمين: ((وكان يقرر على الطلبة، فيتسارعون إلى حفظه ودرايته، لا ينافسه منافس في القرنين السادس والسابع الهجريين في شرق العالم الإسلامي (خوارزم، وخراسان، وما جاورهما). وهو من أبرز الكتب التي كانت تدرس في حلقات العلم في الشام ومصر والعراق والحجاز واليمن)). ثم يذكر المؤلف أن سبب عدم الإقبال عليه في المغرب إنما كان بسبب مذهب صاحبه الاعتزالي[١].

وذكر الدكتور العثيمين أنه استطاع أن يجمع أسماء ما تعرف عليه من شروح المفصل وما يتعلق به من المؤلفات. وعددها فبلغت عنده ما ينيف على مائة كتاب[٢].

وقد ذكر أيضا أن كافية ابن الحاجب امتداد للمفصل؛ إذ هي اختصار له[٣].

---

[١] مقدمة محقق التخمير ١/٤٤-٤٥.

[٢] انظر السابق ١/٤٧-٥٩.

[٣] السابق ١/٤٦، ٥٠، ٥٨.

ابن يعيش[١]

هو يعيش بن علي بن يعيش بن محمد بن أبي السرايا محمد بن علي بن المفضل بن عبدالكريم بن محمد بن يحيى الحلبي. ويدعى (موفق الدين). وكنيته: أبو البقاء.

ولد بحلب سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة، وقيل سنة ست وخمسين وخمسمائة.

له كتابا (شرح المفصل) و (شرح الملوكي). ونسب إليه البغدادي في هدية العارفين كتابا آخر في التصريف باسم (حاشية على تصريف العزي لابن جني)[٢].

توفي بحلب سنة ثلاث وأربعين وستمائة.

شرح المفصل

امتدح الناس منذ القدم شرح ابن يعيش على المفصل، وعد أفضل الشروح على الإطلاق، على كثرة شروح المفصل كما تقدم. وقد أطال القفطي في الإنباه في مقارنة هذا الشرح بغيره من الشروح، وأبان عن أحقية تقديم هذا الشرح على الأخرى. ومما قاله في شرح ابن يعيش هذا: ((وبسط فيه القول بسطا أعيا الشارحين، وأظهر من عونه وعيونه ما فتح به بابا للمادحين))[٣].

وعقد محقق التخمير مبحثا في مقارنة شرحي ابن يعيش وصدر الأفاضل، عرض فيه لأهم ما يميز شرح ابن يعيش. فذكر أن شرح ابن يعيش أجود الشروح وأوفاها، ((جمع المسائل النحوية،

---

[١] انظر في ترجمته: إنباه الرواة ٤/٤٥-٥١، بغية الوعاة ٢/٣٥١-٣٥٢، ذيل كشف الظنون (هدية العارفين) ٦/٥٤٨. اعتراضات ابن يعيش على النحاة ص ١٦. وقد ذكر عبدالإله نبهان في مقالته (اعتراضات ابن يعيش على الزمخشري) في مجلة المجمع اللغوي بدمشق ــ المجلد ٦٥ــ الجزء الأول - بعض مصادر ترجمة ابن يعيش، وكذلك محقق الإنباه، منها: وفيات الأعيان ٧/٤٦، سير أعلام النبلاء ٢٣/١٤٤، العبر ٥/١٨١، النجوم الزاهرة ٦/٣٥٥، المختصر في أخبار البشر ٣/١٧٤، وتتمة المختصر ٢/٢٥٧، مفتاح السعادة ١/١٩٧، شذرات الذهب ٥/٢٢٨، البلغة في تاريخ أئمة اللغة ٢٨٩، تلخيص ابن مكتوم ٢٧٤، تاريخ أبي الفدا ٢/١٧٤، تاريخ ابن الوردي ٢/١٧٦. وانظر ما أشار إليه الدكتور عبدالرحمن العثيمين من أن دراسات حديثة قدمت عن ابن يعيش بصفته من أعلام النحاة والأدباء. مقدمة التخمير ١/١١٢.

[٢] ذيل كشف الظنون (هدية العارفين) ٦/٥٤٨.

[٣] إنباه الرواة ٤/٤٦.

وشرح المفردات اللغوية، وتمم الشواهد، ووجه القراءات، وبين وجه الاستشهاد بالآيات والأبيات، وتحدث عن المسائل الصرفية والصوتية، وبين مواضع النطق ومخارج الحروف بإسهاب لا يمل. ولم يترك مسألة من المسائل التي ناقشها إلا أوفاها حقها من الشرح والتفصيل. ولعل أبرز سمات هذا الشرح التي تميزه عن غيره من الشروح أسلوبه الأدبي الرفيع..)). وذكر أن بعض الدراسات الحديثة تناولت بعض الجوانب من هذا الشرح[١].

---

[١] مقدمة التخمير ١/١١١-١١٢.

الباب الأول

قضايا
الإعراب والتركيب

الفصل الأول

الشذوذ

*الشذوذ وأسبابه

*التخفيف – تجنب الإلباس – الضرورة – التوهم

*تكلّف التخريج على وجوه تقبل قياسا

*الشذوذ والقراءات القرآنية

* مسائل الشذوذ

ظاهرة الشذوذ في اللغة

قامت الدراسات اللغوية في عهدها الأول على استقراء المادة اللغوية من أفواه المتكلّمين بها من أصحابها الخلّص. فكانت إذ ذاك دراسة وصفيّة توشك أن تصف ما يَفُوهُ به عامّةُ القبائل التي ظُنَّ أنها موطنُ الفصاحة. وبعد أن فرغ علماء العربية من استقراء اللغة بَنَوا قواعدهم على الشائع العامّ الكثير، وحكموا على ما خالفه بالشذوذ، أو بأنه لغة قوم بأعيانهم، ووصفوا القليل الذي ليست علية لغة الأكثرين بما يبيّن قلّته وندرته. قليل لأبي عمرو بن العلاء: كيف تصنع فيما خالفك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال: ((أعمل على الأكثر، وأسمّي ما خالفني لغات))[1].

ولقد عيب على القدماء – ولاسيما على ألسنة المحدثين – نظرهم إلى المادة اللغوية المجموعة الست المشهورة على أنها لغة واحدة؛ لأن من عاب ذلك عليهم يرى أن لا سبيل إلى عدّ اللغات المتعددة لغة واحدة؛ لما بين اللهجات المختلفة من لزوم المباينة والاختلاف ضرورةً، إذ يستحيل اتفاق اللهجتين في الأصوات والبنية والتركيب والمفردات.

ولكني أرى أنهم قد أحسنوا صنعا بما فعلوا. فإنّ ما سلكوه في دراستهم للعربية يناسب غرضهم الذي أرادوا، ويخدم ما لإنجازه وإتمامه نذروا أنفسهم. ذلك أن غرضهم الأصلي لم يكن جمع المفردات لحفظها في المعاجم. بل جمعوا ما جمعوه ليصلوا إلى وصف ما عليه لغة عامّةُ العرب بِنْيَةً وتركيبًا، خدمةً للفصحى التي نزل بها القرآن الكريم. ولهذا راحوا يجمعون كلّ ما يقع تحت أيديهم من أشعار الشعراء وأقوال البلغاء والأمثال السائرة وآي القرآن الكريم؛ ليستنبطوا من ذلك كله ما عليه عامّة العرب. ولم يكن من همهم النظر إلى ما ينفرد به قوم عن قوم، ولا الطريق التي يسلكها تركيب مخصوص مخالفا بها نظائره من الشائع الكثير. بل كان أكبر همهم بيان سبيل الشائع ورسم منهجه وطريقه.

ولما كان نظرهم متجها إلى ما عليه الغالب، أصواتا وبنية وتركيبا، كان لزاما أن يُحكم على ما لا يُعرف إلا عند قبيلةٍ ما، أو عند جماعة لغوية بعينها، أو على لسان شاعر اضطُرَّ إليه لإقامة وزن البيت أو قافيته أو خرج إليه لأداء صورة بيانية اقتضاها بليغ القول، أو لفظٍ اعتاد المتكلمون

---

[1] طبقات النحويين واللغويين ص ٣٩.

على التصرُّفِ فيه بخصوصه، أو نحو ذلك – أقول: كان لزاما أن يحكم عليه بالشذوذ، أو النـدرة، أو القلّة، أو الضعف، أو القبح، أو ما شئتَ من هذه الأوصاف. لكنّ ما ورد من هذه الأوصـاف جميعًا على ألسنة الأقدمين من النحاة لم يكن يُعْنَى به إلاّ بيان الفرد الذي باين بوجه ما نظيره، ولم يكن يدلّ إلاّ على وصف ما خالف الغالب الكثير، دون أن يُعنى به ما حملته هذه الألفاظ بَعْدُ مـن دلالات الاستقباح والرذالة والرداءة والشناعة.

لقد اكتسب مصطلح (الشذوذ) على مّر الأزمان دلالات أخذت تلقي ظلالها عليه، حـتى لم يَعُدْ يَعني بأَخَرَةٍ غير العيب والنقص الذي ينبغي أن تبرأ منه اللغة، وحتى عُدَّ أمرُ ما يُوصـف مـن اللغة بالشاذ كأنه ليس منها، وحتى سبق إلى أذهان الناس وجوب المسارعة إلى تخريج مـا وجـد مخالفا لنظيره مما لا خلاف في أنه من فصيح القول بما يزيل عنه شبهة الشذوذ، وحتى التصق بفكـر العلماء وجوبُ تنـزيه آي القرآن الكريم عن الحمل على الشذوذ، وصار يُطلب لنصوص القـرآن وأشعار العرب وجوهٌ من التخريج تُقْبَلُ في القياس، فإنْ وُجد اطمأنَّتِ الخواطرُ، وطابتِ النفـوسُ، أَنْ زالَ الخطر وارتفعت الشبهة. ولا يُحمل على الشذوذ إلا ما تعذر تخريجه من كل جهة. قال ابـن جني: ((إنما يُحمل على الشذوذ إذا لم يُوجد له وجه غيره))[1]. وقال الرضي: ((والأولى ألا تُحمـل الكلمة على الشذوذ ما أمكن))[2]. وسيرد عليك قريباً مبحثٌ في بعض صور التكلف في التخريـج على وجهٍ يُقبل قياسا.

وإني أزعم أنه لو حُرِّر مصطلح الشذوذ، وحُدِّد في الأذهان بما ينبغي أن تكون عليه دلالتـه لانتفى الحرج من أن يُحمل عليه أفصحُ النصوص وأعلاها بيانًا، وهو القرآن الكريم. وإني لأزعـم كذلك أَنْ لو كان هذا التحرير والتحديد لهذا المصطلح كما أُريد به عند السابقين من اللغويـين والنحويين لما حدث كثير من الجدل في توجيه القراءات أو ردِّها أو تضعيفـها، ولمـا حصل الخلاف في توجيه كثير من أشعار الشعراء، ولعُدَّ أمرُ الحمل على الشذوذ أيسرَ مما عُدَّ عنـد بعضهم قديمًا وحديثًا. ذلك أنّ للشذوذ اللغوي أسبابا تدعو إلى وجوده، سيأتي تفصيلها. تلـك الأسباب التي لا مناص منها في جميع لغات العالم على مستوى اللهجة الواحدة في كلّ لغة منـها،

---

[1] المنصف ١٠٦/٢.

[2] شرح الشافية ١٢٩/١.

فكيف بالعربية وقد عوملت اللغات المتعددة للقبائل على أنها لغة واحدة ؟ إن ذلك أدعى إلى مجيء أضعاف ما في لغات العالم من الشذوذ.

لقد لحظ علماء العربية كثرة ما اشتملت عليه من الشاذ، حتى قيل: ((والشاذ في كلام العرب كثير يكاد يلحق العامَّ كثرةً))[١]. وقال محمد بن الجبان: ((قياسات النحو تتوقف ولا تطرد، كقميص له جربانات، فصاحبه يخرج رأسه كل ساعة من جربان))[٢].

إن من الطبعي أن تحفل اللغة بعدد وافر من الألفاظ والتراكيب الشاذة عن قياس أمثالها؛ ذلك لأن اللغة في مبدئها إنما كانت لتعبر عن أغراض القوم المتكلين بها. ومما لا شك فيه أنّ أهم هذه الأغراض الفهم والإفهام؛ لقضاء الحاجات الضرورية، بقطع النظر عن الأغراض الأخرى التي طوّع الإنسانُ هذه الأداةَ التي وهبها له الخالقُ العظيم لتفي بها، إذْ إنّ هذا الغرضَ هو الأولُ والأساسُ، و ما بعده تابعٌ له. ومما لاشك فيه أيضا أنّ الجماعة اللغوية تسلك في سبيل الفهم والإفهام أخصرَ الطرق وأيسرَهَا. وهي تنطِقُ بما ترى أنه يفهم عنها بكل يسر وسهولة دون عنت أو مشقة. ومما لاشك فيه أنّ المتكلم في الجماعة اللغوية الواحدة لا يتكلم بحسب قوانين وقواعد يعرفها قبل ذلك ثم يأتي بكلام موافق لها، ولا يتصور أن المتكلم في الجماعة اللغوية الواحدة يفوه بالكلمة ليؤخذ عنه، أو ليحكم على كلامه بالصواب أو بالخطأ. فهو يتكلم بطبيعته وسليقته التي طُبع عليها. ولا يَتَصَوَّرَنَّ أحدٌ أنّ هذا شيءٌ يخصُّ العربيَّ دون غيره، فالجماعات اللغوية في هذا شرع سواء. فالعربي – كغيره – ينطق باللفظ، لا يبالي أكان موافقا لقياس مثيله من الألفاظ أم لا.

ومن يتأمل كلامَ أئمة العربية يجدهم قد أفاضوا في إثبات أن المتكلم ربما جنح – لأمر يستهويه – إلى ما يعارض قياس لغته وما كان ينبغي أن يكون عليه اللفظُ بالنظر إلى قياس مثيله. والعمدةُ في أخذ اللغة إنما هو السماع. قال ابن السراج: ((واعلم أنه ربما شذ الشيءُ عن بابه. فينبغي أن تعلم أن القياس إذا اطرد في جميع الباب لم يُعْنَ بالحرف الذي يَشِذُّ منه فلا يطرد في نظائره. وهذا يُستعمل في كثير من العلوم. ولو اعتُرِضَ بالشاذ على القياس المطرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم. فمتى وجدتَ حرفًا مخالفًا لا شك في خلافه لهذه الأصول فاعلم أنه شاذ. فإن

---

[١] دقائق التصريف ٣٦٧.

[٢] بغية الوعاة ١/ ١٨٦.

كان سمع ممن ترضى عربيته فلا بد أن يكون قد حاول به مذهبا ونحا نحوا من الوجوه، أو استهواه أمر غلّطه)).[١] وقال: ((قال أبو العباس ... وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه. وإنما يَرْكَنُ إلى هذا ضَعَفَةُ أهل النحو ومَنْ لا حجةَ معه. وتأويلُ هذا وما أشبهه في الأعراب كتأويل ضَعَفَةِ أصحاب الحديث وأتباع القصاص في الفقه)).[٢]

وقال الفارسيُّ: ((وَضْعُ الإعرابِ استقراءٌ وتَتَبُّعٌ لكلامِ العرب، كأنه سُمِعَ (قامَ زيدٌ) و(ضُرِبَ عمرٌو) وما أشبه ذلك من الأفعال والفاعلين. فلما استُقرِيَ هذا وُجِدَتْ هذه الأسماءُ وما أشبهها لا تخرج عنه هذه العلامةُ التي هي الضمة، فلما سُمِعَ ذلك على ما ذكرنا وُضِعَ أنَّ الفاعلَ رَفْعٌ، وأُجري ما لم يُسمع فيه الرفع من العرب مُجْرَى ما سُمع منه. فإذا سُمع كلمة شَذَّتْ مما عليه الجمهورُ وخالفتها حُفظت حِفْظًا، أو تؤول لها جهة يرد هذا إلى الكثير. فإن لم يُسمع فيه تأويلٌ يُلْحِقُهُ بالأعمِّ حُكِمَ بشذوذه، ورُوي روايةً، ولم يُقْلَ: إنّ الأصلَ الموضوعَ على ما عليه الأكثرُ منكسرٌ غيرُ مطّرد))[٣].

وقال ابن جني: ((.. وهكذا كان يفعل سيبويه إذا تحجر شيئا من اللغة وخرج عنه الحرف والحرفان لم يَسْتَثْنِ بما خرج عن الجمهور لقلته، إلا لأنه لم يقع إليه))[٤]. وقال: ((وإنْ شذ الشيء في الاستعمال وقَوِيَ في القياس كان استعمال ما كثر استعماله أولى وإن لم ينته قياسه إلى ما انتهى إله استعماله))[٥]. وقال أيضا: ((واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شيءٍ ما ثم سمعتَ العربَ قد نطقت فيه بشيءٍ آخرَ على قياس غيره فَدَعْ ما كنتَ عليه إلى ما هم عليه. فإن سمعت من آخر مثل ما أجزتَهُ فأنتَ مخير تستعمل أيهما شئت. فإن صحّ عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت

---

[١] الأصول ١/٥٦-٥٧.

[٢] الأصول ١/١٠٥.

[٣] التعليقة ٤/١٢٥. ويلاحظ أن أبا علي هنا يقدم التأويل على الحكم بالشذوذ، فهو لايحمل شيئا على الشذوذ إلا إذا أعيته الحيلة. وسنوضح هذا فيما يأتي عند الكلام على تكلف التخريج.

[٤] المنصف ١/١٦٣.

[٥] الخصائص ١/١٢٥.

على ما أجمعوا عليه البتة، وعددت ما كان قياسك أدّاك إليه لشاعر مولّد أو لساجع أو لضـــرورة؛ لأنه على قياس كلامهم. بذلك وصّى أبو الحسن))[١].

إن إثبات النحاة أمر الخروج عن القياس، وتوقعهم ورود الكثير من الشاذ في جميع الأبـــواب، واعتدادهم بالسماع لا بالقياس الذي تقتضيه القواعد، لإقرار منهم بأن المتكلم – مع أنه يسير في كلامه على قياس تقتضيه لغته – يجنح كثيرا إلى الخروج عن ذلك القياس، إمـــا لضـــرب مـــن التخفيف أو لغيره مما سَيُبَيَّنُ، ما لم يمنع جنوحُه إلى ذلك من الفهم والإفهام. وفيمـــا يلـــي بيـــان أسباب الشذوذ.

---

[١] الخصائص ١/١٢٦ – ١٢٧، وانظر كذلك كلام ابن جني في (باب في امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس) الخصائص ١/٣٩٢.

أسباب الشذوذ

لوجود ظاهرة الشذوذ في اللغة على مستوى اللهجة الواحدة أسباب، رأيت – بعد إنعام النظر – أنّ ما جاء من الألفاظ والتراكيب على خلاف ما يقتضيه قياس مثلها منحصر فيها، لا يتعداها إلى غيرها و لم أجد من حصرها في هذا العدد منها. وقد عمدت إلى بيانها هنا لغرضين: أحدهما تعلّق بعض مسائل الاعتراض في هذا البحث بها. والآخر: أنّ ببيانها ينكشف أمر كثير مما أُسيء فهمه مما له صلة بما شذّ عن قوانين اللغة ونواميسها فكان له أثرٌ لا يُنْكَرُ في نشوء الخلاف النحويّ. ولا يفوتني هنا أن أذكّر بشيئين، أحدهما: أنّ ما سأعرضه هنا من أسباب الشذوذ لا يتناول ما اتُّفِقَ على أنّهُ لغةُ بعضِ العرب وأنّ الحكم بشذوذه لمجرد أنه قليل من حيث قلّة من تكلّم به، بل المراد هنا ما أدّى إلى خروجه عن قياس مثيله أحدُ الأسباب التي سيرد ذكرها، وكان من الممكن حصول ذلك في كلّ لهجة على حدتها. والآخر: أنّ الأسباب الآتي ذكرها قد يجتمع في اللفظ الواحد أكثر من واحد منها، فقد يجوز أن يُعلَّلَ الشذوذ بسببين منها أو أكثر. وهذه الأسباب هي:

أولا: الميل إلى الخفة

من المعلوم أنّ أصحاب اللغة – في سبيل التعبير عمّا يريدون بأخصر الطرق وأقصرها – يميلون إلى البعد عن الثقل، ويجتنبون ما يؤدي إليه ما أمكن ذلك. فكان طبعيا أن يكثر في كلامهم ما يستخفون، ويقلّ في كلامهم ما يستثقلون. وهم – من أجل توخي الخفة – إنّ أدّى بهم القياس إلى شيء مستثقل اجتنبوه، أو جاؤوا بأخفّ منه، أو تصرفوا فيه بتغييره، لا يبالون بمخالفته لنظائره. فكثُر في كلامهم الشاذ الذي ليس له علّةٌ غير الاستثقال.

وأكثر ما يكون التخفيف في الأبنية، بل لا يكاد يوجد الشاذ الذي سبب شذوذه التخفيف في غير الأبنية. ولهذا بُنيت أكثر مباحث الصرف –ولا سيما مباحث الإعلال– على ضبط ما حصل في الأبنية من تغيير المستثقل إلى هيئةٍ مستخَفَّةٍ.

ولقد اعتاد الناس على النظر إلى قواعد الإعلال والإبدال والإدغام مثلا على أنها أقيسة وقوانين ليس فيها من الشذوذ شيء. وهي في حقيقة الأمر ليست غير شواذّ اجتمعت حتى صارت قياسا آخر،ما يَخْرُجُ عليه يكون شاذا. ذلك أنّ العربي قد اعتاد على الإتيان بالمصدر مثلا من (أفعل) الصحيح على (إفعال)، فيقول: أكرم إكراما، وأقبل إقبالا، وأحسن إحسانا ... إلخ. فصار ذلك قانونا يقيس عليه نظائره، حتى إذا أراد أن يأتي بالمصدر من نحو (أوجز) لم يمكنه الإتيان بما يقتضيه قياس مثيله؛ لِثِقَلِ النطق بـ (إِوْجازا) –بكسر الهمزة وسكون الواو– فهي صيغة مستثقلة جدا، فعدل إلى قلب الواو ياء؛ ليمكنه النطقُ بها بسهولةٍ. فإذا جاء إلى مثلها، وهي: أوصل، قال: إيصالا، مثل سابقتها. وهكذا حتى تكوّن قياسٌ آخرُ في تلك البنية، فأصبح قياسُها القلب، فإن خالفها عُدَّ كلامُهُ شاذًّا، حتى إنْ عاد إلى الأصل القياسيِّ فيها، كأنْ يقول قائلٌ: أوجز إِوْجازا. فإيجازًا –كما ترى– قياسيٌّ باعتبارٍ، شاذٌّ باعتبارٍ آخر.

وهكذا جميع أبواب الإبدال والإعلال والإدغام إن تأملتَها وجدتَها على هذا النحو. ولم يغفل النحاة هذا؛ فهم يقولون في تحليل صور الإعلال والإبدال مثلا: (استُثقلت الضمةُ أو الكسرة على الواو أو على الياء، ففعل كذا) وقالوا: (خرج كذا على صورته منبهةً على الأصل) أَيْ: أَنَّ أصله كذا.

وقد رَجَعَ النحويون إعلالًا ما أو عدولًا عن إعلال ما إلى التّخفيف. فهذا سيبويه يقول: ((اعلم أن الواو والياء لا تعلاّن واللام ياءٌ أو واوٌ؛لأنهم إذا فعلوا ذلك صاروا إلى ما يستثقلون، وإلى الالتباس والإجحاف. وإنما اعتلتا للتّخفيف، فلما كان ذلك يصيّرهم إلى ما ذكرتُ لك رُفض))[1].

ومن نماذج العدول بالصيغة عما يوجبه لها القياس للاستثقال وطلب الخفة قولُ ابن جني: ((وكان أصل هذا المصدر أن يُقال فيه: (حَيَّيْتُهُ تَحْيِيًا) ولكنه كُرِهَ فيه الياءاتُ والكسرةُ، فَعُدِلَ إلى

[1] الكتاب ٤/ ٣٧٦.

تفعلة))[١]. وقال أيضا: ((وقد جاء حرف شاذ، وهو قولهم: (فلان في صيّابة قومه) يريدون: في صوّابة... وقياسه التصحيح، ولكن هذا مما هرب فيه من الواو إلى الياء لثقل الواو))[٢].

وقد يلتزم المتكلمون صيغة واحدة لا يعدلون عنها إلى غيرها إذا رأوا أن تلك الصيغة أخف على ألسنتهم من رسيلاتها، لا يبالون أن كان القياس يقتضي غيرها مما يستثقل. يقول ابن عصفور : ((ويأتي مصدر (فَعَلَ) الذي فاؤه واو أبدا على وزن (فِعْلَة)، أو (فَعْل) في الغالب ... فإن قيل: ولأي شيء التزم في المصدر هذان البناءان، وقد كان الصحيح يجيء على غير ذلك من الأبنية؟ فالجواب أنهم التزموهما لخفتهما؛ ألا ترى أن فَعْلًا على ثلاثة أحرف، وهو أخفُّ الأبنية وأكثرها وجودًا. وأما فِعْلَة فلأنه يؤدي إلى حذف الواو، وهو حرف مستثقل، كما التزموا في المضارع (يفعِل) بكسر العين، لأنه يؤدي إلى التخفيف. ولو جاء على غير ذلك من الأوزان التي يجيء عليها مصدر الفعل الثلاثي الصحيح لم يكن في خفة ذلك))[٣].

وباب التخفيف في العربية باب واسع لا تفي بالحديث فيه هذه السطور؛ لأنّ ما يعنينا هنا هو الاستدلال على مجيء الشاذ لطلب الخفة، وفيما ذُكِرَ إشارةٌ لذلك كافية.

ثانيا: تجنب اللبس

سبق التأكيد على أنّ اللغة في مبدئها إنما تكون للفهم والإفهام. والمتكلّم في سبيل توخي الإفهام يعدل عما يُلْبِسُ إلى ما لا يلبس، غيرَ مبالٍ أَنْ كان ما يورده خارجا عن قياس مثيله، ما رأى أنّ فيما ينطقه إيضاحا وبيانا. وسيأتي أنّ اللبس مجتنب في العربية، كما أنه مجتنب ضرورة في كلّ لغة، وسيأتي أيضا تَعْدَادُ ظواهرَ لغويةٍ كثيرةٍ لم يكن وراء مجيئها غير أمن الالتباس فيما يُرتكب، أو تجنب الإلباس فيما يُعْدَل عنه.

---

[١] المنصف ١٩٥/٢.

[٢] المصدر السابق ٥/٢.

[٣] الممتع ٤٣٠/٢ – ٤٣٢.

وربما جنح المتكلّم إلى الخروج عن قياس لغته، فيأتي فيها بالشاذ، ليس لسبب آخر غير تجنب الإلباس. وقد نبّه العلماء على ذلك في كلامهم على كثير مما شذّ عن مثله. من ذلك –على سبيل المثال، لا الحصر– جمع عيد على أعياد، وتصغيرها على عييد. إذ كاد النحاة يجمعون على أن علّة قلب الواو ياء خوف التباسها بجمع (عود) وتصغيره[1]. وقد تجد الجماعة اللغوية تسير حينا على نهج واحد في تصريف كلمة ما، أو في الإتيان بوجه معين في تركيب ما، إلى أن يصير الأمر في وجه منها على نحو ملبس، فتعدل عنه إلى تصريف آخر أو نظم مغاير؛ حرصا على الإبانة، وتجافيا عن الغموض. لا يبالي العربي أن حاد عن قياس، ولا يأبه بأن نطق بالشاذ، فذلك مما لا يلتفِت إليه ولا هو شيء يعنيه؛ إنما ذلك من همّ دارس اللغة لا متكلميها. وسيأتي من ذلك أمثلة كافية لمن تأمّل فيها في هذا الأمر.

ثالثا: الضرورة

فهمت الضرورة في مباحث الأقدمين والمحدثين على أنها الاضطرار لإقامة الوزن ورعاية القافية. وخُرِّجت الألفاظ والتراكيب الشاذة عن قياس مثيلها على أنها ضرورة ألجأ الشاعر إلى ارتكابها وزن قصيدته أو قافيتها.

وكاد العلماء يجمعون على تنزيه القرآن لكريم عن أن يُحمل ما فيه على الضرورة؛ تبعا لما استقر في الأذهان من مفهوم الضرورة، الذي تَخْرُجُ به ولأجله الكلمةُ عن مقتضى قياس مثيلاتها.

وسأضرب صفحا عن بحث هذين الأمرين، فهما مشهوران بين الباحثين. ولن أعرض اختلاف العلماء في تحديد الضرورات. بل سأكتفي بإيراد ما يصح تخريجه على الاضطرار وما لا يصح حمله عليه؛ إيجازا واختصارا.

---

[1] انظر مثلا اللباب ٢/ ١٦٦، ٣١٨ – ٣١٩، شرح الشافية ١/٢١١.

أقول: ينبغي أن نفرق بين ضرورتين، إحداهما: ضرورة إقامة الوزن والقافية، والأخرى: الضرورة البلاغية التي تقتضيها لغة النص البليغ، من آي الذكر الحكيم، ومن الشعر، أو من غيرهما من النصوص الأدبية الرفيعة.

١–ضرورة إقامة الوزن والقافية

لاشك في أنّ أهمّ الأركان التي قام عليها الشعر العربي ركنا الوزن والقافية، حتى أجمع أكثر من حدّ الشعر على أنه ((الكلام الموزون المقفى الدال على معنى))[١].

فلا غرابة –إذن– أن تُعْتَسَفَ بعض الألفاظ لتوافق الوزن، أو لتوافق القافية. وكان يكفي القول بالضرورة عن كثير من التمحلات لردّ ما جاء من ذلك إلى وجه صحيح نحويا، ما دام الأمر بينا وظاهرا.

فإن قول قيس بن زهير:

ألم يأتيك والأنباء تنمي بما لاقت لبون بني زياد

مما اضطُرَّ الشاعرُ فيه إلى إقامة الوزن فأثبتَ الياءَ التي حقُّها الحذفُ للجزمِ[٢]. وقولُ لبيد:

درس المنا بمتالع فأبانا

مما اضطر فيه للحذف للسبب نفسه.

كذلك الشاعر وهو ينشد شعره على قافية واحدة بحركة الرويّ نفسها يحاول أن يلزم نفسَهُ أن تقع كلمةُ القافية الموقعَ نفسَهُ إعرابيًّا، أو موقعا مشابها؛ ليأخذ الرويّ الحركة نفسها، فتتواءم رؤوس الأبيات صوتيا. وربما ذهل الشاعر عن موقع القافية الإعرابية أحيانا، إما لأنه لم يأبه لذلك؛ لوضوح الدلالة، وإما أن يرتكِبَ ذلك ضرورةً لتوائم القافيةُ أختَها.

فالنابغة الذبياني حين قال:

---

[١] انظر العمدة لابن رشيق ١/١١٩.

[٢] انظر تمحلات النحاة لإخراج البيت على وجه قياسّي في كتاب ما يحتمل الشعر من الضرورة للسيرافي ص ٦٨.

أمن آل ميّة رائح أو مغتدي عجلان ذا زاد وغير مـــزودِ
زعم البوارح أنّ رحلتنا غدا وبذاك خبّرنا الغرابُ الأسودِ

لم يرد –في ظني– غير كسر الدال من (الأسود)، لا الذي نقله الناس على ما سمّوه الإقواء وأنـــه بضم الدال. فذاك –لو صحّ– مما يخرج القصيدةَ عن تجانس القافية، وتجانسُها مما يحـــرِصُ عليـــه الشاعر، ويلحظه السامع[1]. ولكن نقاد الشعر أرادوا تنـــزيه الشعراء عن الوقوع في اللحن. ويدلك على ذلك قول المرزباني: ((فقدم المدينة، فعيب ذلك عليه، فلم يأبه له حتى أسمعوه إياه في غناء ... فقالوا للجارية: إذا صرت إلى القافية فرتّلي. فلما قالت: (الغراب الأسود) و (باليد) علم، فانتبـــه فلم يعد فيه. وقال: قدمت الحجاز وفي شعري صنعة، ورحلت عنها وأنا أشعر النـــاس))[2]. فـــإن انتباهه إنما كان لمخالفة الإعراب حين غنته الجارية على ما يقتضيه الإعراب. ولذلـــك غـــيّره إلى (وبذاك تنعابُ الغرابِ الأسودِ).[3]

وهذا أبو عبيدة يعترف صراحة بتغيير لبيد للإعراب احتياجا إلى القافية، فيقول عند تفســـيره قولَ الله عز وجل ﴿ قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحقَّ ﴾: ((منصوبٌ؛ لأنه مُخْتَصَرٌ، كأنه: قالوا قـــال ربنا الحق. وقد رفعه لبيد، ولا أظنه إلا احتياجا إلى القافية، قال:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضي أم ضلالٌ وباطلُ))[4]

إن هذا النوع من الضرورات مما لا يُقال به في القرآن الكريم، فهو منـــزّهٌ قطعًا أن تكون آيـُهُ موضِعَ اضطرارٍ.

---

[1] ذهب الدكتور رمضان عبد التواب إلى هذا الذي قلته. إلا أنه عده لحنا واتخذه دليلا على أن اللغة العربية المشتركة لم تكـــن سليقةً لكل العرب بدليل وقوع اللحن من الشعراء. أما أنا فأزعم أنه حصل من الشاعر حرصا على وحدة القافية عندما لحـــظ الشاعر بطبعه أن تغيير الإعراب لا يغير المعنى ولا يجلب لبسا. ولو جاء مثله عند الشاعر في غير هذا الموقع لجاء موافقا للإعـــراب حتما. انظر: فصول في فقه العربية ٩٢ ــ ٩٥.

[2] الموشح ٤٩.

[3] الموشح ٥٠. وانظر الإشارة إلى إقواء النابغة وبشر بن أبي خازم في بعض شعرهما، ثم فطنا لذلك فلم يعودا، في الموشح ص٧٠، ونموذجا لإقواء عمرو بن أحمد الباهلي ص ١٠٥.

[4] مجاز القرآن ١٤٨/٢.

غير أنا نقول: إنّه إنْ ورد شيءٌ ظاهرُهُ من هذا النوع، ووجدنا تلك اللفظة، لا غيرها، تؤدي مع غيرها أداءً لا يكون من لفظةٍ أخرى، إما معنويا، وإما لجرس لفظي خاص، رددناه إلى ما يأتي من الضرورة البلاغية، على ما نبينه.

٢-الضرورة البلاغية

اعتمد النحويون في الاستشهاد للقواعد النحوية أكثر ما اعتمدوا على الشواهد الشعرية. ويلي ذلك الاستشهاد بالقرآن الكريم والأمثال والأقوال المشهورة.

أما الشعر فإنّ له لغته الخاصة التي بها يعدّ الشعر شعرا، وله نواميسه وأعرافه التي علمها الأدباء والنقاد والبلاغيون، وله خصائصه التي عرفها ذوو البصر بالشعر، وبها مُيِّزَ جيِّدُهُ من رديئه. وأكثرُ هذه النواميس والأعراف والخصائص مما ليس له بالوزن أو القافية أدنى تعلّق. والشعر إذا فَقَدَ خصائصَه المميزةَ له عن الكلام المألوف لم يستحقّ أن يوصف بالشعر، وإن روعيت الأوزان والقوافي، وجيء به على ما تقتضيه صناعة العروض. وربما سُمِّي إذ ذاك بالنظم؛ تنبيها على قصوره عن أن يبلغ مرتبة الشعر. قال ابن سلاّم يصف أشعارا تُنسب إلى محمد بن إسحاق: ((إنما هو كلام مؤلَّفٌ معقودٌ بقوافٍ))[١]. فإذن لا يلزم في لغة الشعر أن تكون اللغةَ التي يتخاطب بها الناس في معاشهم وشؤون حياتهم، بل لا ينبغي لها أن تكون كذلك. والبلوغ بلغة التخاطب مرتبة اللغة الشعريّة يقتضي حتما –غير الوزن والتقفية– خروجَها وانحرافَها عن طريق اللغة الساذجة إلى طريق أخرى مغايرة.

لقد شدد كثير من الأقدمين على دور الشاعر في التصرف في الكلام، غيرَ آبهٍ بما تعارف عليه الناس في لغتهم السائرة التي يعبّرون بها عن ضرورات حياتهم، حتى وصف الشعراءَ بأنهم أمراءُ الكلام. قال الخليل: ((الشعراء أمراء الكلام يصرّفونه أنى شاؤوا،ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده، ومن تصريف اللفظ وتعقيده، ومدّ المقصور وقصر الممدود، والجمع بين

[١] طبقات فحول الشعراء ١/٨.

لغاته، والتفريق بين صفاته، واستخراج ما كلّت الألسن عن وصفه ونعته، والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيقربون البعيد، ويبعدون القريب، ويُحتَجُّ بهم ولا يحتج عليهم))[١].

وقال سيبويه: ((اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام))[٢]. وفي قوله: (يجوز) دلالة على أنّ ذلك مما اعتيد عليه في لغة الشعر خاصة. ويدلّ عليه أيضا تفسير السيرافي لذلك بأن ((سيبويه ذكر في هذا الباب جملة من ضرورة الشعر لِيُرِيَ بها الفرقَ بين الشعر والكلام))[٣].

وقال ابن جني: ((فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات –على قبحها وانخراق الأصول بها– فاعلم أنّ ذلك على ما جشمه منه، وإن دلّ من وجه على جوره وتعسفه، فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمُّطه، وليس بقاطعِ دليلٍ على ضعف لغته، ولا قصوره عن اختياره الوجهَ الناطقَ بفصاحته، بل مثله في ذلك عندي مثل مُجري الجموح بلا لجام، ووارد الحرب الضروس حاسرا من غير احتشام. فهو وإن كان ملوما في عنفه وتهالكه فإنه مشهود له بشجاعته وفيض مُنَّتِهِ؛ ألا تراه لا يجهل أن لو تكفر في سلاحه، أو أعصم بلجام جواده، لكان أقرب إلى النجاة، وأبعد عن الملحاة، لكنه جَشِمَ ما جَشِمَهُ على علمه بما يعقب اقتحام مثله؛ إدلالا بقوة طبعه، ودلالة على شهامة نفسه)). ويضيف مؤكدا أنّ ((الشاعر إذا أورد منه شيئًا فكأنه لأُنْسِهِ بعلم غرضه وسفور مراده لم يرتكب صعبا، ولا جشم إلا أَمَمًا، وافق بذلك قابلا له أو صادفَ غير آنسٍ به، إلا أنه هو قد استرسل واثقا، وبنى الأمرَ على أن ليس ملتبسا. ومن ذلك قوله:

فأصبحت بعد خطِّ بهجتِهَا كأن قفرا رسومها قلما

أراد: فأصبحت بعد بهجتِهَا قَفْرًا كأن قلمًا خطَّ رسومَهَا. ففصل بين المضاف الذي هو (بعد) والمضاف إليه الذي هو (بهجتها) بالفعل الذي هو (خَطَّ)، وفصل أيضا بـ(خَطَّ) بين (أصبحت) وخبرها الذي هو (قفرا)،وفصل بين (كأن) واسمها الذي هو (قلما) بأجنبيين: أحدهما (قفرا) والآخر (رسومها) ...نعم وأغلظ من ذا أنه قدّم خبر (كأنّ) عليها، وهو قوله (خطّ). فهذا

---

[١] منهاج البلغاء وسراج الأدباء ١٤٣– ١٤٤.

[٢] الكتاب ٢٦/١.

[٣] شرح السيرافي في المطبوع ٩٥/٢.

ونحوه مما لا يجوز لأحد قياس عليه، غير أن فيه ما قدمنا ذكره من سموِّ الشاعرِ وتغطرفه وبَأْوِهِ وتعجرفه))[١].

إنّ خروج لغة الشعر عن المستوى العاديّ المألوف إلى لغة خاصة تبهر السامع، وتقرع آذانه بما لم يألفه في لغته المعتادة قد عبّر عنه القدماء لغويين ونحاةً وأدباءَ بألفاظ ومصطلحات لا تكاد تُحصى، وكلّها إن تأملتها وجدتها تعني في عمومها هذا. من ذلك مثلا حديثهم عن الاتساع، والعدول، والتجوز، وكلامهم على تضمين الألفاظ معاني ألفاظ أخر ... إلخ. حتى إذا قامت البلاغة واستوت على سوقها أصبحت ألفاظها ومصطلحاتها كلّها في غالب الأمر دالة على نحوٍ ما على صور التغيّر من المستوى العاديّ إلى صور يطلبها النص البليغ.

أما الدراسات النقدية الحديثة فقد استقرّ فيها هذا الأمر، حتى عُدَّ من بدهيات النقد ومسلماته، وأصبح يُعَبَّرُ عنه بمصطلح (الانزياح) المعروف، مترجما عن اللغات الأجنبية. وربما ترجم بكلمات أخرى كالانحراف، والعدول، وكسر البناء، والتحريف، والاختراق، والإخلال، والانتهاك، والإزاحة، وغيرها من الألفاظ المرادفة مما تجده مبثوثا في الدراسات النقدية المعاصرة.[٢]

ولهذا نبَّهَ بعضُ الباحثين المحدثين على وجوب إعادة النظر في فهم مصطلح الضرورة.

فقال السامرائي: ((وكأني أذهب من هنا إلى شيء غير الذي ذهب إليه علماء الشعر مما أسموه (ضرورة شعرية) فعقدوا له الرسائل، وصنفوا فيه الكتب. وإني لأستبعد هذا المصطلح الذي ينصرف إلى مساوئ الشاعر، ولا يبعد عما ندعوه فساد التأليف) ثم قال: ((وكأني أنظر إلى الضرورة على أنها مما يريد أن يفرضه الشاعر الفذ مستظهرا بشاعريته، مستعصما بها. وليس ما يقوله النحويون واللغويون شيئا إزاء ما يرسله هذا الصانع الأستاذ في فنه؛ ألا ترى أن الضرورات قد عَرَضَتْ للفحول من الشعراء. فأما غيرهم من النظّامين فهم يكدون ليبتعدوا عنها ليستحقوا

---

[١] الخصائص ٢/٣٩٤ – ٣٩٥.

[٢] انظر مقالة (الانزياح وتعدد المصطلح) أحمد محمود ويس –مجلة عالم الفكر، المجلد ٢٥، العدد ٣ ص ٥٧، ومقالة (وظيفة الانزياح في منظور الدراسات الإسلامية) للكاتب نفسه– مجلة علامات في النقد، الجزء الحادي والعشرون، المجلد السادس، عدد جمادى الأولى سنة ١٤١٧هـ. وانظر الأسلوبية والأسلوب ص ١٠٠ – ١٠١.

رضا النحويين))[١]. وأشار إلى قول الأعلم الشنتمري: إن الشعر ((يحتمل فيه وضع الشيء في غير موضعه دون إحراز فائدة، ولا تحصيل معنى)). ويستخلص من تعليق المبرد على بعض شعر جرير بأنه إنما جاز للضرورة في الشعر جوازا حسنا، يستخلص منه أن الجواز هنا من صنعة الشاعر المفلق، وهي مدركة للحسن.[٢]

ويقول الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف: ((إن الوقوف على المعاني النحوية وفاعليتها في القصيدة محاولة لطرق أهم أبوابها، للولوج في عالمها. وهذا يقتضينا أن نحسن الظن بالشعراء الكبار، فلا ننظر إلى شعرهم بمعيار التصويب والتخطئة، وبخاصة الشعراء المتقدمون، بل ينبغي أن نحاول استكشاف أسرار التراكيب لديهم، حتى تلك التي تبدو على أنها من وجهة نظرنا مخالفات نحوية يرتكبونها في شعرهم. إنهم يعمدون إليها عمدا غير غافلين عنها. ووراءها معنى متساوق مع المعنى الشعري للقصيدة))[٣].

إن الكلام المستوفي للصحة النحوية والخالي من الشذوذ لا يكون بالضرورة دائما أجملَ الأساليب وأعلاها. ولا يعيب الكلامَ العالي في أسلوبه أن يوصَف بالخروج عن الصحة النحوية. بل إن النص البليغ أكثر احتمالا للخروج عن الصحة النحوية.

فالدكتور محمد حماسة عبد اللطيف ينقل عن أحد العلماء الغربيين – وقد أتى ببيتين من قصيدة مشهورة لشاعر مشهور وأعاد صياغتها على وفق قواعد النحو –قوله: ((إننا لو أعدنا صياغتها على ما تقتضيه قواعد النحو نكون قد نحينا الشعر جانبا)). ثم ينقل عن الدكتور محمد مندور – وقد سمّى هذه الظاهرة (كسر البناء) –قوله: ((لقد تُمَيِّزُ في الغرب كُتّاباً بما في أسلوبهم من نتوء لا تعدو أن تكون خروجا على الدراج من الاستعمالات والتراكيب. وهذا النفر تطلق على الطريقة التي يبنون بها عباراتهم (كسر البناء). ومن النقاد، وبخاصة في الغرب، من يرون أن اطراد الصحة اللغوية بمعناها الدراج لا يصدر عنه إلا أسلوب مسطّح لا جدّة فيه، ولا رونق له.

---

[١] العربية تاريخ وتطور ٢٧٠، ٢٧١.

[٢] السابق ٢٧٢–٢٧٣، وانظر سائر الفصل السادس بعنوان ((سطوة الشاعر ولغة الشعر)) ص ٢٥٥ فما بعدها.

[٣] اللغة وبناء الشعر ٢٤.

وهم يؤيدون رأيهم بالحقيقة الإنسانية من أنّ الكمال المطلق مملّ في ذاته، وأنه من الخير أن تأخذ الكتّابَ من حين إلى حين نزوةٌ من شيطان الأدب تخرج بهم عن التعبير المتوقع المألوف))[1].

لقد راع العربيَّ نظمُ الشعر حتى عدَّهُ من العبقرية، بل عدُّوه من الأعمال الخارقة التي لا يمكن للإنسان الإتيان بها. فنسبوه إلى شياطين الشعر. وما ذاك إلا لِمَا رأَوْا فيه من نظم مخالفٍ لنظم الكلام المألوف، مع فهمهم له، وتأثيره في نفوسهم تأثيرا لا قِبَلَ لكلام المخاطبات المألوف به.

أما القرآن الكريم فقد أنزله المولى عز وجلّ على نبيه المصطفى عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وهو يعيش بين ظهراني قوم شهروا بالبيان، وعُرفوا بالفصاحة، قرضوا الشعرَ ورووه، واشتغلوا بنقده والتبصُّرِ في أساليبه ومعانيه، حتى عُدَّ علمُهم الذي لم يكن لهم علمٌ غيره. فلما نزل القرآنُ قرع أسماعَهم بما ليس لهم به عهد. هو عربيٌّ مبين، واضح المعنى، ليس فيه إلا لغتهم التي يعرفون. لكنه غريب في تركيبه، معجز في نظم آيه، لا يستطيعون أن يأتوا بسورة من مثله. حارت عقول القوم وأفهامهم عن إدراك السر في نظمه وتركيبه، ووقفوا أمامه عاجزين عن وصفه، فهو ليس بالشعر، ولا بالنظم، ولا بالنثر، ولا بأمثال وحكم، فليس هو مما عرفوا من أنواع القول البليغ، ومع ذلك فهو يفوق كلّ ما عرفوا منها فصاحة وبلاغة. حتى قال الوليد بن المغيرة فيه: ((إنّ له لحلاوة، وإن لعليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنّه ليعلو ولا يُعلى عليه))[2].

ثم إذا جئنا إلى مرحلة التصنيف والمصنّفات وجدنا الكثرةَ الكاثرة من أنواع التآليف في إعجاز القرآن، ورأينا الاختلافَ بين الفرق في توجيه أساليب القرآن وتراكيبه، وألفينا المئآت، من كتب التفسير والقراءات والدراسات البيانية لآي القرآن، وما ذاك إلا لاختلاف، تركيبه عن تركيب كلام الخطاب والتفاهم العادي المألوف.

---

[1] السابق ٢٥. وانظر المستوى اللغوي للفصحى واللهجات وللنثر والشعر ص١١٥ فما بعدها، فصول في فقه العربية ٥٧ فما بعدها.

[2] انظر الإتقان في علوم القرآن ١١٧/٢.

قال أبو حيان التوحيدي حكاية عن أبي سليمان المنطقي يصف خصائص الكلام البليغ الـذي يتعدى حدود الإفهام إلى التأثير والإطراب: ((حد الإفهام والتفهيم معروف، وحدُّ البلاغة والخطابة موصوف ... فأما البلاغة فإنها زائدة على الإفهام الجيد بالوزن، والبناء، والسـجع، والتقفيـة، والحلية الرائعة، وتخيّر اللفظ، وإحضار الزينة بالرقة والجزالة والحلاوة والمتانة. وهذا الفن لخاصـة الناس؛ لأن القصد فيه الإطراب بعد الإفهام، والتوصل إلى غاية مما في قلوب ذوي الفضل بتقـويم البيان))[1].

إن بلاغة النص قد تقتضي الخروج عن مستوى لغة التخاطب والتفاهم الساذجة بضروب من التصرف في العبارة بالتقديم أوالتأخير، والحذف أو الزيادة، أو التقفية، أو اختيار كلمة ذات جـرس معين،أو غير ذلك من ضروب التصرف. ولا يضير الكلامَ البليغَ أنْ كان خروجُه هذا على حساب الصحة النحوية التي يقتضيها الكلام في صورته المباشرة.

فالكلام غير المستوفي للصحة النحوية منه نوعان: نوع جاء على غير ما يقتضيه قياس القواعد الذهنية، على ما سيبين بعد. وهذا يشترك فيه النص البليغ وغيره؛ لأن العبارة كثيرا ما تخـرج في صورتها المتحققة عن المثال والأصل المتصور؛ فيختلف الموجود بـالفعل عـن الموجـود بـالقوة، وسيُفَصَّلُ القول في ذلك في مبحث التوهم الآتي. ونوعٌ جاء على خلاف ما عليه الشائع الكثير من المنطوق المعتاد؛ لغرض ما، قد يكون ذلك الغرض بلاغيا، أي: أن الناطق به لجأ إليه لأنه رآه أوقـع في أداء صورة بيانية ما. وكلا النوعين يصح –عندي– أن يوصف بالشذوذ، إن نحـن أخذنـا الشذوذ هذا المأخذ. ولا يقدح في علو مرتبته مجردُ وصفه بعدم استيفاء الصحة النحوية، إن نحـن حملنا الصحة النحوية على هذا المحمل.

ففي القرآن الكريم ظواهر، لو عرضت على ما استقر في قواعد النحاة، جميعهم أو بعضـهم، لكان الحكم عليها من هذا الجانب قطعا أنها خالفت الأصل الذي بُنيت عليه القواعد. فلو تـأمّلتَ –على سبيل المثال لا الحصر– قولَهُ عزّ وجلّ ﴿وكانوا فيه من الزاهدين﴾[2]، وتأملت ما عليه أكـثر النحاة، وهو أن تقديم متعلق الصلة على الموصول لا يجوز، لرأيت ما ظاهره أمران: إما أن اسـتقراء

---

[1] المقابسات ٩٢.

[2] الآية ٢٠ سورة يوسف.

النحاة للغة العرب غير دقيق، وأنّ من ذهب هذا المذهب في المسألة قد أخطأ، بدلالة ورود هذا التركيب في أفصح النصوص وأبلغها، وهو القرآن الكريم. وإمّا أنّ الأمر يحتاج إلى تأويل ليمكن حمل الآية على وجه صحيح نحويا. ومثل ذلك قول النحاة: إنّ (لا) النافية إذا دخلت على الماضي صرفته إلى الدعاء، وأنها لا تأتي مع الخبر إلاّ شذوذا، ولا سيما إذا لم تكرّر. وقد وردت في القرآن الكريم مكرّرة وغير مكرّرة. فالأول قوله تعالى ﴿فلا صدّق ولا صلّى ﴾[1]. والثاني قوله جلّ وعلا ﴿ فلا اقتحم العقبة ﴾[2]. وهكذا. ولهذا الذي لُحظ من الخلاف بين ما أقرّه النحاة وما ورد في كتاب الله عز وجل، ولعدم إدراك بعض العلماء والدارسين السرَّ في ذلك، وعدم فهم النكتة في هذا، ذهبوا فريقين: فريق أخذته الحماسة الدينية –بحسن نيّة– إلى الحمل على النحاة، واتهامهم بالهجوم على القرآن الكريم.وفريق راح يتكلّف صنوف التآويل ليخرِّجَ الآيَ على وجوهٍ مقبولةٍ قياسًا. وكلا الفريقين حاد –في نظري– عن الطريق المستقيم.[3]

وعندي أنّ نظم القرآن الكريم، كما جاء فيه التركيب على نحو بليغ؛ لأداء معان مؤثرة في النفس، فخرج به الكلامُ عن مقتضى قياس مثيله من تراكيب الخطاب المألوف، قد جاء فيه أيضا الأداءُ اللفظيُّ والصوتيُّ على نحوٍ قد يُخْرِجُ الكلامَ عن مستوى الصحة النحويّة. فإنّ قوله تعالى ﴿ذلك ما كنا نبغ ﴾[4] قد روعيت فيه الناحية الصوتية للفاصلة؛ لأنّ ﴿نبغ﴾ تؤدي صوتيا ما لا يؤدَّى بإثباتِ الياء. هذا مع أنّ القاعدة النحوية التي بُنيت على استقراء ما عليه عامّةُ العرب تقضي بإثبات الياء في نحو هذا التركيب، لا نزاع في هذا. وليس بين الأمرين –فيما أرى– أدنى تعارض.

إنّ التقفية وانسجام خواتم العبارات صوتيا من أهم مقومات النص البليغ، كما أن تآلف أصوات الحروف في الألفاظ وعدم تنافرها من مقومات فصاحة اللفظ. وذلك لما يحدثه هذا التناغم

---

[1] الآية ٣١ من سورة القيامة.

[2] الآية ١١ من سورة البلد.

[3] يبدو أن من سلك النهج الأول من الباحثين تبنّى منهج الكوفيين في بناء القاعدة على الشاهد الواحد إذا كان موثوقا من غير اعتبار آخر، ومن سلك الطريق الثانية بنى رأيه على ما اشتهر أنه مذهبٌ للبصريين من صرامة التقعيد، وتأوُّلِ ما خرج على القاعدة ما أمكن. أما الرأي الأول فبيّن الفساد؛ لأنه يودي إلى الفوضى والاضطراب في ضبط القواعد، وأما الثاني ففيه تعسّف وإنكار لطبيعة اللغة.

[4] الآية ٦٤ من سورة الكهف.

الصوتي من أثر في نفس المستمع. ولهذا عدّت البلاغة زائدة عن الإفهام الجيّد بأمور منها السجع والتقفية، كما مرّ في نص أبي حيان التوحيديّ.

قال أبو سعيد السيرافي: ((وقد شبهوا مقاطع الكلام المسجّع – وإن لم يكن موزونا وزن الشعر – بالشعر في زيادة هذه الحروف [يقصد حروف الإطلاق]. حتى جاء ذلك في أواخر الآي من القرآن، كقوله تعالى ﴿فأضلونا السبيلا﴾، ﴿وتظنون بالله الظنونا ﴾ و ﴿قواريرا * قواريرا﴾، و (قوارير) لا ينصرف، وقد أثبت في الوقف منها ألفا؛ لأنها رأس آية. وهكذا مذهب أبي عمرو. وبعضهم ينون الأول من (قوارير) تشبيها بتنوين القوافي على مذهب من ينشدها منونة))[1].

وقال صاحب الكشف في قول الله تعالى ﴿فإن حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن﴾: ((وكذلك إثبات الياء في القافية، كقوله:

ومن شانئ كاسفٍ بالُـه ... إذا ما انتسبت لـه أنكرنْ

وهل يمنعنّي ارتيادي البلا ... دَ من حَذَرِ الموتِ أن يأتينْ

أي: أنكرني، وأن يأتيني))[2].

وقال ابن القبيصي: ((وقد تُجْرَى فواصل الآي مُجْرَى القوافي في جواز الحذف كقراءة من قرأ ﴿ والليلِ إذا يسرِ ﴾ بحذف الياء. ومثله ﴿ الكبير المتعال ﴾))[3].

إنّ مراعاة الجانب الصوتي في النص البلاغي على حساب الصحة النحوية أمرٌ ينبغي ألا يُستنكر لأنّ الصحة النحوية تُراعى ما لم يؤد إهمالها إلى لبس أو غموض، فالإعرابُ إنما كان في لغة العرب لبيان المعنى. يدلك على هذا قول السيرافي: ((وربما حمله على هذا [أي المخالفة في الإعراب] الفِرَارُ من الزحاف في الشعر، وإن كان البيت يَتَقَوَّمُ في الإنشاد على ما ينبغي أن يكون عليه الكلام. فمن ذلك قول المتنخل:

---

[1] شرح السيرافي المطبوع ٢/١٠٠.

[2] كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ١/٢٢١.

[3] التتمة ١٦١.

أبيت على معاري فاخرات بهن ملوب كدم العباط

ولو أنشد (على معار) لكان مستقيما، غير أنه يصير مزاحفا؛ لأن الجزء على (مفاعلتن) فَيُسَكَّنُ خامسه ويصير على (مفاعيلن). ويُسَمَّى هذا الزحافُ العصبَ))[1].

ولهذا خَرَّجَ الأئمةُ قراءةَ حمزة ﴿لا تخف دركًا ولا تخشى﴾ على أن إثبات الألف لمراعاة الفاصلة.[2]

ومما روعيت فيه التقفيةُ فشذَّ ليس إلا بسببها ما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ارجعن مأزورات غير مأجورات)، فقد روعي في العبارة الإتباع للجرس اللفظي. ومن ذلك قولهم: (إني لآتيه بالغدايا والعشايا)[3]. وربما قالوا: (شيطان ليطان، وحَسَنٌ بَسَنٌ)[4].

رابعا: التوهم

عالج قضيةَ التوهم بعضُ القدماء، وتعرض لذكرها بعضُ المحدثين. لكنك تجد كلامَ الأقدمين صريحًا في أن التوهم يوشك أن ينحصر في العطف على خبر ليس. وتجد كلامَ المحدثين فيه لا يكاد يعدو أحد أمور ثلاثة: إما أن يُذكر على سبيل التخريج عند عدم الدليل، وإما أن يُتناوَل على أنه من قبيل تغليط العربيِّ والحكم على كلامه باللحن والخطأ، وإما أَنْ يُتناول على أنه مصطلح حديثٌ، لم يتنبه القدماءُ إليه ، فهو إذن صنعةٌ غربيَّةٌ، وقد يعبر عنه هؤلاء بالقياس الخاطئ.

وإنّ في تناول بعضِ الأقدمين وكثيرٍ من المحدثين ما يُشْعِرُ بقلّة التوهم وندرته، مما لا يُعَوَّلُ عليه، ولا يستحق معه أن يكون أصلا معتمدا في إقرار قاعدة أو بيان تركيب أو إيضاح أسلوب. بل لقد يشعر كلامُ بعضهم فيه أنه شيءٌ مذموم، ينبغي –إنْ حُمِلَ شيءٌ من الكلام عليه– أن يُنَزَّهَ القرآنُ الكريم عن التخريج عليه، كما قالوا في مواضع لا تحصى بوجوب عدم حمل القرآن،

---

[1] شرح السيرافي المطبوع ١٢٢/٢ – ١٢٣.

[2] انظر شرح السيرافي المطبوع ١١٩/٢ –١٢٠، الكشف ٨٤٦/٢ –٨٤٨.

[3] انظر دقائق التصريف ٢٢٧ –٢٢٨.

[4] انظر المنصف ٣٢٦/٢.

وهو أعلى مراتب الفصاحة، على الشذوذ. هذا مع تصريح أئمتهم وأعلامهم المشهورين بأن القرآن الكريم إنما جاء بلغة العرب، واشتمل على ما اشتملت عليه من الظواهر. قال إمام النحاة سيبويه: ((ولكن العباد إنما كُلِّمُوا بكلامهم، وجاء القرآنُ على لغتهم وعلى ما يعنون))[1]. وقال أبوعبيدة: ((وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب. ومن الغريب، ومن المعاني))[2].

وَلِمَا استقرَّ في أذهان الدارسين مما مر ذكره، ولِخَلْطِ بعضهم بين الدلالات المتعددة لمفهوم التوهُّمِ، ولصلةِ هذا المبحث ببعض مسائل الاعتراض التي نحن بصددها، سأُطيل بعض الإطالة ببحث هذه الظاهرة؛ لأن في ذلك جلاءَ أمورٍ مهمة، ولأن فيه إثباتَ اعتدادِ أئمةِ العربيةِ بالتوهم سببا ظاهرا لمجيء كثير من الألفاظ والتراكيب على وجهها الذي وردت عليه، وإن لم يُصَرَّحْ بلفظ التوهم في كل موضع، وهو ما غاب عن فهم كثير من الباحثين.

من المعلوم المقرر أن المتكلم ينطق بالعبارات بعفوية ويسر وسهولة. وليس له في ذلك قوانين يعتصم بها، أو يقف عندها قبل أن ينطق ليحكم بها على صحة ما سينطق به، ولا يتردد لحظة واحدة كي يرى ما سيكون عليه كلامه. وإنما بُنِيَتْ قواعد دارسي اللغة من مجموع ما استُقري من كلام أصحاب اللغة في مرحلةٍ لاحقةٍ. فاللغةُ سابقةٌ والنحوُ تالٍ. ومعلوم أيضا أن إتيان المتكلم بالألفاظ، وتصرفه في العبارات إنما يكون بمقتضى قواعد تكونت في ذهنه وأذهان الجماعة اللغوية بما اعتادوا على إجرائه في بناء عباراتهم، حتى صار طريق الإتيان بالتركيب معهودا، متعارفا عليه في مماثله من التراكيب الأخرى. وهذا هو الذي يُسَمَّى القياس، فقياس الشيء الطريق المعهود في الإتيان بمثله. وهذا هو ما اهتم النحاة بضبطه وتقعيده. وعلى هذا يكون النحو في مجمله ترجمة للصورة الذهنية المحفوظة في الذهن؛ لأن النحو قياس، غير أن المتكلم عادة ما يستغني بالشيء عن الشيء، ويُسْقِطُ من كلامه أو يزيد فيه ويقدم أو يؤخر كثيرًا مما يقتضي قياسُ كلامه ألا يُحذف أو يُزاد أو يُقَدَّمَ أو يُؤَخَّر، فيختلف المنطوقُ عن المتصور في الذهن. فعملُ النحويِّ في الأساس إنما هو بيان الصورة الذهنية تلك، والنحو إنما هو صناعة تضبط القوانين الذهنية التي تكونت في أذهان الجماعة، حتى إذا خالف المنطوقُ مقتضى القواعد الذهنية رَدَّ النحوُ الصورةَ المنطوقةَ إلى الصورة

---

[1] الكتاب ٣٣١/١.

[2] مجاز القرآن ٨/١.

المثالية المتصورة ببيان المقدّر. فالنحويون بهذا كأنهم يظهرون للناس ما دار في ذهن المتكلّم حين ينطق بما نطق، ويُبِيْنُون عن أصل ما توهمه المتكلمون.

فلا صحة –إذن– لزعم من زعم أنّ التقدير إنما لجأ إليه النحاةُ اضطرارًا حينما خرجت نصوصٌ عما قَرَّروه من قواعد نحوية صارمة سلفا؛ لأن صناعة النحو قامت على الاعتداد بأصل مثاليّ مرسوم في الذهن لكلّ عبارة، قد يتحقق فيمكن النطق به، وربما لا يؤتى به في الصورة المنطوقة، فالتقدير ليس غير البلوغ بالمنطوق إلى الأصل المثالي المتصور. وليس صحيحا أيضا زَعْمُ من زعم أن حديث العامل والعّلة جميعَهُ خلطٌ للنحو بالمنطق؛ لأنّ العامل والعلّة – ولا سيما عند المتقدمين – ليس إلاّ حديثا في الصورة التي دارت في ذهن المتكلّم حين نطق بما نطق. وعلى هذا التصوّر للعبارات المنطوقة والمتصورة خرّج النحاةُ أسلوبا من الأساليب على أن فيه حذفا أو استغناء، وأوّلوا كثيرا من العبارات على أن المتكلّم قال كذا وكأنّه قال قبل ذلك كذا، فمعناه أنّه توهم أنه قال: كذا؛ لأنّ فيما قاله دلالة على ما سبق إلى ذهنه مما لم يَقُلْ.

إذا عرفنا هذا، وعرفنا أنّ من الأبنية المختلفة ما قد يتفق صورةً في بعض التصاريف، وأنّ من التراكيب ما يشبه بعضه بعضا في طريق بنائه، أو في الدلالة على المعنى، أو في الإعراب، فلا غرابة أن يرد على لسان المتكلّم تصريفُ بنية ما على وجه يقتضيه غيره، على أساس توهُّم أنهما سواء، إنْ هو رأى اتفاقا بينهما في أحد الأوجه. ولا عجب من أن يأتي في التراكيب المنطوقة وجه قد سبق إلى ذهن المتكلّم غيرُ أصله الصحيح الذي يقتضيه قياسه؛ لشبه لفظي أو معنوي بينهما. هذا إذا اتضح وجه ما أراد المتكلّم التعبير به؛ لأنّ أصحاب اللغة لا يبالون أكان وجه ما قالوه خطأ بالنظر إلى القياس أم لا، ما ظهر المقصود وتبيّن المراد، فأمر صحة القياس مما لا يخطر لهم ببال.

وقد عقد ابن جني بابا في الخصائص في أغلاط العرب، قال في مستهلّه: ((كان أبو علي رحمه الله يُرِي وجه ذلك، ويقول: إنما دخل هذا النحوُ في كلامهم؛ لأنهم ليست لهم أصولٌ يراجعونها، ولا قوانين يعتصمون بها، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به؛ فربما استهواهم الشيء فزاغوا به عن القصد))[1].

---

[1] الخصائص ٣/٢٧٦.

وسنفرد مبحثين: أحدهما فيما شذ للتوهم في الأبنية، والآخر في التركيب والإعراب.

١- في الأبنية

تُعَدُّ العربية أولى اللغات الاشتقاقية؛ لاعتمادها على أداء المعاني في الألفاظ باشتقاق لفظٍ من لفظ، وتصريف اللفظ تصريفات يدلُّ كلٌّ منها على معنى.

واتخذت العربية سبيلا إلى ذلك الاعتماد في أداء المعنى العام الأصلي على جذر الكلمة، وهي الحروف الأصلية، وعلى حروف زيدت على أصل الكلمة لتعبر عن المعاني الأخرى المتفرعة عن المعنى العام الأصلي. وحُدِّدَتْ هذه الأحرف بما عُرِف بأحرف الزيادة المجموعة في قولك (سألتمونيها) وزيادات أخرى، كتضعيف الحرف مثلا – مما هو مقرر في أبواب الزيادة.

فالمتكلم إن أراد التعبير عن تصرفات الجذر (ع ل م) من مصدر وفعل واسم فاعل ومبالغة. وتثنية وجمع وتصغير...إلخ،أضاف من أحرف الزيادة ومن الحركات الثلاث القصيرة ما يأتي على المراد، فيقول (علم، ويعلم، وعالم، وعليم، وعلم، وعالمان، وعليم، وعويلم، وعلماء، وعالمون، وأعلام، ومعلم ...إلخ). وهكذا يفعل المتكلم في مادة أخرى. فتلتقي المواد المختلفة في أصولها من حيث شكلها المنطوق فيظن الناطق أن الأصل واحد، فيصرفها على نحو واحد مع اقتضاء القياس أن تختلفا.

ومن الأمثلة المشهورة في ذلك جمع مصيبة على مصائب، لاتفاق لفظها ولفظ ما كثر جمعه بالهمز مثل صحائف. قال سيبويه: ((فأما قولهم (مصائب) فإنه غلط منهم؛ وذلك أنهم توهموا أن مصيبة فعيلة، وإنما هي مُفْعِلَة ...وقالوا مصيبة ومصائب فهمزوها وشبهوها حيث سكنت بصحيفة وصحائف))[1]. ومن ذلك همز (معائش) وسيأتي الكلام عليها في توجيه القراءات. ومنه أيضا همز (الحائط)[2]. و (الحائش) و(العائر)، قال ابن جني في الأخيرين: ((وعليه قالوا: الحائش،

---

[1] الكتاب ٤/ ٣٥٧. وانظر أيضا: المنصف ٣٠٧/١، الخصائص ٢٨٠/٣، دقائق التصريف٢٧٨.

[2] انظر الخصائص ١٢١/١.

والعائر للرمد، وإن لم يجريا على الفعل لما جاءا مجيء ما يجب همزه وإعلاله في غالب الأمـــر))[١]. و ((قد حكيت عنهم منارة ومنائر، ومزادة ومزائد))[٢].

وكثيرا ما تختلط في ذهن المتكلم الأصول الواوية باليائية. فهذا ابن الســراج يقــول ((قــال سيبويه: ومن العرب من يقول في ناب: نويب، فيجيء بالواو؛ لأن هذه الألف يكثر إبدالها مـــن الواوات. وهو غلط منه [أي من العربي]))[٣].

وقال صاحب الدقائق: ((وتقول في مثال (أرجوزة، وأحدوثة) من (قضيـــت) و(دعـــوت): أقضية، وأدعية))[٤]. مع أن قياسها من دعوت (أدعوة).

ومثل ذلك ما نقله ابن جني عن الفراء توجيهه لقولهم (كينونة) و(قيدودة) باليـــاء ((لأنهـــا جاءت عل أمثلة مصادر بنات الياء في أكثر الأمر، نحو صار صيرورة، وســـار ســـيرورة، وطـــار طيرورة، وبان بينونة، ونحو ذلك))[٥].

ومن ذلك قولهم:(تشأيان)،فقال المازني فيه: ((وهذا ليس على القياس؛ لأن الألف بدل مـــن الواو. وهو عندي غلط منهم ... إلخ))[٦].

وقال ابن جني: ((وقد قالوا: (دياوين)، وليس بالكثير. قال الشاعر:

عداني أن أزورك أم عمرو دياوين تشقق بالمداد

فهذا أيضا مما أجري فيه غير اللازم مُجرى اللازم. فهذا إنما فعله في الجمع؛ لأنه لما هَمَّ بالجمع تخيّـــل الياءَ كأنها لازمة، بخلاف ما كان يعتقد منها قبل إرادته الجمع. ويجوز أن يكون تخيـــل اليـــاء في ديوان لازمة، ثم لم تقلب، فجرى مجرى (ضيون) على شذوذه))[٧].

---

[١] الخصائص ١/١٥. وانظر ١/ ١٢٠.

[٢] الخصائص ٣/ ٢٨.

[٣] الأصول ٣/٣٨.

[٤] دقائق التصريف ٣١٩.

[٥] المنصف ٢/١٢.

[٦] انظر قول المازني هذا وشرح ابن جني له، حيث أطال في تفصيله: المنصف ٢/ ١٦٦ – ١٦٩.

[٧] المنصف ٢/٣٢.

ومما يجيء فيه الغلط كثيرا تصريف الكلمة بالجمع؛ لأن المتكلم يحتاج إلى التعبير عن الجمع في كلامه كثيرا، وصيغ الجمع كثيرة جدا، فيأتي بما خف على لسانه غير ملتفت في أحايين كثيرة إلى ما عليه بناء الواحد فتختلط صيغ الجمع بعضها ببعض، يأتي جمع الشيء على غير ما يقتضيه قياس واحده.

فمن ذلك أنهم ((قالوا:ليلة وليال، كأنه جمع ليلاة. وقالوا: حظ وأحاظ، كأنه جمع أحظ. وقالوا: رهط وأراهط، كأنهم جمعوا أرهط. وكذلك قالوا: كراع وأكارع، كأنهم جمعوا أكرع. وكذلك قولهم باطل وأباطيل، كأنهم جمعوا إبطيل. وكذلك حديث وأحاديث، كأنهم جمعوا أحدوثة. وقالوا: عروض وأعاريض، كأنهم جمعوا إعريض وإقطيع. ومن ذلك قولهم: توءم وتؤام، وظئر وظؤار، ورخل ورخال. ومن ذلك قولهم كروان للواحد، وجمعه كروان... ومن ذلك قولهم: مطايب الجزور، وأطايبها، كأنه جمع أطيب ومطيب. وقالوا: أم وأمات على اللفظ ... ومن الجمع الشاذ قولهم: واد وأودية، كأنه جمع ودي. وقالوا سيد وسادة، كأنه جمع سائد، كما قالوا: قائد وقادة. قالوا:ذَكَر ومذاكير، كأنهم فرقوا بين الذكر الذي هو الفحل والذكر الذي هو العضو.[1] وقالوا: محاسن وجهه، جمع أحسن، كأنه جمع محسن. ومشابه جمع شبه. ومن الشاذ قولهم في جمع شمال: شمائل، قال الله عز وجل ﴿عن اليمين وعن الشمائل سجدا ﴾، لأنها مؤنثة، فكأنهم جمعوا شمالة، كما قالوا: حمالة وحمائل. ومن الشاذ قولهم في مسيل الماء: أمسله ومسلان، كما قالوا: جريب وأجربة وجربان. ومن الجمع الشاذ قولهم في بلصوص، وهو طائر: بلنصى. وقالوا: قوس وقسي ... وقالوا: ناقة وأينق ... دخان ودواخن، وعثان وعواثن، وقالوا: عيد وأعياد))[2].

ومن ذلك أيضا: كمء وكمأة، وجبء وجبأة، وظؤر وظؤرة، وصاحب وصحبة، وكسرى وأكاسرة، وحاجة وحوائج، وندى وأندية[3].

---

[1] انظر ما سبق من الشذوذ بسبب إرادة الإبانة وخوف اللبس. وسيأتي أن اللفظ ربما اجتمع فيه سببان أو أكثر مما ذكرنا.

[2] دقائق التصريف ٤٠١ –٤٠٣.

[3] السابق ٤٠٢.

ومن ذلك أيضا ((قولهم ملامح إنما هو في القياس جمع ملمحة لا جمع لمحة. وسمحاء إنما هو جمع سميح في القياس لا سمح. ومشابه إنما هو جمع مشبه لا شبه. فكأنهم قد نطقوا بملمحة وسميح ومشبه لما جاء الجمع عليها))[١].

ومن ذلك أيضا سعلاة وسعال[٢].

ومن ذلك ما نقله أبو علي عن أبي عبيدة في قوله تعالى﴿ أبابيل ﴾ أنهم ((لم يعرفوا له واحدا. ومثل ذلك ما حاكاه سيبويه في قولهم (ماهج) و لم يستعملوا له واحدا ...وقالوا: حرائر ... وقالوا: كنة وكنائن))[٣].

وقال سيبويه: ((وإنما النصارى جماع نصران ونصرانة. والدليل على ذلك قول الشاعر

فكلتاهما خرّت وأسجد رأسها كما سجدت نَصْرانة لم تَحَنَّفِ

فجاء على هذا كما جاء بعض الجميع على غير ما يستعمل واحدا في الكلام نحو مذاكير وملامح))[٤].

والنماذج غير ما ذكرناه كثيرة جدا[٥].

ومما يكثر فيه التوهم اشتقاق لفظ يُرَى المتكلم أنه من قبيل، وهو من قبيل آخر. فيأتي باسم الفاعل مثلا أو الصفة المشبهة أو المنسوب أو المصغر أو المجموع أو غير ذلك، على وجه مخالف لمقتضى قياسه.

فمن ذلك ما حكاه ابن جني من أن رجلا مات نساؤه شيئا فشيئا، فقال:

غدا مالك يرمي نسائي كأنما نسائي لسهمي مالك غرضان

---

[١] المنصف ١/١٧.

[٢] اللباب ٢/١٩٠.

[٣] المسائل العضديات ١٥٧.

[٤] الكتاب ٣/٢٥٥ – ٢٥٦. وانظر ٣/ ٢٧٥.

[٥] انظر باب ما جاء بناء جمعه على غير ما يكون في مثله و لم يكسر هو على ذلك البناء الكتاب ٣/ ٦١٦ –٦١٧.

فيارب فاترك لي جهينة أعصرا فمالك موت بالقضاء دهاني

((وحقيقة لفظه غلط وفساد. وذلك أن هذا الأعرابي لما سمعهم يقولون: ملك الموت، وكثر ذلك في الكلام، سبق إليه أن هذه اللفظة مركبة من ظاهر لفظها، فصارت عنده كأنها (فَعَل)؛ لأن ملكا في اللفظ على صورة (فلك) فبني منها فاعلا، فقال: مالك موت، وغدا مالك، فصار في ظاهر لفظه كأنه فاعل. وإنما مالك هنا على الحقيقة والتحصيل(مَافِل)، كما أن مَلَكًا على التحقيق مَفَل))[1].

ومن ذلك ((قولهم (شديد) كأنهم قد قالوا فيه (شددت) وإن لم يجيئوا به. قال سيبويه: استغنوا بافتقر واشتد عن فقرت وشددت))[2].

ومن هذا القبيل –عندي– ما شذ من أبنية أبواب الأفعال الثلاثية الستة. فلا شك في أن العربية اتخذت من طرق الإبانة عن المعنى المخالَفَةَ في حركة عين الفعل الثلاثي بين الماضي والمضارع. وقد كانت هذه الطريقُ التي سلكتها اللغة في الإبانة شديدةَ الظهور، لحظها النحاة فخرجوا منها بأقيسة أبواب الثلاثي المعروفة. غير أن بعض الأفعال الثلاثية قد خرج عن تلك الأقيسة، خروجا لا أحسبه إلا طبعيا لا غرابة فيه، ما دام الأمر في اللغة على النحو الذي مر، بل الغريب المنكور أن لو جاءت الأفعالُ مطردةً في تصرفاتها لا تختلف؛ فالمتكلم لا بد أن يستهويه أمر ما يخرج ببعض لغته عن قياسها، لا مفر من ذلك. وما قول ابن جني وغيره: إن ذلك من تركُّب اللغات، إلاّ تكلُّف لا مسوِّغ له. فإنّ محاولة إخراج اللغة في كلّ وجوهها على محمل يُقبل قياسًا أمرٌ تأباه طبيعة اللغة، وينفيه منطقها الخاصّ الذي ليس كمثله منطق، كما سيأتي.

وربما بنى المتكلّم صيغة المضارع لفعل على أنّه في الماضي رباعيّ أو ثلاثي مزيد بحرف، وهو ثلاثي، أو العكس؛ ذهولا عن ذلك، إمّا بسبب حركة حرف في الكلمة استهوته، فسبق إلى ذهنه أنّه من بنات الأربعة وهو من بنات الثلاثة، أو العكس، وإمّا لكثرة ما يُستعمل الفعل في أحد الزمانين دون الآخر، أو لكثرة استعمال صيغة المبني للمفعول، وهي موهمة لأنها مضمومة الأول كالرباعي، أو غير ذلك. فمن ذلك استعمال العرب (لواقح) كأنها من الثلاثي. ومنه عندي ما

---

[1] الخصائص ٣/٢٧٦ –٢٧٧.

[2] المنصف ١/١٦.

استعمله العرب من صيغ التفضيل والتعجب من غير الثلاثي نحو (أولاهم بالمعروف) و (أعطاهم للدراهم). ومنه ما يجري الآن على ألسنة المتخصصين في النحو من قولهم: (يُلفِتُ النظرَ) و (مُلْفِت) بضم الياء والميم، غير مدرك أنه من (لَفَتَ) الثلاثي، ولو نُبِّهَ لانتبه. وقد سمعت كثيرين ممن لا يجهل مثل هذا يقولون في اسم المفعول مما ثانيه ألف نحو (زار): مُزَار؛ قياسا على المبني للمفعول: يُزار. وهكذا[1].

ومن ذلك تصحيح ما حقُّه الإعلال، أو إعلال ما حقه التصحيح. قال سيبويه في تصحيح (اجتوروا): ((.. إذ توهموا تفاعلوا))[2].

٢-في الإعراب والتركيب

إنّ المتأمل لكلام الأقدمين من النحاة يجدهم جميعا يؤكدون على ما يسبق إلى ذهن المتكلم فيُرَى أنه نطق به، أو أنه كان في عقله الباطن يقصِدُه ويعنيه وهو لم يتفوه به فيما نطق. ويلحظ أنهم يثبتون هذا الذي يسبق إلى الذهن فيما يحللون من صور التراكيب المتعددة.

وقد عبّر إمام النحويين سيبويه بألفاظ التوهم والغلط صراحة أحيانا، وفي أحايين أخرى تجده يعبّر بألفاظٍ إنْ تأملتَها وجدتَها لا تعني إلا التوهم، بالمعنى الذي نذكره، لا المعنى الذي فهمه بعضهم من أنه عنى تغليطَ العربيِّ في لغته وتلحينه، كما سيأتي.

---

[1] إنما مثلت ببعض الأخطاء الشائعة في عصرنا لأنّ هذه الظاهرة ملازمة للمتكلمين في كل عصر. وذكرت المتخصصين في النحو لأخرج من ينطق بها جهلا. فإن الدارس المتخصص ينطق بالألفاظ عارفا قياسها، حريصا على ألاّ يقع منه اللحن، فمجيء مثل هذا التوهم منه يدل على أن مجيئه على لسان من ينطق باللغة سليقة غير آبه بالقياس أحرى. وانظر مما كتب في هذا الشأن الفصل الذي عقده الدكتور عبد العزيز مطر للتوهم في كتاب (لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة) ص٣٣٥ فما بعدها، عرض فيه لإثبات التوهم ونماذج من نصوص القدماء، ثم تطرق لموقف مجمع اللغة العربية من التوهم وما قدّم إلى المجمع من بحوث في توهم أصالة الحرف الزائد وتوهم زيادة الحرف الأصلي لبعض الأبنية، ثم عرض لتفسير حدوث اللحن في ضوء القياس الخاطئ مع تعداد الأبنية التي حدث فيها التحريف بسبب التوهم.

[2] الكتاب ٣٤٦/٤.

قال: ((واعلم أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون: (إنهم أجمعون ذاهبون) و (إنك وزيد ذاهبان)؛ وذاك أنّ معناه معنى الابتداء، فَيُرى أنه قال: (هم) كما قال:

ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا

على ماذكرت لك))[1].

وقال أيضا: ((وقال الخليل رحمه الله: لا يقولون إلا (هذان جحرا ضبٍّ خربان) من قبل أنّ الضبّ واحد والجحر جحران. وإنما يغلطون إذا كان الآخر بعدّة الأول، وكان مذكرا مثله أو مؤنثا. وقالوا: (هذه جحرة ضبان خربة) لأن الضبان مؤنثة، ولأن الجحرة مؤنثة، والعدّة واحدة، فغلطوا))[2].

وقال في باب ما ينتصب فيه المصدر المشبه به: ((وذلك قولك: (مررت به فإذا له صوتٌ صوتَ حمار) و (مررتُ به فإذا له صراخٌ صراخَ الثكلى). وقال الشاعر، وهو النابغة الذبياني:

مقذوفةٍ بدخيسِ النحضِ بازلُها له صريفٌ صريفَ القعو بالمسد

وقال:

لها بعد إسناد الكليم وهدئه ورنة من يبكي إذا كان باكيا

هديرٌ هديرَ الثور ينفض رأسه يذبّ بِرَوقَيهِ الكلابَ الضواريا

فإنما انتصب هذا لأنك مررت به في حال تصويت، ولم ترد أن تجعل الآخر صفة للأول، ولا بدلا منه. ولأنك لمّا قلت: (له صوتٌ) عُلم أنه قد كان ثمّ عمل، فصار قولك: (له صوت) بمنزلة قولك: (فإذا هو يصوّت) فحملت الثاني على المعنى. وهذا شبيه في النصب، لا في المعنى، بقوله تبارك وتعالى ﴿وجاعل الليل سكنا والشمسَ والقمرَ حسبانا﴾ لأنه حين قال ﴿جاعل الليل﴾ فقد عَلِمَ القارئُ أنه على معنى (جعل)،فصار كأنه قال: وجعل الليل سكنا، وحمل الثاني على المعنى. فكذلك (له صوت) فكأنه قال: (فإذا هو يصوّت) فحمله على المعنى، فنصبه، كأنه توهّم بعد قوله (له صوت): يصوّت صوتَ الحمارِ، أو يبديه، أو يخرجه صوتَ حمار، ولكنه حَذَفَ هذا؛ لأنه صار (له صوت) بدلا منه))[3].

---

[1] الكتاب ٢/١٥٥ –١٥٦.

[2] الكتاب ١/٤٣٧.

[3] الكتاب ١/٣٥٥ – ٣٥٦.

إنّ قول سيبويه في النصّ الأول: (فيرى أنه قال: هم)، صريح أشدّ ما تكون الصراحة في أن العربي الذي نطق بهذا توهّم أنه لم ينطق بـ(إنّ). والذي جعله يذهل عن أنه نطق بها شيئان: أحدهما: عدم ظهور الإعراب عليها. والآخر موافقة لفظها للفظ الضمير المنفصل (هم). وما يدلّ أوضح الدلالة على أنه أراد هذا تشبيهه قولهم ذاك بما اتفق عليه عامة النحويين أنه من عطف التوهم، وهو العطف على خبر ليس المجرد من الباء جرّا، وإيراده البيت.

ويؤكد في النص الثاني هذا الغلط الذي يسبق إلى ذهن المتكلم حين يريد أن يصف جحر الضبّ فتستهويه حركة الكلمة المجاورة فيظن أنها هي الموصوفة، حتى إذا اختلف الكلام من جهة التثنية أو التأنيث عاد إلى ما هو صحيح في القياس. بل ويؤكد ذلك بصريح لفظ الغلط.

وفي النص الثالث يؤكد على هذه الحقيقة حين يحلّل ما دار في ذهن المتكلم بأنه ظنّ أن قد نطق بالفعل (يصوت) أو ما ماثله من الأفعال كـ(يبدي) أو (يخرج) أو ما شابه ذلك.

وإذا تأملت غيرها من نصوص سيبويه وجدته فيها لا يفتأ يكرر إثبات هذا الأمر أو ينقل عن الخليل إثباته فهو يقول مثلا: ((وسألت الخليل عن قول الأعشى:

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا أوتنزلون فإنا معشر نزل

فقال: الكلام ههنا على قولك يكون كذا لمّا كان موضعها لو قال: (أتركبون) لم ينقض المعنى فصار بمنزلة قولك: ولا سابقٍ شيئا))[1].

إن سيبويه، وهو من شق للنحويين الطريق، وأقام معالمها، ورسم لهم ملامحها وحدودها، تجده إن عبّر بعبارة الغلط، أو التوهم، أو الحمل على الموضع، أو الحمل على المعنى، أو قال: كأنهم قالوا كذا، إنما قصد أن المتكلم سبق إلى ذهنه شيء ما أخرج المنطوق من الكلام على غير ما ينبغي أن يكون عليه قياسه، معتدًّا في تحليله ذاك بالتصور الذهني للجماعة، ومعتدًّا بما لم يُقَلْ مما هو مقدر في العقل، مُضْمَرٌ في النفس، منويّ في القلب؛لعلمه أن المتكلم ربما ذكر شيئا على أساس توهُّمِ

[1] الكتاب ٣/٥٠ – ٥١.

ذكر شيء ما قبله، أو توهم عدم ذكر شيء مر ذكره. فأدار تحليله اللغوي للعبارة على هذا. وهذا عين ما سأذكره عن المحدثين كـ(تشومسكي) و(دي سوسير) بعد[١].

ولذلك علّق محقق الكتاب الأستاذ عبد السلام هارون عند الشاهد الأخير بقوله ((... والشاهد فيه رفع (تنزلون) عطفا على معنى (إن تركبوا) وهو المسمى عطف التوهم)). ثم نقل عن السيرافي عند قول سيبويه بعد ذلك: (والاشتراك على هذا التوهم بعيد كبُعْدٍ ولا سابقٍ شيئا) قوله: ((يعني بعد عطف (أو تنزلون) على توهمهم (أتركبون) كبعد عطف (سابقٍ) على توهم (بمدرك ما مضى)))[٢].

ولذلك أيضا قال صاحب الخزانة عند ذكر الشاهد نفسه: إن إنشاد هذا البيت ((على أن (تنزلون) عند الخليل معطوف على (إن تركبوا) على المعنى، وهو المسمى عطفَ التوهم))[٣].

وقال أيضا بعد أن ذكر نص سيبويه في مسألة (إنهم أجمعون ذاهبون)، و (إنك وزيد ذاهبان) ما نصه: ((ومراد سيبويه بالغلط توهم عدم ذكر (إنّ) لا حقيقة الغلط. كيف وهو القائل: إن العرب لا تطاوعهم ألسنتهم في اللحن والخطأ، كما نُقل عنه في المسألة الزنبورية. قال الشاطبيّ في شرح الألفية: يعني سيبويه أنهم توهموا أن ليس ثم (إنّ)، حتى كأنهم قالوا: (هم أجمعون ذاهبون) و(أنت وزيد ذاهبان). وأنّس بهذا عدم ظهور الإعراب في اسم (إن) في الموضعين. والدليل على صحة هذا أنه لم يجئ فيما ظهر فيه الإعراب نحو (إن زيدًا وعمرٌو قائمان)؛ إذ لو كان الرفع على غير التوهم لكان خليقا أن يجيء مع ظهوره. فلما لم يكن ذلك دلّ على أنهم اعتقدوا أن المنصوبَ مرفوعٌ، فعطفوا على اللفظ، كما قال الشاعر: (ولا سابقٍ شيئا) بالخفض متوهما أنه قال: (لست بمدرك ما مضى)؛ فلذلك جعله سيبويه من باب الغلط))[٤].

ومما ورد في كتاب سيبويه مما يدل على ما أوردناه قوله أيضا: ((وزعم أبو الخطاب أن ناسا من العرب يقولون: (ادعِه) من (دعوت) فيكسرون العين. كأنها لما كانت في موضع الجزم توهموا

---

[١] انظر ما سيأتي ص ٧٣، ١٥٢-١٥٣.

[٢]) هامش الكتاب ٣/٥١.

[٣] الخزانة ٨/ ٥٥١.

[٤] السابق ١٠/ ٣١٥ – ٣١٦.

أنها ساكنة؛ إذ كانت آخر شيء في الكلمة في موضع الجزم. فكسروا حيث كانت الدال ساكنة؛ لأنه لا يلتقي ساكنان، كما قالوا: (رُدِّ يا فتى). وهذه لغة رديئة. وإنما هو غلط، كما قال زهير:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا))[1].

وسيبويه يحمل منع صرف (سراويل) على توهم العربي أنه من قبيل ما شابهه في صيغته من الكلام العربي؛ لأن المتكلم اعتاد منع صرف مثيله، فمنعَه غيرَ ملتفت ولا آبه بالفرق بينه وبين تلك الألفاظ، ذلك الفرق الذي لا يهم إلا دارسي اللغة دون متكلميها. يقول: ((وأما (سراويل) فشيء واحد، وهو أعجمي أُعرب كما أعرب (الآجر)، إلا أن سراويل أشبه من كلامهم مالا ينصرف في نكرة ولا معرفة))[2].

وقال سيبويه أيضا: ((وزعموا أن الراعي كان ينشد هذا البيت نصبا:

أزمانَ قومي والجماعةَ كالذي منع الرحالة أن تميل مميلا

كأنه قال: (أزمان كان قومي والجماعة) فحملوه على (كان)؛ أنها تقع في هذا الموضع، ولا تنقض ما أرادوا من المعنى حين يحملون الكلام على ما يرفع.فكأنه إذا قال: (أزمان قومي) كان معناه: أزمان كان قومي والجماعة كالذي. و(ما كان حصن وعمرو الجيادا) [يشير إلي بيت سابق]. ولو لم يقل: أزمان كان قومي، لكان معناه إذا قال: (أزمان قومي): أزمان كان قومي؛ لأنه أمر قد مضى. وأما (أنت وشأنُك) و (كلّ امرئ وضيعتُه) فكله رفع لا يكون فيه النصب ... وأما الاستفهام فإنهم أجازوا فيه النصب؛ لأنهم يستعملون الفعل في ذلك الموضع كثيرا، يقولون: ما كنت ؟ وكيف كنت؟ إذا أرادوا معنى (مع). ومن ثم قالوا: (أزمانَ قومي والجماعةَ)؛ لأنه موضع يدخل فيه الفعل كثيرا، يقولون: أزمان كان، وحين كان. وهذا مشبه بقول صرمة الأنصاري:

بدالي أني لست مدرك ما مضى ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا

فجعلوا الكلام على شيء يقع هنا كثيرا. ومثله قول الأحوص:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعبٍ إلا ببين غرابها

فحملوه على (ليسوا بمصلحين)، و(لست بمدركٍ). ومثله لعامر بن جوين الطائي:

---

[1] الكتاب ٤/ ١٦٠.

[2] السابق ٣/ ٢٢٩.

فلم أر مثلها خباسةَ واحدٍ ونهنهت نفسي بعد ما كدت أفعلَهْ

فحملوه على (أن) لأن الشعراء قد يستعملون (أن) ههنا مضطرين كثيرا))[1].

وقال: هذا باب ما يجرى على الموضع، لا على الاسم الذي قبله: وذلك: (ليس زيد بجبانٍ ولا بخيلًا)، و(ما زيد بأخيك ولا صاحبَك) والوجه فيه الجر؛ لأنك تريد أن تشرك بين الخبرين، وليس ينقض إجراؤه عليك المعنى. وأن يكون آخره على أوله أولى؛ ليكون حالهما في الباء سواء كحالهما في غير الباء مع قربه منه. وقد حملهم قرب الجوار على أن جروا (هذا جُحْرُ ضبٍّ خربٍ) ونحوه، فكيف ما يصح معناه؟ ومما جاء من الشعر في الإجراء على الموضع قول عقيبة الأسدي:

معاوي إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبالِ ولا الحديدا

لأن الباء دخلت على شيء لو لم تدخل عليه لم يخلّ بالمعنى و لم يحتج إليها وكان نصبا. ألا ترى أنهم يقولون: حسبُك هذا، وبحسبك هذا، فلم تغير الباء معنى. وجرى هذا مجراه قبل أن تدخل الباء؛ لأن (بحسبك) في موضع ابتداء. ومثل ذلك قول لبيد:

فإن لم تجد من دونِ عدنان والدا ودونَ معدٍّ فَلْتَزَعْكَ العواذلُ

والجر الوجه))[2].

وقال في عطف المصدر من (أن) المضمرة والفعل بعد الفاء السببية على المصدر المتصيد قبله: ((.. كأنك قلتَ: ليس يكون منك إتيان فحديث...فإذا قلت: (لم آتك) صار كأنك قلت: لم يكن إتيان...ونظير جعلهم (لم آتك) و (لا آتيك) وما أشبهه، بمنزلة الاسم في النية، حتى كأنهم قالوا: (لم يك إتيان)، إنشاد بعض العرب قول الفرزدق:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعبٍ إلا ببينٍ غرابها

ومثله قول الفرزدق أيضا:

وما زرت سلمى أن تكون حبيبة إلي ولا دَيْنٍ بها أنا طالبه

جره لأنه صار كأنه قال: (لِأَنْ). ومثله قول زهير:

---

[1] الكتاب ١/٣٠٥ –٣٠٧.

[2] الكتاب ١/ ٦٦ – ٦٨.

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا

لما كان الأول تستعمل فيه الباء ولا تغير المعنى، وكانت مما يلزم الأول، نَوَوْهَا في الحرف الآخر، حتى كأنهم قد تكلموا بها في الأول))[1].

وسيبويه بعد هذا صريح في أن ما ينتصب على إضمار ناصب، وما يرتفع على إضمار رافع، وما يُجر على إضمار خافض، إنما هو من هذا القبيل. فالمتكلم يسبق إلى ذهنه معنى ذلك العامل، فهو ينطق معتدا بما سبق إلى ذهنه من معنى ذلك العامل الذي لم ينطق، ولكنه مسيطر على الذهن، مضمر في النفس، حتى كأن المتكلم قد نطق به، وهو لم يفعل. فالنحوي إن قال: إنه حمل على المعنى، أو قال: إنه حمل على الموضع، وإن قال: إنه مضمر تقديره كذا، وإن قال: إن المتكلم كأنه قال كذا، فإن ذلك كله أسماء متعددة لمسمى واحد، وألفاظ كثيرة لمعنى فرد، كما مر.

انظر إلى قوله: ((هذا باب من المصادر جرى مجرى الفعل المضارع في عمله ومعناه: وذلك قولك: (عجبت من ضربٍ زيدًا) فمعناه أنه يضرب زيدا، وتقول (عجبت من ضربٍ زيدًا بكرٌ)، و (من ضربٍ زيدٌ عمرًا) إذا كان هو الفاعل، كأنه قال: عجبت من أنه يضرب زيدٌ عمرا، ويضرب عمرًا زيدٌ...وتقول: (عجبت من ضرب زيدٍ وعمرٍو) إذا أشركت بينهما، كما فعلت ذلك في الفاعل. ومن قال: (هذا ضاربُ زيدٍ وعمرًا) قال: (عجبت له من ضرب زيدٍ وعمرًا) كأنه أضمر: ويضربُ عمرًا، أو وضَرَبَ عمرًا. قال رؤبة:

قد كنت داينت بها حسانا
مخافة الإفلاس والليانا
يحسن بيع الأصل والقيانا))[2].

وتأمّل قوله أيضا: ((وتقول في هذا الباب: (هذا ضارب زيدٍ وعمرٍو) إذا أشركت بين الآخر والأول في الجار؛ لأنه ليس في العربية شيء يعمل في حرف فيمتنع أن يشرك بينه وبين مثله. وإن شئت نصبت المعنى، وتضمر له ناصبا، فتقول: (هذا ضاربُ زيدٍ وعمرًا) كأنه قال: ويضرب عمرًا، أو وضاربٌ عمرًا. ومما جاء على المعنى قول جرير:

---

[1] الكتاب ٣/٢٨ – ٢٩.

[2] الكتاب ١/ ١٨٩ –١٩٢.

جئني بمثل بني بدر لقومهم أو مثلَ أسرة منظور بن سيار

وقال كعب بن جعيل التغلبي:

أعني بخـــوّار العـــنان تخـــالـــه إذا راح يَـــرْدِي بالمـــدجج أحـــردا

وأبيضَ مصقـــولَ الســـطام مهـــندا وذا حـــلـــق من نســـج داود مســـردا

فحمله على المعنى، كأنه قال: وأعطني أبيضَ مصقولَ السطامِ، وقال: هات مثلَ أسرة منظور بـــن سيار))[1].

وانظر إلى قوله بعد ذلك: ((ولو قلت: (هذا ضاربُ عبدِ الله وزيدًا) جاز على إضمار فعـــل، أي: وضرب زيدا. وإنما جاز هذا الإضمار لأن معنى الحديث في قولك (هذا ضاربُ زيدٍ): هـــذا ضَرَبَ زيدًا، وإن كان لا يعمل عمله،فحمل على المعنى، كما قال جل ثناؤه ﴿ولحمِ طـــير ممـــا يشتهون * وحورٌ عين﴾ لما كان المعنى في الحديث على قوله: لهم فيها، حمله على شيء لا ينقـــض الأول في المعنى. وقد قرأه الحسن. ومثله قول الشاعر:

يَهْدِي الخميسَ نجادًا في مطالعها إما المصـــاع وإما ضربةٌ رغب

حمله على شيء لو كان عليه لم ينقض المعنى. ومثله قول كعب بن زهير:

فلم يجـــدا إلا مُناخ مطـــية تجافى بها زَوْرٌ نبـــيلٌ وكلـــكلُ

وَمَفْحَصَهَا عنها الحصا بجرانها ومثنى نـــواجٍ لم يخنهنّ مفـــصلُ

وسمـــرٌ ظمـــاءٌ واترهن بعدما مضت هجعةٌ من آخر الليل ذُبَّلُ

كأنه قال: وثَمّ سُمْرٌ. وقال:

بادت وغيّر آيَهُنّ مع البلى إلا رواكدَ جمرُهـــن هباءُ

وَمُشَجَّجٌ أما سَـــوَاءُ قذالِـــهِ فبدا وغيّر ســـارَهُ المعـــزاءُ

لأن قوله: (إلا رواكد) هي في معنى الحديث: بها رواكد، فحمله على شيء لو كان عليه لم ينقـــض الحديث))[2].

---

[1] الكتاب ١/ ١٦٩ –١٧٠.

[2] الكتاب ١/ ١٧١ –١٧٤.

وقال: ((لو قلت: (مررتُ بعمرٍو وزيدًا) لكان عربيا، فكيف هذا ؟ لأنه فعل والمجـــرور في موضع مفعول منصوب، ومعناه: أتيت، ونحوها، تحمل الاسم إذا كان العامل الأوّل فعلا وكـــان المجرور في موضع المنصوب على فعل لا ينقض المعنى، كما قال جرير:

جئني بمثل بني بدر لقومهم أو مثلَ أسرة منظور بن سيّار

ومثله قول العجاج:

يذهبن في نجدٍ وغَوْرًا غائرا

كأنه: قال: ويسلكن غورا غائرا؛ لانّ معنى يذهبن فيه: يسلكن))[1].

وسيبويه وأستاذه الخليل يعللان إتباع المنادى المبني على الضم بالرفع بأن حركة البناء الـــتي هي الضمة أشبهت حركة المرفوع من حيث إنها ضمة أيضا، فلم يفصل المتكلم بين حركة البنـــاء وحركة الإعراب فسبق إلى ذهنه أنهما سواء. قال سيبويه: ((قال [أي: الخليل]: من قبل أن كـــلّ اسم مفرد في النداء مرفوع أبدا ... فلما اطرد الرفع في كل مفرد في النداء صار عندهم بمنـــزلة ما يرتفع بالابتداء أو بالفعل، فجعلوا وصفه إذا كان مفردا بمنـــزلته))[2].

ومن ذلك حمل تابع اسم لا النافية للجنس عل اللفظ تارة، وعلى الموضع أخرى[3].

ومن ذلك أيضا ما ترجم له سيبويه بباب ما أُجري على موضع (غير) لا على ما بعد غـــير، وقال: ((زعم الخليل –رحمه الله– ويونس جميعا أنه يجوز (ما أتاني غيرُ زيدٍ وعمرٌو)، فالوجه الجـــرّ؛ وذلك أنّ (غير زيد) في موضع (إلا زيد) وفي معناه، فحملوه على الموضع، كما قال:

فلسنا بالجبالِ ولا الحديدا))[4].

وإذا أنعمت النظر في تعليل سيبويه لإلغاء عمل أفعال القلوب إذا تأخرت تجده يبني ذلك على هذا الأصل، ويُرِي أن المتكلم يُعْمِلُ الفعلَ على ما انبنى في ذهنه أولا، وأمضى كلامه على أساسه . قال في قول الشاعر:

---

[1] الكتاب ٩٤/١.

[2] الكتاب ١٨٣/٢.

[3] انظر الكتاب ٢٩١/٢ – ٢٩٥.

[4] الكتاب ٢/ ٣٤٤.

أبالأراجيز يا ابن اللؤم توعدني وفي الأراجيز خلت اللؤمُ والخَوَرُ

ما نصه: ((أنشدناه يونس مرفوعا عنهم. وإنما كان التأخير أقوى لأنه إنما يجيء بالشك بعد ما يمضي كلامه على اليقين، أو بعدما يبتدئ وهو يريد اليقين ثم يدركه الشك، كما تقول: (عبدُ الله صاحبُ ذاك بلغني)، وكما قال: (من يقول ذاك تدري) فأخّر ما لم يعمل في أول كلامه. وإنما جعل ذلك فيما بلغه بعد ما مضى كلامه على اليقين وفيما يدري. فإذا ابتدأ كلامه على ما في نيته من الشك أعمل الفعل، قدّم أو أخّر، كما قال: (زيدًا رأيتُ) و (رأيتُ زيدًا). وكلما طال ضعف التأخير إذا أعملت، وذلك قولك: (زيدًا أخاك أظنّ) فهذا ضعيف كما يضعف (زيدًا قائمًا ضربتُ)؛ لأنّ الحدّ أن يكون الفعل مبتدأ إذا عمل))[1].

وسيبويه يحمل نصب الاسم المتقدم على فعل لا يصل إلى المفعول بنفسه على هذا المحمل، فإنه إنما انتصب لأن المتكلم حين نطق بالفعل لم يدقق فيما نطق أهو مما يتعدّى بنفسه أم أنه لا يتعدى إلا بالحرف، فالمتكلم يسيطر على عقله حين نطقه بالفعل دلالة ذلك الفعل على الحدث وأن هذا الحدث يقع على الاسم الذي فاه به، فهو كأنه تصور أن الفعل إذ ذاك متعدّ. ثم يزيد ذلك الأمر ثباتا وتأكيدا في نفسه إن هو ابتدأ بالفعل، فيجري كلامه بعد ذلك على أن الحدث واقع على الاسم. وهذا ما أخذه النحاة بعد ذلك ليضعوه قانونا ينص على ترجيح النصب إن كان عطف الاسم على جملة فعلية قبله. بخلاف إن كان المتقدم جملة اسمية. أما تقديرهم الفعل غير المتعدي بفعل متعدّ كتقدير (مررت) بـ(جاوزت) وتقدير (ضربت أخاه) بـ(أهنته) فينبغي أن يكون على اعتبار أن المتكلم كأنه نطق بما شابه هذه العبارات مما يصل إلى الفعل بنفسه، وأن يكون على اعتبار ما يقتضيه أصل العبارة الذي ليس فيه مخالفة للقياس.

قال سيبويه: ((وإذا قلت (مررتُ بزيدٍ وعمرًا مررتُ به) نصبتَ وكان الوجهَ؛ لأنك بدأت بالفعل، و لم تبتدئ اسما تبنيه عليه، ولكنك قلت: فعلت، ثم بنيت عليه المفعول وإن كان الفعل لا يصل إليه إلا بحرف الإضافة، فكأنك قلت: مررتُ زيدًا. ولولا أنه كذلك ما كان وجه الكلام: زيدًا مررت به، وقمتُ وعمرًا مررتُ به. ونحو ذلك قولك: (خَشَّنْتُ بصدرِهِ) فالصدر في موضع

[1] الكتاب ١/ ١٢٠.

نصب وقد عملت الباء. و﴿كفى بالله شهيدا بيني وبينكم﴾ إنما هي كفى اللهُ، ولكنك لما أدخلت الباء عَمِلَتْ والموضعُ موضعُ نصبٍ وفي معنى النصب. وهذا قول الخليل رحمه الله))[1].

فإذا انتقلنا إلى كلام غير الخليل وسيبويه من النحويين الأقدمين رأيناهم جميعا لا ينكرون التوهم. بل يعدونه علّة معتبرة في مجيء العبارة على نحو من الأنحاء.

فالكسائي مثلا يعلّل منع صرف (أشياء) بنحو ما علّل به سيبويه منع صرف (سراويل). فأشياء عنده أفعال، وإنما لم تصرف لتوهمهم أن الألفين للتأنيث لمشابهته أبنية كثيرة مختومة بألفي التأنيث، وهي غير مصروفة[2].

والفراء يحصر جواز العطف على اسم إنّ بالرفع فيما لا يظهر فيه الإعراب في اسم إنّ، كما سيأتي.

وينقل صاحب الخزانة عن المبرد في قول عنترة:

ألا أيهذا اللائمي أحضرَ الوغى وأن أشهدَ اللذات هل أنت مخلدي

تخريجا للنصب على التوهم، فيقول: ((وقال المبرد: جملة (أحضر) حال من الياء، و(أن أشهد) معطوف على المعنى لأنه لما قال: (أحضر) دلّ على الحضور، كما تقول: من كذب كان شرا له، أي: كان الكذب. كذا نقلوا عنه. ولئن صحت رواية النصب فهو محمول على أنه توهم أنه أتى بـ(أن) فنصب، كقوله:

بدالي أني لست مدرك ما مضى ولا سابقٍ شئيا إذا كان جائيا

فجر (سابق) على توهم أنه قال: لست بمدرك ما مضى))[3].

---

[1] الكتاب ١/ ٩٢. وانظر أيضا ١/ ٩٣، وانظر المقتصد ١/ ٢٣٤ – ٢٣٥.

[2] انظر المنصف ٢/ ٩٥ – ٩٦، شرح الشافية ١/ ٢٩.

[3] الخزانة ١/ ١٢٠. وانظر الأصول٢/ ١٧٦ – ١٧٧.

وقال ابن السراج: ((فتقول على هذا إذا عطفت على الموضع: (مـــررت بزيـــدٍ وعمـــرًا)، و(ذهبت إلى بكرٍ وخالدًا)، و (مررت بزيدٍ وعمرٌو) كأنك قلت: وأتى عمرٌو، وأتيتُ عمـــرًا. ودلّ (مررت) على (أتيت) فاستغنيت بها وحذفت. قال الشاعر:

جئني بمثل بني بدر لقومهم أو مثلَ أسرة منظور بن سيّار

كأنه قال: أو هات مثل أسرة منظور؛ لأن (جئني بمثل بني بدر) يدلّ على (هات) أو (أعطني) وما أشبه هذا))[1].

وكذلك حمل ابن السراج (يبك) في قول متمم بن نويرة:

على مثل أصحاب البعوضة فاخمشي لك الويل حر الوجه أو يبكِ من بكى

على المعنى، فـــ(اخمشي) في موضع (فلتخمشي) فعطف الثاني على المعنى[2].

وسترى في المبحث الآتي وما يليه نصوصا كثيرة للأئمة من النحاة، متقدمـــين ومتـــأخرين، تؤكد جميعها اعتدادهم بالتوهم علّة معتبرة وأصلا معوّلا عليه في تخريج أعلى النصوص وأفصحـها. بل لقد تجد تخريج بعض العبارات لم يذكر فيه علّة أخرى غيره.

---

[1] الأصول ٢/ ٦٥ – ٦٦.

[2] انظر الأصول ٢/ ١٧٤ – ١٧٥.

التوهم وألفاظ القرآن الكريم

قد يتبادر إلى الذهن أن ما قدمناه من التوهم إنما يحصل من كل متكلم على حده. فالشاعر إن نطق بلفظ قد قيل في علّة خروجه على وجهه: إنه على التوهم، فالمراد أنه وَهِمَ هو في هذا اللفظ. قد يحسب بعضهم أن المراد هذا، والأمر في حقيقته ليس هكذا. ولو كان كذلك لاختلفت جهات التوهم باختلاف المتكلمين، ولأصبح لكل متكلم وهمه الذي يقع فيه وحده. ولكنّ المراد أن الجماعة اللغوية تواطأت وتعارفت واصطلحت على أمر إنما كان في مبدئه مبنيا على التوهم. فإنه كما كان وضع الدلالة بإزاء ألفاظها بالتواطؤ والاصطلاح، كذلك اصطلحوا على أوجه التراكيب المختلفة. فإن كان من بينها ما كان مبنيا في مجيئه على صورته على التوهم فإنه يصبح بالاستعمال والعرف هو الوجه، وربما لا يصح غيره.

فلفظ (أشياء) مثلا جاء ممنوعا من الصرف لتوهم الجماعة اللغوية أنه كحمراء وصحراء — فيما يرى الكسائي، وهو المختار عندي — وإن المتكلم بلغة العرب لا ينطقه إلا غير مصروف كما فعل العرب، فلا خلاف بين العلماء في أن اللغة لا تؤخذ إلا سماعا من أهلها، ولا اعتداد بالقياس إذا حصل السماع، كما قدمنا.

إذا عرفنا هذا جزمنا موقنين بأنّ من قال بتنزيه ألفاظ القرآن الكريم وعباراته عن أن تُحمل أو تخرّج على التوهم إنما سببه التحرج من نسبة الوهم إلى العزيز الجبار، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا. ومردُّ هذا إلى سوء فهم مصطلح (التوهم).

إنّ القرآن الكريم —وإن كان نظما معجزا مغايرا للكلام الساذج العاديّ، وإن كان نظمه ليس بنظم الشعر ولا ينبغي له أن يكون كالشعر— عربي مبين، سمعه العرب ففهموه؛ لأنّه عربي بلغة العرب. ((وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون))، ((وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، ومن المعاني))، كما قال سيبويه وأبوعبيدة، وقد تقدّم.

لقد وعى المتقدمون من اللغويين والنحاة هذا، فلم يجدوا غضاضة في تخريج الآي على ماخرّجوا عليه لغة العرب؛ لأنه من جنس كلام العرب. فهم يوجهون مقاصد الآي ويفسرونها

بتوجيه اللغة التي نـــزل بها، فالمعنى إذن في تحليل تراكيب القرآن إنما هو اللغة واستعمال متكلميها -وهم العرب- لها.

فهذا سيبويه إمامهم يقول: ((وسألت الخليل عن قوله عز وجـــل ﴿فـأَصَّدَّقَ وأَكُـنْ مـن الصالحين﴾ فقال: هذا كقول زهير:

بدالي أني لست مدركَ ما مضى ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا

فإنما جروا هذا لأن الأول قد يدخله الباء، فجاؤوا بالثاني وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء. فكذلـك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزما ولا فاء فيه تكلموا بالثاني وكأنهم قد جزموا قبلـه، فعلى هذا توهموا هذا))[1].

وقال أيضا: ((وقد بلغنا أن بعض القراء قرأ ﴿من يضلل الله فلا هادي له ويذرْهم في طغيانهم يعمهون﴾ وذلك لأنه حمل الفعل على موضع الكلام؛ لأن هذا الكلام في موضع يكون جوابـا؛ لأن أصل الجزاء الفعل، وفيه تعمل حروف الجزاء، ولكنهم قد يضعون في موضع الجزاء غيره. ومثـل الجزم ههنا النصب في قوله:

فلسنا بالجبالِ ولا الحديدا

حمل الآخر على موضع الكلام، وموضعه موضع نصب كما كان ذاك موضع جزم))[2].

وقال أبوعبيدة: ((﴿فأصدقَ﴾ نصبت على جواب بالفاء للاستفهام منصوب، تقـول: مـن عندك فآتيك، هلا فعلت هذه كذا فأفعل كذا وكذا. ثم تبعتها ﴿وأكُنْ من الصالحين﴾ بغير الـواو. قال أبو عمرو: وأكونُ من الصالحين، وذهبت الواو من الخط، كما يكتب أبو جاد أبجد هجـاء. قال آخرون: يجوز الجزم على غير موالاة ولا شركة (وأكون) ولكنه أشـركه في الكـلام الأول، كأنه قال: هلا أخرتني أكن. فهذه الفاء شركة في موضع الفـاء الأولى، والفـاء الأولى الـتي في ﴿فأصدق﴾ في موضع الجزم، قال:

إذا قصرت أسيافنا كان وصلُها خُطانا إلى أعدائنا فنضاربُ))[3]

---

[1] الكتاب ٣/ ١٠٠ – ١٠١.

[2] الكتاب ٣/٩٠ – ٩١.

[3] مجاز القرآن ٢/ ٢٥٩.

وقال المبرد: ((فمما جاء نعتا على الموضع –وهو ههنا أحسن– قول الله عز وجل ﴿ما لكم من إله غيرُه﴾ إن شئت كان (غيره) استثناء، وإن شئت كان نعتا على الموضع. وإنما كان هو الوجهَ لأن (من) زائدة لم تحدث في المعنى شيئا، و(لا) ليست كذلك؛ لأنها أزالت ما كان موجبا، فصار بها منفيا. فمن ذلك قوله:

ورد جازرهم حرفا مصرمة ولا كريم من الولدان مصبوح

والعطف يجري هذا المجرى. فمن جعل المعطوف على الموضع قال: (لا حولَ ولا قوةً إلا بالله) حمل الثاني على الموضع. ونظير هذا قوله:

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

حمل الثاني على الموضع، كأنه قال: (فلسنا الجبالَ ولسنا الحديدا). ومثله قول الله عز وجل ﴿فأصدقَ وأكن﴾ لولا الفاء كان (أصدق) مجزوما، كما أنه لولا الباء لكانت (الجبال) منصوبة؛ لأنه خبر ليس. ومثله قولك: (إن زيدًا منطلقٌ وعمرٌو)، وقول الله عز وجل ﴿أن اللهَ بريء من المشركين ورسولُه﴾ فالأجود في الثاني أن تحمل على الموضع؛ لأن (إن) دخلت على ما لو لم تدخل عليه لكان مبتدأ و لم تغير المعنى بدخولها))[1].

وجاء في أصول ابن السراج: ((فأما قول الله عز وجل ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم﴾ ثم قال ﴿تؤمنون بالله﴾ فإن أبا العباس رحمه الله يقول: ليس هذا الجواب، ولكنه شرح ما دعوا إليه، والجواب: ﴿يغفرْ لكم ذنوبكم ويدخلْكم﴾. فإن قال قائل: فهلا كان الشرح (أن تؤمنوا بالله) لأنه بدل من (تجارة)؟ فالجواب في ذلك أن الفعل يكون دليلا على مصدره، فإذا ذكرت ما يدل على الشيء فهو كذكرك إياه؛ ألا ترى أنهم يقولون: من كذب كان شرا له، يريدون: كان الكذب. وقال الله عز وجل ﴿ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم﴾ لأن المعنى: البخل خير لهم، فدل عليه بقوله ﴿يبخلون﴾. وقال الشاعر:

ألا أيهذا الزاجري أحضرَ الوغى

المعنى: عن أن أحضر الوغى، فأن والفعل كقولك: عن حضور الوغى، فلما ذكر (أحضر) دل على الحضور. وقد نصبه قوم على إضمار (أن)، وقدموا الرفع. فأما الرفع فلأن الفعل لا يضمر عامله؛ فإذا حذف رفع الفعل، وكان دالا على مصدره بمنزلة الآية، وهي ﴿هل أدلكم على تجارة

---

[1] المقتضب ٤/ ٣٦٩ –٣٧١، وانظر ٤/ ١٥٢ – ١٥٤، ١٩٥.

تنجيكم من عذاب أليم﴾ ثم قال ﴿تؤمنون بالله﴾. وكذلك لو قال قائل: ما يصنع زيد؟ فقلت: يأكل، أو يصلّي، لأغناك عن أن تقول: الأكل والصلاة))[1].

وقال: ((وتقول: (هذا ضاربُك وزيدًا غدًا)، لمّا لم يجز أن تعطف الظاهر على المضمر المجرور حملته على الفعل كقوله تعالى﴿ إنا منجوك وأهلَكَ ﴾ كأنه قال: منجون أهلك، ولو لم تعطف على الكاف المجرورة. واعلم أنّ اسم الفاعل إذا كان لما مضى فقلت: (هذا ضاربُ زيدٍ وعمرٍو)، و(معطي زيدٍ الدراهمَ أمسِ وعمرٍو) جاز لك أن تنصب عمرا على المعنى؛ لبعده من الجارّ، فكأنك قلت: وأعطى عمرا. فمن ذلك قوله سبحانه ﴿وجاعل الليلِ سكنا والشمسَ والقمرَ حسبانا﴾))[2].

وقال أيضا: ((تقول: (هذا معطي زيدٍ أمسِ الدراهمَ) بعد الإضافة نصبت[3] الدراهم. قال أبو العباس: وليس كذلك لأنك أعملت فيها (معطي) هذه التي ذكرنا، ولكن جاءت (الدراهم) بعد الإضافة، فحملت في النصب على المعنى؛ لأنك ذكرت اسما يدلّ على فعل ولا موضع لما بعده إذ كان قد استغني بالتعريف، فحملته على المعنى الذي دلّ عليه ما قبله. وكذلك لو قلت: (هذا ضاربُ زيدٍ أمسِ وعمرًا) لجاز، والوجه الآخر الجرّ؛ لأنهما شريكان في الإضافة، ولكنّ الحمل على المعنى يحسن إذا تراخى ما بين الجار والمجرور. ومن ذلك حُمل على (جَعَلَ الليلَ سكنا) قول الله عز وجلّ ﴿وجاعل الليل سكنا﴾ لأن الاسم دلّ على ذلك. ولو قال قائل: (مررت بزيدٍ وعمرًا)[4] لجاز؛ لأنّ(بزيدٍ) مفعول، والواصل إليه الفعل بحرف في المعنى كالذي يصل إليه الفعل بذاته؛ لأنّ قولك: (مررت بزيد) معناه: أتيت زيدا، إلا أنّ الجرّ الوجه؛ للمشاركة))[5].

وقال أبو عليّ الفارسي: ((قوله ﴿لولا أخرتّني إلى أجل قريب فأصدّق وأكن من الصالحين﴾ القراءة في ﴿أكن﴾ على ضربين: الجزم والنصب. فمن جزم حمله على موضع ﴿فأصدق﴾ جزم بأنه جواب الأمر؛ وذلك أنّ قوله ﴿لولا أخرتني﴾ معناه: أخرني، فكما أنه لوقال: (أخّرني أشكرك)

---

[1] الأصول ٢/ ١٧٦ –١٧٧.

[2] الأصول ١/١٢٨.

[3] في الأصول المطبوع: أضفت الدراهم. وأثبت ما أراه صوابا.

[4] في الأصول المطبوع: وعمرو. وأظنه من أوهام المحقق.

[5] الأصول ٢/١٣.

جزم (أشكر) لكونه في موضع جواب الجزاء، كذلك إذا قال ﴿لولا أخرتني﴾ من حيث كان معنى ﴿لولا﴾ في هذا الموضع الأمر والتحضيض.ومثل ذلك ﴿فذرهم يخوضوا﴾، و ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا﴾ كما أن ﴿ يأكلوا ويتمتعوا﴾ قد جزم بأنه جواب الشرط الذي دل الأمر عليه كذلك قوله ﴿فأصدق﴾ في موضع جزم؛ لأنه لو لم يدخل الفاء لكان: لولا أخرتني أصدق، فإذا كان كذلك علمت أن الفاء مع الفعل المنصوب الذي بعد الفاء في موضع جزم، فإذا حصل في موضع الجزم جاز أن تعطف الفعل الذي بعده على هذا الموضع، كما أنك لو قلت: (أخرني فأصّدّقْ وأكن) كان معطوفا على الجزم الظاهر في (أصدق) كما تعطفه إذا ألحقت الفاء على هذا الجزم المستحق في الموضع. ومثل الجزم على موضع الفاء وما بعدها قراءة من قرأ ﴿من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم﴾ فعطف ﴿ويذرهم﴾ على موضع الفاء وما بعدها.ألا ترى الفاء وما بعدها واقعين في موضع فعل مجزوم، لو قلت: (من يضلل الله يعذبْه) لظهر هذا الجزم في لفظ الفعل، فكذلك عطفت على موضعه. فقوله ﴿ويذرهم﴾ مثل قوله ﴿وأكن من الصالحين﴾. ومثل ذلك قول الشاعر:

أَيًّا سلكت فإنني لك مبغض وعلى انتقاصك في الحياة وأزدد

ومثله قول أبي دؤاد:

فأبلوني بليّتكم لعلي أُصالِحُكُم وأستدرجْ نويا

فعطف (وأستدرج) على الفاء المقدرة قبل (لعل) وما بعدها. وكذلك الجزم في ﴿وأكن ﴾ مثل البيتين والآية التي تلونا. فهذا وجه الجزم))[1].

وقال: ((وأما من جزم فقال ﴿ونكفرْ عنكم﴾ فإنه حمل الكلام على موضع قوله ﴿فهو خير لكم ﴾؛ لأن قوله ﴿فهو خير لكم﴾ في موضع جزم. ألا ترى أنه لو قال: وإن تخفوها يكن أعظم لأجركم، لجزم. فقد علمت أن قوله ﴿فهو خير لكم﴾ في موضع جزم، فحمل قوله ﴿ويكفر﴾ على الموضع. ومثل هذا في الحمل على الموضع أن سيبويه زعم أن بعض القراء قرأ ﴿من يضلل الله فلا هادي له ويذرْهم ﴾؛ لأن قوله ﴿فلا هادي له﴾ في أنه في موضع جزم، مثل قوله ﴿فهو خير لكم﴾. ومثله في الحمل على الموضع قوله تعالى ﴿لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكُنْ﴾ حمل قوله ﴿وأكن﴾ على موضع قوله ﴿فأصدق﴾ لأن هذا موضع فعل مجزوم، لو قال: (أخرني إلى أجل قريب

---

[1] المسائل العضديات ١١٩ —١٢٠.

أصدق) لجزم. فإذا ثبت أن قوله ﴿ فأصدق﴾ في موضع فعل مجزوم حمل قوله ﴿أكن﴾ عليه. ومثل ذلك قول الشاعر:

أنّى سلكت فإنني لك كاشح وعلى انتقاصك في الحياة وأزدد

فحمل قوله: (وأزدد) على موضع قوله: (فإنني لك كاشح). ومثله قول الآخر، وأظنه أبادؤاد:

فأبلوني بليتكم لعلّي أصالحُكُم وأستدرجْ نويّا))[1].

والفارسيُّ يوجه كثيرا من النصوص هذا التوجيه في كثير من كتبه، لم نرد الإطالة بإيراد جميعها[2].

فإذا انتقلنا إلى تلميذه ابن جني وجدناه يعقد فصلا في الحمل على المعنى في كتاب الخصائص[3]. يقول فيه: ((والحمل على المعنى واسع في هذه اللغة جدا. ومنه قول الله تعالى ﴿ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربه﴾ ثم قال ﴿أو كالذي مرّ على قرية﴾. قيل فيه: إنه محمول على المعنى، حتى كأنّه قال: أرأيت كالذي حاجّ إبراهيم في ربّه أو كالذي مرّ علىقرية، فجاء بالثاني على أنّ الأول قد سبق كذلك. ومنه إنشادهم بيت امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني كبرت وألا يحسنَ اللهو أمثالي

بنصب (يحسن)، والظاهر أن يرفع؛ لأنّه معطوف على (أنّ) الثقيلة، إلا أنه نصب؛ لأنّ هذا موضع قد كان يجوز أن تكون فيه (أن) الخفيفة، حتى كأنّه قال: ألا زعمت بسباسة أن يكبر فلان، كقوله تعالى ﴿وحسبوا ألا تكونَ فتنة﴾ بالنصب. ومن ذلك قوله:

بدا لي أني لست مدركَ ما مضى ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا

لأنّ هذا موضع يحسن فيه (لست بمدرك ما مضى). ومنه قوله سبحانه﴿ فأصّدّقَ وأكن﴾، وقوله:

فأبلوني بليتكم لعلّي أصالحُكُمْ وأستدرجْ نويّا

حتى كأنه قال: أصالحْكُم وأستدرجْ نويا))[4].

---

[1] الحجة للفارسي ٢/ ٤٠٠ – ٤٠١، وانظر له أيضا التعليقة ٢/٢٠٧ – ٢٠٨. وانظر مثل هذا القول في دقائق التصريف ٣٧.

[2] انظر مثلا: التعليقة ٢/١٥١-١٥٢، ١٦٧-١٦٨، ٢٠٣-٢٠٤.

[3] انظر الخصائص ٢/٤١٣-٤٣٧.

[4] الخصائص ٢/ ٤٢٥ – ٤٢٦.

وقال صاحب كشف المشكلات: ((ومن قال ﴿وأرجلِكم﴾ بالجر فهو جرٌّ على الجوار، كما قرأ بعضهم ﴿وكل أمرٍ مستقرٌّ﴾ فجر (مستقر) لأنه جاور الاسم المجرور. ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم: (هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ)، أراد: خربٌ، فجر. فهذا وجه الجر، دون ما قاله قوم من أنه مجرور لأنه معطوف على الرؤوس، وأن مسح الرجل واجب))[١].

وقال أيضا: ((قوله تعالى ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم﴾، تعلق (مِن) من قوله ﴿ومن الذين قالوا﴾ اختلف الناس فيه. فقال قوم هو محمول على قوله ﴿ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل﴾ لأن معناه: لقد أخذ الله ميثاقا من بني إسرائيل، فلما كان المعنى لا يتغير جاء ﴿ومن الذين قالوا﴾ على المعنى. ومثله ما أنشده سيبويه:

بدا لي أني لست مدركَ ما مضى))[٢]

وقال أيضا: ((قوله تعالى ﴿يُحَلَّون فيها من أساورَ من ذهبٍ ولؤلؤٍ﴾، و ﴿لؤلؤًا﴾ بالجر والنصب. فالجر على أن تكون الأساور من الذهب ومن اللؤلؤ، أي: منهما جميعا. والنصب بالحمل على موضع الجار والمجرور، وهو قوله ﴿من أساور﴾ كما أجازوا (مررت بزيدٍ وعمرًا). ويجوز أن يكون قوله ﴿ولؤلؤًا﴾ على تقرير: ويُعطون لؤلؤا، فا ستغني عن ذكر (يعطون) بذكر ﴿يحلون﴾ في أول الكلام، كما روي عن أُبَيّ: ﴿وحورًا عينا * كأمثال اللؤلؤ المكنون﴾ على معنى: يُعطون حورا عينا، فاستغنى عن ذكر (يعطون)؛ لأن قوله ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون * بأكواب وأباريق﴾ يدل على أنهم يُعطون أيضا حورًا عينًا))[٣].

وبعد، فإن قولهم في بعض تراكيب الآي بالحمل على المعنى، أو الحمل على الموضع، إنما هو لتجنُّب ذكر الوهم والتوهم في القرآن؛ بسبب ما علق في الأذهان من دلالات القبح والعيب والنقص. وإن الحمل على الموضع أو على المعنى عندي إنما هو التوهم لا غير. ويدل على هذا الذي قلت قول ابن هشام –رحمه الله تعالى– في قراءة غير أبي عمرو في قوله تعالى ﴿فأصدقَ وأكُنْ﴾

---

[١] كشف المشكلات وحل المعضلات ١/ ٣٤١.

[٢] الكشف ١/ ٣٤٣ –٣٤٤.

[٣] الكشف ٢/٩٠٠ – ٩٠١.

بالجزم: إنه ((قيل: عطفٌ على ما قبله على تقدير إسقاط الفاء وجزم ﴿أصدق﴾. ويُسمّى العطف على المعنى، ويقال له في غير القرآن: العطف على التوهم))[١].

وقد ظهر في كلام بعضهم ما يدل على النفور من لفظ (التوهم) في القرآن الكريم وفي غيره، مع الإقرار في التحليل بما يدل على الاعتداد به. ذلك لأنه يوحي في بعض دلالاته بالذهول عن معرفة الشيء، وهو ما يتضمن عدم الحكمة. وقد يشعر قولك: إن العبارة جاءت على نحو ما للتوهم، بأن ناطق العبارة قد وهم وحده عند نطقه بها، فعلى هذا الفهم قد يؤخذ الكلام على معنى أن الوهم جاز على المولى سبحانه –تعالى الله عن ذلك– فالتصق بالكلمة ما ينفّر منها. وقد يؤخذ من دلالات الكلمة ما ينفي الحكمة عن العرب، ومعلوم ما اشتهر عن القدماء من المبالغة في وصف العرب بالحكمة البالغة في لغتهم. والمصطلح في حقيقته بالمعنى الذي تقدم ليس فيه ما يدل على الرداءة، ولا منافاة الحكمة، وليس التوهم من عمل الفرد، بل هو من قبيل استغناء الجماعة عن الشيء بالشيء، وتشبيه الشي بالشيء، وما إلى ذلك مما تقدمت أمثلته. ومما ورد مما يدل على النفور من لفظ التوهم إلى الألفاظ التي بمعناه كالحمل على المعنى أو الموضع ما جنح إليه الأنباري في الإنصاف، حين عد الشواهد التي عطف فيها الشيء على توهم سبق ذكر شيء عطفا على التوهم، وعد الشواهد التي جاءت على توهم إسقاط شيء لم يسقط من العبارة عطفا على الموضع[٢].وهو تكلُّفٌ ليس له مسوِّغ إلا ما سبق من النفور من التوهم ما أمكن؛ لأن هذا الفرق بين النوعين إنما هو فرق عند دراس اللغة وحده، أما المتكلم فلا فرق –فيما أرى– بين توهمه ذكر الحرف، وتوهم سقوطه.

لقد تبين من مجموع ما تقدم عامة، وفيما سبق في مبحثي الضرورة والتوهم خاصة، أن للغة مستويات ثلاثة، الأول: ما استقر في ذهن الجماعة المتكلمة بلغة واحدة، وهو ما يسمى بالصورة الذهنية المثالية للعبارة. الثاني: ما نطق به المتكلم، قاصدًا في أغلب الأحوال أن يكون ما تفوّه به على مقتضى القواعد الذهنية،لكن ربما لا يأتي ذلك موافقا للصورة الذهنية، بل تختلف صورة المنطوق عن الأصل المتصور. وقد سبق أن النحوي يُعْنَى ببيان الفرق بين المنطوق والمتصور. والثالث: ما اختلف من المنطوق في نص بليغ، لغرض التعبير عن صور بيانية معينة، عن المنطوق في

---

[١] المغني ٥٥٣.

[٢] انظر الإنصاف ٢/ ٥٦٥، ١/ ٣٣١، ٣٣٥.

أحوال الخطاب المألوف. فالمستويات الثلاثة متدرجة، الأول متصور، والثاني منطوق في الأحوال المعتادة، والثالث تحول عن الثاني؛ لغرض البيان والتصوير الزائد عن المحتاج إليه في الأحوال التي تكون فيها اللغة لمجرد الفهم والإفهام[١].

إن عمل النحوي فيما أرى منحصر في بيان الفرق بين المستوى الأول والثاني، أي: في بيان ما خَرَجَت به العبارة في أحوال الخطاب عن الأصل المتصور في ذهن المتكلم، وذلك ببيان ما أُضمر في النفس من تقديم وتأخير وحذف وزيادة وإحلال إعراب مكان آخر، ونحو ذلك. أما بيان ما تحول من صورة الخطاب المألوف إلى صورة الكلام المغيّر عنه لأداء صور زائدة عما يُحتاج إليه في خطاب الفهم والإفهام فهو من عمل علماء البيان. وعندي أنه لا ينبغي أن يطغى عمل أحد الفريقين على عمل الآخر. وعندي أن أكثر ما أُسيء فهمه في قضايا الشذوذ إنما كان لاختلاط العملين، وعدم الفصل بينهما.

وهذا الفصل بين مستويات اللغة هو عين ما ذكره المحدثون، كتشومسكي وسوسير. حيث عبر الأول عن الأصل المتصور والصورة المنطوقة بمصطلحين اشتهر بهما، هما (البنية العميقة) و (البنية السطحية)[٢]. وعبر الأخير عنهما بمصطلحي (اللغة) و (الكلام)، فاللغة عنده مجموع القواعد الذهنية التي تكونت في أذهان الجماعة، وهي عنده التي ينبغي أن تدرس. أما الكلام فمن عمل الفرد، وقد يوافق عمله ما اختزن في الذهن، وقد يخالفه، فإذن لا جدوى من دراسته[٣].

وقد دل ما تقدم من نصوص القدماء على إحساسهم بوجود هذه المستويات، وإن لم يأت الكلام فيها مفصلا محددا هذا التحديد الذي صنعه المحدثون. وقد كان يقتضي اعتداد الأقدمين

---

[١] أخذت في القول بهذه المستويات من كتاب (نظرية اللغة في النقد العربي) لأستاذنا الدكتور عبد الحليم راضي، الذي أدار كتابه كله على إثبات الفرق بين لغة الشعر ولغة الحديث. غير أنه جعل ذلك في مستويين: مثالي ومنحرف (راجع فصل. مستويان مثالي ومنحرف) ثم ذهب ينكر الأصل المثالي وجعله من ابتكار النحاة ليجدوا مخرجا لما عارض قواعدهم، ثم ذهب في آخر الكتاب إلى أولية المستوى البليغ، وأنه الأصل ولغة الخطاب تابعة له. وهو خلاف ما أثبته أنا هنا.

[٢] انظر علم اللغة نشأته وتطوره لمحمود جاد الرب ص١٨٧–٢١٦، النحو العربي والدرس الحديث ١٢٤–١٢٦، نظرية اللغة في النقد العربي ٢٠٤. وانظر في نظريته كتاب(نظرية تشومسكي اللغوية) تأليف: جون ليونز –ترجمه د/حلمي خليل،وكتاب (في النحو التحويلي) لموريس قراس، ترجمه صالح الكشو.

[٣] انظر سوسير رائد علم اللغة الحديث للدكتور محمد حسن عبدالعزيز ٢٠-٢٥، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي للدكتور محمود السعران ٣٢٨-٣٢٩.

بالشذوذ أن يكون عند المتأخرين أشد وضوحا. لكن دلالات الشذوذ، ودلالات ما تعلق بالشذوذ كالضرورة والتوهم، جعلت المتأخرين أكثر ميلا إلى نفيه. ولما شعروا بأن إثبات كثرة الشاذ والركون إلى الحكم عليه بالشذوذ قد ينتقض به إحكام الصناعة –مع حرصهم على إحكامها– راحوا يتكلفون تخريج النصوص بما يُقبل في القياس. وهو موضوع المبحث التالي.

بقي قبل الانتقال إلى الكلام في تكلف التخريج على وجه يقبل قياسا أن أؤكد بالدليل ما سبقت الإشارة إليه في أول الفصل، وهو أنه قد يجتمع في اللفظ الواحد أكثر من سبب واحد من الأسباب المتقدمة، فتخرُج به الأسباب مجتمعةً عن قياس مثيله إلى وجه يكون به شاذا. فإن توهم أصالة الميم في تمسكن وتمدرع وتمندل وتمعدد، وتوهم أصالة التاء في تعفرت، ومعاملة تصاريف هذه الكلمات على هذا الأساس، يمكن أن يُعلّل بتجاهل العربي وعدم اكتراثه بالأصلي والزائد، وكذلك يمكننا أن نحكم على فعلهم هذا بأنه إرادة منهم للإبانة وإيضاح المعنى والبعد عن اللبس. فإن (تسكّن) لا يبين عن المراد كما يبين (تمسكن)[1].

قال ابن جني: ((.. وقالوا في نحوه: (تعفرت الرجل) إذا صار عفريتا، فهذا (تفعلت). وعليه جاء تمسكن وتمدرع وتمنطق وتمندل ومخرق، وكان يسمى محمدا ثم تمسلم، أي: صار يسمى مسلما، ومرحبك الله ومسهلك.فتحملوا ما فيه تبقية الزائد مع الأصل في حال الاشتقاق. كل ذلك توفية للمعنى وحراسة له ودلالة عليه؛ ألا تراهم إذ قالوا: تدرع وتسكن–وإن كانت أقوى اللغتين عند أصحابنا– فقدعرضوا أنفسهم لئلا يعرف غرضهم: أمن الدرع والسكون أم من المدرعة والمسكنة. وكذلك بقية الباب))[2].

ومثل ذلك أيضا ما يتصرف من لفظ (مكان) فقد توهم أصالة الميم فيه، وعومل معاملته وميمه أصلية، ولكن المتكلم لما لحظ تأدية الميم المعنى وتوفيته لم يبال بزيادة الميم أو أصالتها. قال ابن المؤدب: ((واعلم أن المكان ميمه زائدة. إلا أن العرب جعلتها كالأصلية في الاستفعال والتفعل والتفعيل والجمع. فقالوا: مكان وأمكنة، وكان ينبغي في القياس أن يُقال: مكان ومكاون، كما قالوا معاد ومعاود. وقال: تمكن الرجل تمكنا، واستمكن استمكانا، ومكنت له تمكينا، وكان في

---

[1] انظر ما سيأتي في مبحث الإلحاق من هذا البحث ص ٦١٧-٦٢١.

[2] الخصائص ١/ ٢٢٨ – ٢٢٩.

الأصل: تكوّن الرجل، واستكان وكوّن. غير أنه لو قيل هكذا لتغيّر المعنى ولم يخرج على توهم المكان، فأثبتوا الميم في الحدود الأربعة))[١].

ومن ذلك قولهم (لياح). فقد تُوُهِّمَ أنه كرياض وحياض من الجمع، أو كقيام وصيام من المصدر الجاري على فعل معتل، مع أنّ قياسه أن يأتي مصحح الواو. وقد رجع ابن جني ذلك زيادة على التوهم إلى الميل إلى الياء جنوحا إلى التخفيف؛ للكسرة التي قبلها، ثم قال: إنهم تدرجوا حتى فتحوا فاء الكلمة وأبقوا الياء، فيما سمّاه تدريج اللغة[٢].

---

[١] دقائق التصريف ٣٩٣.

[٢] انظر الخصائص ١/٣٥٠ – ٣٥٢. وانظر سائر باب تدريج اللغة١/ ٣٤٨ – ٣٥٧.

تكلف التخريج على وجه يقبل في القياس

بدأت دراسة العربية وإثبات خصائصها وقواعدها الكلية دراسة وصفية لما جُمع من مادة لغوية على يد اللغويين والنحاة العلماء. فكانت دراسة علماء لا تدريس معلمين. وفرق كبير بين تحليل العلماء وتقعيد المعلمين. فرأينا عند الأقدمين منهم الإقرار بما في اللغةمن ظواهر، وإثبات ما تمليه طبيعة اللغة؛ لأن تفسيرهم للغة كان ينبع من اللغة ذاتها، ويُستعان على فهمه بعادة المتكلمين وما تجري عليه طبائعهم في استعمالهم للغتهم.

وعندي أن الدراسات النحوية في مبدأ نشوئها لم تكن تميل إلى التقعيد الصارم الذي انتهجه الخالفون فيما بعد. فقد بدأت دراسة العربية –كما يظهرها كتاب سيبويه– تصف ما عليه أكثر العرب، وما يجري عليه قياس الكثير الشائع من كلامهم، وتثبت ما شذ من ذلك بوصفه بالشذوذ أو الندرة أو القلة أو غير ذلك مما ذكرناه، معترفةً ضمنًا بأن للغة منطقها الخاص بحيث لا يحكمها منطق آخر، وللمتكلمين عرفهم في استعمال اللغة بحيث ينطقون شيئا ويضمرون شيئا، فمما ينطق يُعرف ما أُضمر، عُلِمَ ذلك بفهم اللغة وفهم عادة أهلها، بمشافهتهم ومعاشرتهم.

ولذلك كله لم نجد أوجه التخريجات المتكلفة عند المتقدمين، ولم نجد في كتاب سيبويه ما وجد من صور التخريج لعبارة واحدة قد يصل عددها عند المتأخرين إلى العشرات. وبهذا يدرك المرءُ الحكمةَ من قول سيبويه: ((وليس شيء يُضطرّون إليه إلا وهم يحاولون به وجها))[1] الذي استند إليه المتأخرون، محتجين به على أنه لا يَشِذُّ شيء إلا وله وجهٌ يرضى قياسا، ولا بد من الوصول إلى هذا الوجه. وكأن الوجه الذي ذكره سيبويه إنما هو الوجه المقبول قياسا، لا مطلق وجه. فاعتُسفت التآويل لتوافق العبارات الأقيسة، حتى كأن ما يُنطق ليس إلا قياسيا جاريا على القواعد. لكن قول سيبويه المتقدم لا يعني بالضرورة ما فهموه. بل دلالته على عكس ما فهموه أقرب؛ إذ لو عنى أنه قياسي ما حكم عليه بالشذوذ أو الخروج عن القياس للضرورة. ولكن مراده من قوله: ((يحاولون به وجها)) أنه استهواهم وجه ما فعدلوا باللفظ عما يقتضيه قياسه إلى ما سبق إلى أذهانهم وما أرادوا، أو ثقل عليهم وجه ما فحاولوا به وجها أخف منه، أو خافوا لبس

---

[1] الكتاب ١/ ٢٢.

دلالة فجنحوا إلى البيان لا يبالون بالقياس، أو ألجأهم ضرورة بلاغية كانت أو ضرورة وزن وقافية، كل ذلك مع ظهور مراد المتكلم وعمده إلى إخراج التركيب جزلا في لفظه، مبينا عن معناه.

أما قولهم مثلا: إن المتكلم أخرج لفظا مثل (استحوذ) مصححا منبها على الأصل، واستنادهم إلى نص سيبويه السابق، فذلك ما أستبعد أن يكون المتكلم قد جال بخاطره بحالٍ. بل هو وأمثاله من التخريجات المتكلفة التي سنذكرها من عمل القياسيين الذي يريدون للقاعدة أن تنتظم كل شيء. وكان همهم أن يكون النحو صناعة محكمة لا يشذ منها شيء، قوانينه صارمة لا تقبل الاستثناء. فما خرج من العبارات التُمس له ما يرده إلى القاعدة. فكان عملهم إلى عمل المعلمين أقرب، وكانت دراستهم للغة تدريسا، لا تحليلا للحدث الكلامي. فكأنهم يقولون: قل ولا تقل، وإنما قيل كذا لأن له وجها يوافق القاعدة من جهة كذا.

إن هذا المنحى الذي اتخذه النحو بأخرة إنما أسس له ومهد له القياسيون المغالون في التعلق بالقياس. ذلك أنك تجد عند الأئمة ما يؤكد هذه النزعة إلى القياس، والمغالاة في التعلق به والاحتكام إليه. ومن ذلك ما حَكَى ابنُ جني أن حوارا دار بينه وبين أستاذه، فقال: ((وسألني أبو علي رحمه الله عن ألف (يا) من قوله، فيما أنشده أبو زيد:

فخير نحن عند الناس منكم إذا الداعي المثوبُ قال يالا

فقال: أمنقلبةٌ هي ؟ قلت: لا؛ لأنها في حرف، أعني: يا، فقال: بل هي منقلبة. فاستدللته على ذلك. فاعتصم بأنها قد خُلطت باللام بعدها ووُقف عليها، فصارت اللام كأنها جزء منها، فصارت (يال) بمنزلة (قال) والألف في موضع العين وهي مجهولة، فينبغي أن يحكم عليها بالانقلاب عن الواو. هذا جُمَلُ ما قاله)). ثم طرب ابن جني لهذا القول من أستاذه، وعجب له أشد العجب، فعقب عليه بقوله: ((ولله هو، وعليه رحمته، فما كان أقوى قياسه، وأشد بهذا العلم اللطيف الشريف أنسه، فكأنه كان مخلوقا له. وكيف كان لا يكون كذلك وقد أقام على هذه الطريقة مع جلة أصحابها وأعيان شيوخها سبعين سنة، زائحة علله، ساقطة عنه كلفه، وجعله همه وسدمه، لا يعتاقه عنه ولد، ولا يعارضه فيه متجر، ولا يسوم به مطلبا، ولا يخدم به رئيسا إلا بأخرة وقد حط من أثقاله وألقى عصا ترحاله))[1].

---

[1] الخصائص ١/ ٢٧٧ – ٢٧٨.

هذه النـــزعة القياسية التي غالت في التعلق بالقياس، حتى وصل الأمر بأصحابها إلى ما رأينـــاه عند أبي علي وابن جني كما يتضح من النص المتقدم، أدتهم أيضا إلى عدم التسليم بشذوذ النـــص المنطوق عن مقتضى قياس مثيله، فراحوا يبحثون عن وجه للتوفيق بين القاعدة وما جاء مخالفا لهـــا مما كان ينبغي أن يوافقها.

فابن جنى حين رأى المخالفة بين حركة العين في الماضي وحركتها في المضارع من الأفعـــال الثلاثية كثيرة شائعة حتى عُدَّتْ قاعدةً تصف ما يعمِدُ إليه المتكلم في إخراج ألفاظه، ورأى أحرفـــا معدودة شذت لم يرق له –وهو المغالي في القياسية– أن يقول:إنها شذت، فراح يحملها على مـــا أسماه بـــ(تركُّب اللغات)، هربا من إخراجها على الشذوذ[1].

وحين قال النحاة: إنه لا يعود الضمير إلى متأخر في اللفظ والرتبة، ورأى قول الشاعر:

جزى ربُّه عني عَدِيَّ ابنَ حاتم جزاءَ الكلابِ العاوياتِ وقد فَعَلْ

لم يرضه أن يحكم عليه الشذوذ، حتى راح يخرجه مخرجا قياسا في تكلف لا مزيد عليه[2].

وكذلك تراه يتكلف تخريج قولهم المشهور: (هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ) على وجه خالفَ فيـــه النحاة قاطبة. وينقل في قول الشاعر:

كبير أناس في بجاد مزمل

كلاما لأستاذه أبي علي لا يقل عن كلامه تكلفا وتمحلا[3].

ويتأول ابن جني نصوصا من الشعر ومن القرآن رآها شذت عما عليه الشائع الكثير. فيقـول: ((فأما ما أنشده من قوله:

---

[1] انظر ١/ ٣٧٥ فما بعدها من الخصائص.

[2] انظر الخصائص ١/٢٩٥ – ٢٩٩.

[3] انظر الخصائص ١/ ١٩٢ – ١٩٤.

كان جزائي بالعصا أن أجلدا

ففيه نظر. وذلك أن معناه: كان جزائي أن أجلدبالعصا. فإن قدمه على هذا التقدير فخطأ؛ لأن الباء في صلة (أن)، ومحال تقديم شيء من الصلة على الموصول، ولكنه جعل الباء تبيينًا. ونظيره قول الشاعر، أنشده أبو العباس:

تقول وصكت صدرها بيمينها أبعلي هذا بالرحى المتقاعس

ولكن الباء إذا قدمت فهي تبيين، ولو كانت من الصلة لما جاز تقديمها على الألف واللام من (المتقاعس). ولكنها تفيد ما تفيد إذا كانت في الصلة. وأنشد أبو العباس أيضا:

وإني امرؤ من عصبة خندفية أبت للأعادي أن تذل رقابها

معناه: أبت أن تذل رقابها للأعادي. فلو كانت اللام من الصلة لما جاز البيت؛ لبطلان جواز تقدم الصلة أو شيء منها على الموصول. وقال الله تعالى، وهو أصدق قيلا ﴿وكانوا فيه من الزاهدين﴾ معناه: من الزاهدين فيه، و ﴿إني لعملكم من القالين﴾ معناه:من القالين لعملكم، و﴿إني لكما لمن الناصحين﴾ معناه: من الناصحين لكما. ولكنه لما قدمه جعله تبيينا وأخرجه عن الصلة. ومعنى التبيين أن تعلقه بما يدل عليه معنى الكلام، ولا تقدره في الصلة؛ لأن معنى (كان جزائي بالعصا أن أجلدا): جلدي بالعصا، ومعنى (أبت للأعادي أن تذل رقابها): لا تذل رقابها للأعادي، وكذلك الباقي كله لا يمتنع أن تقدر فيه مثل هذا التقدير. فإذا فعلت هذا سلم لك اللفظ والمعنى، ولم تقدم شيئا عن موضعه الذي هو أخص به، ولا يجوز زواله عنه. وليس يمتنع أن يكون تفسير المعنى مخالفا لتقدير الإعراب؛ ألا ترى أن معنى قولهم (أهلك والليل): الحق بأهلك قبل الليل، وإنما تقديره في الإعراب: الحق بأهلك وسابقِ الليلَ. وكذلك أيضا يكون معنى الكلام: كان جزائي أن أجلد بالعصا، وتقديره في الإعراب غير ذلك. وسيبويه كثيرا ما يمثل في كتابه على المعنى، فيتخيل من لا خبرة له أنه قد جاء بتقدير الإعراب، فيحمله في الإعراب عليه وهو لا يدري، فيكون مخطئا وعنده أنه مصيب، فإذا نوزع في ذلك قال: هكذا قال سيبويه وغيره. وإذا تفطنت لهذا في الكتاب وجدته كثيرا، وأكثر ما يستعمله في المنصوبات في صدر الكتاب؛ لأنه موضع مشكل، وقلما يهتدى له))[1].

وبالتأمل في نص ابن جني يظهر جليا ما ذكرناه آنفا من الخلاف بين المقدر الذي يوافق أصول الصناعة. بأن يكون ما عليه الشائع الكثير، أو ما يكون أصلا مفترضا، وبين المتحقق

[1] المنصف ١/١٣٠ –١٣٢.

المنطوق من العبارة الذي خرج عن الأصلي لغرض بلاغي. فالنصوص التي أوردها ابن جني من الشعر والقرآن خارجة عما عليه الشائع الكثير، وهو عدم تقديم شيء من الصلة على الوصول، بأن جاء فيها هذا التقديم مما لم يستطع أن ينكره؛ لأن المعنى يقتضيه اقتضاء لا مفر منه، فعاد يقول بما سماه (التبيين). وما ذلك إلا لهربه من إثبات خروج تلك النصوص؛ فتكون من هذا المنظور شاذة، وهذا ما لا يريده القياسيون من أهل الصناعة.

إننا لا ندعو إلى ما دعا إليه بعض الباحثين من نقض أصول الصناعة النحوية لأن تلك النصوص قد وردت بما يخالف القاعدة. ولا ندعو إلى تأول النصوص حتى يوجد لها بالمماحكة وجه يردها إلى القاعدة. بل نقول: إن الأولى إثبات أصول الصناعة بما عليه الشائع الكثير الذي اطرد في تراكيب العربية، وما خرج عنه حكمنا عليه بالشذوذ، أي: بالخروج عن المطرد، ثم يبحث عن الغرض البلاغي، أو غير البلاغي، الذي خرجت بمقتضاه تلك العبارات؛ لأننا لا نسلم بأن التركيب البليغ ليس غير الموافق للقاعدة، المستوفي للصحة النحوية، كما تقدم. وفي نص ابن جني السابق –لمن تأمله– إثبات لما قلناه وذهبنا إليه، غير أنه تجنب القول بشذوذ النصوص التي أوردها؛ لما علق في الأذهان من معاني القبح والرداءة التي يحملها لفظ الشذوذ.

فإذا جئت إلى عصور المتأخرين عن القرن الرابع الهجري وجدت في تخريج بعض النصوص من صور التكلف ما هو إلى الخيال والتخيل أقرب منه إلى واقع اللغة وطبيعتها.

فمن ذلك على سبيل المثال –لا الحصر– أقوالهم في تخريج النصب في قول الشاعر:

كأن أذنيه إذا تشوفا

قادمةً أو قلمًا محرّفا

وقول الشاعر:

ياليت أيام الصبا رواجعا

إلى ما لا يحصى من ألوان التكلف في التخريج التي تجدها مبثوثة في مصنفاتهم[1].

---

[1] انظر شرح الأبذي ٢/٩٩٥، شرح الأشموني ١/١٧٨ –١٧٩، الخزانة ١٠/ ٢٣٤ –٢٤٣، شرح العصامي على القطر ١/١٥٥-١٥٦.

لقد اتجه المتأخرون إلى إخراج النحو صناعة لفظية محكمة، وإلى التقعيد الصارم؛ فأدى ذلك بهم إلى التكلف في تحليل العبارة، بناء وتركيبا. أما المتقدمون فقد كان ميلهم إلى تحليل العبارة بحسب قصد المتكلم أكبر، وكانت عنايتهم بالمعاني أشد؛ لقرب عهدهم من عهد أصحاب اللغة، بخلاف المتأخرين. وقد أوضح الأعلم الشنتمري عناية الخليل بن أحمد الفراهيدي بالمعنى عناية تفوق العناية بصحة الألفاظ، فقال موجها تخريج الخليل لقول الشاعر:

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا أو تنزلون فإنا معشر نزل

على أنه محمول على التوهم، مخالفا يونس حيث حمله على القطع، ما نصه: ((وهذا [أي: مذهب يونس] أسهل في اللفظ، والأول أصح في المعنى والنظم. والخليل ممن يأخذ بصحة المعاني، ولايبالي باختلال الألفاظ))[1].

---

[1] الخزانة ٨/ ٥٥٢.

القراءات القرآنية والشذوذ

سبقت الإشارة إلى تباعد كثير من العلماء عن تخريج ألفاظ القرآن الكريم على الشذوذ. وعُدَّ القرآن الكريم بقراءاته المختلفة مما يحتج به ولا يحتج عليه، فهو أعلى مراتب البيان فصاحة وبلاغة. وعجب الناس قديما وحديثا – بحسن نية، وصفاء طوية، وحماسة في الدفاع عن القرآن قوية – من أمر النحويين الذين يستشهدون بأقوال الرعاع من العرب، وبالبيت الذي لا يُعرف قائله، وبالمثل الذي غاب مورده، ولم يشهد إلا مضربه، فإذا جاؤوا إلى عبارة قرآنية تنقض قواعدَهم راحوا ينكرونها، أو يتأولون لها صنوف التآويل.

قال ابن حزم: ((لا عجب أعجب ممن إن وَجَد لا مرئ القيس، أو لزهير، أو لجرير، أو الحطيئة، أو الطرماح، أو لأعرابي أسدي، أو سلمي، أو تميمي، أو من سائر العرب، لفظًا في شعر أو نثر، جعله في اللغة وقطع به ولم يعترض فيه، ثم إذا وجد للهِ تعالى خالق اللغات وأهلها كلامًا لم يلتفت إليه، ولا جعله حجة، وجعل يصرفه عن وجهه، ويحرّفه عن موضعه، ويتحيل عما أوقعه الله عليه))[1].

وتابع ابن حزم في عجبه وتعجبه –ومن قال بقوله هذا من سابقيه ولاحقيه– كثيرٌ من المحدثين، مما لا يخفى على متتبع. حتى وصل أمر الحماسة الدينية ببعضهم أن دعا إلى تغيير قواعد النحاة لتوافقَ القرآنَ الكريم بجميع قراءاته، ولا سيما السبعية منها[2].

أما آخرون منهم فقد تأولوا ما جاء في القراءات شاذا ليوافق قواعد النحاة، مرتكبين في ذلك أنواع الشطط، يدفعهم إلى ذلك ما دفع الأولين من الحماسة الدينية والدفاع عن كتاب الله عز وجل.

---

[1] انظر المعيار في التخطئة والتصويب ٧٠ –٧١.

[2] انظر مثلا: نظرية النحو القرآني للدكتور أحمد مكي الأنصاري، وظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم للدكتور محمد عبد القادر هنادي.

ولو تأمل كلا الفريقين وجهة المعترضين على قياسية بعض التراكيب القرآنية، والحكم عليها بمخالفة القاعدة، ومن ثم القول بمخالفتها للصحة النحوية، ولو فُهم كلامهم في مخالفة بعض القراءات للعربية، لهان عندهم الخطب، ولعد الأمر أيسر مما عدوه وأهون.

صحيح أن بعض الأئمة أساء بالقول إلى بعض القراء، وشنع عليهم بأقبح الألفاظ. لكن الرد على هؤلاء يقتضي النظر إلى أمور لا يحسن تجاهلها في هذا المقام. وسنأتي عليها بعد بيان الشاذ في القرآن الكريم، وبيان مقاصد القائلين بمخالفة بعض الوارد في القراءات لوجوه العربية. فنقول:

لقد أشرنا فيما مضى إلى أن القرآن الكريم إنما نزل بلغة العرب، فاشتملت ألفاظه على ما اشتملت عليه ألفاظ لغتهم، وورد فيه ما ورد في اللغة، سواءٌ في ذلك ما جاء موافقا للقياس وما شذ عنه. جاء فيه لفظ (استحوذ) في قوله تعالى ﴿ استحوذ عليهم الشيطان﴾[1] مصحَّحًا على ما استعمله العرب، شاذا بذلك عن مثيله مما أُعِلّ. ووردت فيه كلمة (أشياء) في قوله تعالى﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾[2] غيرَ مصروفةٍ كما نطقها أصحاب اللغة وإن كان قياسها الصرف.وقال عز وجل ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾[3] فخالف الجمع ما يقتضيه مفرده.. إلخ. فما جاء من ذلك فهو الفصيح؛ لأن العرب إنما تكلمت به، كما هو معلوم.

والقرآن الكريم أنزله المولى عز وجل على نبيه المصطفى ليخاطب به قومه وغيرهم ممن تتعدد لهجاتهم وتختلف. فَأَذِنَ المولى عز اسمه أن يقرأ الناس القرآن بوجوه عديدة؛ تيسيرا لهم، ورفعا للعنت والمشقة عنهم. فتعددت قراءات القرآن الكريم وجاءت مشتملة على أغلب الظواهر اللهجية لقبائل العرب[4]. ومما لا شك فيه أن القبائل العربية لم تكن كلها تنطق اللفظَ الواحدَ نطقا واحدا، فإن أصحاب المعاجم حفظوا لنا وجوها متعددة في اللفظ الواحد مما سموه (لغات). ولا شك في تباين تلك الوجوه في الكلمة الواحدة في موافقة القياس ومخالفته، كما تتباين أيضا في الفصاحة. وقد جاءت القراءات مشتملة على الوجوه المختلفة، كما هو معلوم.

---

[1] الآية ١٩ من سورة المجادلة.

[2] الآية ١٠١ من سورة المائدة.

[3] الآية ٢٢ من سورة الحجر.

[4] انظر اللهجات العربية في القراءات القرآنية٨٣ فما بعدها، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي ص ٩.

إنّ كلمةً كالتي وردت في قوله عز وجل ﴿وجعلنا لكم فيها معايش﴾[١]، وجاءت في بعض القراءات (معائش) بالهمز، لما كان ينطقه بعض العرب مهموزا كما همزوا (مصائب) متوهمين أنها كـ (صحائف). وجاء في بعض القراءات قوله تعالى ﴿ما وَدَعَكَ ربك وما قلى﴾[٢] على استعمال بعض العرب لماضي (يدع) خلافا لأكثرهم ممن لم يستعملوه[٣].وهذا شبيه بما نجده في المعاجم من استعمال بعض العرب لكلمات واوية بالياء أو العكس. ويشبه هذا أيضا مجيء قوله تعالى ﴿إنّ هذان لساحران﴾[٤].

وسبق أن ذكرنا بعض النماذج مما غُيِّر تركيبه عن تركيب الكلام العادّي، فَعُدَّ بذلك شاذا لمخالفته الشائع الكثير الذي بنيت على أساسه القاعدة، فهو مما شذ للضرورة البلاغية، كما تقدم.

فالشاذ في القرآن الكريم – إذن – على ثلاثة أوجه:

١- ما كان شاذا في استعمال المتكلمين، مما نسميه شاّذا قياسا فصيحا استعمالا، وورد به القرآن الكريم.

٢- ما ورد شاذا في بعض القراءات دون بعضها الآخر، تبعا لاختلاف لغات المتكلمين العرب.

٣- ما ورد شاذا لغرض بلاغي، وهو المخالف للقاعدة لاقتضاء التراكيب القرآنية ونظم الآي. سواء كان ذلك خاصّا بقراءة بعينها أم كان في جميع القراءات.

---

[١] الآية ١٠ من سورة الأعرف، والآية ٢٠ من سورة الحجر. وانظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٤/ ٢١٥ .

[٢] الآية ٣ من سورة الضحى.

[٣] قال ابن جني: ((فأما قراءة بعضهم ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾ وقول أبي الأسود:

..... حتى ودعه

فلغة شاذة)). الخصائص ١/٢٦٧. وانظر المحتسب ٢/ ٣٦٤.

[٤] الآية ٦٣ من سورة طه. وانظر الحجة لابن خالويه ص ٢٤٢.

إن الحكم على وجه من الأوجه الثلاثة بالشذوذ لا يعني بحال انتقاص القرآن الكريم، أو رميه بالعيب والرداءة، أو الطعن فيه. ولا يعني أيضا الهجوم على قراءة قرآنية والنيل منها. بل قد يكون إظهارا لمزية القرآن وبيانا لفضيلته وتميُّزه عن غيره من الكلام.

لقد بنى الأولون من النحويين قواعدهم على الشائع الكثير مما استقروا من كلام العرب. فكان منه ما سمعوه مشافهة من العرب، ومنه ما نُقل شعرا، ومنه حكم العرب وأمثالها وأقوالها المشهورة، ومنه ما ورد في القرآن الكريم. فخرجوا من ذلك بقواعد كلّية تنتظم أكثره، وتُبين عن طريق ما خالفه. حتى إذا رأَوا نماذج خرج فيها القول عن الكثير الذي بُنيت على أساسه القاعدة حكموا بشذوذه، لا ليعيبوه وينقصوا قدره. ولكن لِيُرُوا سبيله.

إن كلامهم على خروج بعض عبارات الآي عن القياس، أو عن القاعدة المبنية على الشائع الكثير، كان ينبغي أن يُفهم هذا الفهم، وكان طريقه أن يكون حكما على اللغة، لا على القرآن الكريم أو قراءة من قراءاته. وإنّ قضية تلحين القراء وردّ القراءات التي كثر كلام الناس فيها مبنيّةٌ من أساسها على سوء فهم قصد القائلين الأولين منهم بهذا، ثم توالت نقول الآخرين عن الأولين — مع سوء الفهم لمقاصدهم — حتى صار الأمر إلى الاعتقاد بأن أغلب الأئمة من اللغويين والنحويين وأئمة القراءات، بل من القراء أنفسهم، رادّون للقراءات، ملحنون للقراء، مهاجمون لهم، لا يؤمنون بأن القراءة سنة متبعة يحتج بها ولا يحتج عليها.

فإن قول سيبويه مثلا: ((وقالوا: نبيّ وبريّة، فألزمها أهل التحقيق البدل. وليس كل شيء نحوهما يُفعل به ذا. إنما يُؤخذ بالسمع. وقد بلغَنا أنّ قوما من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبيء وبريئة، وذلك قليلٌ رديء))[1] قد أخذه الرضي موجها إياه على أن سيبويه لا يرى تواتر القراءات السبع، وإلا لم يحكم برداءة ما ثبت أنه من القرآن الكريم[2]. فأورد ذلك الشيخ عضيمة على أنه يعارض ما سبق ذلك من قول سيبويه: ((القراءة لا تخالف لأنها السنة))[3]. بل لا ننكر

---

[1] الكتاب ٣/٥٥٥

[2] شرح الشافية ٣/٣٥.

[3] دراسات لأسلوب القرآن ق١-ج١-ص٤٩.

أيضا أن يكون قد فهم هذا الفهم بعض معاصري سيبويه أو الآتين بعده بزمن ليس ببعيد. وقل مثل هذا في كثير من وجوه القراءات التي وجهها أو ردّ عليها النحاة.

أما من حمل على القراء وأساء بالقول إليهم وشنّع عليهم، فقد كنت -علم الله- في حيرة من أمرهم، وقد داخل نفسي شيء في مسألة التسليم بتواتر القراءات، وارتبت في أن يكون الأئمة من العلماء يسلمون عن آخرهم بهذا الأمر؛ لأنه لو كان الأمر كذلك ما شاع الأمر وذاع بهذه الصورة، ولأن من العلماء من حمل بالإساءة حقيقة على القراء، مع أن بعضه كان مبنيا على سوء فهم المتأخرين لمقاصد المتقدمين، كما قدمنا. حتى وجدت الدكتور عبد الفتاح سليم قد بحث هذه المسألة في كتابه (المعيار في التخطئة والتصويب)، فأوفى على الغاية، وكفاني مؤونة البحث في هذا. فقد أورد رأيه في جملة من الملاحظات نوجز هنا ملخصا لأهمها،[1] وهي:

١- أن القراءات ليست على درجة واحدة في التواتر، أو في مراعاة القياس والمشهور من أحكام العربية. ثم فصّل أنواع القراءات القرآنية عند علماء القراءات على وَفْق معاييرهم المختلفة. ثم بيّن أن هذا التنويع للقراءات بين تواتر وغيره إنما يهتم به علماء الفقه والأحكام الشرعية، وأما القراء فإنما يعنيهم من ذلك الأثبت في الأثر والأصح في النقل. ثم قال: ((وأما علماء اللغة فينظرون إلى القراءات بأنواعها من حيث موافقتها للمشهورِ القياسِ من مسائل اللغة والتصريف والإعراب، أو مخالفتها لذلك. فما وافق ذلك كلّه لا خلاف في قبوله والاحتجاج به، أما ما خالفه فقد اختلف رأيهم فيه. فهم بين آخذ به قائس عليه، أو رافض له مخطّئ من يقيس عليه. يستوي في ذلك ما تواتر نقله من القراءات وما لم يتواتر، وما كان عن السبعة المشهورين أو عن غيرهم))[2].

قلت: من الخطأ الذي وقع فيه العلماء الربط بين الأخذ به وقبوله وعدم إنكاره وبين القياس عليه؛ فليس كل ما يؤخذ به – لثبوته وصحة نقله – يقاس عليه؛ لأنه قد يكون مخالفا للقاعدة المطردة التي يقاس عليها. وهذا الخطأ نفسه هو الذي أدّى إلى المناداة بتغيير القاعدة النحوية لتوافق القراءات القرآنية.

---

[1] انظر ذلك في المعيار في التخطئة والتصويب ٧٤ – ٩٠.

[2] المعيار ٧٦ – ٧٧.

٢- أن الذين ردوا بعض القراءات وضعوا نصب أعينهم معيارا ثابتا للقبول أو الرد هو موافقة المشهور من العربية أو مخالفته. فكان من بين من ردوا قراءته بعض الصحابة. وبعض القراء السبعة، وبعض المتممين للعشرة أو الأربعة فوق العشرة.

قلت: وهذا عندي ما يؤيد أن الأصل كان الحكم على اللغة من حيث موافقة العربية أو مخالفتها، وإن أخذ طريقا آخر هو الهجوم على القراءة.

٣- أن بعض من أساء القول إلى بعض القراء ووصمهم بالجهل وعدم الدراية بالعربية عقدوا – واهمين – صلة بين تلقي القراءة وحملها وتأديتها على نحو ما تلقاها وحملها وبين العلم بالعربية والدراية بتصريف الكلام وإعرابه.

٤- أن المتقدمين من النحاة واللغويين اعتمدوا في التقعيد على القرآن بأقل مما اعتمدوا على غيره، وخصوصا الشعر.

قلت: إن مجموع ما استقروا من كلام العرب مشافهة أو شعرا أو نثرا يعد إلى جانب ما في القرآن الكريم كثرة كاثرة. فينبغي أن تكون القواعد منتظمة لهذا الكثير، ولا بد أن يكون نصيب الاعتماد على القرآن أقل من غيره. ثم إن العلماء لحظوا –على نحو ما قدمت– اختلاف نظم القرآن عن غيره من الكلام العادي.

٥- أن من علماء اللغة من كان يظن أن من القراء من كان يقرأ برأيه واجتهاده، وأن التواتر إنما هو عن الأئمة السبعة لا عن النبي صلى الله عليه وسلم. وبعضهم يستثني من إسناد التواتر إلى النبي صلى الله عليه وسلم الألفاظ المختلف فيها عن القراء، وبعض آخر استثنى ما كان من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتحقيق الهمز.

قلت: وقد وجدت أنا من ينكر التسليم بتواتر القراءات السبع صراحة. فقد قال الرضي: ((ولا نسلم بتواتر القراءات السبع))[1]. وقد مر بك أنه وجه كلام سيبويه على أنه لا يسلم بتواتر القراءات.

وخلص الباحث إلى عدد من الدوافع التي قربت هذا الظن عندهم وهي:

أ- أن من القراءات ما لا يستقيم له في العربية وجه أصلا. وأورد من ذلك قراءة (الشياطون) في قوله تعالى ﴿ وما تنزلت به الشياطين﴾.

ب- أن من علماء القراءات من يمنع القراءة بالشاذ أو الصلاة به. فلعل هذا هو ما جرّأ بعض اللغويين على تخطئة تلك القراءات.

ج- أن من النحاة من استباح تغيير بعض القراءات المخالفة للمشهور من الفصحى؛ حرصا منه – في ظنه– على سلامة القرآن لغة. فقد كان أبو عمرو بن العلاء يقرأ ﴿إن هذان لساحران﴾ بتشديد النون من (إن) وبالياء في (هذين).

د – ما روي عن كل من عثمان بن عفان، وعائشة أم المؤمنين –رضي الله عنهما– من أن في القرآن لحنا. لكن الأثبات من العلماء رفضوا هذه الروايات، وردوا عليها.

هذه خلاصة موجزة بيّن فيها شيخنا –أَوْفَى بيان– السرَّ في أن أغلظ بعضهم القول في تخطئة القراءات. وهو بيان لا يحتاج إلى مزيد. لكن لي تعقيبا يسيرا على ما سبق. هو أن هذه الآراء التي طرحها في ملاحظات يُحتاج إليها لتوجيه الهجوم على القراءة وعلى القارئ، وعند مثل قول من قال: لو قرأ الإمام بكذا لقطت صلاتي، وما أشبهه، أو عند قول من قال: إن للقارئ مواضع يلحن فيها، وهكذا. أما الحكم على قراءة بمخالفة العربية، أو مخالفة القياس، أو الخطأ، فلا يعني بالضرورة إنكار القراءة أو إنكار صحة ثبوتها، مثلما أن ذلك لا يعني وصمها بالعيب أو النقص.

وختم الباحث مبحثه هذا بسؤال: هل يجوز للمتكلم أو الكاتب أن يستعمل في كلامه مثلما جاء في قراءة قرآنية مما خالف قواعد النحاة. وكان الجواب بالنفي لما في ذلك من الفوضى والاضطراب. وقال: ((إنني حين أدعو إلى عدم القياس على القراءات القرآنية المخالفة للمطرد من قواعد العربية لست أقل حماسة للإسلام وللقرآن الكريم ممن دعا إلى القياس على كل قراءة سبعية

---

[1] شرح الكافية ٢/ ٣٣٦.

أو متواترة، وإنما أنا –مع هذا– حريصٌ على الفصحى، محاول صيانة قواعدها المستنبطة من كلام أهلها، مدركٌ كلَّ الإدراك دقة هذه القواعد وسلامتها، ناءٍ بها عن قيل وقال ومهجور الكلام))[1].

إن مخالفة قراءة ما – أو مخالفة النظم القرآني بمختلف قراءاته – للوجه الذي بُنيت عليه القاعدة لموافقته الكثير الشائع لم يكن ليستدعي من العلماء التكلف في التخريج ولا المناداة بالقياس عليه. وكلا الأمرين إنما كان أثرا من آثار النأي بالقرآن الكريم عن الحمل على الشذوذ؛ لما قدمناه من التصاق دلالة القبح والرداءة والعيب والنقص بلفظ (الشذوذ).

إن الابتعاد بالقرآن عن أن يحمل على الشذوذ أدى بالفريقين –أعني من دعا إلى القياس على كل شاذ في القرآن، ومن تكلف تأويل الوارد منه ليوافق قياسا ما مقبولا– إلى أن يلتقيا على شيء واحد هو البحث عن طريق يخرج الكلام عن مجال اللحن والخطأ؛ لاعتقادهم أن الخروج عن القاعدة لحن وخطأ. وحسبك أن تتأمل الأوجه التي قيلت في قوله تعالى﴿ إنّ هذان لساحران ﴾، وهي[2]:

١– أن (إنّ) بمعنى نعم.

٢– أن الهاء مضمرة في (إن)، وجملة (هذان لساحران) في موضع رفع خبرها.

٣– أن اللام مقترنة بالمبتدأ المحذوف، والهاء مضمرة في (إنّ). وتقدير الآية: إن هذان لهما ساحران.

٤– أن الألف الأصلية في (هذا) اجتمعت معها ألف التثنية، وهذا يؤدي إلى التقاء الساكنين، فَمَن حَذَف ألف التثنية وأبقى الألف الأصلية جَعَلَ اسم الإشارة على صيغة واحدة لا تتغير في الرفع والخفض والنصب.

---

[1] المعيار ٩٠.

[2] انظر هذه الأوجه في ظاهرة التأويل ٣٤ – ٤٧.

٥- أن اسم الإشارة المثنى جرى في الآية مجرى الاسم المفرد، فكما أن الإعراب لا يظهر في المفرد فكذلك في حال المثنى.

٦- أن الألف في اسم الإشارة دعامة وليست بلام الفعل، وقد بقيت هذه الألف متصلة باسم الإشارة في جميع الأحوال.

٧- أن الألف في اسم الإشارة دعامة وليست بلام الفعل، وقد بقيت هذه الألف متصلة باسم الإشارة في جميع الأحوال.

٨- أن اسم (إنّ) مسند إليه، وهو مرفوع في الأصل؛ لأنه متحدث عنه.

٩- أن الآية جاءت على لغة بني الحارث في إلزام المثنى صيغة واحدة في جميع الأحوال.

وبعد، فقد بسطت القول في الشذوذ، وأطلت البحث في أسبابه وإيراد مظاهره، حتى لقد يقول قائل: وما فائدة هذا البسط والتطويل؟ وما علاقة ذلك بمسائل الاعتراض التي أنت بصدد الكلام فيها؟ وأقول في جواب ذلك: إني تأملت في مسائل الخلاف بين المصنف والشارح خاصة، وفي المسائل الخلافية في جانب التركيب والإعراب –أي: النحو– بعامة، فألفيتها لا تكاد تخرج عن ثلاثة أنوع من المسائل، أولها: ما اختُلف في قياسيته وعدمها. وثانيها: ما اختَلفت أنظار النحلة فيه من العبارات، فتمسّك بعضهم بما تَقَرَّرَ في التقعيد، غير ملتفتين إلى ما يخرج في الاستعمال عما تقرر في القاعدة التي تراعي أصلَ الوضع، في حين سلّم آخرون بهذا الاختلاف. وهذا النوع يعود في حقيقة الأمر إلى قضية الشذوذ؛ لأن خروج الشيء في الاستعمال عما تقرر له في القياس شذوذ لا شك فيه. والثالث: ما اختلفت أنظار النحاة فيما يُعتد به في تخريجه؛ إذ راعى بعضهم اللفظ وما تقرر له، وراح آخرون يُعْنَون في التوجيه والتحليل بجانب المعنى. وهذا النوع أيضا له صلة قوية من وجوهٍ عدة بالشاذ والقياسي. ولما وجدت مسائل الاعتراض النحوية في هذا البحث إنما جميعها في هذه المباحث رتبتها هذا الترتيب، وعُنِيتُ بالإفاضة في بحث الشذوذ وأسبابه مع عرض نماذج من الوجوه المتكلفة في تخريج الأشعار والقرآن بقراءاته المختلفة في هذا الفصل، متبعا ذلك بالمسائل التطبيقية على الشاذ للتخفيف، والشاذ للضرورة، والشاذ للتوهم، وتخريج ما ورد شاذا في بعض

القراءات. وإني لإخال أن بيان هذه المسائل لا يكون ممكنا إلا بتفصيل القول في الشـــذوذ. ثم إني جعلت مبحث الشذوذ كله، وهو الفصل الأول من الرسالة، كما ترى، كالمدخل إلى فهم الفصل الثاني، وهو فصل (اللغة والكلام)؛ لما تقدم من بيان ما يختلف به المنطق عن المتصور، وما به يفـهم تباين المستعمل في الكلام عن المثبت بالقواعد. ثم إن ذلك كله يوصل إلى فهم الفصل الأخير مـن هذا الباب، وهو فصل(اقتضاء اللفظ واقتضاء المعنى).

ولننتقل الآن إلى بحث المسائل المتعلقة بما ورد في مبحث الشذوذ.

مسائل الشذوذ

١- شاذ للتخفيف

علة قلب الواو الثانية ألفا في (احواوى، اقواوى)

قال الزمخشري في إعلال الواو: ((وقالوا في (افْعالَّ) من الحُوَّةِ[1]: احْوَاوى، فقلبوا الواو الثانية ألفا، و لم يدغموا؛ لأن الإدغام كان يصيِّرُهُم إلى ما رفضوه من تحريك الواو بالضم في نحو (يغزو) و(يسرو) لو قالوا: احْواوَّ يَحْواوُّ))[2].

فقال ابن يعيش: ((تقول في (افعالّ) من الحُوَّة والقوّة: احْواوى، واقْواوى. والأصل: احْواوَوَ واقْواوَوَ،فوقعت الواوُ طرفا متحركة وقبلها فتحة، فقلبوها ألفا، و لم يدغموا، لاختلاف الحرفين وخروجهما بانقلاب الواو الثانية ألفا عن أن يكونا مثلين.

وقوله: (لأن الإدغام كان يصيّرهم إلى ما رفضوه من تحريك الواو بالضم في نحو يغزو ويسرو لو قالوا: احواوَّ يحواوُّ) ليس بصحيح؛ لأن الواو المشددة لا تَثْقُلُ عليها حركاتُ الإعراب نحو: عَدُوّ وعُتُوّ))[3]اهـ.

فواضح أن الزمخشري يعلل قلب الواو ألفا –مع أن القياس يقتضي إذا التقا مثلان متحركان في مثل ذلك أن يُدغما– بمجرد الميل إلى تخفيف ما أُحِسَّ أنه يُستثقل لو أدغمت الواوان وعرضت لتعاقب الحركات؛ لكونها في آخر الكلمة. وهو متجنَّب، ولذا سكنت الواو في المنقوص. فعند الزمخشري أن ذلك شاذ، وشذوذه بسبب الميل إلى التخفيف.

وحاصل ما رد به ابن يعيش أن القلب هنا قياسي؛ لأن القياس يقتضي إذا تحركت الواو وسبقها فتحة أن تُقلب ألفا. و لم ير موجبا للاعتذار عن عدم الإدغام؛ لأن الواوين لم تعودا تستوجبان الإدغام بسبب قلب الثانية ألفا على القياس، فليسا إذن مثلين. ورَدَّ الاعتلالَ باستثقال تضعيف الواو في آخر الاسم المعرض للحركات بما جاء مثله نحو (عدوّ) وما شابهها.

---

[1] الحوة: سواد إلى الخضرة، وقيل: حمرة تضرب إلى السواد. انظر اللسان (حوا).

[2] المفصل ٤٦٤.

[3] شرح المفصل ١٠/ ١٢٠.

وابن يعيش متأثر بسيبويه في هذه المسألة؛ لقول سيبويه في كتابه: ((وأمّا افعللت وافعاللت من غزوت فاغزويت واغزاويت. ولا يقع الإدغام ولا الإخفاء؛ لأنه لا يلتقي حرفان من موضع واحد))[١].ومعنى عدم التقاء الحرفين أن القلب حصل فلم يحصل الإدغام.

وإلى هذا ذهب المازني في حديثه في انقلاب حرف العلّة طرفا ألفا إذا بني من (قضيت) و (رميت) على مثال (احمارّ)، قال: ((وكذلك إن قلت مثل (احمارّ) قلت: اقضايا وارمايا؛ لأنّ احمارّ أصله: احمارَرَ والراء الأولى متحركة، فليزمك أن تحرك الياء الأولى، ثم تجيء بالثانية وقبلها الفتحة، وأصلها الحركة وهي طرف، فتنقلب ألفا، كما تقول: يرمى ويعطى حين كانت الياء الأولى يجري عليها ما يجري على الصحيح؛ لما ذكرت لك من أن لا يعلّ الحرفان جميعا))[٢].

وتابع المازنيّ على هذا التعليل شارح كتابه ابن جنى؛ لأنّه شرح قول المازني: (وتقول في مثل (احمرّ) من قضيت: اقْضَيَا) فقال: ((أصل هذه المسألة: اقْضَيَيَ، بوزن احْمَرَرَ، فانقلبت الياء الآخرة ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها. فلما اختلف الحرفان لم يجز الإدغام، وصحّت الياء التي هي اللام الأولى لاعتلال الثانية...ونظير اقضيا من كلام العرب قولهم: ارْعَوَى، ووزنه في الأصل (افْعَلَّ)، وكان تقديره قبل القلب: ارْعَوَوَ))[٣].

وقرّر المازني وابن جني في (افعللت) و (افعاللت) من: غزوت، وحييت، وقويت، وحويت، مثل ما قرّراه فيما مضى في (قضيت ورميت)، وأكّدا أنه إنما يعلّ الحرف الأخير، ويصح جميع ما قبله عينا كانت أو لاما؛ لئلا يجتمع إعلالان، قال ابن جني: ((وهذه جملة مغنية))[٤].

إنّ ما أورده المازني وتابعه عليه ابن جني صحيح في الجملة. لكن ينبغي ألا يُنسى أنّ قلب حرف العلّة ألفا في المواضع المنصوص عليها في مباحث الإعلال إنما هو شذوذ وخروج عمّا كان القياس يقتضيه لو كان حرف العلّة صحيحا، وقد ألجأ إلى القلب ثقل أو تعذر مع حرف العلّة،

---

[١] الكتاب ٤/ ٤٠٢.

[٢] المنصف ٢/ ٢٠٨.

[٣] المنصف ٢/ ٢٠٧.

[٤] المنصف ٢/ ٦١٨.

فخُفِّف بالقلب. ثم اطرد هذا الكلام في مثل (قال) و (باع) مثل الكلام في (نصر) و (ضـــرب). غير أنّ الكلام في (اقواوى) و(احواوى) ينبغي في النظر إليه أن يكون مقرونا بالكلام في (افعالّ) مـن الصحيح. فماذا قال سيبويه في هذه الصيغة؟

لقد قرّر سيبويه أنّ (افعلّ) مقصور من (افعالّ) بدليل أنه ليس شيء من (افعلّ) إلاّ يقال فيـه (افعالّ)[1]. فاحمرّ مقصور من احمارّ لطوله. ويبدو أنّ هذه الصيغة تُصُـرِّفَ فيـها بـأنواعٍ مـن التخفيف؛ لِمَا يُحسّ فيها من طول والتقاء ساكنين بعد مدّ. فأحدُ أنواع التخفيـف حَـذْفُ المـد كاحمرّ من احمارّ،واصفرّ من اصفارّ، وهكذا.

ويظهر لي أن (افعأَلَّ) ليس إلاّ نوعا آخر من التخفيف في (افعالّ)، فاطمأنّ مخفـف اطمـانَّ وهو ما ذهب إليه بعض المعاصرين[2]. وقد ظهر لي فيما أُثر عن الأقدمين ما يؤيّـد هـذا الوجـه ويقوّيه. فقد نُقل عن العرب همزُ كثيرٍ مما جاء فيه المشدّد بعد مدّ، نحو (دأبة، وشـأبه، وجـأن). وقرئ ﴿ولا الضألين﴾[3] بالهمز. وورد عنهم (اشـعأل) في اشـعالّ[4]، و(ابيـأض) في ابيـاض، و(ادهأم) في ادهامّ. بل رُوي عن بعضهم التخفيف بالهمز فيما هو أقلّ من ذلك، نحـو (العـألم) و(الخأتم)[5].

قال ابن جني: ((حكى أبو العباس عن أبي عثمان عن أبي زيد قال: سمعت عمرو بن عبيـد يقرأ ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جأن﴾ فظننت أنه قد لحن، إلى أن سمعت العرب تقـول: شأبة ودأبة. وقال كثيّر:

إذا ما العوالي بالعبيط احمأرّت

يريد: احمارّت. وقال أيضا:

وللأرض أما سودها فتجلّلت بياضا وأما بيضها فاسوأدّت

---

[1] انظر الممتع ١/ ١٩٥ – ١٩٦، ٢/ ٥٨٨.

[2] انظر فصول في فقه العربية ١٩٧ فما بعدها.

[3] انظر المحتسب ١/٤٦، الخصائص ٣/ ١٤٩ – ١٥٠.

[4] انظر الممتع ١/ ٣٢٠ – ٣٢٢. وقالوا أيضا في (خاصّة) و (رادّ): خأصة، ورأد. انظر دقائق التصريف ١٩٥.

[5] انظر رصف المباني ١٤٥ – ١٤٦.

وأنشد قوله:

يا عجبا لقد رأيت عجبا
حمار قبّان يسوق أرنبا
خاطمها زأمّها أن تذهبا

وقال دكين:

وجلّه حتى ابيأضّ ملببه))[١].

فلعلّ ما استثقل من (افعالّ) في الصحيح حتى خُفِّفَ على (افعلّ) كان سيُستثقل أيضا في المعتلّ أيضا، فكان سبيله أن يُفْعَل به ما فُعِل بالصحيح – أعني تخفيفه بتغييره إلى افعلّ أو افعالّ – لو أنّ الخفة ستحصل بذلك، لكن لما لم يكف ذلك لحصول الخفّة، وحصلت بقلب الثانية ألفا، فُعِل بها ذلك. لكنّ المتقدمين لما رأوا أنّ الواو المتطرفة سبقها فتحة، فيوافق القلبُ فيها ما اطّرد في غيرها اكتفوا بإيراد هذه العلّة. لكنّ ذلك لا ينافي أن يُقالَ بأوجه الثقل التي ستحصل لو بقيت الصيغة على حالها قبل القلب، ومن ذلك العلّة التي ذكرها الزمخشريّ؛ إذ لو بقيت الصيغة بحالها لحصل الثقل الذي ذكره في مضارعها.

إنّ ما ذكره الزمخشريّ هنا صحيح باعتبار ما يجرّ إليه بقاء الصيغة من الثقل، كصحة قولنا: إنّ (قال) لو بقيت من غير إعلال لجرّ ذلك إلى ثقل في المضارع (يَقْوُلُ)، وهو ثقل فرّوا منه بنقل حركة المعتلّ إلى الساكن الصحيح قبله في غير هذه الكلمة، حتى صار قانونا مطردا في التخفيف بالإعلال بالنقل. وما ذكره صحيح، أيضا بالنظر إلى أنّ الإدغام من وسائل التخفيف المتبعة عند التقاء المثلين المتحركين، فكان سيكتفى باحواوّ ويحواوٌ بدلا من احواوَوَ يحواوَوُ، لو أنّ ذلك سيؤدي إلى الخفة المطلوبة، عندئذ لا يكون مجال للقول بتحرك العلّة طرفا وسبقها بالحركة، لكنه لم يؤدّ إلى الخفة. وقد يظهر من كلام سيبويه والمازني وابن جني وابن يعيش أن القلب حصل فلم يعد في الكلمة ما يوجب الإدغام، فكأنّ القلبَ سابقٌ في الرتبة، فلما حصل لم يحصل الإدغام. ولا دليل عندي على الأولوية، إذ كانت الكلمة ستُخفف بأيّ طريق يزول بها الثقل.

وإن ما ذكره سيبويه والمازني وابن جني وابن يعيش صحيح من جهة وقوع الواو مفتوحا ما قبلها، فطلب تخفيفه بقلب الواو ألفا، وهو ما اعتاد المتكلمون فعله في كلّ علّة وقعت كذلك.

---

[١] الخصائص ٣/ ١٤٩ –١٥٠. وانظر ٣/ ١٢٨ – ١٢٩ من الخصائص، والممتع ١/٣٢٠ – ٣٢٢.

لكنه شيء لم يكن وحده هنا، بل انضم إليه كون الواوين بعد ألف المد، وهو مايطلب في الصحيح إدغام المثلين بعد المد للتخفيف، ثم يبقى فيه فضل ثقل ذهب المتكلمون إلى تخفيفه أيضا، كما سبق. فكان ينبغي في تحليل هذا اللفظ ألا يُقتصر على ذكر تحرك العلة وانفتاح ما قبلها، كما فعل هؤلاء. بل لا بد من مراعاة ما سُلِكَ في الصيغة من أعمال التخفيف.

فإذن مجموع ما قاله هؤلاء جميعا صحيح، يُضاف إليه شيء آخر، هو أن الحرف المشدد بعد المد مرحلة تالية لتحريك المثلين بعده؛ فاحمارَّ مخفف عن احمارَرَ. وعليه يكون (احواوَّ) –لو نُطِقَ به– مخففا عن (احواوَوَ). فالمشدد يُحْتَمَلُ؛ لأن أول المثلين ساكن، فتحتمل الحركة على العلة بعد الساكن، كما في ظبي وغزو، فإذا أُدغم المعتل كان بمنزلة ما يكون ما قبله ساكنا صحيحا، وذلك نحو: كرسيّ وعدوّ[1]. ثم خُفِّفَ (احواوَّ) الذي لم يشبه كرسيّ وعدوّ؛ لمجيء هذا المشدد بعد ألف المد، إلى (احواوى). وعندي أنه لو لم تأت ألف المد قبل المشدد لاكتفي بالإدغام كما في كرسي وعدو، المشبهين لظبي وغزو من حيث إنّ الأول ساكن كالصحيح، لكنّ ما منع من ذلك هو الصيغة التي استُثقلت حتى في الصحيح، كما مر.

هذا و لم أجد قبل الزمخشري من اعتلّ لقلب الواو ألفا في (احواوى) و (اقواوى) بعلته التي ذكرها. بل كان السابقون على ماذكره سيبويه والمازني وابن جني وابن يعيش. وأكثر المتأخرين على مذهب هؤلاء. أما من تأثر بتعليل الزمخشري لهذه المسألة فالعكبريُّ. لكنه لما رأى أن ذلك غيرُ كافٍ في أداء العلة، ولما رأى استقامةَ ما قاله الجمهور، وعدم تنافي القولين، جمع بينهما فقال: ((فإن بنيت منه افعالّ مثل احمارّ قلت: (احْوَاوَى)؛ لأنك لو أخرجته على الأصل لضَمَمْتَ الواو في المستقبل، وذلك مرفوض، فقلبت الواو الأخيرة ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، و لم يُحتج إلى تغييرٍ آخر))[2].

---

[1] انظر الإيضاح العضدي ١/ ٦٢.

[2] اللباب ٢/٤٢٠.

٢- شاذ للضرورة

أ - في الشعر

١- إعراب جمع المذكر السالم بالحركات

قال الزمخشري في فصل إعراب جمع المذكر السالم بالحركات: ((وقد يُجعل إعراب ما يجمع بالواو والنون في النون. وأكثر ما يجيء ذلك في الشعر. ويلزم الياء إذ ذاك. قالوا: أتت عليه سنين، وقال:

دعاني من نجد فإنّ سنينَهُ لعبن بنا شيبا وشيّبننا مردا

وقال سحيم:

وماذا يدرّي الشعراء مني وقد جازت حد الأربعينِ))[١].

فقال ابن يعيش: ((اعلم أنّ من العرب من يجعل إعراب ما يُجمع بالواو والنون في النون، وذلك إنما يكون فيما يجمع بالواو والنون عوضا من نقص لحقه، نحو قولك: سنون، وقلون، وثبون. والشيخ قد أطلق ههنا، والحقّ ماذكرته))[٢]. ثم قال: ((والحق فيه أنّ النون في قوله: (وقد جاوزت حدّ الأربعين) ليست حرف إعراب، ولا الكسرة فيه علامة جرّ. إنما هي حركة التقاء الساكنين، وهما الياء والنون، وكسرت على أصل التقاء الساكنين؛ لأنّ حركة التقاء الساكنين لم تأت على منهاج واحد، بل تأتي تارة كسرة –وهو الأصل– وتارة ضمّة نحو (شُدُّ) و(مُدُّ)، وتارة فتحة نحو (شُدَّ) فيمن فتح، وأينَ وكيفَ، فلما اضطُر الشاعر إلى الكسر لئلا تختلف حركة السويّ كسر؛ لأنّ الأبيات مجرورة القوافي مطلقة. ومّما يدلّ أنّ الكسرة في نون (الأربعين) ليست جرّا إنما هي كسرة التقاء الساكنين قول ذي الإصبع:

إنّي أبيٌّ أبيٌّ ذو محافظةٍ وابنُ أبيٍّ أبيٍّ من أبيّينِ

فأبيون جمع أبيّ، مثل ظريف وظريفون، فكما لا يُشَكُّ في كسرة نون (أبيّين) أنها لالتقاء الساكنين؛ لأنّه جمع صحيح مثل مسلمين وصالحين، فكذلك ينبغي أن تكون كسرة النون في (الأربعين). ومثله قول الآخر:

---

[١] المفصل ٢٢٧ – ٢٢٨.

[٢] شرح المفصل ٥/١١ – ١٢.

مثل الخلائق من بعد النبيين

فهذا جمع (نبيّ) على الصحة، إنما كسرت نون الجمع ضرورة، وأُجريت في الكسر مجـــرى نـــون التثنية. واعتمدوا في الفصل بين التثنية والجمع بحركة ما قبل الياء في الجر والنصب، وأما في الرفـــع فالفصل بينهما ظاهر؛ لأن رفع الاثنين بالألف ورفع الجميع بالواو، فاعرفه))[1] اهـــ.

فحاصل ما ذهب إليه الزمخشري في هذه المسألة أن إعراب جمع المذكر السالم بالحركات إنمـــا هو لغة لبعض العرب. وأن هذه اللغة لا تفرق بين ما لحقة نقص كـــ(سنين) وما ليـــس كذلـــك كـــ(أربعين). وإطلاق هذا الحكم هنا من تغيير تقييد بقيد معين يدل على أنـــه يـــرى أن هـــذه الظاهرة اللهجية تشمل جمع المذكر السالم بأنواعه، الحقيقي والملحق به، سواء أكان الملحق به ممـــا لحقه نقص أم كان مما جمع على غير لفظ مفرده، وإن كان تمثيله مقتصرا على شاهدين مشـــتملين على لفظين مخصوصين من ألفاظ الملحق بجمع المذكر المصحح.

وحاصل مذهب ابن يعيش أن هذا الحكم في هذه اللغة مقصور على (سنين) وبابه فقـــط. وعليه يكون الشاهد الأول الذي أورده المصنف صحيحا في الاستشهاد لهذه اللغة. أما الشـــاهد الآخر المشتمل على لفظ (الأربعين) مجرورا بالكسرة فلا صحة للاستشهاد به؛ فهو ضرورة. لكـــن الشارح لم يقتصر على الحكم بشذوذه للضرورة، بل راح يؤول الشاهد على وجه بـــه يستســـاغ إقدام الشاعر على ارتكاب هذه الضرورة. ذلك أنه مع إقراره بلجوء الشاعر إلى الجر بســـبب أن القوافي مجرورة مطلقة قد وجد للشاعر عذرا في الإتيان باللفظ على وجه مقبول في قياس اللغة، هـــو أن القافية لو سكنت لكان اللفظ صحيحا، فلما حركها ضرورة لأن القوافي مطلقة، ولما حركـــها بالكسر ضرورة لأن القوافي كلها مجرورة، صادف ذلك أن الكسر أصل التقاء الساكنين، فقبـــل ذلك منه؛ للإتيان بالأصل. ثم إن التحريك بالكسر لم يوقع لبسا هنا؛ لأن ما يخشى التباسه بجمـــع التصحيح إنما هو المثنى، فلما غايرت حركة ما قبل النون هنا ما قبل النون في المثنى؛ لأن الحركة هنا كسر وهناك فتح، اكتفى الشاعر بهذا الفرق، فلم يأبه لكسر النون هنا،لعدم الإلباس.

وحد حكى ابن يعيش مذهبا ذهب إليه بعض النحاة، و لم يقبله، بـــل رأى أن الصحيـــح في المسألة ما ذكره، هو أن ألفاظ العقود من العشرين إلى التسعين ربما ساغ فيها ما ساغ في ســـنين

---

[1] شرح المفصل ٥/ ١٣ – ١٤.

وبابه من جعل الإعراب في النون؛ وذلك لما لحقها من الشذوذ. فكما أن سنة كان حقها ألا تجمع على سنين، وما جمعت كذلك إلا تعويضا عما حذف منها، قد كان ينبغي أيضا ألا تجمع الألفاظ على هذا النحو، بل كان ينبغي أن يكون فيها التاء، فعوض عنها الواو والنون، وصار الأمر فيها كحال أرض وأرضون. وذلك لأن هذا النوع من الجمع مقدر له مفرد مؤنث، وهو الجماعة، وإن لم يجر به الاستعمال، فكأن أربعين جمع أربع –مرادا بها الجماعة– تقديرا[١].

وهذا الذي تقدم شرحه مما جاء عند ابن يعيش مأخوذ بألفاظه من ابن جني في سر الصناعة. فابن يعيش هنا متابع له حذو القذة بالقذة، سواء فيما حكاه من المذهب المذكور وفيما اختاره مما رآه المذهب الصحيح[٢]. أما ما حكم به من قصر إجازة الإعراب بالحركات على ما لحقه نقص، وتعليله ذلك بأن هذا الجواز في هذا الضرب لقيام النون فيه مقام الحرف الذاهب فجعلوها كلامِ الكلمةِ وألزموه الياء ليصير نظير (غِسْلين) ونحوه من الأسماء المفردة[٣]. فإن ذلك ملخص ما يُفهمه كلام ابن جني في هذا الباب؛ لأنه جعل علة الإعراب بالحركات وضوح الشبه بالمفرد في الواحد الذي لا جمع له والجمع الذي لا واحد له، ثم استشهد لرأيه في تخريج بيت سحيم بما ادعى أن لا نزاع في أن حركته ليست إعرابا لكونه جمع تصحيح حقيقي، نحو (أبيين) و (نبيين)[٤]. وتبعه على ذلك الشارح. وقد يبدو التناقض فيا أثبته ابن جني بين علة إعراب الضرب المذكور بالحركات ونفيه أن تكون كسرة (الأربعين) إعرابا؛ لأن ألفاظ العقود جمع لا واحد له مستعمل، وهي التي اقتضت عنده جواز الإعراب بالحركات، لكنه انفصل عن هذا الفرق بين نحو (فلسطين) الذي قدر جمعا لـ(فِلَسْط) غير مستعمل، ونحو (أربعين)، بأن مذهب الجمعية في (أربعين) أمثل منها في نحو (فلسطين)؛ لأن الأربعين جمعٌ حقيقةً وفلسطين جمع على ضرب من التأول[٥]. ولم يذكر ذلك ابن يعيش، بل أفهم كلامه الاقتصار في هذا الحكم على باب سنين، مع أنه سَلَّم بإعراب ما أشبه المفرد بالحركات نحو (غِسْلين) و (قِنَّسْرين) و(فِلَسْطين)[٦].

---

[١] انظر شرح المفصل ٥/ ١٣.

[٢] انظر سر صناعة الإعراب ٢/٦٢٦-٦٢٩.

[٣] انظر شرح المفصل ٥/١٣.

[٤] انظر سر الصناعة ٢/٦٢٨-٦٢٩.

[٥] انظر السابق ٢/ ٦٢٧.

[٦] انظر شرح المفصل ٥/١٢.

وفيما تقدّم ممّا ذهب إليه ابن جني وتابعه عليه ابنُ يعيش أمران يجدر بحثهما، أحدهما: في المنقول عن العرب إعرابه بالحركات مما فيه الواو والنون، أَيُقتصر في مذاهب النحاة السابقين على عصر ابن جني على نوع دون آخر؟ وما النوع الذي أُجيز فيه ذلك، وما الأنواع التي منعت؟ وماعلّة الإجازة أو المنع عندهم؟ والآخر: في مذاهبهم في تخريج بيت سحيم ونحوه.

لقد تناول سيبويه المجموع المعرب بالحركات في باب التسمية بالمثنى والمجموع، فأثبت عن بعض العرب إعراب (مسلمين) بالحركات مع إلزامه الياء بمنزلة قولهم (فلسطين) و(قنّسرين) عند التسمية به، بخلاف المثنى الذي لا يقال فيه: (رجلين) إذا سمّي به، ناقلا ذلك عن الخليل، ومعلّلا إياه بشبه المجموع الذي لزمته الياء بأسماء مفردة أخرى تجري على أواخرها الحركات[1]. لكنّ مذهبه في غير التسمية يبقى غيرَ مقطوعٍ به، وإن أفهم تعليلُه إمكانَ جريان الكلمة في غير التسمية مجرى التسمية.

وذكر المبرّد بصريح العبارة عدم الفرق بين الجمع الحقيقيّ وأنواع الملحق به في إعراب أواخرها بالحركات؛ تشبيها لإعراب الجمع المصحح بإعراب المكسّر الذي يكون إعرابه كإعراب الواحد. وذكر أنّ الجمع كالواحد؛ لاختلاف معانيه كما تختلف معاني الواحد[2]. ونُسِبَ هذا المذهبُ للأخفش الأصغر أيضا[3].

وتابع أبو علّي الفارسيّ أبا العباس المبرّد على تخريج الشواهد التي جاء فيها جموع تصحيح مذكرة معربة بالحركات على النون، سواءٌ أكانت الجموع حقيقيّة أم كانت ملحقة. وجعل الأمر سواءً في بيت سحيم وغيره، وذكر أنّ ذلك جاء على لغة من جعل إعراب المجموع بالواو والنون في النون[4].

---

[1] انظر الكتاب ٣/ ٢٣٢.

[2] انظر الكامل ٢/٦٣٣ – ٦٣٤، المقتضب٣/٣٣٢ – ٣٣٤، ٤/ ٣٧.

[3] انظر التصريح ١/٧٧.

[4] انظر المسائل العضديات ١٠٦ – ١٠٧، وكتاب الشعر ١/ ١٥٨ – ١٦٢، ١٩٣.

وقال الصيمريّ في تخريج الكسر في بيت سحيم: إنّه جاء على اللغة المذكورة أيضا، ذكر ذلك في أثناء كلامه على مذهب من يجعل الإعراب في النون في التسمية. فواضح أنّ من لغته كذلك في التسمية يُجري ذلك في غير ما سميّ به، بدلالة استشهاده بالبيت[١].

أما الأدباء فقد ذكر الأقدمون منهم أنّ ما ورد في بيت سحيم إنما هو من الإقواء. قال ابن سلاّم الجمحيّ المتوفى سنة (٢٣١ هـ) في طبقاته: ((والإقواء هو الإكفاء، مهموز، وهو أن يختلف إعراب القوافي، فتكون قافية مرفوعة وأخرى مخفوضة أو منصوبة. وهو في شعر الأعراب كثير، ودون الفحول من الشعراء، ولا يجوز لمولّد، لأنهم قد عرفوا عيبه، والبدويّ لا يأبه له، فهو أعذر. فقلت ليونس: أكان عبيد الله بن الحرّ يُقوي؟ قال: الإقواء خير منه –يعني: من فوقه من الشعراء يقوي– غير أن الفحول قد استجازوا في موضع نحو قول جرير:

عرين من عرينة ليس منا ... برئت إلى عرينة من عرينِ

عرفنا جعفرا وبني عبيد ... وانكرنا زعانف آخرينِ

وقال سحيم بن وثيل:

عذرت البزل إن هي خاطرتني ... فما بالي وبال ابن اللبونِ

وماذا يدرّي الشعراء مني ... وقد جاوزت حدّ الأربعينِ

فموضع هذه الأبيات التي له ولجرير النصب، ولكنه كأنّه سكت عند القافية))[٢]. ونقل هذا النص قدامة بن جعفر في نقد الشعر[٣]، والمرزباني في الموشح[٤]. فواضح أنهم لم يحملوا ما جاء في هذا النحو من الآيات على أنه على لغة من يعرب جمع المذكر السالم بالحركات تشبيها بجمع التكسير والمفرد، بل جعلوا ذلك من الإقواء، وهو من عيوب القوافي. وفيما أوردوه دليل على ما سبق أن أثبت فيما تقدّم أنّ الأرجح في الإقواء أنّ الشاعر لم يخالف بين حركات الرويّ، بل كسر ما حقّه الفتح –كما هنا– اضطرارا[٥].

---

[١] انظر التبصرة ٥٤٦/٢ – ٥٤٧، ٦٠١.

[٢] طبقات فحول الشعراء ٧١/١ – ٧٢.

[٣] انظر نقد الشعر ص ١٠٩.

[٤] انظر الموشح ٢٧ – ٢٨، وانظر ص ٣٠، ١٨٠ – ١٨١.

[٥] انظر ما سبق ص ٣٥-٣٦.

ويتضح مما سبق تأثر ابن جني بما ذهب إليه الأدباء ونقّاد الشعر من أنّ الكسر هنا للضرورة، وآية هذا التأثر اتفاق مذهبه ومذهب ابن يعيش مع قول ابن سلاّم: كأنّه سكت عند القافية، وقول قدامة: كأنّه وقف القوافي فلم يحركها[١]، فقال ابن جني: إن الحركة جاءت بالكسر على أصل التقاء الساكنين. لكن ابن جني لم يورد الإقواء في حديثة هنا، وربما كان سببه أنّه يفهم الإقواء على أنّه المخالفة بين الحركات، فلما لم يثبت في الرواية عنده غير الكسر كباقي القوافي لم يتعّرض لذكر الإقواء. لكنه تشبث بما به يكون العذر للشاعر، كما تقدّم. وقد أضاف في الاعتذار للشعراء علّة أخرى زادها على ما اعتلّ به لهم الأدباء، هي موافقة القياس في الإتيان بالكسر على ما يقتضيه الأصل في التقاء الساكنين في اللغة، ذلك لأنه – وإن تكلّم في الأدب –لم ينس نصيبه من النحو. أما السابقون من النحويين البصريين فلم يرد –كما مرّ في نصوصهم– ما يقطع بفرق واضح بين أنواع جمع التصحيح المختلفة من حيث جواز إعراب أواخرها بالحركات في بعض اللغات.

أما ما نصّ عليه ابن يعيش من أنّ ما يجوز إعرابه بالحركات ليس إلاّ (سنين) وبابه فقط، فهو مذهب الفراء. وقد قال في تفسير ذلك: ((وإنما جاز ذلك في المنقوص الذي كان على ثلاثة أحرف فنقصت لامه، فلما جمعوه بالنون توهموا أنه (فعول) إذ جاءت الواو وهي واو جماع، فوقعت في موضع الناقص، فتوهموا أنها الواو الأصليّة وأنّ الحرف على (فعول)؛ ألا ترى أنهم لا يقولون ذلك في الصالحين والمسلمين وما أشبهه))[٢] ويبدو أنّ قول الفراء هذا لم يتابعه عليه الكوفيونّ لأنّ ثعلبا مثلا علّل كسر نون الأربعين في بيت سحيم بأنّ ألفاظ العقود أشبهت الواحد؛ لأنه ليس لها واحد، فجاء الشاعر به على الأصل، واستشهد لكسر نون الأربعين ببيت ذي الإصبع العدواني، وفيه لفظ (أبيّين) وهو جمع تصحيح حقيقيّ[٣].

ومن هنا جاء في المسألة مذهبان: أحدهما: قصر الإجازة على أنواع معينة من جموع التصحيح، كقصرها على مالحقه النقص، أو جعلها فيما شذّ عن الجموع الحقيقية لعلّة ما، كشبه المفرد بوجه من الوجوه. والآخر: تعميم الجواز على جميع ما جمع بالنون. وجرى الخالفون على

---

[١] انظر نقد الشعر ١٠٩.

[٢] معاني القرآن للفراء ٢/ ٩٣.

[٣] انظر مجالس ثعلب ١/١٧٦ – ١٧٧.

هذا التقسيم للمذاهب في المسألة. وعلى الراجح من المذاهب عند كلّ واحد منهم جرى تخريج ما ورد من الشواهد محرك النون بغير الفتحة، أو بها مع عدم حذف النون للإضافة.

فصرّح الأعلم الشنتمري باختيار إجازة إعراب ألفاظ العقود بالحركات كما جاز ذلك في سنين وبابه؛ لأنّ إعراب الآخر في السنين والعقود أمثل منه في المسلمين ونحوه، فلفظ (الأربعين) مثلا لفظ مخترع للعقود، فهو أشبه بالواحد –الذي إعرابه بحركة آخره– من المسلمين ونحوه[١].

ونحا نحو الأعلم في إجازة ذلك في العقود الرضيُّ، غير أنّه رجع بعلّة المنقوص والعقود معا في هذا الإعراب إلى القصد إلى التنبيه على مخالفته للقياس فكأنّه مكسّر، فجرى فيه إعراب المكسر[٢].

أمّا السهيليّ فقد حمل ما ورد في الشواهد المذكورة في هذا الباب كلّها، جموعا صحيحة كانت أو ملحقة، على أنها جاءت على لغة من يعرب المجموع بالنون بالحركات[٣].

ومثل ذلك صنع ابن عصفور في الضرائر، حيث خرّج الوارد من ذلك على هذه اللغة إلاّ بيت جرير، حين رأى أنّ كلمة (آخرين) لا يمكن تخريجها على هذه اللغة؛ لأنها لو كانت كذلك لفتحت أيضا لوقوعها منصوبة، فاحتال للعذر للشاعر بأن جعلها محركة بحركة التقاء الساكنين على الأصل. غير أنّ ما حمله على أنّه لغة قد قال فيه: إنّ ذلك كلّه لا يحفظ إلاّ في الشعر، فكأنّ ذلك عنده من ضرورات الشعر أيضا، وهو واضح التناقض. وقد استشهد لما جاء على هذه اللغة في الشعر بأبيات عدّة، منها –غير ما تقدم– قول الشاعر:

وإنّ لنا أبا حسن عليّا ... أبٌ برّ ونحن له بنينُ

ومنها قوله:

وإن أتمّ ثمانينًا رأيتَ له ... شخصا ضئيلا وكَلَّ السمعُ والبصرُ

وبيّنٌ أنّ وجه ذلك إجراء جمع السلامة وما جرى مجراه مجرى المفرد. ولذلك تثبتت النون في حال الإضافة في جملة أبيات ذكرها[٤].

---

[١] انظر التصريح ١/ ٧٧.

[٢] انظر شرح الكافية للرضي ٣/ ٣٨٢.

[٣] انظر أمالي السهيلي ٦٥ – ٦٦.

[٤] انظر الضرائر ٢١٩ – ٢٢١.

أما ابن مالك فقد تفرد بإجازة أن تحمل الشواهد في هذا الباب على جميع الأوجه التي تحتملها. وعلى هذا يجوز أن تكون حركة النون بغير الفتحة لضرورة القافية، ويجوز أن تكون حركة إعراب، إما بمعاملة الجمع كالمفرد، وإما بالحمل على هذه اللغة[١].

وكأن ابن هشام يرى رأي ابن مالك هنا؛ لأنه أورد بيت سحيم تارة على إعراب جمع المذكر السالم بالكسرة، وتارة على كسر النون في الضرورة[٢].

ويتضح مما سبق حرص أغلب النحاة على قرن الضرورة بما يسوغها ويزيل القبح عنها، وذلك إما بجعل ما صنعه الشاعر اضطرارا مستندا إلى شيء ما مقبول في القياس كقولهم هنا: إن الكسر جاء على أصل حركة التقاء الساكنين، وإما بالتفتيش عما يوافق ما جاء في الضرورة من لغات العرب وحمل الشذوذ على تلك اللغة ليمكن قبوله والاطمئنان إليه. وعندي أن ما قاله ابن يعيش متابعا فيه ابن جني، وهو الحكم بأن كسر نون الأربعين ضرورة، هو الأقرب إلى القبول. لكن ما ذهبا إليه من جعل حركة نون الأربعين لالتقاء الساكنين، لأنها الكسرة، غير مقبول؛إذ كسر نون الأربعين إنما جاء ليوافق القوافي المكسورة، فهو إذن ضرورة من غير نظر إلى كونها أصل حركة التقاء الساكنين أَوْلا.

ومع أن كلام الزمخشري قد أفهم أن كسرها لغة بعض العرب من غير فرق بين (الأربعين) و(سنين) - فيكون معناه أن ذلك ليس ضرورة شعرية، وهو ما جَعَلَ ابنَ يعيش يعترض عليه- قد ألمح إلى ما يشعر بأن ذلك يجوز أن يكون خاصًّا بالشعر. لكنه عبر بعبارة غير قاطعة بذلك، حيث قال: ((وأكثر ما يجيء ذلك في الشعر))، فلا هو الذي جعله لغة فتأتي في الشعر والنثر سواء، ولا هو الذي خصّه بالضرورة الشعرية. وعلّة ذلك -فيما أرى- أنه لما رُؤي قلّةُ ورود مثله واختصاصه بالشعر، ولما كان الحكم بالشذوذ للضرورة قد يوحي بالاستقباح، ميل إلى حمل مظاهر الشذوذ

---

[١] انظر شرح التسهيل ١/٨٥ – ٨٦.

[٢] انظر الأوضح ١/ ٦٤، ٦٨ ، وانظر هامش المحقق. وانظر أيضا نتائج التحصيل ١/٣٩٢ – ٢٩٣، الخزانة ٨/٥٨ – ٦٢، ٦٥ – ٦٩.

في الشعر على ما نُقل عن بعض العرب من ظواهر لهجية تشبه ما جاء من ذلك في الشعر، فـــراح الزمخشريُّ يجمع بين إثبات اللغة واختصاص الظاهرة بالشعر في عبارة واحدة، فعبّر بما سبق.

٢- تخريج ما ردت لامه في الشعر مما اطرد فيه حذفها

قال الزمخشري في فصل تثنية المحذوف لامه: ((والمحذوف العجز يُرَدُّ إلى الأصل، ولا يُـــرَدُّ، فيقال: أخوان وأبوان ويدان ودمان، وقد جاء يديان ودميان. قال:

يديان بيضاوان عند محلّم

وقال:

ولو أنا على حجر ذُبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين))[١].

فقال ابن يعيش في رد الساقط في هذين الشاهدين: ((وحمله أصحابُنا على القلة والشـــذوذ وجعلوه من قبيل الضرورة. والذي أراه أن بعض العرب يقول في اليد: (يَدَى) في الأحوال كلـها، يجعله مقصورا كرحى وفتى، من ذلك قول الراجز:

يـــارب ســـار بات ما توسدا

إلا ذراعَ العنْسِ أو كفَّ اليدا

وتثنيتها على هذه اللغة يديان مثل رحيان، وكذلك دم يقال منقوصا ومقصـــورا، وعليـــه قـــول الشاعر:

فلسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ولكن على أقدامنا يقطر الدمـــا

فلذلك قال: (جرى الدميان) كما تقول: فتيان ورحيان))[٢] اهـــ.

فواضح أن ابن يعيش لم يقنعه الاكتفاء بالقول: إن هذين الشاهدين قد شذ فيهما إتمام اليـــد والدم، بل خرّجهما على أنهما جاءا بلغة من مذهبه إلزام اليد والدم الإتمام على كل حـــال. أمـــا الزمخشري فعنده أن هذين البيتين ورد فيهما الإتمام شذوذا للضرورة.

وقد تناقلت كتب اللغة والنحو والصرف هذه الشواهد وغيرها مما سيأتي بكـــثرة. لكـــن الأغلب إيرادها في الكلام على كون اللام ياء أو واوا في كلمتي (يد) و(دم). وذلك أكـــثر مـــن إيرادها شواهد على إتمام اللفظين في بعض اللغات، أو في سياق القول بشذوذ الإتمام، كما هـــي

---

[١] المفصل ٢٢٣ – ٢٢٤.

[٢] شرح المفصل ١٥٢/٤ – ١٥٣.

قضية الخلاف بين المصنف والشارح هنا، وهو ما يهمنا البحث فيه، بخلاف الكلام في يائية العين أو واويتها؛ لعدم تناول الخلاف هنا لهذا الأمر. ولذلك سأكتفي بذكر مذهب من تكلم في قياسية الإتمام أو شذوذه فحسب.

فيبدو أن ما ذهب إليه الشارح من إثبات هذه اللغة عن بعض العرب له ما يسنده من أقوال قدامى اللغويين والنحاة. فقد حكى ابن دريد عن أبي حاتم عن أبي زيد الإتمام في تثنية اليد والدم والفم[١].

وقد حكى ابن الأنباري إتمام اليد مفردة، فيقال في لغة: يَدَى. قال: ((وأنشد الفراء:

يـارُبَّ ساربِاتَمَا تَوَسَّـدا

إلا ذراعَ العَنْسِأو كفَّ اليدا

... وموضع اليد خفض بإضافة الكف إليها،وثبتت الألف فيها وهي مخفوضة؛ لأنها شُبِّهَتْ بالرحا والفتى والعصا. وعلى هذا قالت جماعة من العرب: قام أباك، وجلس أخاك، فشبهوها بعصاك ورحاك وما لا يتغير من المعتلة، هذا مذهب أصحابنا))[٢].

وأورد الجوهري أيضا هذه اللغة، واستشهد لها ببيتي الرجز السابقين، كما استشهد لتثنية اليدى على يديان يقول الشاعر: (يديان بيضاوان) المتقدم[٣]. واستنتج صاحب الخزانة أن ابن يعيش متأثر في قوله هذا هنا بما قاله الجوهري في الصحاح[٤].

أما (الدم) فقد جاء أيضا عن الأقدمين جواز إتمامه، إما على أن ذلك لغةٌ لبعضهم، وإما أنْ يكون قد جاء في الشعر التمام على الأصل؛ لأن أصل الكلمة الإتمام والمنقوص فرع عن التام. فقد جاء في مجالس العلماء للزجاجي ما يشعر بأن ذلك ليس ضرورة شعرية فقط، بل مذهب بعض العرب الإتيان في التثنية بالإتمام، وعلى ذلك جاء (يديان بيضاوان). ثم قال في (الفم): ((وأصل

---

[١] انظر جمهرة اللغة ٣/٤٨٤.

[٢] الاضداد ١٨٨.

[٣] انظر الصحاح (يدى).

[٤] انظر الخزانة ٧/ ٤٩٨.

(فم): فوه، حذفت الهاء وأبدلت من الواو ميم عند الإفراد فقيل: فم. فإن ثنيته قلت: فمان على النقصان. وقد قالت العرب على التمام: فموان، فجعلوا الميم مكان الواو، والواو مكان الهاء، وهذا غلط منهم[١]. قال الفرزدق:

همـا نفثا في فِيَّ من فمـويهما على النابح العادي أشد رجام

وتقول في الجمع: أفواه فترده إلى الأصل. فهذا يبين لك أصله))[٢]. وقد رَوَى عن ثعلب في أحد مجالسه سؤالَه جماعةً من العلماء في قول الشاعر:

تأخـرتُ أستبقي الحياة فلم أجد لنفسي حياةً مثل أن أتقدما

فلسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ولكن على أقدمنا يقطُر الدَّمَا

فكان ملخص ما ذهبوا إليه جميعا أن (الدما) فاعل جيء به على الأصل، أي تاما. وهو موافق لرواية أبي عبيدة بالياء في (يقطر). وكذلك ما ورد في الشعر مقصورا على الأصل قول الشاعر:

شُغِلَتْ ثم أتت ترشفه فإذا هي بعظام ودما

ومن هنا راح الزجاجي ينظر إلى تخريج قوله: (جرى الدميان) في ضوء أن ((أصل أخ وأب: أَخَوٌ وأَبَوٌ على فَعَل بتحريك العين. فلو جاء على الأصل لقيل: هذا أخا، ورأيت أخا، ومررت بأخا. وكذلك رأيت أبا، ومررت بأبا، وهذا أبا؛ لأن الواو والياء إذا تحركتا وما قبلهما مفتوح انقلبتا ألفين، فكان سبيل هذين الاسمين أن يكونا مقصورين مثل عصا ورحا وفتى وما أشبه ذلك، ولكنّ أكثر العرب نطقتهما على النقصان في حال الإفراد))[٣]. فكأنه لا يستنكر رد المحذوف في تثنية اليد والدم كما رُدّ المحذوف في أبوان وأخوان. وهذا موافق لما أورده ابن دريد في الجمهرة[٤].

أما الأصمعي فقد أنكر بعض الروايات التي يكون بها اللفظ على الحذف شذوذا، وأثبت من الرواية ما به ينتفي الشذوذ. ذلك أنه أنكر أن يكون (فإذا هي بعظام ودما) شاهدا على مجيء الدم مقصورا، بل الرواية: فإذا هي بعظام ودِمَاء، ثم قصر الممدود[٥]. وأنكر أيضا رواية أبي عبيدة في بيت الحصين بن حمام المرّي، وهي (يقطر الدَّمَا) بالياء، بل الرواية تقطر الدَّمَا، والمعنى: ولكن على

---

[١] انظر مبحث التوهم من هذا البحث ص ٤٥

[٢] مجالس العلماء ٢٥٠ — ٢٥١.

[٣] السابق ٢٥١ — ٢٥٢.

[٤] انظر الجمهرة ٤٨٤/٣ — ٤٨٥، وانظر ٢/ ٣٠٣.

[٥] انظر مجالس العلماء ٢٥٠.

أقدامنا تقطر الجراحات الدَّما، فيصير مفعولًا به، لا فاعلًا كما تفيده رواية أبي عبيدة[١]. كما غلّط أبازيد الأنصاريّ الذي عدّ الدم على رواية (تقطر) بالتاء مقصورا[٢]. وأورد ابن الأنباريّ بعقب ذكره مذهب أصحابه من الكوفيين مذهب غيرهم، وهو نفي أن يكون (كفّ اليدا) على لغة من يتم، بل تأويله أنّ (كَفَّ) فعلٌ ماضٍ و(اليدا) مفعول به[٣].

وقد وجد بعض النحاة في إثبات هذه اللغة عن بعض العرب مخرجا مما لُحظ في هذه الشواهد من شذوذ إتمام ما عُهد نقصانه، فحملوا الشواهدَ عليها. في حين حكم آخرون على ما جاء في الشواهد بأنها ضرورة ألجأت إليها إقامة الوزن وتماثل القوافي.

ففي(الجمل) المنسوب للخليل حُملت الشواهد في هذا الباب على لغة من يكره أن يكون الاسم على أقلّ من ثلاثة أحرف. وجعل منه ما ورد فيه (أب) مقصورا كقول الشاعر:

إنّ أباها وأبا أباها

قد بلغا في المجد غايتاها

وجعل منه أيضا قول الشاعر:

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

كما جعل منه ما تقدّم من شواهد في إعراب السالم بالحركات، حتى من غير المنقوص[٤].

وقد حكى هذه اللغة أيضا، وحَمَلَ الشواهدَ الواردة في هذا الباب عليها، جمعٌ من اللغويين والنحاة والصرفيين، منهم: ابن سيدة[٥]، وابن القبيصي[٦]، وابن عصفور[٧]، وابن مالك[٨]، والرضي[٩]، وغيرهم.

---

[١] انظر السابق ٢٤٩.

[٢] انظر الجمهرة ٤٨٤/٣.

[٣] انظر الأضداد ١٨٩.

[٤] انظر الجمل المنسوب للخليل ٢١٩ – ٢٢٥.

[٥] انظر المخصص ٥٧/٢.

[٦] انظر التتمة ١٨٠ – ١٨١.

[٧] انظر الممتع ٦٢٤/٢.

[٨] انظر شرح التسهيل ٤٦/١.

[٩] انظر شرح الكافية ٣٥٦/٣ – ٣٥٧.

وذهب آخرون إلى أنّ الإتمام في (يديان) و(دميان) إنما هو لضرورة الوزن.فالمبرد مثلا قد ذكر في معرض الكلام على يائية اللام في لفظي يد ودم أنّ الشاعر لما اضطر ردّ اللفظ إلى أصله. ذكر ذلك في ثلاثة مواضع من المقتضب، وردّد في كلّ مرة لفظ الاضطرار[١]،وهو ما يؤكد أنّ رأيه فيه أنه من قبيل الضرورة، لا أنّه على تلك اللغة، لتنافي الأمرين.

وتابع المبرِّدَ على ما نصّ عليه في المسألة تلميذُه ابنُ السراج، معيدًا لفظ الاضطرار أيضا كأستاذه[٢].

ودلّ تخريجُ الفارسيِّ لقول الشاعر(تقطر الدما) على أنّه لا يرى أنّ الدم جاء على لغة من ينطقه مقصورا؛ لأنّه ذهب إلى ما ذهب إليه الأصمعي،وهو أنّ المراد: تقطر الجراح الدم، فهو مفعول لا فاعل[٣].

وكذلك أفهم قولُ الصيمريِّ بعد أن ذكر أنّ تثنية يد ودم يدان ودمان: ((وقد جاء في الشعر يديان ودميان))[٤] أن ذلك مخصوص عنده بالضرورة.

وذهب ابن بري إلى أن ما جاء من هذه الألفاظ تامّا إنما هو من قبيل ضرورة الوزن أو القافية. فقد أورد قول الشاعر:

قد أقسموا لا يمنحونك نفعة حتى تَمُدَّ إليهِمُ كَفَّ اليدا

وقال: ((ووجه ذلك أنّه ردّ لام الكلمة إليها لضرورة الشعر كما ردّ الآخر لام (دم) إليه عند الضرورة، وذلك قوله: (فإذا هي بعظام ودما)))[٥].

---

[١] انظر المقتضب ١/ ٢٣١، ٢/٢٣٨، ٣/ ١٥٣.

[٢] انظر الأصل ٣/٣٢٣.

[٣] انظر المسائل العضديات ٢١٦.

[٤] انظر التبصرة والتذكرة ٢/ ٥٩٩.

[٥] اللسان (يدي). وانظر شرح شواهد الإيضاح لابن بري ٢٧٩.

على أن بعضهم قد أجاز في الشاهد الواحد أن يكون الإتمام للضرورة الشعرية، وأن يكون الشاعر قد أتى باللفظ على لغة القصر. ومن نماذج ذلك قول ابن سيده: ((فأما قوله: (فإذا هي بعظام ودما) فقد يكون محمولا على المعنى؛ لأن في الكلام معنى الموافقة والوجود، وقد يكون مقصورا))[١].

وعندي أنه –وإن ثبت أن لغة بعض العرب إتمام هذه الألفاظ وقصر الأب والأخ– ليس إتمام مثنى اليد والدم، وهو محل الخلاف هنا، إلا من قبيل ما ألجأت إليه ضرورة الوزن. ذلك لأن الراجح في نظري أن النحاة لم يذهبوا إلى تخريج ما جاء شاذا في بعض الشواهد على أنه لغة قوم إلا ليبعدوا بالشيء عن الحمل على الشذوذ؛ لأن أغلب ما حكم عليه بهذا الحكم لم يرد في سياق الحديث عن ضبط المظاهر اللهجية للقبائل ونسبة كل مظهر منها إلى القبيلة التي تنزِعُ إلى إظهاره في لهجتها، ولأنه في الغالب إنما يرد فيما ألجأت إليه ضرورة الشعر من غير نظر إلى قبيلة الشاعر. وعندي أن الشاعر لا يأبه لمخالفة الصواب اللغوي ما لم يؤد ما يصنعه إلى لبس أو غموض، وما دام قوله الذي يأتي به يخدم غرضه في التعبير بما يراه بليغا مستحسنا، وما لم يؤد إلى الإخلال بإيقاع القصيده، أو تنافر قوافيها. وهو يدرك أن تغيير الألفاظ الذي يعمد إليه مفهوم مقبول عند سامعه. وليس من المستساغ عندي أن يُلجأ إلى التفتيش في لغات العرب عند كل شذوذ يَرِدُ في الأشعار، ليُخرَّج ذلك الشذوذ على أنه جاء على تلك اللغة، لا لإثبات انتساب الشاعر إلى تلك القبيلة، بل للبحث عما يسوِّغ ما ورد في أشعاره، فيبعد قوله عن الشذوذ؛ لما تقدم من أن لا عيب في الحكم بشذوذ ما يأتي في الشعر خاصة واختلافه عن تراكيب النثر الذي لا ضرورة فيه. ثم إن الحكم بشذوذ إتمام (يديان) و(دميان) لمخالفته الكثير الشائع الذي بنيت عليه قاعدة تثنية هذا النوع من الألفاظ لا ينتفي حتى على فرض أن يكون الشاعر ممن لغته الإتمام؛ لأن هذا حديث في قاعدة التثنية. فنطق الشعر بالمثنى تاما مخالف للقاعدة قطعا، فصح أن يقال فيه: إنه مخالف للصحة اللغوية التي بنيت عليها قاعدة تثنية يد ودم. وعليه يكون ما عبر به الزمخشري–حين خص ذلك بالشعر– صحيحا لا اعتراض عليه.

---

[١] المخصص ٢/ ٥٧.

٣- منع صرف الأعلام في الشعر

قال الزمخشري في مبحث الممنوع من الصرف: ((وأما السبب الواحد فغير مانع أبدا. وما تعلق به الكوفيون في إجازة منعه في الشعر ليس بثبت))[١].

فقال ابن يعيش في شرحه: ((السبب الواحد لا يمنع الصرف في حال الاختيار والسعة. وقد أجاز الكوفيون والأخفش وجماعة من المتأخرين البصريين، كأبي عليّ وابن برهان وغيرهما، ترك صرف ما ينصرف. وأباه سيبويه وأكثر البصريين. وقد أنكر المنعَ أبو العباس المبرد وقال: ليس لمنع الصرف أصلٌ يُرَدُّ إليه.

وقد أنشد من أجاز ذلك أبياتا صالحة العدة. قال عباس بن مرداس:

فما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداسَ في مجمع

فلم يصرف مرداسا، وهو أبوه[٢]. ومن ذلك قول ذي الإصبغ العدواني:

وممن ولدوا عامرٌ ذو الطول وذو العرض

ولم يصرف عامرا. وأنشدوا

ومصعبُ حين جد الأمر أكبرها وأطيبها

إلى أبيات أخر غير هذه جاءت في أشعار العرب أضعاف ما ذكرناه... واعلم أن النصوص الواردة في هذا الباب ليس ردها بالسهل. والمذهب فيه منع صرف المنصرف من الأسماء إذا كان فيه علة واحدة من العلل التسع للضرورة، حتى لو اجتمع معها علة أخرى امتنع الصرف في حال الاختيار والسعة. فللضرورة اعتُبر ثِقَلٌ مخصوص. فإذا اعتبرت النصوص الواردة في هذا الباب كان أكثرها أعلاما معارف، فامتنع الصرف للضرورة بسبب واحد من سببين.

فلو جاء مثل (رجل) و(فرس) وأريد منعه الصرف للضرورة لم يجز عندي. فأما صاحب الكتاب فإنه اختار منع جواز صرف ما ينصرف في الضرورة، وهو مذهب سيبويه والأكثر من البصريين، وقد ذكرت حجتهم في ذلك))[٣]اهـ.

---

[١] المفصل ص ٢٨.

[٢] أي: أنه ليس اسم قبيلة، فيمنع الصرف.

[٣] شرح المفصل ١/ ٦٨ – ٦٩.

وهذه المسألة من المسائل التي تناولها أكثر النحاة في مصنفاتهم. فهي من المسائل المشهورة التي نوقشت في مبحث (ما يجوز للشاعر في الضرورة). وهو مبحث يشعر بأن للشاعر حدودا من الضرورات لا ينبغي له تجاوزها، فإن هو تجاوزها فقد دخل في حدود اللحن والخطأ. وقد وضعوا لما وقع في داخل حدود المسموح به عللا تسوِّغ هذه الإباحةَ، وللخارج عنها عللا أخرى تسوّغ الحكم عليه بالخطأ والخطل.فالمانعون لجواز منع الصرف في الضرورة فرقوا بين ذلك وما أباحوه في عكسه، وهو جواز صرف الممنوع، بأن هذا ردٌّ للشيء إلى أصله؛ إذ الأصل الصرف. أما ذلك فليس له أصل يُرَدُّ إليه، كما قال المبرد، ونقله الشارح هنا.

وهذا المذهب معزو عند النحاة إلى سيبويه؛أَخْذًا مما أثبته في كتابه، حيث عقد بابا سماه بـ(باب ما يحتمل الشعر) بدأ فيه بصرف ما لا ينصرف، ولم يذكر ترك صرف ما ينصرف، فقال: ((اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام من صرف ما لا ينصرف يشبهونه بما ينصرف من الأسماء لأنها أسماء كما أنها أسماء))[1]. ومع أنه قال في آخر الباب بعد أن عدّد أنواعا من الضرورات: ((وما يجوز في الشعر أكثرمن أن أذكره لك ههنا؛ لأن هذا موضع جمل))[2]. وهو ما يوحي بأنه يرى حدود الضرورات الشعرية أوسع مما ذكر، أجمع النحاة على أن سيبويه لا يجيز للشاعر ترك صرف المنصرف، بدليل أنه نص على عكسه ولم ينص عليه، وبدليل أن ما ذكره من علة صرف المنصرف لا يصلح علة لترك الصرف، ولأنه فُهِمَ من قوله: ((وليس شيءٌ يُضْطَرُّون إليه إلا وهم يحاولون به وجهًا))[3] أنه يعني أن صرف غير المنصرف تشبيه بالمصروف، فهو ردُّ الشيءِ إلى أصله.

ولهذا الفهم لما قاله سيبويه فرق السيرافي عند شرح هذا الباب من كتاب سيبويه بين ما روي متروكا صرفه في هذه الأبيات فحذف منه التنوين، وما روي من حذف الواو من (هو) في قول الشاعر:

---

[1] الكتاب ١/ ٢٦.

[2] الكتاب ١/ ٣٢.

[3] الكتاب ١/٣٢.

فبيناهُ يشري رحله قال قائل لمن جمل رخو الملاط نجيب

حيث نقل عن ابن السرّاج أنّه قال: فإذا جاز أن يُحذف ما هو من نفس الحرف جاز أن يحذف التنوين الذي هو زائد؛ للضرورة[١]. ثم ردّ عليه بقوله: ((والذي قاله وجه. غير أنّ حذف التنوين عندي –وإن كان زائدا– أقبح من حذف الواو في (هو)؛ لأنّ التنوين علامة تفرق بين ما ينصرف وما لا ينصرف، وسقوطه يوقع اللبس، وحذف الواو من (هو) لا يوقع لبسا، ولا يلحقه بغير بابه))[٢].

وأكّد المبرد هذا المذهب –وأنّه لا يجوز غيره – في مواضع من كتبه[٣]. ولجأ أحيانا إلى ردّ بعض روايات شواهد الشعر التي يُستدل بها على جواز ترك الصرف في الشعر[٤]. وقد صَنَعَ مثلَ صنيعه غيرُه من المانعين [٥]وتابع المبرّدَ وجمهورَ البصريين والسيرافيَّ على منع إجازة ترك صرف المنصرف للشاعر متأخرون،منهم: المرزباني[٦]، وابن جني الذي استند في تقوية مذهب المنع إلى ثلاثة أشياء: أحدها: دليل القياس الذي ذكره النحاة، وهو أن الأصل الصرف، فإذا اضطر الشاعر رجع إليه، وليس له ترك الأصل إلى الفرع. والثاني:ما رواه المبرّد في بيت العباس بن مرداس بإثبات (شيخي) مكان (مرداس)، فروايةٌ بروايةٍ والترجيحُ للأقوى قياسًا. والثالث: أنه يمكن تخريج البيت على حذف التنوين تخفيفا لما كثرت اللفظة في كلامهم، كما قالوا: لم يَكُ، ولم يُبَلْ، ولا أَدْرِ[٧]. ومنهم أيضا: الحريريّ وابن الحاجب، حيث علالا لجواز صرف غير المنصرف في الضرورة بأن

---

[١] لم يؤيد ابن السراج القول بالقياس على ما ورد في الأشعار من ترك صرف المنصرف، بل مذهبه كالمبرد في إجازة صرف غير المنصرف ضرورة؛ لأنّه ردّ للأشياء إلى أصولها . وقد ذهب أيضا كأستاذه إلى إنكار رواية (مرداس) في بيت العباس. لكنّه قال بعد أن ذكر المذهب: ((ولكن لو صحت الرواية في ترك صرف ما ينصرف في الشعر لما كان حذف التنوين بأبعد من حذف الواو في قوله: فبيناه يشري رحله؛ لأن التنوين زائد، ولأنه قد يحذف في الوقف، والواو في (هو) غير زائدة، فلا يجوز حذفها في الوقف، كلاهما رديء حذفهما في القياس)). الأصول ٣/ ٤٣٩. وانظر سائر الباب ٣/٤٣٥ –٤٨٠.

[٢] شرح السيرافي على الكتاب ٢/١٠٧. وانظر ما يحتمل الشعر من الضرورة للسيرافي ٥١ – ٥٢.

[٣] انظر المقتضب ٣/٣٥٤، والكامل ١/٣٣٢.

[٤] انظر الخزانة ١/١٤٨، وانظر تعليق الشيخ محي الدين في حاشية الإنصاف ٢/٥٠٠، اللباب١/٥٢٣ –٥٢٤.

[٥] انظر مثلا: ما يحتمل الشعر من الضرورة ٤٩،٥١ شرح جمل الزجاجي ٢/ ٥٦٨،٥٧٠، شرح الكافية ١/١٠٧ – ١٠٨.

[٦] انظر الموشح ١٢٧.

[٧] انظر سر صناعة الإعراب ٢/ ٥٤٦ – ٥٤٧.

الضرورة تجيز رد الشيء إلى أصله، وأصل الأسماء الصرف[١]. وكذلك فعل ابن معط[٢]. وتابعه على رأيه شارح ألفيته ابن القواس، وَأَوَّلَ (مرداس) في بيت العباس بأنه –على فرض التسليم بروايته هكذا– محذوف الياء، وتقديره: (مرداسي)[٣]. واضطربت أقوال ابن عصفور في المسألة، فمع أنه أيد الكوفيين على الجواز في الضرائر[٤]، راح في شرح جمل الزجاجي ينكر على المجيزين، وأطال في الذبّ عن مذهب المانعين كالمبرد وأصحابه[٥].

أما مجوزو منع صرف المنصرف في الضرورة فقد خصه الأكثرون منهم بمنع صرف الأعلام ضرورةً دون غيرها مما حقه الصرف. وقد نُسب إلى السهيلي القول باستثناء الأعلام مما يلزم صرفه، والحقُّ أن للسهيليِّ في أمر الصرف ومنعه رأيا مخصوصا سيأتي ذكره بالتفصيل، ولا يَصِحُّ أن يُفَسَّرَ مذهبه بأنه يرى منع صرف المنصرف في الأعلام خاصة ويمنع جواز ذلك في غيرها، كما يفيده من نسب إليه ذلك[٦].

وراح المجوزون يستدلون على مذهبهم بأبيات من الشعر، قالوا: إنها من الكثرة بحيث يُقبل القياس عليها[٧].وقد وصلت عند بعضهم إلى نحو عشرين بيتا من الشعر لفصحاء الشعراء، منها الأبيات التي أوردها الشارح، ومنها قول الأخطل:

طلب الأزارقَ بالكتائبِ إذْ هوت ... بشبيبَ غائلةُ الثغور غدور

وقال حسان:

نصروا نبيَّهُمُ وشدُّوا أزره ... بحُنَيْنَ يوم تواكلِ الأبطال

وقال الفرزدق:

إذا قال غاوٍ من تَنُوخَ قصيدةً ... بها جَرَبٌ عُدَّتْ علي بِزَوبرا

---

[١] انظر شرح ملحة الإعراب ٢٧٨ – ٢٧٩، شرح المقدمة الكافية ١/٢٦٠، شرح الوافية نظم الكافية ص١٣٧، الإيضاح في شرح المفصل ١/ ١٤٨ – ١٤٩.

[٢] انظر الفصول الخمسون ٢٧٠.

[٣] انظر شرح ابن القواس ١/ ٤٤٢ – ٤٤٣.

[٤] انظر ضرائر الشعر ١٠٤.

[٥] انظر شرح الجمل ٢/ ٥٦٦ – ٥٧٠.

[٦] انظر الخزانة ١/ ١٤٧، ١٤٨.

[٧] انظر ائتلاف النصرة ٥٩.

وقال آخر:

إلى ابن أم أناسٍ أرحل ناقتي عمرو فتبلغ حاجتي أو تزحف

وقال آخر:

أو التالي دُبَارَ فإن أفته فَمُؤنِسُ أو عروبةُ أو شيارُ

وقال آخر:

قالت أميمةُ ما لثابتَ شاخصًا عاري الأشاجِعِ ناحلًا كالمنصل

وقال دوسر بن دهبل القريعي:

وقائلة ما بال دوسرَ بعدنا صحا قلبه عن آل ليلى وعن هند

وقال آخر:

أنا أبو دهبلَ وهبٌ لِوَهَبْ من جُمَحٍ والعِزُّ فيهم والحسَبْ

وقال آخر:

أخشى على دَيْسَمَ من بُعْدِ الثرى أبي قضاء الله إلا ما ترى

إلى غير ذلك من شواهد الشعر التي إن بطلت الرواية في بعضها –وهي لا تبطل عندهم لنقل الثقات– فلا مفرّ من قبول صحة الرواية في بعضها الآخر. وقد حمل أكثرُهم على ردِّ المانعين رواياتِ الموثوقين من النَّقَلَةِ، حتى إنّ بعض هذه الأبيات السابقة وردت بهذه الروايات في كتب الصحاح، كصحيح البخاري ومسلم[١].

ثم أردف هؤلاء حجةَ السماع الكثير بحجة من القياس بإزاء حجة أولئك القياسية، هي أن ترك الصرف إنما هو في حقيقة الأمر حذف، فإذا حذف من الكلمة بعضها ضرورة، كحذف الواو من (هو)[٢]، وكما حذف من (المنازل) حرفان ضرورة في قول الشاعر:

درس المنا بمتالع فأبان

فالأولى تجويز حذف التنوين؛ لأنه أهون، إذ هو ليس من بنية الكلمة. ولا سيما أن المانعين يحتجون بأن جواز صرف غير المنصرف –بخلاف عكسه– إنما هو لرد الشيء إلى أصله، ولا يتفق هذا

---

[١] قال البغدادي في الخزانة: ((قال ابن مالك في شرح التسهيل: وللمبرد إقدام في رد ما لم يَرْوِ، مع أن البيت [يعني بيت العباس] بذكر مرداس ثابت بنقل العدل عن العدل في صحيح البخاري ومسلم. وذكر (شيخي) لا يعرف له سند صحيح يدنيه من التسوية، فكيف من الترجيح؟)). الخزانة ١/ ١٤٨ – ١٤٩. وانظر الإيضاح في شرح المفصل ١/ ١٤٨ – ١٤٩.

[٢] انظر ما سبق في رد السيرافي على ابن السراج، وما أورده الأخير من حذف الواو من (هو) في شاهد شعري ص١١٥–١١٦.

وحذف جزء الكلمة[١]. ورد هؤلاء على دعوى أولئك أن منع صرف المنصرف يؤدي إلى الالتباس بخلاف المحذوف في الضرورة بأن ذلك غير مسلم؛ إذ حذف الواو من الضمير قد يلبس ((لأنك تقول: (غزا هو) فيكون توكيدا للضمير المرفوع بأنه فاعل، فإذا حذفت الواو منه التبست الهاء الباقية بالهاء التي هي ضمير المنصوب بأنه مفعول، نحو (غزاه)، فإنه يجوز ألا تُمْطَلَ حركتها))[٢].

وقد نصر هذا المذهبَ -المعزوَّ إلى الكوفيين والأخفش والفارسيّ وابن بَرْهان[٣]- جمهورُ النحاة، ولا سيما المتأخرون. وممن تبع هذا المذهب الأنباريّ[٤]، والسخاويّ[٥]، وابن عصفور في أحد قوليه كما تقدم، وابن مالك[٦]، وابنه[٧]، وأبوحيان[٨]، وابن هشام[٩]، وابن عقيل[١٠]، والزبيديّ[١١]، وغيرهم[١٢].

هذا وقد أجاز آخرون ترك صرف المنصرف، لا في الضرورة فحسب، بل في السعة والاختيار. وعزي هذا المذهب إلى ثعلب، فكأن ذلك لغة لبعض العرب[١٣].

وبعد، فإن العجيبَ في هذه المسألة جَمْعُ النحاة بين الضرورةِ وعدمِ الجواز، مع أنّ جُلَّ الأحكام تجيز الضرورةُ الخروجَ عنها ومخالفتَها، وعلى الضرورة خُرِّجَتِ المخالفاتُ الكثيرة لما تقرّر

---

[١] انظر الإيضاح ٢/ ٥١٤، الخزانة ١/ ١٤٩.

[٢] الإنصاف ٢/ ٥١٤.

[٣] انظر الإنصاف ٢/ ٤٩٣، شرح شواهد الإيضاح ٥٣٨. هذا وقد روي أن أبا موسى الحامض من بين سائر الكوفيين خالفهم وقال بقول البصريين. انظر المساعد ٣/ ٤٣ –٤٤.

[٤] انظر المسألة رقم (٧٠) من الإنصاف ٢/ ٤٩٣ –٥٢٠.

[٥] انظر سفر السعادة ١/ ٢١٥.

[٦] انظر شرح الكافية الشافية ٣/ ١٥٠٩.

[٧] انظر شرح ابن الناظم ٦٦١ –٦٦٢.

[٨] انظر ما نقله محقق الارتشاف من التذييل والتكميل في المسألة بهامش الارتشاف ١/٤٤٨.

[٩] انظر التصريح ٢/ ٢٢٨.

[١٠] انظر المساعد ٣/ ٤٣- ٤٤.

[١١] انظر ائتلاف النصرة ٥٩.

[١٢] انظر أيضا شرح الكافية ١/ ١٠٧ – ١٠٨، شرح الأشموني ٣/ ٣٠٨، التصريح ٢/ ٢٢٨، إيضاح شواهد الإيضاح٢/٨٠٦-٨٠٧.

[١٣] انظر التصريح ٢/٢٢٨.

منع مخالفته، فكانوا يقولون: لا يجوز كذا إلا في الضرورة، أو: إنّ الحكم في المسألة كذا وما ورد مخالفا له ضرورة، ونحو هذا. أمّا هنا فالخلاف في كون الشيء يباح للضرورة أَوْلا. وهذا التعيين لحدود الضرورات جعلهم يَنُصُّون على جملة الأشياء التي تُباح في الضرورات. وخَصَّصُوا مبحثًا لهذا، بدأه سيبويه بالبحث في (ما يحتمِل الشعرُ من الضرورة)[1] وتبعه المصنفون في تَعْدَادِ الأشياء التي تجيزها الضرورة،ومنهم ابن السرّاج في أصوله، حيث أخذ المسائلَ التي ذكرها سيبويه في ذلك الباب وجعلها أنواعا للضرورات المستجازة.[2] وتبعه الآخرون.

وعندي أنه لما كان إثبات الأنواع المستجازه من الضرورات مستنِدا إلى ما ورد من أشعار الفصحاء وفيه تلك الأنواعُ من المخالفات، لم يكن مقبولا الاكتفاء بقبول بعضها ورد بعضها الآخر؛ لأنها كلها سواء في الخروج عن الصحة اللغوية. وعندي أنه لا يُقبل أيضا تسويغ قبول بعضها بحجة أنه رد للأشياء إلى أصولها ورد بعضها الآخر بحجة الفرق بين ما يرد الشيء إلى أصله وما ليس كذلك؛ لأن الجميع سواء في الخروج عن الصحة اللغوية بقطع النظر عن التعليل غير القطعيّ كهذه العلة. وليس صحيحا أيضا ما التمسوه من وجوه الشبه بين صرف غير المنصرف وما جاء من الضرورات من غيره؛ لوضوح التكلف والتعسف في محاولة التقريب بين الوجوه المتباعدة، كما باعدوا بين الوجوه المتقاربة. وقد مر بك قريبا إنكارُ ابنِ جني تركَ الصرف مع إجازة أن يكون التنوين ترك تخفيفا. ومرّ كلام السيرافي في الرد على ابن السراج، حيث باعد الأول بين حذف التنوين وحذف جزء الكلمة وقال عكسَه الآخرُ، وهكذا. أما إنكار بعض الروايات وإثبات أخرى فقد سبق كلام العلماء فيه، وفيه مقنع.

أما إثبات الشارح حكما خاصا للأعلام في هذا الباب، واعتلاله بالاعتداد بمطلق الثقل في الضرورة وثقل مخصوص في الاختيار، ولذا اعتُدّ بثقل العلمية وحده في الشعر، فغير صحيح، فيما أرى. بل الصحيح عندي أن الضرورة لا ينبغي تحديدها بحدود معينة، بل يجوز التعليل لجميع ما جاء شاذا بالضرورة، إن رؤي أن استقامة وزن البيت أو قافيته ألجأت إلى مخالفة الحكم الصحيح للفظ، وهذه ضرورة الوزن والقافية. وإن رؤي أن المعنى البليغ لا يُؤَدَّى إلا بمخالفة الصحة اللغوية فتلك الضرورة البلاغية، كما سلف. أما صرف الأسماء وترك صرفها، أعلاما وغير أعلام،فأمر

---

[1] الكتاب ١/ ٢٦.

[2] انظر الأصول ٣/٤٣٥ —٤٨٠.

سيناقش بالتفصيل في فصل الأصوات من هذا البحث. وللسهيليّ من بين سائر القدماء تعليلٌ لصرفِ الأسماء ومنع صرفها، أعلاما كانت أو غير أعلام، سأتطرق إليه في ذلك الفصل.

٤- الجمع بين الفاعل الظاهر والتمييز في باب نعم وبئس

قال الزمخشري في باب نعم وبئس: ((وقد يجمع بين الفاعل الظاهر وبين المميز تأكيدا، فيقال: نعم الرجل رجلا زيد. قال جرير:

تزود مثل زاد أبيك فينا فَنِعْمَ الزَّادُ زادُ أبيك زادا))[١].

فقال ابن يعيش في شرح ذلك: ((قد اختَلَفَ الأئمةُ في هذه المسألة. فمنع سيبويه من ذلك وأنه لا يقال: نعم الرجل رجلا زيد . وكذلك السيرافي وأبو بكر بن السراج. وأجاز ذلك المبرد وأبو علي الفارسي.

واحتج في ذلك سيبويه بأن المقصود من المنصوب والمرفوع الدلالة على الجنس، وأحدهما كافٍ عن الآخر. وأيضا فإن ذلك ربما أوهم أن الفعل الواحد له فاعلان؛ وذلك أنك رفعت اسم الجنس بأنه فاعل، وإذا نصبت النكرة بعد ذلك آذنت بأن الفعل فيه ضمير فاعل؛ لأن النكرة المنصوبة لا تأتي إلا كذلك. وحجة المبرد في الجواز الغلو في البيان والتأكيد. والأول أظهر، وهو الذي أراه؛ لما ذكرناه.

فأما بيت جرير، وهو (تزود مثل.. إلخ) فإنه أنشده شاهدا على ما ادعى من جواز ذلك؛ فإنه رفع (الزاد) المعرف بالألف واللام بأنه فاعل (نعم)، و(زاد أبيك) هو المخصوص بالمدح، و(زادا) تمييز وتفسير. والقول عليه: إنا لا نسلم أن (زادا) منصوب بنعم، وإنما هو مفعول به لـ (تزود)، والتقدير: تزود زادا مثل زاد أبيك فينا، فلما قَدَّمَ صفتَهُ عليهِ نَصَبَهَا على الحال. ويجوز أن يكون مصدرا مؤكدا محذوف الزوائد، والمراد: تزود تزودا، وهو قول الفراء. ويجوز أن يكون الزاد تمييزا لقوله: (مثل زاد أبيك فينا) كما يقال: لي مثله رجلا.

وعلى تقدير أن يكون العامل فيه (نعم) فإن ذلك من ضرورة الشعر، هكذا قال أبو بكر بن السراج. وما ثبت للضرورة يُقَدَّرُ بقدر الضرورة، ولا يُجعل قياسا. ومثله قول الأسود بن شعوب:

---

[١] المفصل ٣٢٦.

ذراني أصطبح يابكر إني رأيت الموت نقّب عن هشام
تخيّره و لم يعـدل سواه ونعم المرء من رجـل تهامي

فقوله: من رجل تهامي، كقوله: رجلا؛ لأن (من) تدخل على التمييز. وذلك كلّه من ضـرورات الشعر، فاعرفه))[1] اهـ.

وقول الشارح: إنّ مذهب سيبويه منع الجمع بين الفاعل الظاهر والتمييز، هو ما أطبق عليه الأئمة من العلماء؛ لأنه قال في باب ما لا يعمل في المعروف إلاّ مضمرًا: ((وذلك لأنهم بدؤوا بالإضمار؛ لأنهم شرطوا التفسير، وذلك نَوَوْا)). وقال: ((وما انتصب في هذا الباب فإنّه ينتصب كانتصاب ما انتصب في باب: حسبك وويحه، وذلك قولهم: نعم رجلًا عبدُ الله، كأنك قلت: حسبك به رجلا عبد الله؛ لأنّ المعنى واحد)). ثم قال بعد: ((ولا يجوز لك أن تقول: نعم ولا ربّه وتسكت؛ لأنهم إنما بدؤوا بالإضمار على شريطة التفسير. وإنما هو إضمار مقدّم قبل الاسم، والإضمار الذي يجوز عليه السكوت نحو (زيد ضربته) إنما أضمر بعدما ذكر الاسم مظهرا. فللذي تقدّم من الإضمار لازم له التفسير حتى تبيّنه، ولا يكون في موضع الإضمار في هذا الباب مظهر)). ثم نظّر للإضمار هنا بسبب أن ما بعده يفسّره ولا يكون في موضعه مظهر بنحو قول العرب: إنه كرامٌ قومُك، وإنّه ذاهبةٌ أَمَتُكَ، من قبل أن الجملة التي بعد الهاء مفسرة لها فلا يقع المظهر. ثم قال: ((وأمّا قولهم: نعم الرجلُ عبدُ الله، فهو بمنزلة: ذهب أخوه عبد الله، عمل نعم في الرجل و لم يعمل في عبد الله))[2].

وكلام سيبويه واضح الدلالة في عدم إجازة إظهار الفاعل مع وجود التمييز في هذا الباب، لكنّه لم يتعرّض للكلام في الأبيات المستشهد بها على إجازة إظهار الفاعل والجمع بينه وبين المميّز، وإنْ ورد عن بعضهم التصريح بتأوّل سيبويه إعراب (زادا) في بيت جرير المذكور، كقول الرضيّ في حكاية مذهب سيبويه في المسألة، حيث ذكر البيت وذكر قولَه تعالى ﴿ذرعُها سبعون ذراعا﴾[3] وأنّ مذهب المبرد وأبي علي إجازة مجيء التمييز مؤكّدا مع وجود الفاعل الظاهر، ثم قال: ((ومنع سيبويه ذلك؛ لأنّ وضع التمييز لرفع الإبهام، وتَأَوَّلَ البيتَ بـ(تَزَوَّدْ مثلَ زادِ أبيك زادًا)

---

[1] شرح المفصل ٧/ ١٣٢ – ١٣٣.

[2] الكتاب ٢/١٧٥ – ١٧٦.

[3] الآية ٣٢ من سورة الحاقّة.

على أنّ (مثل) حال من مفعول (تزود) وهو (زادا)، وقوله تعالى﴿ ذرعها﴾ مصدر بمعنى المفعول، أي: مذروعها، أي: طولها سبعون ذراعا))[١]. مع أن البيت والآية لم يرد لهما ذكر في كتاب سيبويه.

ونصر أبو سعيد السيرافيّ مذهب سيبويه، مبّينا مراد سيبويه بما ذكر فيما سبق، ورادّا على ما اعترض به المبرد على سيبويه، فقال: ((وردّ أبو العباس محمد بن يزيد على سيبويه ترجمة الباب، وألزمه فيه المناقضةَ؛ لأنّه قال: هذا باب ما لا يعمل في المعروف إلاّ مضمرا، ثم جاء بعده: نعم الرجلُ عبدُ الله، فجاء بالرجل مظهرا. والذي أراده سيبويه أنّه لا يعمل في المعروف إلاّ مضمرا إذا بُني ذلك المعرفة على أَنْ يُفَسَّرَ بما بعده، ولا يكون ذلك إلاّ مضمرا. وشبّهه بقولك: إنّه كرام قومك، وإنّه ذاهبة أمتك، فالهاء إضمار الحديث الذي يأتي بعده ولا يجيء إلاّ مضمرا؛ لأنه قد لزمه التفسيرُ، وكذلك الاسم الذي تعمل فيه (نعم) ويبنى على التفسير لا يكون إلاّ مضمرا))[٢]. ثم إنّ السيرافيّ استشعر ما قد يُرَدُّ به عليه من جعل الظاهر بمنزلة الظاهر في نحو (زيدٌ نِعْمَ الرجلُ)؛ لأنّ الرجل هو زيد، مع أنّه لا يجوز (زيدٌ قامَ الرجلُ)، فقال ((فأمّا زيد نعم الرجل فالضرورة فيها خاصّة أدّت إلى جعل الظاهر بمنزلة المضمر؛ لأنّ في شرط نعم وبئس أن يقع بعدهما ما يدلّ لفظه على الجنس الذي يستحق به المدح والذمّ.فلا بد من ذكر ذلك الظاهر، وصار الظاهر بمنزلة المضمر الذي ينعقد به خبر الابتداء. ومن أجل ذلك قال سيبويه: عبد الله نعم الرجل، الرجل هو عبد الله[٣]؛ لأنّ الرجل قد قام مقام ضميره[٤]. وأمّا قولهم: نعم رجلا عبد الله، فإنّ في نعم ضميرا قُدّم على شريطة التفسير، وتفسيره النكرة التي بعده، والمضمر فيها معرفة من لفظ تلك النكرة))[٥]. ولم يورد السيرافيّ شيئا عن الشواهد المذكورة في هذا الباب.

أما ابن جني فقد التمس وجها يَسْقُطُ به اعتراضُ المبرد على سيبويه، ولكنّه لا ينفي ما ذهب إليه أستاذه أبو عليّ. وذلك أنّه أيّد جواز الجمع بين الفاعل الظاهر والتمييز لمجرد التأكيد من جهة، ومن جهة أخرى نفى على التأبيد ظهور الفاعل مع وجود التفسير. فقد قال في موضع من

---

[١] شرح الكافية ٢٤٩/٤.

[٢] شرح السيرافي المخطوط ٣٠/٣.

[٣] انظر مسألة (أل في فاعل نعم وبئس) من هذا البحث ص٢٨١.

[٤] انظر الكتاب ١٧٧/٢.

[٥] شرح السيرافي المخطوط ٣٠/٣.

الخصائص: إنّ ((الرجل من نحو قولهم (نعم الرجلُ زيدٌ) غير الرجل المضمر في نعم إذا قلت: (نعم رجلًا زيدٌ)؛ لأنّ المضمر عى شريطة التفسير لا يظهر ولا يستعمل ملفوظا به؛ ولذلك قال سيبويه: هذا باب ما لا يعمل في المعروف إلاّ مضمرا، أي: إذا فُسِّرَ بالنكرة في نحو نعم رجلًا زيدٌ، فإنّه لا يظهر أبدا. وإذا كان كذلك علمت زيادة الزاد في قول جرير:

تزوّد مثل زاد أبيك فينا فنعم الزاد زاد أبيك زادا

وذلك أنّ فاعل نعم مظهر، فلا حاجة به إلى أن يُفسّر. فهذا يُسْقِطُ اعتراضَ محمد بن يزيد عن صاحب الكتاب في هذا الموضع))[1]. فواضح أنه يصحّح مذهب سيبويه، ويحمل في الوقت نفسه (زادا) على الزيادة للتوكيد بحيث لا يكون في الكلام احتياج لها ضرورةً لكنّ في الإتيان بها فضل تأكيد. ويوضح هذا الأمر بقوله في موضع آخر، بعد أن تحدث عن قوّة إيجاز العرب وحذف فضول الكلام: ((.. هذا مع أنهم في بعض الأحوال قد يمكّنون ويحتاطون، وينحطّون في الشقّ الذي يؤمّون، وذلك في التوكيد نحو: جاء القوم أجمعون أكتعون أبصعون أبتعون. وقد قال جرير:

تزود مثل زاد أبيك فينا فنعم الزاد زاد أبيك زادا

فزادَ الزادَ في آخر البيت توكيدًا لا غير. وقيل لأبي عمرو: أكانت العرب تطيل؟ قال: نعم لتبلغ. قيل: أفكانت توجز؟ قال:نعم ليُحفظ عنها))[2].

وفي كلام ابن جني التوفيقُ بين مذهب سيبويه ومذهب أبي العبّاس المبرد. وبه يُفهم أنهما لا يتنافيان؛ لأنّ المبرد نصّ على عدم الحاجة إلى المجيء بالتمييز؛ للاستغناء عنه بإظهار الفاعل، وإن جاء التمييز مع الفاعل فهو محض توكيد، لقوله في المقتضب: ((واعلم أنك إذا قلتَ: نعم الرجلُ رجلًا زيدٌ، فقولك: (رجلا) توكيد؛ لأنّه مُسْتَغْنًى عنه بذكر الرجل أوّلًا. وإنما هذا بمنزلة قولك: عندي من الدراهم عشرون درهما، إنما ذكرت الدرهم توكيدا، ولو لم تذكره لم تحتج إليه)).ثم قال: إن على هذا بيتَ جرير[3].

أمّا ما ذكره الشارح من أنّ ابن السرّاج على مذهب سيبويه والسيرافيّ في مقابل مذهب المبرد والفارسيّ فإنّ ما في أصول ابن السراج موافق لما في المقتضب، بل لقد استعمل في المسألة ألفاظ أبي

---

[1] الخصائص ١/٣٩٧.

[2] الخصائص ١/ ٨٣ – ٨٤.

[3] انظر المقتضب ٢/١٥٠.

العباس، حيث قال: ((وإذا قلت: نعم الرجلُ رجلًا زيدٌ، فقولك: (رجلا) توكيد؛ لأنه مستغنى عنه بذكر الرجل أولا. وهو بمنـــزلة قولك: عندي من الدراهم عشرون درهما))[١].

ومثل ما قالاه قاله أبو علي الفارسيّ، وكذلك شارح إيضاحه عبدالقاهر الجرجـــاني، كمـــا سيأتي[٢].

غير أنّ آخرين جعلوا المذهبين متقابلين: مذهب سيبويه المنع، ومذهب أبي العبّاس الإجـــازة للتوكيد. ومن هؤلاء: الصيمريّ[٣]، والعكبريّ[٤]، والشلَوْبين[٥]، والقيسيّ[٦]، وغيرهم[٧]. وتبعا لذلـــك اختار بعض النحاة أحد المذهبين، واختار آخرون الآخر.

فممن اختار الإجازة أبو موسى الجزوليّ[٨]، وابن القواس[٩]، وابن مالك[١٠]، وابنه[١١]، وابن هشام في بعض كتبه[١٢]، وجماعة[١٣]. وممن اختار المنع ابن هشام في المغني[١٤]. ونسب بعضُهم هذا المذهـــبَ إلى الجمهور[١٥]، مع أنّ أكثر النحاة على إجازة الجمع للتوكيد.

---

[١] الأصول ١١٧/١. هذا وقد عزا إلى ابن السرّاج القول بمذهب المبّرد والفارسي كثيرون، منهم أبو حيّان في الارتشاف ٢٢/٣، وابن هشام في الأوضح ٢٧٧/٣، والسيوطي في الهمع ٣٥/٥. وانظر أيضا إيضاح شواهد الإيضاح ١٣٢/١، التصريح ٩٥/٢ –٩٦، شرح الأشموني ٢٦/٣.

[٢] انظر المقتصد ٣٧٢/١. وانظر ما سيأتي بعد قليل في الترجيح.

[٣] التبصرة ٢٧٦/١.

[٤] اللباب ١٨٥/١.

[٥] شرح المقدمة الجزولية الكبير ٩٠٦/٣ –٩٠٧.

[٦] إيضاح شواهد الإيضاح ١٣٢/١ – ١٣٥.

[٧] شرح ابن عقيل ٢/ ١٦٣ – ١٦٥، التصريح٩٦/٢، الهمع ٥/ ٣٥.

[٨] المقدمة الجزولية ١٦١.

[٩] شرح ألفية ابن معط ٩٧٠/٢.

[١٠] شرح التسهيل ١٤/٣، شرح الكافية الشافية ١١٠٦/٢، شرح عمدة الحافظ ٢/ ٧٨٧.

[١١] شرح ابن الناظم ٤٧١.

[١٢] شرح قطر الندى ٣٣٤، ٣٣٩ – ٣٤١.

[١٣] انظر شرح الأشموني ٢٦/٣.

[١٤] المغني ٦٠٤.

[١٥] انظر شرح العصامي على القطر ٢٨٠/٢.

أما ابن عصفور فقد رد الاستشهاد بالأبيات المستشهد بها، وتأولها على ما سيأتي بيانه، منتهيا إلى عدم إجازة الجمع بين التمييز والفاعل الظاهر ما لم يفد التمييز معنى زائدا على الفاعل[١]. وقد استنبط بعضهم أن مذهبه المنع كسيبويه والسيرافي[٢]، في حين جعل آخرون ذلك مذهبا ثالثا له في المسألة[٣].

وقد احتج المجوزون بورود شواهد من الشعر ومن النثر، جُمع فيها بين التمييز والفاعل الظاهر. ومما ورد من النثر قول القائل: (نعم القتيلُ قتيلًا أصلح الله به بين بكر وتغلب)[٤].ومن الشعر بيت جرير المذكور، وقول الشاعر:

نعم الفتاةُ فتاةً هندُ لو بَذَلَتْ ... ردَّ التحيةِ نطقًا أو بإيماءِ

وقول الآخر:

والتغلبيون بئس الفحلُ فحلُهم ... فحلًا وأمُّهُمُ زلّاءُ مِنطيقُ

وقد وردت شواهد أخرى جُمع فيها بين التمييز والميز في غير باب نعم وبئس على جهة توكيد المعنى. من ذلك قوله تعالى﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا﴾[٥]، وقوله تعالى ﴿في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه﴾[٦]، وقوله تعالى ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة﴾[٧]. وقال الشاعر:

ولقد علمتُ بأنَّ دينَ محمدٍ ... من خير أديانِ البريةِ دينا

فلكثرة ما ورد من الشواهد في المسألة لم ير المجوزون حاجةً إلى التأويل. قال ابن هشام: ((والشواهد على جواز المسألة كثيرة؛ فلا حاجة إلى التأويل))[٨].

---

[١] المقرب ١/٦٧.

[٢] انظر الارتشاف ٣/٢٢.

[٣] انظر الهمع ٥/ ٣٥.

[٤] قائله الحارث بن عبادة. انظر الارتشاف ٣/ ٢٢.

[٥] الآية ٣٥ من سورة التوبة .

[٦] الآية ٣٢ من سورة الحاقة.

[٧] الآية ١٤٢ من سورة الأعراف.

[٨] شرح القطر ص ٣٤١.

ورد بعض المانعين بعض الأبيات المستشهد بها هنا؛ لأنها ليست نصا في الدلالة على جواز الجمع بين التمييز والفاعل الظاهر. أما بيت جرير الأول فيمكن حمل (زادا) على أنها معمول (تزود) إما على المفعولية، وإما على المفعولية المطلقة. ويمكن جعله تمييزا، لكن ليس من قبيل (نعم الرجل رجلا زيد) بل يجعل التمييز من قوله: مثل زاد أبيك، فيكون التقدير: تزوَّدْ مثلَ زادِ أبيك زادًا فنعم الزادُ زادُ أبيك. وقد أشار إلى ذلك الشارح. وقال القيسيّ في إيضاح الشواهد: ((فإن قلت: كيف يصح أن يكون(زادا) مفعولا بـ(تزود) أو تمييزا لـ(مثل) وهو في حيز المعطوف ومثل في حيز المعطوف عليه؟ فالجواب: أن هذه الجمل قد اتصلت، فهي مثل (ضربت وضربني زيدا)،وهذا متفق عليه مجمع على جوازه؛ و لم يعتقده أحد فصلا بالأجنبي، وهو في الفاء أحسن لشدة الاتصال))[1]. وأما بيت جرير الثاني فعلى أن (فحلا) حال مؤكدة، لا تمييز. وقد احتَجَّ باحتمال نحو هذا التأويل في الشواهد ابنُ عصفور وغيرُه[2]. واحتج المانعون أيضا بما ذكره الشارح من مفهوم كلام سيبويه في ألا يجتمع التفسير والفاعل ضرورة. وبأن التمييز نكرة، والنكرة لا تبيِّنُ المعرفةَ،فوجب ألا يبين التمييزُ فاعلَ نعم وبئس الظاهرَ؛ لأنه معرفة[3]، أما مع الضمير فأمكن ذلك لأن ضميره هنا بمنزلة النكرة، كما بين السيرافي.

أما من أجاز اجتماعهما بشرط الإفادة فقد جعل بعضهم من هذا القبيل قول الشاعر:

تخيّره و لم يعدل سواه ونعم المرء من رجل تهام

لأن التمييز قد أفاد معنى زائدا على الفاعل، وهو كونه تهاميا[4]. و لم يَرَ هذا الفرقَ ابنُ يعيش؛ لأنه عدّ التمييز المنصوب والمجرور بمن سواءً في شذوذ اجتماع أيٍّ واحدٍ منهما مع الفاعل، كما أظهر كلامُه السالف. وعدَّ ابنُ عصفور هذا من ضرورات الشعر[5].

وعندي أن المسألة لم تكن في أساسها خلافية كما أظهر كلام المتأخرين. بل كان حديث سيبويه وشراح كتابه –كالسيرافي– في أمر الاستغناء عن التمييز مع وجود الفاعل الظاهر وعدم

---

[1] إيضاح شواهد الإيضاح ١/١٣٢ – ١٣٥.

[2] انظر المقرب ١/٦٨، حاشية الصبان ٣/٢٦.

[3] انظر هامش المغني ص ٦٠٤.

[4] انظر الأوضح ٣/ ٢٧٨، التصريح ٢/ ٩٥ – ٩٦.

[5] انظر المقرب ١/٦٩.

الحاجة إليه، بخلافه في حال كون الفاعل مضمرا. وبيّن السيرافي بأوضح بيان مراد سيبويه بقوله: إنه لا يعمل في المعروف إلاّ مضمرا، بأنّ ذلك الحكم إنما يكون إذا بُني المعرفة على أن يُفَسَّرَ بما بعده، ولا يكون إلاّ مضمرا؛ ولذلك شبهه سيبويه بقولك: إنّه كرام قومك، فلا يكون ظاهرا؛ لأنه لزمه التفسير. ولهذا قال ابن جني: الرجل في قولهم: نعم الرجل زيد، غير الرجل المضمر في نعم إذا قلت: (نعم رجلا زيد). فثبت أنّ اعتراض المبرد إنما هو على ترجمة الباب حين قال سيبويه: هذا باب ما لا يعمل في المعروف إلا مضمرا، ثم أورد نحو (نعم الرجلُ عبدُ الله) فجاء بالرجل مظهرا. وأزال الوَهَمَ الذي وقع فيه المبرّدُ في فهم كلام سيبويه السيرافيُّ وابنُ جني بما ذكراه. غير أنّ المتأخرين قد جعلوا مذهبَ سيبويه تخطئةَ ما جاء في بيت جرير أو تأوُّلَه، ومذهب المبرد إجازته قياسا، كما سلف. ولهذا الذي اتضح جاء كلام الأقدمين مبينا أنّ مجيء التمييز مستغنى عنه، غير محتاج إليه، لا يكاد يجيء في الكلام؛ لوضوح المراد من غير مجيئه. أمّا الشعر فإنه يرد فيه لضيقه، وللحاجة أحيانا إلى التوكيد وتقوية المعنى، مع أنّه واضح الدلالة –إن جاء– في القصد من الإتيان به. قال عبدالقاهر: ((اعلم أنك إذا قلت: نعم رجلاً زيد، فإنما تأتي بهذه النكرة المنصوبة لتدلّ على ذلك المضمر وتبيّن جنسه. فإذا أظهرت المضمر فقلت: نعم الرجل، لم تحتج إلى هذه، كما أنك إذا قلت في قولك (زيدًا ضربتُهُ): ضربتُ زيدًا، فأظهرتَ المضمرَ الناصبَ لزيد، استغنيتَ عن هذا المظهر المفسّر.فإن ذكرت النكرة فقلت: نعم الرجلُ رجلًا، كان كالتكرير الذي لا يُفْتَقَرُ إليه، كقولك: ضربتُ زيدًا ضربتُ، ولا يكاد يوجد ذلك. فتقدير البيت الذي أنشده[أي: أبو علي]: فنعم الزادُ زادًا زادُ أبيك. فالزاد الأوّل الذي فيه الألف واللام فاعل نعم، والنكرة المنصوبة هي التي تجيء للتفسير في قولك: نعم زادا، ونعم رجلا، وزاد أبيك هو المخصوص بالمدح كزيد في قولك: نعم الرجلُ زيدٌ))[١].

وعلى هذا يكون ما جيء به في الشواهد الشعرية المذكورة في هذا الباب من الجمع بين التمييز والفاعل الظاهر للتوكيد مقبولا؛ لدلالته على تقوية المعنى وتثبيته. بل لقد يُحْتَمَلُ في الشعر أكثر من هذا، وهو الخروج مطلقا عن الصحة اللغوية، لما سبق بيانه من احتمال لغة الشعر ما لا تحتمله لغة الخطاب. وعلى هذا لا تدعو الحاجة إلى تأويل ما جاء على نحو بيت جرير لمجرد أن ينظر إلى ما جاء فيه على أنه خارج عن القياس محتاج إلى تأويل. بل ينبغي ألاّ يؤول إلاّ على سبيل ذكر ما تحتمله عبارة البيت بالتقديم والتأخير؛إذ من المقبول أن نقول: إن مما يحتمله البيت

---

[١] المقتصد ١/ ٣٧٢.

من المعاني أن يكون زادا معمولا لتزود، لكن هذا لا يمنع أن يكون تأويله على ما منعه من لم يجز الجمع بين الفاعل الظاهر والتمييز مطلقا. وعندي أنه لا يمتنع أيضا أن يُسَمَّى ما جاء في بيت جرير ونحوه(ضرورة شعرية)، لكن على معنى أن التركيب لا يكاد يجيء في الكلام العادي، ولقلته بحيث يكون أصل الوضع في التركيب أن يستغنى بالفاعل الظاهر عن التمييز، وقد جاء هنا لبيان معنى احتاج إليه الشاعر في بناء البيت، ولأن مجيئه قد خدم غرضا شعريا معينا، لولاه لاستغنى المتكلم بأحد الاثنين عن الجمع بينهما، ولأن إتيانه بالشيء لا يوصل إلى غموض، على ما تبين في شرح أنواع الضرورات.

ب- في القراءات القرآنية

تخريج قراءة حمزة (والأرحامِ)

قال الزمخشري في العطف على الضمير: ((وقراءة حمزة ﴿والأرحامِ﴾ ليست بتلك القوية))[١].

فقال ابن يعيش: ((وأما قوله تعالى ﴿اتقوا الله الذي تساءلون به والأرحامِ﴾ بجر (الأرحامِ) في قراءة حمزة[٢]، فإن أكثر النحويين قد ضعَّفَ هذه القراءةَ؛ نظرًا إلى العطف على المضمر المخفوض. وقد ردّ أبو العباس محمد بن يزيد هذه القراءة، قال: لا تحل القراءة بها.

وهذا القول غير مرضي من أبي العباس؛ لأنه قد رواها إمام ثقة، ولا سبيل إلى رد نقل الثقة. مع أنها قد قرأها جماعة من غير السبعة، كابن مسعود وابن عباس والقاسم وإبراهيم النخعي والأعمش والحسن البصري وقتادة ومجاهد،و إذا صحت الرواية لم يكن سبيل إلى ردها.

ويحتمل وجهين آخرين غير العطف على المكني المخفوض:

أحدهما: أن تكون الواو واو قسم. وهم يقسمون بالأرحام ويعظمونها، وجاء التنزيل على مقتضى استعمالهم، ويكون ﴿إن الله كان عليكم رقيبا﴾ جواب القسم.

والوجه الثاني: أن يكون اعتقد أن قبله باء ثانية حتى كأنه قال: وبالأرحام، ثم حذف الباء؛ لتقدم ذكرها،كما حذفت في نحو قولك: بمن تمر أمر، وعلى من تنزل أنزل، و لم تقل: أمر به ولا أنزل عليه؛ لأنها مثلها في موضع نصب. وقد كثر عنهم حذف الجر، وأنشد:

رسمِ دارٍ وقفتُ في طلله كدت أقضي الحياة من جلله

والمراد: رب رسم دار وقفت في طلله. وكان رؤبة إذا قيل له: كيف أصبحتَ؟ يقول: خيرٍ عافاك الله، أي: بخيرٍ، فيحذِفُ الباءَ لدلالةِ الحالِ عليه.

---

[١] المفصل ١٥٢.

[٢] سيأتي للشارح بعد قليل أن ممن قرأ بها غير حمزة ابن مسعود وابن عباس والقاسم وإبراهيم النخعي والأعمش والحسن البصري وقتادة ومجاهد وقال غيره: قرأ بها أيضا يحي بن وثاب وأبي رزين وغيرهم. وانظر البحر المحيط ٣٨٧/٢.

وَحَذْفُ حرف الجر وتبقيةُ عمله من قبيل حذف المضاف في قوله:

أكلَّ امرئ تحسبين امرأً ونارٍ تَوَقَّدُ بالليلِ نارا

والمراد: وكلَّ نارٍ، إلا أنه حذف كلا الثانية – لتقدم ذكرها – وبقّى عملها. ومثله قول الآخر:

تُعَلَّقُ في مثل السواري سيوفُنا وما بينها والكعبِ غُوطٌ نفانِفُ

والمراد: وما بينها وبين الكعب، إلا أنه حذف الظرف –لتقدم ذكره– وبقّى عمله.

إلا أن حذف المضاف أسهل أمرا وأقرب متناولا؛ لأن حرف الجر يتنزّل منزلة الجزء مما جره، ولا يجوز الفصل بينهما بظرف ولا غيره ويحكم عليهما بإعراب واحد، وليس كذلك المضاف والمضاف إليه.

ونظير الآية قول الشاعر، أنشده المبرد في الكامل:

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيامِ من عجب

والقول فيه كالآية، فاعرفه إن شاء الله))[1] اهـ.

ويتبين من كلام المصنف والشارح أن الأول ممن يضعفون القراءة لمخالفتها قواعد العربية،وأن الآخر قد أبان برده عن مذهبه، وهو قبول القراءة لنقلها عن الثقة؛ لأنه لا سبيل إلى رد نقل الثقات. ثم إن القراءة إذا ثبتت بالنقل يجب التماسُ الوجهَ لها من القياس، وهو ما ذكره مما تحتمله من الأوجه القياسية.

ومعلوم أن هذه المسألة مما اشتهر الخلاف فيه إلى الحدّ الذي يصير الخوض فيها وإعادة الأقوال المسوقة حولها من فضول القول ومكروره. ولشهرة المسألة وكثرة تداولها في مصنفات النحاة، ولتقدم القول في تفصيل الاستشهاد بالقراءات وردّها أو توجيهها، سأكتفي هنا بالكلام على أمرين، أحدهما: إيجاز ذكر من رد هذه القراءة أو قبلها بتوجيه أو من غير توجيه. والآخر:الرأي المقبول عندي في المسألة، مع مراعاة النظر في أدلة الفريقين، ثم بيان علاقة هذه المسألة بما نحن فيه.

[1] شرح المفصل ٧٨/٣ – ٧٩.

أمّا من ردّ قراءة حمزة هذه فإنهم كثر. وقد اختلفت عباراتهم في الردّ عليها، فضعّفها بعضهم وبعضهم حكم عليها بالقبح، وذهب آخرون إلى تلحينه واتهامه بارتكاب ما لا يجوز عربيّة. من هؤلاء المبرد[١]، والزجاج[٢]، وأبو عليّ الفارسيّ[٣]، والرضيّ[٤].

وأمّا من قبلوا هذه القراءة فقد تباينت درجات القبول عندهم؛ لاختلاف أسبابه. فمن النحلة من مذهبه إجازة العطف على المضمر من غير إعادة الجارّ، إمّا اعتمادا على هذه القراءة وأشباهها في تقوية الإجازة، وإمّا لثبوت الجواز عنده بما ثبت بالمسموع عن العرب في المسألة. وإمّا لمجرد قبول القراءة، والاستشهاد بالموثوق نقلا منها على القاعدة؛ لأنّ القراءة سنّة متبعة، لا ينبغي –عند هؤلاء– إثبات القراءة بأقوال النحاة فيما يصحّ وما لا يصحّ، بل ما يثبت نقله من القراءات يجب الحكم بصحته لغة.

وقد نسب القول بإجازة عطف الظاهر على المضمر المخفوض من غير إعادة الخافض إلى الكوفيين.وقد يفهم من عبارة بعضهم أنّ هذا المذهب المنسوب لهم قد ثبت عنهم بقطع النظر عن هذه القراءة، فكأنّ القراءة جاءت على مذهبهم الذي أجازوه، قال الرضي: ((والظاهر أنّ حمزة جوّز ذلك بناء على مذهب الكوفيين؛ لأنه كوفيّ))[٥]. وقد قيل: إن هذا مذهب يونس والأخفش من البصريين[٦]. أما المتأخرون الذين مالوا إلى هذا القول المنسوب للكوفيين ويونس والأخفش فيبدو أن علّة اختيارهم إياه ثبوت قراءة حمزة هذه، ولمجيء مثل ذلك في قوله تعالى ﴿وكفرٌ به والمسجدِ الحرام﴾[٧]على المعنى الذي يُجعل فيه الظاهرُ معطوفًا على الضمير في (به)[٨].وهم الشلوبين[٩]

---

[١] انظر الكامل ٢/ ٩٣١.

[٢] انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٦/٢.

[٣] انظر (أبو علي الفارسيّ) ص ٢٤٠.

[٤] انظر شرح الكافية ٣٣٦/٢.

[٥] شرح الكافية ٣٣٦/٢.

[٦] انظر شرح الأشموني ٨٨/٣.

[٧] الآية ٢١٧ من سورة البقرة.

[٨] قد تأوّل بعضهم العطف هنا على قوله تعالى قبل ﴿عن سبيل الله ﴾ فيكون المعنى: وصدّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام. وبعضهم جعل العطف على ﴿الشهر الحرام ﴾. وتأول قوم الكلام على حذف فعل دلّ عليه الصدّ، فالتقدير: ويصدون عن المسجد الحرام. وذهب آخرون إلى جعل الواو للقسم، كصنيعهم في تأويل آية النساء على قراءة حمزة. انظر معاني الفراء ١٤١/١، والإملاء ١٠٠، البحر المحيط ٢/ ٣٨٦، وحاشية ياسين ٢/ ١٥٢.

[٩] انظر البحر ٢/ ٣٨٧.

وابن مالك[١] وأبو حيان[٢] وغيرهم[٣]. والدليل على أنّ ذلك سبب اختيار هذا المذهب احتجاجهم بالقراءة على هذا القول، وإن أورد بعضهم في الاحتجاج له الشواهد من الشعر والنثر فعلى سبيل تقوية إثبات الحكم، وعضده بالسماع عن الفصحاء.

ومن شواهد النثر في هذه المسألة قولُ العرب: (ما فيها غيرُهُ وفرسِهِ)[٤]. ومن الشعر قولُ الشاعر

هلا سألت بذي الجماجم عنهم وأبي نعيم ذي اللواء المحرق

وقول الآخر:

أكرّ على الكتيبة لا أبالي أحتفي كان فيها أم سواها

وقول الآخر:

إذا أوقدوا نارا لحرب عدوّهم فقد خاب من يصلى بها وسعيرِها

وقول الآخر:

بنا أبدا لا غيرِنا يُدْرَكُ المنى وتكشف غماء الخطوب الفوادح

وقد نُقل عن الكوفيين أنهم استدلوا بدليل من القياس أيضا على جواز المسألة، هو جواز توكيده بالاسم الظاهر وإبداله منه، كأن تقول: مررت بك نفسِكَ، وأعجبت بك جمالِكَ، فكذلك جاز العطف عليه أيضا[٥].

وهذا الدليل إنما سيق في مقابل المشهور من أدلّة البصريين في منع المسألة قياسا، وهو قولهم: إنّ الضمير مع حرف الجر كالكلمة الواحدة، فعطْفُ الظاهر عليه يؤدّي إلى عطف الاسم على الحرف. واستدلوا أيضا بأنّ الضمير عوضٌ من التنوين، فكما لا يجوز العطف على التنوين لا يجوز

---

[١] انظر شرح الكافية الشافية ١٢٤٨/٣ – ١٢٥٤.

[٢] انظر البحر المحيط ٢/ ٣٨٧ – ٣٨٩.

[٣] انظر مثلا مفاتيح الغيب للرازي ٩/ ١٦٤، عن ظاهرة التأويل ص ٢٦، وانظر الأوضح ٣/ ٣٩٢ – ٣٩٣، التصريح ١٥١/٢ – ١٥٢.

[٤] انظر شرح الأشموني ٣/ ٨٨.

[٥] انظر البحر ٣٨٨/٢، ظاهرة التأويل ص ٢٨.

العطف على المضمر. وبأنه لا يجوز عطف المضمر المجرور على المظهر المجرور، فكذلك لا يجوز عكسه. وبأنهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع حتى يؤكد، مع أنّ المرفوع قد ينفصل، وهو أقوى في استحسان عطف ظاهر عليه؛ لانفصاله، فيكون عدم جواز عطف المظهر على المجرور الذي لا ينفصل البتة أولى وأحرى[١].

وقد عبّر سيبويه بعبارة اشتملت على بعض هذه الأدلّة، أبانت عن مذهبه في المسألة، وهو الرأي الذي تبعه عليه عامة البصريين، حتى عُدّ مذهبهم في مقابل مذهب الكوفيين. فقد قال: ((ومما يقبح أن يشركه المظهر علامة المضمر المجرور، وذلك قولك: مررتُ بك وزيدٍ، وهذا أبوك وعمرٍو؛ كرهوا أن يَشْرَكَ المظهرُ مضمرًا داخلا فيما قبله؛ لأنّ هذه العلامة الداخلة فيما قبلها جَمَعَتْ أنها لا يُتكلَّم بها إلاّ معتمِدة على ما قبلها، وأنها بدل من اللفظ بالتنوين، فصارت عندهم بمنزلة التنوين، فلما ضعفت عندهم كرهوا أن يتبعوها الاسم))[٢].

وكلام سيبويه –مع أنّه اقتبس وزيد عليه على أنّه لردّ مثل هذه القراءة– واضح في إثبات امتناع العرب عن الإتيان بنحو (مررت بك وزيدٍ). وهو كلام صحيح لا غبار عليه؛ إذ المعتاد في العربية أن يقال بدلا من هذا: (مررت بك وبزيدٍ). وما جاء بعد ذلك من كلامه تعليل لهذه العادة الكلامية؛ إذ رأى سيبويه أنّ العلّة في مجيء هذا التركيب على هذا النحو شدة اتصال الضمير مع الجارّ حتى ضعف عن أن يكون بمنزلة الكلمة المستقلة، بل أشبهت منزلته مع الحرف منزلة التنوين من الكلمة. وهي علّة لا يمتنع معها القول بعلل أخرى تُعلَّلُ بها ظاهرة لغوية موجودة فعلا، كأن تقول: إنّ من علل امتناع ورود نحو (جاء أبوك وعمرٍو) التباس العبارة في الوقف بـ(جاء أبوك وعمرُو) وبـ(جاء أبوك وعمرًا) على لغة من يقف على المنون المنصوب بالسكون، أو غير ذلك من العلل، مما يُقطع به ومما ليس مقطوعا بصحته؛ لأنّ حديث سيبويه السابق ونحوه في شيئين: أحدهما: الظاهرة اللغوية التي لا نزاع في وجودها، ولا سيما إذا كان النحوي ممن شافه العرب وسمع منهم كسيبويه. والآخر: العلّة التي يجتهِد النحويُّ في الوصول إليها

---

[١] انظر الإنصاف ٢/٤٦٦ – ٤٦٧، ظاهرة التأويل ٢٣ – ٢٤.

[٢] الكتاب ٢/ ٣٨١.

لتفسير تلك الظاهرة، وربما أصاب فيها أو أخطأ، ولا ضير عليه إن هو أصاب أو أخطأ، كما بيّن الخليل رحمه الله في كلمته المشهورة[١].

إنّ ورود الشاهد من الكلام الأدبي البليغ مشتملا على ما لا يؤتى به في لغة الخطاب، أو يؤتى به بقلّة وندور، لا يصحّ الاحتجاج به على قياسية الشيء أو على كثرته، ما عُلِمَ من استقراء ألفاظ اللغة وتراكيبها امتناعُ مجيء ذلك الشيء أو قلّته. ومما لا شك فيه عندي أنّ من نازع في الحكم بشذوذ عطف الظاهر المجرور على المضمر المجرور من غير إعادة الخافض —وهم الكوفيون— لا يسعهم القولُ بتساوي التركيبين من حيث الكثرة: عطف الظاهر على المضمر مع إعادة الجار وعطفه من غير إعادته؛ إذ لو تساويا في الكثرة، ولو اعتاد المتكلمون الإتيان به تارة مع الإعادة وأخرى من غيرها، ما تناقل النحاة هذه الشواهد؛ لأنّ الاستشهاد بالشعر على أحد التركيبين دون الآخر يؤكد الإحساس بقلّة المستشهد عليه وكثرة الآخر المتروك، لعدم الحاجة إلى إثباته بالشواهد. فإذن يؤول الأمر إلى الإقرار بكثرة هذا وقلّة ذاك، والحديث هنا في الكثرة والقلّة؛ إذ الكثير قياسيّ والقليل شاذ. هذا في الاستشهاد بالشعر. أمّا الاستشهاد على القليل ببعض القراءات القرآنية فقد تقدّم فيما سبق أنّ اللجوء إلى الاستدلال بها لإثبات الكثرة والاطراد لا يستقيم في كلّ الأحوال؛ لمجيء القراءات على الوجوه المتعددّة، الكثيرة منها والقليلة. وقد سلف أنّ في المسألة الواحدة وجوها حسنة قياسية، بمعنى: أنها جاءت على المطرد المعتاد الذي درج أهل اللغة على الإتيان به في أغلب الأحوال، ووجوها قبيحة أو شاذة، بمعنى: أنها خالفت على نحوٍ ما اعتيد عليه في غالب الأمر. وإذا تعدّدت القراءات في المسألة الواحدة فمعنى هذا أنها جاءت على الوجوه المختلفة، ولا ضير في القول: إن وجها ما منها حسن قياسيّ، والآخر قبيح شاذ، إن عُني بهذا الوصف اللغة لا

---

[١] وذلك قوله رحمه الله: إنّ العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها. واعتللت أنا بما عندي أنّه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلّة فهو الذي التمست. وإن تكن هناك علّة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارا محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق والبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلمّا وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا، سنحت له وخطرت بباله، محتمِلةً لذلك. فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة. إلاّ أنّ ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمِلٌ أن يكون علّة لذلك فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها)). الإيضاح في علل النحو ص ٦٦.

القراءة[1]. وعليه يكون من أيّد الحكم بشذوذ الشاذ هنا قد فهم أنّ المعنى هنا اللغة، ومن نفى هذا الحكم قد سبق إلى فهمه أنّ المقصود بالتقبيح القراءات، بل قد يصل الظنّ عند بعضهم إلى درجة أن المراد تقبيح القرآن الكريم،والعياذ بالله.

فالمقبول عندي في هذه المسألة أن يقال: إنّ المطرد الشائع الذي بنيت عليه القاعدة النحوية أن يعطف على المضمر المجرور بإعادة الجار، أمّا العطف عليه من غير إعادة فشاذّ. وما جاء من النصوص البليغة، أو في القليل من الأقوال النثرية شاذّ، لا يلزم من شذوذه أن يكون قبيحا مرذولا، بل وصفه بالقبح –إن وصفه بعضهم بذلك – معناه: خروجه عن الحسن الكثير المعتاد. والوصف بالقبح هنا ينبغي أن يُفْهَمَ أنه كقبح ما سلف في حديث الضرورة البلاغية من هذا البحث، حيث أكدت هناك أن كثيرا من النصوص إنما جاء فيها جمال العبارة وبلاغتها بما فيها من خروج عن الصحة اللغوية، تلك الصحة التي قد توصف بالحسن من حيث الموافقة للمطرد المعتاد. ومعلوم ما اعتاد عليه سيبويه من وصف أنواع التراكيب بالحسن أو القبح، وما أراد غير هذا.

وعليه لا يحتاج البصريون ومن قال بقولهم إلى أدلّة القياس التي ساقوها، بل لا يثبت بها صحّة المذهب؛ لأنّ قولهم: إنّ عطف المضمر على الظاهر من غير إعادة الجارّ لا يجوز فكذلك عكسه، لا يصحّ الاستدلال به؛ لأنّه ليس سببا في عدم صحة عكسه، بل السبب في ذلك أنّ العرب لم يفعلوا ذلك، وأنّه كان يمكن أن يكون من عادتهم فعل الأمرين أو أحدهما.أو الامتناع عن الأمرين أو أحدهما وكذا بقيّة ما احتجوا به من مثل القياس على عدم العطف على التنوين، فهو قياس غير صحيح، وما شبّه سيبويه المضمر بالتنوين إلاّ على وجه تشبيه شدة اتصال هذا بذاك، وهكذا.

---

[1] نص كثير من الأئمة على أنّ الرفع مثلا أحسن من النصب أو الجرّ في كلمة ما أو العكس، مع ورود القراءتين بالوجهين الحسن والقبيح، من غير أن يدل ذلك على التشكيك في إحدى القراءتين. انظر مثلا قول الباقولي في الكشف ٣١٦/١ عند كلامه على الآية ٦٦ من سورة النساء ﴿مافعلوه إلاّ قليل منهم﴾: ((والرفع أحسن وأكثر)). وما نقله محققه عن النحاس في الموضع نفسه: ((الرفع أجود عند جميع النحويين)). وفي ذلك دلالة بيّنه على مقصد العلماء أنّ الألفاظ والتراكيب تتفاوت في الحسن من حيث الفصاحة وموافقة الشائع في الاستعمال والدلالة على المعاني والإيجاز ونحو ذلك. ولذلك قال البغوي في تفسيره(معالم التنزيل) عند الكلام على آية النساء التي نحن بصددها بعد أن ذكر قراءة العامة بالنصب وقراءة حمزة بالجرّ: ((والقراءة الأولى أفصح؛ لأنّ العرب لا تكاد تنسق بظاهر على مكني إلا بعد أن تعيد الخافض)). انظر هامش اللباب ٤٣٣/١. وانظر ما قاله القشيري –فيما نقله عنه البغداديّ– في تفسيره: ((فإنا لا ندعي أن كلّ القراءات على أفصح الدرجات)). الخزانة ١٢٩/٥.

وعندي أنّ عدم قول العرب: مررت بك وزيدٍ، وذهبت إليه والسوقِ، ونحو ذلك، ثابت لا يُحتاج إلى إثباته بالقياس، وعندي أنّه كان ممن الممكن أن يؤتى به في الكلام، فعند ذلك لا ينفيه دليل من القياس أيضا.

وعلى ذلك أيضا يكون ما استشهد به الكوفيون على جواز المسألة ليس نصّا في الاستشهاد عليها.وما نصّوا عليه من دليل القياس الذي مر ـوهو جواز إتباع المضمر المجرور بتوكيده وإبداله- لا يصحّ أيضا؛ لاختلاف الأمرين فيما اعتاده أصحاب اللغة. وقد مرّ أنّ الشواهد المسوقة على الجواز لا تثبت أكثر من ندور التركيب.

وعندي أنّ من عمد إلى أخذ شواهد الكوفيين لتأكيد أنّ القراءة جاءت على وجه مقبول عربيّةً، لم يكن صنيعه هذا إلاّ دلالة على فهم خاصّ للشذوذ يذهب به إلى الاسترذال والرداءة والعيب، وقد مرّ الحديث في ذلك. وعندي أنّ من أغلظ القولَ في الردّ على الحكم الذي اشتملت عليه القراءة إمّا أن يكون ممن يعتقدون أنّ القراء استجازوا الاجتهاد في الإتيان بالأوجه التي يرون صحتها، أو يكون ممن لهم تفسير مخصوص في مسألة التواتر. يدلّ على هذا الاعتقاد وهذا التفسير قول الرضيّ في قراءة حمزة: ((والظاهر أنّ حمزة جوّز ذلك بناءً على مذهب الكوفيين؛ لأنه كوفيّ. ولا نسلّم تواتر القراءات السبع))[1]. وإمّا أنّ حكمه هذا على اللغة لا على القراءة، ولذا استجاز لنفسه الغلظة على من خالفه.

بقي أن أوجّه النظر إلى أنّ في مسألة الخلاف هذه الدلالة على اختلاف أنظار النحاة إلى الأحكام التي يُعنى بإطلاقها علماء العربيّة ودارسوها. فبعضهم –كالمصنف– قد وعى أنّ من شأن النحوي أن يجعل الحكم على ما اطرد وكثر حتى إذا أرد متكلم ليست العربية سليقته أن ينشئ كلاما أتى به على وفق ما كثر واطرد في كلام العرب. ولذلك لم يتردد من كان هذا شأنه أن يصف ما جاء في قراءة حمزة بالمخالفة للمطرد الكثير. ومن نظر في هذه القراءة له أن يقول: إن شذوذ عدم اقتران المعطوف بالباء قد جاء هنا لعدم الإلباس؛ إذ لا يؤدي إلى لبس يشبه قولك: (جاء أبوك وعمرو) في الوقف، وقد حذفت في هذه القراءة إيجازا، ولبقاء العبارة من غير باء مُحْتَمِلَةً

[1] شرح الكافية ٢/ ٣٣٦. وقال العكبري أيضا: ((أمّا الآية فقراءة الجرّ فيها ضعيفة، والقارئ كوفي؛ تنبيها على أصولهم)). اللباب ١/٤٢٢ – ٤٣٣.

في القراءات المختلفة التي تخالف بعضها في الحركات فقط معانيَ متعددةً، فالنصب لمعنى والجر لمعنى آخر من غير مخالفة في الرسم الإملائي. له أن ينظر إليها هذا النظر أو ما شاء من وجوه النظر التي تظهر له مل تحمله عبارات الآي من المعاني. وبعضهم –كالشارح– يرى أن ما ثبت وروده لا يحكم عليه بالشذوذ، بل إما أن يُحكم عليه بالصحة والقياسية، وإما أن يُلتمس له من التآويل ما به يصِحُّ ولا يُرَدُّ، وما به يعود إلى حدود دائرة المقيس.

والعجب أن من فر من الشذوذ إلى القياس –كالشارح– قد وقع فيما فر منه، من غير أن يشعر؛ ذلك أنه جعل من الأوجه التي تحتملها قراءة حمزة حذف الجار وتبقية عمله، وهو شاذ[1] لا نزاع في ندرة نحو قول رؤبة: كخيرٍ، لمن قال له: كيف أصبحت؟ بل إن إثبات ابن يعيش أن حرف الجر حُذِفَ لدلالةِ الحال عليه لا يبعد عما أثبتُّ قبل قليل أن حذفه استُجيز لعدم الإلباس ولوضوح المراد. أما أن يُجعل كالحذف في (بمن تمرُّ أَمُرُّ) فغير مقبول؛ لكثرة هذا وندرة ذاك[2]. وقد أقر ابن يعيش فيما بعد أن الحذف هنا لا يُقاس على حذف المضاف للفرق الذي ذكره، ومع ذلك حَمَلَ حذفَ الجار هنا على حذف المضاف، متأثرا في ذلك بالأنباري في كتابه (الإنصاف)[3].

---

[1] انظر سر الصناعة ١/ ١٣٢ – ١٣٣، الخصائص ٢/ ٢٧٥، ٢٨٣، الإنصاف ٢/٥٢٩-٥٣٤، اللباب ٢/١٩.

[2] وافق كلام ابن يعيش هنا قول ابن جني في الخصائص ١/ ٢٨٦ – ٢٨٧: ((ليست هذه القراءة عندنا من الإبعاد والفحش والشناعة والضعف على ما رآه فيها وذهب إليه أبو العباس. بل الأمر فيها دون ذلك وأقرب وأخف وألطف.ذلك أن لحمزة أن يقول لأبي العباس: إنني لم أحمل (الأرحام) على العطف على المجرور المضمر، بل اعتقدت أن تكون فيه باء ثانية، حتى كأني قلت: (وبالأرحام) ثم حذفت الباء؛ لتقدم ذكرها، كما حذفت لتقدم ذكرها في نحو قولك: بمن تمرر أمرر، وعلى من تنزل أنزل)).

[3] انظر الإنصاف ٢/ ٤٧٢ – ٤٧٤.

٣–شاذ للتوهم

العطف على اسم إن بالرفع

قال الزمخشري في فصل العطف على محل إن: ((ولأن محل المكسورة وما عملت فيه الرفع جاز في قولك: (إن زيدًا ظريفٌ وعمرًا) و(إن بشرًا راكبٌ لا سعيدًا، أو بل سعيدًا) أن ترفع المعطوف حملا على المحلّ. قال جرير:

إنّ الخلافةَ والنبوةَ فيهم والمكرماتُ وسادةٌ أطهارُ))[1].

فقال ابن يعيش: ((ويجوز الرفع بالعطف على موضع (إن)؛لأنها في موضع ابتداء. وتحقيق ذلك أنها لما دخلت على المبتدأ والخبر لتحقيق مؤاده وتأكيده من غير أن تغير معنى الابتداء صار المبتدأ كالملفوظ به، وصار (إنّ زيدًا قائمٌ) و(زيدٌ قائمٌ) في المعنى واحدا، فجاز لذلك الأمران، الرفع والنصب. فالنصب على اللفظ، والرفع على المعنى.

وقول صاحب الكتاب: (لأن محل المكسورة وما عملت فيه الرفع جاز في قولك: إن زيدًا ظريفٌ وعمرًا، أن ترفع المعطوفَ) ليس بسديد؛ لأن إنّ وما عملت فيه ليس للجميع موضع من الإعراب، لأنه لم يقع موقع مفرد. وإنما المراد: موضع (إن) قبل دخولها، على تقدير سقوط (إن) وارتفاع ما بعدها بالابتداء. وهو شبيه بقوله:

ولا ناعبٍ إلا ببينٍ غرابُها

على توهُّم دخول الباء في المعطوف عليه، إذ كان تقع فيه كثيرا، كما تُوُهِّمَ سقوطُ (إنّ) ههنا))[2] اهـ.

فحاصل كلام الزمخشري في المسألة أن العطف بالرفع بعد اكتمال جملة (إن) له من القياس ما يسوّغه، هو أن العطف هنا على محل إن وما دخلت عليه، وهو الرفع. فكأنه هنا ينفي التوهم والغلط عن المتكلمين، حيث لم يُثْبِتْ أنّ ذلك جاء على توهُّمِ عدمِ نطق (إنّ).

ووصفَ ابنُ يعيش ما ذهب إليه المصنف بعدم السداد؛ لأنّ ما اعتل به من القياس لا يصِحُّ، إذ ليس لإن وما دخلت عليه موضع من الإعراب؛ لاتفاق النحاة على أنّ ما يُحكَم له بأنه في محل

---

[1] المفصل ٣٥٢.

[2] شرح المفصل ٦٧/٨.

الرفع أو النصب أو الجرّ من غير المفردات إنما هو مما يقع موقعها، والمكسورة الهمزة لا تؤول مع ما دخلت عليه بالمفرد، بل إنّ ما يَفْرِقُ بينها وبين المفتوحة الهمزة هو وقوع هذه موقع المفرد وامتناع تلك. وصرّح بأنّ علّة ما جاء معطوفا بالرفع مما حقه النصب توهم عدم مجيء الناصب؛ لعدم تغير المعنى، كما توهم في العطف على خبر ليس بالجر الإتيان بالجارّ، لعدم تغير المعنى أيضا.

وهذا الذي ذهب إليه ابن يعيش هو مذهب سيبويه عينه. وقد تقدّم فيما سبق إثبات رأي سيبويه في التوهم بعامة، والإشارة إلى ما ورد من العطف على اسم إنّ المنصوب بالرفع وما ذكره سيبويه من حمله على الغلط وتوهم أن تقدّم في الكلام ما يقتضي الرفع لا النصب. وسأزيد هنا ذكر ما نصّ عليه إمام النحاة في نحو (إنّ زيدًا قائمٌ وعمرٌو) على وجه التحديد، فأقول: لقد نصّ سيبيويه في كتابه على أنّ الرفع في هذه المسألة على وجهين: أحدهما ضعيف، هو أن تَحْمِلَ رفعَ عمرو على الضمير المستتر في (قائم). ووجه ضعفه أن الأحسن ألا يُعطف على ذلك الضمير حتى يؤكّدَ فتقول: إن زيداً قائمٌ هو وعمرٌو. وأما الوجهُ الآخرُ الحسنُ ((فأن يكون محمولا على الابتداء؛ لأنّ معنى (إنّ زيدًا منطلقٌ): زيدٌ منطلقٌ، و(إنّ) دخلت توكيدا، كأنّه قال: زيدٌ منطلقٌ وعمرٌو))[1]. وقوله: كأنّه قال: زيد منطلق وعمرو، معناه: توهم إسقاط (إنّ)؛ لأنّ المتكلم قد ذهل عن أنه سبق إتيانه بها؛ لعدم تغير المعنى. وقد أزال سيبويه شبهة القبح عن هذا الشذوذ بوصف ذلك بالحسن، ثم بقوله بعد كلامه المتقدم ما نصّه: ((وفي القرآن مثله: ﴿إنّ الله بريء من المشركين ورسوله﴾[2]))[3].

ومذهب المبرّد في هذه المسألة كمذهب سيبويه سواء، وإن جاء في كلامه ما يوهم ظاهره أنه بخلافه. فقد قال المبرّد: ((وأحد وجهي الرفع –وهو الأجود منهما – أن تحمله على موضع (إنّ)؛ لأنّ موضعها الابتداء. فإذا قلت: إنّ زيدًا منطلقٌ، فمعناه:زيدٌ منطلقٌ. ومثل إنّ في هذا الباب لكنّ الثقيلة. ونظير هذا قولك: ليس زيد بقائمٍ ولا قاعدًا، على الموضع. ومثله: خشّنت بصدرِهِ وصدرَ زيدٍ. وعلى هذا قراءة من قرأ ﴿فأصدقَ وأكُنْ من الصالحين﴾ حَمَلَهُ على موضع الفاء ولم يحمِلْهُ

---

[1] الكتاب ١٤٤/٢.

[2] سورة التوبة، الآية ٣. هذا وقد ضبط محقق الكتاب (إنّ) بكسر الهمزة. وانظر ما سيأتي في القراءة المستشهَدِ بها في هذه الآية.

[3] الكتاب ١٤٤/٢.

على ما عملت فيه..))[١]. وقد حقّق مقصودَ عبارة المبرد الشيخُ عضيمة، وأزال الوَهَمَ عمّا قد يُفْهَمُ من قوله: على موضع إنّ، بقوله: ((ونريد أن نبيّن المعطوفَ عليه في أوّل وجهي الرفع عند سيبويه والمبرد، وهل العطف من عطف المفردات أو من عطف الجمل؟ الذي يظهر لي أنّه من عطف المفردات وأنّ المعطوف عليه هو محلّ اسم (إنّ) قبل دخولها. وكلام المبّرد هنا (أن تحمله على موضع إنّ) لا يمكن حمله على ظاهره؛ لأنّ (إنّ) وحدها ليس لها محلّ فَيُحْمَلَ عليه. ويؤيّد ذلك أنّه عبّر عن هذا في الكامل بقوله: (أن تحمل عمرًا على الموضع؛ لأنك إذا قلت:إن زيدًا منطلقٌ، فمعناه: زيدٌ منطلقٌ، فرددتَهُ على الموضع. ومثل هذا: لست بقائمٍ ولا قاعدًا)[٢]. فَجَعْلُ المبردِ هذا العطفَ مثل قوله: لست بقائمٍ ولا قاعدًا، وقول الشاعر: (فلسنا بالجبالِ ولا الحديدا) يقطع بأنّه معطوفٌ على محلّ اسم (إنّ) وأنه من عطف المفردات..))[٣].

ولم يخرُجِ ابنُ السرّاج عما قرّره سيبويه والمبرد في المسألة، بل أورد كلامَ سيبويه وَشَرَحَه بما ذكرته فيما يفيده كلامه فيما سبق[٤].

وهذا المذهب هو المفهوم من كلام الزجاجيّ أيضا؛ لأنه قال: إن العطف على موضع إنّ قبل دخولها، ومعناه العطف على اسم إن بتقدير عدم دخولها[٥].

أمّا أبو علي الفارسيّ فيبدو أنه حَمَلَ عبارةَ المبرد المشار إليها على ظاهرها، بل هو من أكدّ على أنّ موضع (إن) وما عملت فيه الرفع. فقد قال في الإيضاح: ((فالرفع جوازه من وجهين: أحدهما مستحسن، وهو أن تعطف على موضع إنّ وما عملت فيه؛ لأنّ موضعهما رفع ولم يتغير معنى الابتداء عما كان عليه قبل))[٦].ويظهر لي أن أبا عليّ إنما حمله على النفور من تقدير توهُّمِ إسقاط (إنّ) والميل إلى جعلها مع ما عملت فيه في موضع الرفع ميلُه إلى الحمل على الوجه القياسيّ ما أمكن، فأنْ يُجعل الرفع بالعطف على مرفوع محلاً أولى عنده من القول بوجه ليس فيه إلاّ

---

[١] المقتضب ٤/١١١ – ١١٢.

[٢] انظر الكامل ١/ ١٤٦ – ١٤٧.

[٣] هامش المقتضب ٤/١١٢ – ١١٣.

[٤] انظر الأصول ١/ ٢٥٠ فما بعدها.

[٥] انظر الجمل للزجاجي ص ٥٥.

[٦] الإيضاح العضدي ١/١٥١.

الشذوذ فحسب. هذا مع أنّه قال في وجه العطف على اسم إنّ قبل مجيء الخبر برأي يجوز معه أن يُعَدَّ اسمُ إنّ وحده هنا في محلّ الرفع، حيث يقول: ((إذا قلت: إنّ زيدًا وعمرٌو منطلقٌ، جاز ذلك على أن تعطفه على موضع زيد؛ لأنّ زيدا في الحقيقة كأنّه رفع، فعطفت على موضعه. وإنما جاز ذلك لأنّ التقدير أن يكون عطف الاسم بعد الخبر، فكأنك قلت: إنّ زيدًا منطلقٌ وعمرٌو))[١]. هذا ولم يسع أبا علي أن ينكر أنّ إتباع ما حقه النصب بالرفع في نحو هذه المسائل إنما هو على توهم رفع الأوّل. ذلك أنه أقرّ بأن الرفع في (إنهم أجمعون ذاهبون) جاء لعدم ظهور الإعراب على اسم إن[٢]، وهو ما يعني أنّ ذلك مما يجعل الوهم يسبق إلى الرفع لعدم تبيّن الإعراب، كما سبق، لكن كأنّه أراد قياسيّة ما لا يظهر فيه الإعراب وشذوذ غيره، لما سبق من بيان ميله إلى تلمُّسِ الوجوه القياسيّة في المسائل.

وتبع ابنُ جني أستاذه أبا عليّ في الحكم على موضع إنّ وما عملت فيه بالرفع على الابتداء، بدلالة قوله عز وجل ﴿إنّ الله بريء من المشركين ورسوله﴾[٣].وخرّج عليه بعضَ الشواهد المتقدمة في مبحث التوهم[٤].

وقد عبر بعبارتهما بعض النحاة، كالزمخشريّ، والجزوليّ، وغيرهما[٥]. بل قد تجد بعضهم يعبر بعبارة يدلّ ظاهرها على أنّ المرفوع معطوف على محلّ (إنّ) وحدها، كتعبير أبي علي في التعليقة عند بيان الرفع في وجه العطف قبل مجيء الخبر بما يفيد أنّ موضع (إنّ) وحدها الرفع[٦]. لكن بيّن العكبريّ أنّ من قال: إن موضع (إنّ) الرفع، أو قال: إن موضع (إنّ) مع اسمها الرفع، إنما مراده أنّ اسمها موضعه الرفع لو لم تدخل عليه إنّ. فقال في بيان وجه رفع المعطوف في مسألتنا هذه ما نصّه: ((واتفقوا على جواز نصب المعطوف على اسم إنّ بعد الخبر على اللفظ. ورفعه من ثلاثة أوجه، أحدها: أن يكون على معنى الابتداء. ومعنى ذلك أنك لو لم تأت بـ(إنّ) لكان الاسم

---

[١] المسائل المنثورة ٦٨.

[٢] انظر المسائل المنثورة ١٢٩ – ١٥١.

[٣] الآية ٣ من سورة التوبة. وانظر ما سيأتي في الكلام على الآية.

[٤] انظر سر صناعة الإعراب ١/ ٣٧٢.

[٥] انظر المقدمة الجزولية ١١٣، شرح المقدمة الجزولية الكبير ٢/٧٨٩ – ٧٩١، شرح الأبّذي ٢/١٠٠٧ – ١٠٠٩.

[٦] انظر التعليقة ١/٢٩٨ – ٢٩٩.

مرفوعا بالابتداء، فجاء المعطوف على ذلك التقدير، و لم ينقض رفعه معنًى. ومن قال: هو معطوف على موضع إن أو على موضع اسم إن، فهذا المعنى يريد، لا (إن)))[١].وقال مثل قوله أيضا الرضي[٢].

وقد أوضح ابن أبي الربيع –أبلغ إيضاح– أن الرفع في هذا المعطوف لا يكون إلا بتوهم إسقاط إن، يستوي في هذا التقدير ما يقتضيه كلام سيبويه وأبي علي كلاهما. ولذلك نبه على أن المسألة يتعذر فيها هذا التقدير مع (أن) المفتوحة؛لأنها إذا دخلت صارت الجملة بدخولها في تأويل المصدر. فلا يصح إذن هذا الوجه مع المفتوحة إلا حيث يجوز أن يتوهم سقوط (إن) المكسورة الهمزة من حيث كانت صالحة في الموضع. وقدر أيضا مع (لكنّ) توهم إسقاط (إن) لأنها عنده لكنْ مخففة وإنّ مثقلة، فتوهم نطق لكنِ المخففة فقط[٣].

وذكر ابن أبي الربيع أن ابن جني يجري (أن) المفتوحة مجرى المكسورة في جواز العطف بالرفع معها. وفسر مذهب الإجازة هذا بما يفيد أن من قال به لا يرى تقدير سقوط (أنّ)؛ لما سبق من تعذُّرِ ذلك[٤]. فيكون ابن جني بإجازة هذا الحكم مع (أنّ) المفتوحة أشد صراحة بعدم تقدير توهم سقوط (إنّ) و (أنّ)؛ لأنه لم يقيد الجواز بما يصلح فيه مجيء المكسورة.

وقد يوحي مذهب من رأى تعميم الجواز في هذه المسألة بحيث يشمل إنّ وأنّ ولكنّ من غير تقييد بشيء أنه يقتضي عدم الاعتداد بتوهم سقوط شيء من العبارة. وهو مذهب عامة المتأخرين، كابن مالك، إذ قال في ألفيته:

وجائز رفعك معطوفا على ... منصوب إنّ بعد أن تستكملا

---

[١] اللباب ١/٢١٢ – ٢١٥.

[٢] قال المحقق الرضي: ((اعلم أنه تختلف عبارتهم في ذلك، يقول بعضهم كما قال المصنف [يعني ابن الحاجب]: يعطف على اسم (إن) المكسورة بالرفع، وبعضهم يقول: على موضع (إن) مع اسمها كما قال الجزولي. وكأن الأول نظر إلى أن الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول(إن)، ودخولها كلا دخول، فبقي على كونه مرفوعا، لكن محلا... ومن قال: على موضعها مع اسمها، نظر إلى أن اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدأ، والمبتدأ مجرد عن العوامل عندهم واسمها ليس بمجرد. والجواب: أنه باعتبار الرفع مجرد؛ لأن (إن) كالعدم باعتباره، وإنما يعتد بها إذا اعتبرت النصب)). شرح الكافية ٤/٣٥٠.

[٣] انظر البسيط ٢/ ٧٩٢ فما بعدها.

[٤] انظر البسيط ٢/ ٨٠٤.

وألحقت بإنّ لكنّ وأنّ من دون ليت ولعل وكأن

وقال مثل ذلك في التسهيل. وزعم في شرحه أن ذلك مذهب سيبويه، وأطال في الرد على من رأى أن سيبويه يفرق بين (إنّ) و(أنّ) في هذا الباب. وأكد أن سيبويه لم يستشهد بآية التوبة على قراءة من قرأ بكسر الهمزة، فقال: ((وهو بعيد من عادة سيبويه؛ فإنه إذا استدل بقراءة تخالف المشهور لا يستغني عما يشعر بذلك))[1].

وعلى هذا جرى أغلب شراح الألفية والتسهيل وغيرهم[2]. هذا مع تصريح بعضهم بأن الرفع في مسألتنا على موضع اسم إن وحدها[3]. فيكون الجمع بين هذا التأويل وإجازة الرفع بالعطف مع أنّ المفتوحة ولكنّ من غير قيد موحيا بالدلالة على فهم خاص لدى المتأخرين لما جاء عند المتقدمين، فكأن المتأخرين تغافلوا عما أراد الأوائل من أن الرفع في هذا الوجه إنما سببه توهم عدم ورود إن في أول الكلام.

وبعد، فإن المخالفة في الإعراب بين التابع والمتبوع لا ينكر عندي أن تكون على التوهم والغلط ما توافر القدر الكافي مما يؤدي إلى سبق الوهم إلى ذهن المتكلم. وعندي أن الرفع في مسألتنا ليس سببه إلا توهم إسقاط إنّ كما قرّر جِلّةُ العلماء ممن تقدمت نصوصهم. وقد بيّن العلماءُ القدرَ الكافي من العوامل المؤدية إلى التوهم، وهو عدم تغير المعنى، وذلك عندي ما جعل المتكلم يذهل عن إتيانه قبل بحرف التوكيد. ومما يؤكد هذا الأمر أنه كلما زاد في العبارة شيء مما يجلب التوهم زاد القدر المسموع مما توهم فيه. ذلك أن المعطوف على اسم إن لا يكثر فيه الرفع إن كان اسم إن ظاهرا غير ضمير؛ لقرب المعطوف من المعطوف عليه الظاهر فيه الإعراب وملاصقته له، أما إن كان ضميرا لا يظهر عليه الإعراب فإن ذلك مما يساعد على توهم أنه مرفوع. بل أوجب بعضهم اشتراط أن يكون الاسم مضمرا لجواز العطف بالرفع قبل الخبر، كالفراء وأبي علي. وعلى هذا قول سيبويه في (إنهم أجمعون ذاهبون)، وقد تقدم.

---

[1] شرح التسهيل ٢/٥١، وانظر سائر الفصل ٢/ ٤٧ – ٥٢. وانظر الخزانة ١٠/٣٠٢.

[2] انظر شرح ابن عقيل ١/ ٣٧٧، وأوضح المسالك ١/ ٣٥٢ – ٣٥٥.

[3] انظر مثلا المساعد لابن عقيل ١/٣٣٦، ٣٣٧، وشرح الألفية له ١/٣٧٦، حيث جعل ابن عقيل العطف بالرفع على محل اسم (إن) وحده. في حين خالف ابن هشام هذا الأمر، وأبى أن يكون العطف على محل الاسم؛ لأن الرافع في هذه المسألة الابتداء وقد زال بدخول الناسخ. انظر الأوضح ١/ ٣٥٨.

وعندي أن كلام من قال: إن العطف على محل إن، أو على محل إن واسمها، يحتمل معنيين: إما أن يكون على ما فسره العكبريُّ والرضيُّ، على ما مضى. فيكون المذهبان متفقان معنًى والخلافُ لفظيٌّ؛ إذ بيّنّا أن قائل هذا القول لا يقصد إلا العطف على المبتدأ لتقدير عدم وجود إنّ. وهنا يثبت الاتفاق على ما سلف تقريره. وإما أن يكون القائلون قد لحظوا ما في القول بإخراجه مُخْرَجَ الوَهَمِ والغلط من الشذوذ، ظنا منهم أن ما كثُر وفشا لا يَصِحُّ حمله على ما يُحْمَلُ عليه الشاذ أو النادر، فأرادوا التماس وجه من القياس، يكون به إقرار الجواز بحيث لو أراد متكلم أن ينشئ مثله لجاز له ذلك؛ إذ لو قيل فيه: إنه من قبيل التوهم لم يجز لأحد القياس عليه. وفي هذا الفهم للمسألة –إن كان هذا فهمهم– بحث من وجهين:

أحدهما: أن في النظر إلى هذه المسألة خلطا بين شيئين: أولهما: طريق الشيء وعلة مجيئه علىوجهه، وثانيهما: كثرة المسموع منه، أهي بالقدر الذي يجيز الإتيان بمثله أم لا؟ وعندي أن سبب الخلط بين الأمرين هو اشتراكهما في اقتضاء الحكم على كل واحد منهما بالقياسية أو الشذوذ.فإن الحكم على الأمر الأول –أعني علة مجيء هذا التركيب على هذا الوجه– بأنه مبني على توهم شيء ما، يعني أنه شاذ. والأمر الآخر، وهو كثرة المسموع منه، يعني أنه تركيب قياسي؛ لكثرة ما سمع منه، ولوروده في القرآن الكريم.

والآخر: أن الحكم على موضع (إنّ) بالرفع، أو الحكم بالرفع على موضع (إنّ) مع اسمها، فيه من موانع القياس الذي فروا إليه ما سبق في رد الأئمة كالعكبري وابن يعيش والرضي، وما ذكره الشيخ عضيمة في تحقيق رأي المبرد. فإذن لايسلم لهم في المسألة إلا العطف على محل اسم إنّ بتقدير عدم ذكرها.

أما ما ذكره المتأخرون من إجراء (أنّ) و(لكنّ) مجرى (إنّ) في جواز العطف بالرفع بعد الخبر، فلا أرى موجبا للربط بين إجازته أو عدمها وما ذكره ابن أبي الربيع من اشتراط صلاح (إن)في موضعها. لأن كلام ابن أبي الربيع يستند إلى جواز إسقاط الشيء قياسا ومنعه،والظاهرة التي نحن بصددها إنما سببها تجاهل المتكلم حركة النصب السابقة والذهول عنها من غير إمعانٍ فيما تقدم من كلام. فمن المقبول عندي إذن صنيعُ ابنِ مالكٍ إذْ لم يلتفِتْ إلى ما قد يُسْتَدَلُّ عليه من اختلافٍ

بين عبارة ابن جني وعبارة سيبويه، كما فعل ابن أبي الربيع، حيث استنتج من تصريح ابن جني بتعميم الجواز أنه لا يرى توهم إسقاط الأداة، وأخذ من عبارة سيبويه أن مذهبه قصر الكلام على (إن) لإمكان تقدير سقوطها. وعليه يكون مذهب من عمم الجواز لا يمتنع حمله على التوهم أيضا، وإن كان القائلون به في حقيقة الأمر قد أرادوا النفور من الحمل عليه.

الفصل الثاني

اللغة بين التقعيد و الاستعمال

(نحو اللغة) و (نحو الكلام)

بإنعام النظر في بيئة الإنسان الطبيعية والاجتماعية، وبالتأمل مليا فيما يؤثر في الإنسان ويتأثر به، يتضح أن ذلك لا يعدو أن يكون أحد صنفين من الأشياء: إما محسوسات تُدْرَكُ بالحواسّ الخمس، وإما أشياء أخرى ليست إلا حركات للمحسوسات وأفعالا لها. ولهذا كان التقابل بين المحسوس والمجرد، وبين الذات والمعنى، وبين الجوهر والعرض.. الخ. ولما كانت اللغة أداة الإنسان للتعبير عما في المجتمع كان لابد أن تكون ألفاظها التي تحمل معاني الموجودات في المجتمع صنفين أيضا: اسم يعبر عن المحسوس، وفعل يدل على حركات المحسوس. أما الحروف فروابط لذينك الصنفين.

لكن الأحداث الصادرة عن المسميات شديدة الالتصاق بها. والأسماء لا يميّزها عن غيرها إلا ما يرتبط بمسمياتها من حركات، ولا يفصلها عن غيرها إلا ما عُرف مما يتصل بها من الأفعال، بل بذلك ينماز الشيء عن نقيضه وضده. فالرجل يعرف بما يتصل بالرجولية من أفعال، وينماز عن المرأة بما يلازمه مما لا يكون في المرأة. وبالشجاعة يعرف الأسد. والكتابة ملازِمَةٌ للقلم وفعلٌ له. وهكذا يصير الاسم لا يُتَصَوَّرُ من غير تصوُّر أفعاله المشهورة له، حتى صار يكفي في لمح الفعل ذكر الاسم المتصل به. ولهذا كله لم يكن منكورا أن يظهر في اللغة نوع من الألفاظ يجمع بين الاسمية والفعلية، نحو الصفات. وكان طبعيا أن تُعامَلَ في جانبٍ معاملة الأسماء في أوضح ما يميّزها كالإضافة والتنوين والتعريف والتنكير والتذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع، وأن تُعامَلَ في جانبٍ آخر معاملةَ الأفعالِ في أظهر ما به تنماز، كالعمل والدلالة على الفاعل. وكان أمرا غير مستنكر أن توجد أسماء يراد بها عين ما يؤدي الفعلُ، وتكون علمًا على الحدث؛ فتكون لذلك اسما، ثم هي تكتسب من الفعل صفاته؛ لأنها خلاصته ومؤدى ما يفهم منه، كالمصدر. وكان من الطبعي أيضا أن يُطْلَقَ الجامد ويراد به المشتق، فيؤول الجامد بالمشتق. وأن يؤوِّلَ النحاةُ اسمَ الإشارة – مثلا- بفعل (أشير) ونحوه؛ فيجوز لذلك إعماله في الحال كإعمال الفعل. وأن يَعْمَلَ المنسوبُ عملَ الفعلِ، وهكذا.

هذا وقد عرفت في الفصل الأول أن المتكلم يستغني بالشيء عن الشيء، وأنه بالاعتماد على ما تعارفت عليه الجماعة اللغوية واختُزن في أذهان أفرادها يستدِلُّ السامع على مقصود المتكلم مما لم

ينطق به من خلال ما نطق به. فيدل المنطوق على المحذوف، ويغني القليل عن الكثير. وقد مر بك هناك مجمل ما يفسر الاختلاف بين الصورة الذهنية والصورة المتحققة.

لقد لمح العربي أن لفظا واحدا مثل (استأسد) قد يغني عن ألفاظ كثيرة مثل (صار شجاعا كشجاعة الأسد)، فداخل بين الاسم وأفعاله المشهورة بطريقة لا يخفى على سامعها ما حُذِفَ من الألفاظ مع القصد إليها ونيّتها، أي: أنه عَدَلَ عن (أصل الوضع)، وهو هنا الجملة الطويلة، إلى لفظٍ واحدٍ؛ اختصارا وعملا بقانون (الاقتصاد في الجهد). أعانه على صنيعه هذا ذكاءُ المتكلم والسامع، وهو الأمر الذي يسّر الاصطلاح في اللغة بعامة. وإذا تأملت في قوله: (استأسد) بدلا من قوله: (صار شجاعا كشجاعة الأسد) وجدت ذلك في حقيقة الأمر مخالفا لأصل الوضع، لكنه – مع هذا – مقبول في واقع الاستعمال. وعرفت أن المتكلم قد استغنى بالقليل في هذا المثال عن الكثير. ورأيت أيضا شدة اتصال الأسماء بالأفعال. ووقفت أيضا على مثال يدل على خروج ما يجيء في الاستعمال عما ثبت له بالتقعيد النظري؛ إذْ مَنَعَ النحاةُ الاشتقاق من الجوامد، كما هو مشهور.

ولقد راعى النحاة في جوانب عدة ما ينبغي الفصل فيه بين النظر النحوي وإثبات أصل الوضع وبين النظر إلى الاستعمال، ووقعوا أحيانا في الخلط بين الأمرين. وسترى في هذا الفصل أن القول الفصل في مسائل الخلاف التي سترد فيه إنما هو بيانُ فرقٍ بين نوعين من النحو: النحو الشكلي النظري (نحو اللغة)، ونحو واقع الاستعمال (نحو الكلام)[1]. ويحسن أن أقدم مزيدا من التوضيح للنوعين.

اللغة والكلام

حدد المحدثون ــ وعلى رأسهم العالم السويسري دي سوسير (Ferdinard De Saussure)– فرقا جوهريا بين مصطلحي (اللغة) و (الكلام). وخلاصة الفرق بين المصطلحين أن الأول هو القواعد

[1] هاتان التسميتان (نحو اللغة ونحو الكلام) مأخوذة من كتاب الدكتور أحمد كشك (اللغة والكلام)وقد لمس القضية لمسا خفيفا، أبان فيه ما روعي في تقعيده أشياء من خارج اللغة كالمقام ودلالة الحال. انظر فصل (نحو الكلام لا نحو اللغة) ص٧ فما بعدها.

الذهنية التي تُسْتَشَفُّ من خلال أغلب ما ينطق به. فَيُحكم عليه أنه القانون الذي اتبعه المتكلمون في إنتاج عامة ألفاظ اللغة وتراكيبها وأساليبها. وبمقتضاها يفهم السامعُ ما يُلقى عليه. فاللغة على هذا قوالب تصب فيها الألفاظ؛ فهي إذًا شكلٌ، وهي أيضا تجريدٌ، وهي كذلك من عمل الجماعة لا الفرد، وهي التي بمقتضاها يعرف ما ورد من الكلام وفيه حذف أو زيادة أو تقديم أو تأخير. وهي – قبل ذلك وبعده – التي تدرس.

أما الكلام فهو نشاط فرديٌّ يقوم به المتكلم، يتمثل في الألفاظ والتراكيب والأساليب التي ينتجها. ويُحكم على صحة الكلام أو خطئه، أو مخالفته ما ينبغي في الأصل أن يكون عليه، أو ما لحقه من نقص أو زيادة أو نحو ذلك، بموجب القواعد الذهنية الشكلية المجردةِ المُخْتَزَنَةِ في عقول الجماعة، أي: بمقتضى (اللغة)[1].

وقد أخرجوا (الكلام) من الدراسة؛ لأن المتكلم قد يتصرف في ألفاظه وتراكيبه، فيخرج بذلك عن مقتضى قياس القواعد الذهنية. لكن خروج المتكلم عن مقتضى قياس القواعد تلك يكون محكوما دائما بالقرائن والدلائل التي تدل على المقصود، ولا يبعد عن مقتضى قياس (اللغة) إلا في حدود ما يفهم ولا يلبس، وبما له صلة بالقواعد المختزنة في عقول الجماعة؛ لأن اللغة إذا وصلت إلى حد عدم الإفهام خرجت عن وظيفتها الأساسية (الفهم والإفهام).

فبمقتضى نحو (أصل الوضع) الذي هو نحو (اللغة) كان من حق المفردات والتراكيب أن تأتي على وفق قياسها الذهني المطرد، فلا يشذ منها شيء. وبمقتضى نحو (الاستعمال) الذي هو نحو (الكلام) شذ ما شذ منها – مما مر تفصيله في الفصل السابق – إما ميلا إلى التخفيف، أو لأمن اللبس، أو للتوهم، أو لضرورة الوزن والقافية، أو لمراعاة جمال العبارة، فجاء بمقتضاه ما عرف بـ (ظاهرة الشذوذ) التي سبق الكلام فيها.

---

[1] انظر سوسير رائد علم اللغة الحديث ٢٠–٢٥، مدخل إلى علم اللغة (د/محمد حسن عبدالعزيز) ٣٠٠–٣٠٣، علم اللغة نشأته وتطوره ٨٣–١٠٤، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ٣٢٧–٣٣١، النحو العربي والدرس الحديث ٢٧–٣٢، اللغة والكلام ١٠–١١.

بمقتضى نحو (اللغة) جاء المتكلم بصيغة (أَفْعَلُ) ليدل على التفضيل، وبصيغتي التعجب المشهورتين (ما أَفْعَلَهُ) و (أَفْعِلْ بِهِ) ليدل على التعجب، باطراد في كل من التفضيل والتعجب، حتى صارت الصيغ المذكورة علما على معنيي التفضيل والتعجب، وصارت قياسا في جميع ما يرتجله المتكلم؛ فلا يحتاج فيه إلى سماع من العرب. وبمقتضى نحو (الكلام) استُعمل (أَفْعَل) فيما لا تفضيل فيه، وتُعُجِّبَ بنحوِ (لله درُّه فارسًا) ونحوها مما لم يُبَوَّبْ له في النحو.

بمقتضى نحو (اللغة) كان حقُّ صيغة (فَعَلَ) أن تختص بالدلالة على حصول فعل في زمن مضى وانقطع. وبمقتضى نحو (الكلام) كان (غفر) في قولك: (غفر الله له) دعاءً غيرَ دالٍّ على حصول الفعل في الزمن الماضي. وجاء في (الكلام) نحو ﴿وكان الله عليما حكيما﴾ ونحو ذلك.

بمقتضى نحو (اللغة) كان حق المصدر ألا يدل إلا على مجرد الحدث، وألا يثنى أو يجمع. فالفعل (وزر) مصدره (وزارة)، وتقول أدار إدارة. ومثلهما (قيادة)، و(سلطة)، و(خدمة) ...الخ. وبمقتضى نحو (الكلام) جاء نحو: (وزارة المعارف)، و(إدارة التعليم)، و(إدارة الخدمات)، و(مبنى الإدارة)، و(الإدارة الجديدة) – بمعنى المدير الجديد الذي يحل محل سابق – و(السلطات الحاكمة)، ... الخ. ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿واستبقوا الخيرات﴾. وعلى هذا الوجه جاء إعمال الاسم عمل المصدر، وهكذا.

لقد كان ينبغي أن ينظر الدارسون إلى كثير من مسائل العربية في ضوء الفرق بين الأمرين. ذلك أن أكثر القضايا النحوية قد استُدِلَّ على تأييد شيء منها أو نَقْضِهِ من غير فَصْلٍ بين النظرين. فلو تأملت مما منع في التقعيد وجاء بكثرة في الاستعمال – على سبيل المثال لا الحصر – الاشتقاق من الجوامد، لوجدت أن قياس (اللغة)، أي: ما عليه أصل الوضع، أن الاشتقاق لا يكون إلا من الأحداث. فالاشتقاق من (العلم) أو من (علم) – على الخلاف المشهور – موافق لقواعد اللغة بسببين: أحدهما أن العربي اعتاد الاشتقاق من جميع الألفاظ الدالة على الحدث، فكما قال: عالم ومعلوم وعليم ومتعلم وعلماء ...الخ، قال: كاتب ومكتوب وكتب ...الخ، وهكذا. والسبب الآخر: أنه لشياع ذلك وكثرته عُلم طريقه، وصار قانونا مختزنا في عقول الجماعة، حتى إذا قال قائل: قارئ ومقروء ...الخ، عُدَّ مسايرا لقواعد اللغة المدروسة، غير خارج عنها. لكنك تجد في

(الكلام) نحو (استأسد) و (استنسر) و (استنوق) و(استحجر) بكثرة. وقد ألّف الأستاذ عبدالله أمين – يرحمه الله – كتابا في الاشتقاق، أداره على كثرة الاشتقاق من الجوامد، واستخرج مئات الألفاظ التي جاء اشتقاقها على هذا النحو مما ورد في المعاجم[١]. وهذه الكثرة أجبرت المجمع اللغوي بالقاهرة على أن يجيز الاشتقاق من الجامد، ونص في قراره على هذه الكثرة[٢].

وهذان الأمران – أعني: اقتضاء منع هذا النوع من الاشتقاق، وسماع مئات الألفاظ منه – يبدوان كالمتناقضين، في حين أنهما ليسا كذلك. وإني أزعم أن الاشتقاق من الجامد قياسيٌّ شاذٌّ، شديدُ الوضوح في القياسيّة، شديد الوضوح في الشذوذ. وَوَجْهُ ذلك أنه حين الاشتقاق منه نظر إلى الحدث المتصور صدوره منه؛ فالاشتقاق فيه حينئذٍ من الحدث، وهو جارٍ على قياس اللغة. والدليل على صحة ذلك أن المقصود من (استأسد): اتصف بالشجاعة، ومن (استحجر الطين): يبس. فالقاعدة في منع الاشتقاق من الجامد لم تنتقض، وقاعدة جواز الاشتقاق من الأحداث سائرة. والمتكلم خرج بما جاء به من (الكلام) عما تقتضيه (اللغة) من وجه، لكنه خروج إلى ما يقتضيه قياسها من وجه آخر. فهو يتنقل بين المجاميع المختزنة في الذهن من (اللغة)؛ لِيُفْهِمَ السامعَ الذي يختزن في ذهنه مثل الذي يختزنه المتكلم.

إن من حار في كثرة ما ورد من الاشتقاق من الجوامد مع شذوذه قد نظر إلى نحو (اللغة) و لم يدرك نحو (الكلام)، ووقف عند ما يوجبه النحو النظري الشكلي المبني على القواعد الذهنية، حتى إذا رأى واقع الاستعمال يخالفه راح إما يخرجه على الاستقباح والخطأ، وإما يخطئ القاعدة ويستشهد على خطئها بما ورد في الاستعمال، وقد مر بيان ذلك فيما مضى.

لقد كان ينبغي ألا يُتجاهل أمر التقعيد والاستعمال في بحث جوانب دلالات الألفاظ والتراكيب. إذ إن كثيرا من دلالاتها تطورت، فتحولت في الاستعمال عما كان يُفْتَرَضُ أن تكون عليه في أصل وضعها، واكتسبت معاني أخرى حتى لقد يجوز أن يُنْسَى ما كان لها قَبْلُ. فإنّ (الحليب) مثلا بمعنى المحلوب قد كانَ صفةً لـ (اللبن)، أو قُلْ: هو ما توجبه القاعدة النظرية

---

[١] انظر الاشتقاق لعبدالله أمين. الطبعة الأولى. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، سنة ١٣٧٦هـ.

[٢] انظر أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٣٠٩.

بحسب الصيغة، فكان يجوز أن يكون أصل الكلام: (اللبن الحليب)، أي: المحلوب، ثم استُغْني عن اللبن، فأُطْلِقَتِ الصفةُ وقُصِدَ بها الموصوفُ. ومثل ذلك (العالم) بدلا من (الرجل العالم)، وهكذا.

وبموجب (الكلام)، أي: واقع الاستعمال، اكتسبت الألفاظ ظلالا كثيفة من الإيحاءات، وأضيف إليها ما أضيف من تجارب مستعمليها من المتكلمين، وأَدَّى ذلك إلى تنوع أشكال التعبير، وتعددت أنواع اللغة، فهنا اللغة الأدبية بأصنافها المختلفة من لغة الشعر ولغة النثر الأدبي، ولغة القصة...إلخ، وهناك اللغة العلمية التي تتنوع بتنوع العلوم ومصطلحاتها، وهناك لغة الخطابة التي قد تثير من الحماسة ما لا تفعله غيرها. وهكذا.

وبفعل واقع الاستعمال أدرك كثير من الدارسين صعوبة تحديد الدلالة، وأنها ليست من السهولة إلى الحد الذي قد يتصوره بعض الناس. فإن السهولة الواضحة لدراسة الألفاظ مفردة، معزولة عن غيرها، تختفي وتتحول إلى صعوبة بالغة، قد تصل إلى حد التعقيد، عند دخولها في التراكيب بأشكالها المختلفة. وهو ما جعل الكثيرين يخرجون (المعنى) من دراسة اللغة. ذلك لأن النظم والتركيب يداخل بين الألفاظ ويذيب الحدود بين أنواعها وأصنافها التي تبدو نظريا واضحة الحدود والمعالم. بل لقد يرجع إلى هذا سبب أكثر الخلاف في قضايا النحو خصوصا، وقضايا اللغة والأدب والنقد والبلاغة عموما، تلك القضايا التي شغلت النحويين واللغويين والأدباء والبلاغيين. كقضايا اللفظ والمعنى، والترادف والتضاد والاشتراك اللفظي، وإثبات المجاز وإنكاره، ومعايير الحكم على النصوص الأدبية، ...إلخ.

إن من بين الصعوبات ذات العلاقة بالدلالة والتي كان لها أثر ملحوظ في الخلاف النحوي استغناءُ المتكلم بلفظ عن آخر. وتحويلُه في استعماله للفظٍ ما قد استقر على أنه صنف أو نوع أو قسم من أقسام الألفاظ إلى آخر، وأَخْذُهُ من دلالات الكلمة المتعددة دلالةً واحدة يحتاجها في التركيب، مُطَّرِحًا ما عداها من الدلالات. وسترى في المبحث الآتي أن كثيرا مما عُرف سبيله من الألفاظ مفردا معزولا عن غيره قد استحال بانضمامه إلى غيره في التراكيب المختلفة إلى صعوبة بالغة، كان لا مفر للنحاة من الاختلاف فيه. وسيتضح هذا وغيره مما أُشير إلى بعضه في هذه المقدمة في عرض المسائل التالية.

المبحث الأول

الألفاظ بين الإفراد والتركيب

- مصدر أو اسم
- اسم أو صفة أو مصدر
- مفرد أو جمع
- فعل ماض أو أمر
- (أن)مصدرية أو مخففة من الثقيلة.
- (لام)جواب لو ولولا أو لام جواب القسم.
- (لام) الجنس أو لام العهد

١- مصدر أو اسم مصدر

المصدر والمستعمل استعماله

(١)

قال الزمخشريُّ في مبحث أحكام الممدود: ((والأبنية التي تلحقها ممدود (فعلاء). وهي على ضربين: اسم وصفة. فالاسم على ثلاثة أضرب: اسم عين مفرد، كالصحراء والبيداء، وجمع كالقصباء والطرفاء والأشياء. ومصدر كالسراء والضراء والنعماء والبأساء))[١].

فقال ابن يعيش في المصادر الأربعة المذكورة: ((والصواب أنها أسماء للمصادر، وليست أنفسها، فالسراء: الرخاء، والضراء: الشدة، والنعماء: النعمة، فهي أسماء لهذه المعاني. فإذا قلنا: إنها مصادر، كانت عبارة عن نفس الفعل، الذي هو المعنى، وإذا كانت أسماء لها كانت عبارة عن المحصل لهذه المعاني))[٢].

(٢)

وقال الزمخشري في مبحث المصدر: ((وقد يرد المصدر على وزن اسمي الفاعل والمفعول، كقولك:(قمت قائما)، وقوله :

ولا خارجا من فيّ زور كلام

وقوله :

كفى بالنأي من أسماء كافي

ومنه: الفاضلة والعافية والدالة، والميسور والمعسور والمرفوع والموضوع...))[٣].

فقال ابن يعيش فيما جاء من المصادر على وزن اسم الفاعل: ((والحق أنها أسماء وضعت موضع المصادر))[٤].

---

[١] المفصل ٢٤٢.

[٢] شرح المفصل ١١٠/٥.

[٣] المفصل ٢٦٣.

[٤] شرح المفصل ٥٢/٦.

المصدر المستعمل غير مصدر

قال الزمخشري في باب أسماء الأفعال: ((ومن أسماء الفعل (دونك زيدا)، أي: خذ، و(عندك عمرا) و(حَذَرَكَ بكرا)، و(حَذَارَكَ)، و(مكانك)، إذا قلت: تأخر، أو حذرته شيئا خلفه، و(فرطك)، و(أمامك) إذا حذرته من بين يديه شيئا، أو أمرته أن يتقدم...))[١].

فقال ابن يعيش: ((فأما (حَذَرَك وحَذَارَكَ) فلا أراه من هذا الباب، وإنما هو من مصادر مضافة إلى ما بعدها؛ فهي من باب (عَمْرَكَ الله، وقِعْدَكَ الله). وإنما أوردها ههنا لأن فيها تحذيرا كالتحذير في: وراءك، وأمامك، ونحوهما))[٢] اهـ.

وتتشابه المسائل السابقة جميعها في الخلاف في عد كلمات معينة مصدرا أو غير مصدر. وسنرى مَنْ مِنَ العلماء – متقدمين ومتأخرين – على قول كل منهما، ولكن بعد أن نعرف مفهومي المصدر واسم المصدر اللذين استقرا عند العلماء؛ لنرى أكان ذلك سببا في الخلاف أم لا؟ وينبغي أيضا أن نعرف ما استقر من استعمال المصدر مكان غيره، واستعمال غير المصدر مصدرا وما استقر عندهم من استعمال الألفاظ بعامة في غير ما وضعت له. وسيرد ذلك كله تباعا في مناقشة هذه المسائل، وما أذكره من مسائل أخرى تشبهها على نحو ما.

المصدر واسم المصدر

تتبع شيخنا الدكتور محمد المختار المهدي نصوص النحويين في تحديد ما يراد بالمصدر واسم المصدر، قدماءً سابقين للزمخشري وابن يعيش ومتأخرين لاحقين لهما[٣]، فكفاني مؤونة جمع النصوص في هذا الجانب. وأوصله استقراء نصوصهم إلى إجماع أئمتهم – ومنهم سيبويه والمبرد

---

[١] المفصل ١٩٩.

[٢] شرح المفصل ٤/٧٥.

[٣] مقال : (اسم المصدر بين أقوال النحاة واستعمال القرآن الكريم) للدكتور محمد المختار المهدي – مجلة بحوث كلية اللغة العربية – العدد الأول (١٤٠١-١٤٠٢هـ) ص١١١ –١٢٦.

النصوص في هذا الجانب. وأوصله استقراء نصوصهم إلى إجماع أئمتهم – ومنهم سيبويه والمبرد والزمخشري وابن يعيش وغيرهم – على تحديد مفهوم المصدر بما مضمونه: ((أن المصدر لا يدل إلا على الحدث المجرد، وأن له فعلا من لفظه يجري عليه)).

أما اسم المصدر فقد حاول الباحث أن يثبت بنصوص النحاة خلاف ما ذكره بعض المعاصرين – وجزم به محققو شرح الشافية – من ((أن أكثر المتقدمين لم يفرقوا بين المصدر واسمه، وأنهم كانوا يعتبرون كل ما دل على الحدث مصدرا، وأن هذه التفرقة من اصطلاح متأخري النحاة))[١]. وقرر أنهم يطلقون على ما عنوا به (اسم المصدر) عدة مصطلحات منها: (اسم وضع موضع المصدر)، و(اسم في معنى المصدر)، و(ما جاء مخالفا للمصدر في المعنى)، و(ما جرى مجرى المصادر وليس بمتصرف من فعل) ...إلخ. وأن مفهومه الذي استقر عندهم يدخل فيه ما جاء على أحد الوجوه الآتية:

١. ما دل على الحدث وكان علما لجنس هذا الحدث، كفَجَارِ وبَرَّة.

٢. ما لم يُرَدْ فيه الاقتصار على دلالة المعنى المصدري فقط من المصادر الدالة على انتهاء الغاية، كالحِصَاد، أو الدالة على ما يدافع به المرء، كتُدْرَأ، أو خالف المصدر في معناه، سواء خالفه في ضبطه وصيغته كالشِّبْع والشَّبَع، أم لم يخالف كالرَّيِّ والحَلْبِ والخَلْقِ.

٣. ما كان مصدرا حقيقة لكن لم يُسْمَعْ له فِعْلٌ يجري عليه كالفقر والشدة، ومثلُها الويح والويل.

٤. ما كان أصل وضعه لا يدلُّ على المصدر، كالثواب والعَطاء والخبر، لما يُثاب به ولما يُعْطَى والجملة من القول[٢].

---

[١] انظر السابق ص١١٢.

[٢] السابق ص١١٩-١٢٠.

ووصل به تتبع كلامهم إلى تعريف لاسم المصدر لم يخرج به عن فحوى ما ذكروه؛ لأن هم الشيخ أن يصل إلى حد يجمع أقوالهم المختلفة في مفهوم اسم المصدر؛ فاقترح – لذلك – له التعريف التالي: ((ما دل على الحدث وعلى شيء آخر لا يدخله في الأبواب الصرفية، أو ليس له فعل يجري عليه))[١].

وختم الباحث بحثه ببيان ما بتعريفه هذا يتمايز المصدر واسمه، وما في تعريفه من الفوائد. أما ما به يتمايز الاثنان فإن بجزء تعريفه الأول يكون الفارق المعنوي، وبالآخر يجري الفرق اللفظي. وعليه فإن التبتيل في قول الله عز وجل ﴿وتبتل إليه تبتيلا﴾[٢]اسم مصدر مع دلالته على مجرد الحدث؛ لأنه غير جار على الفعل (تبتل). والخَلْق في قوله سبحانه﴿هذا خلق الله﴾[٣] اسم مصدر مع أن له فعلا يجري عليه، وهو (خَلَقَ) بنفس معناه، لكنه لا يدل على مجرد الحدث، ولكن على من قام به الحدث أيضا، فهو بمعنى المخلوق. والفتوى – ومعناه: ما أفتى به الفقيه – اسم مصدر من كلتا الجهتين.

أما ما في هذا التعريف من فوائد عند الباحث فقد عبّر عنه بقوله: ((وبهذا التعريف نفهم كلام اللغويين في معاجمهم حين يقولون بعد إتيانهم بالمصدر المقتبس للمادة: والاسم منه كذا. ونوفّق أيضا بين أقوال جميع النحويين فيما بسطوه من شروح وضوابط لاسم المصدر... وبه كذلك لا يكون ثمة ضرورة لاعتبار (الذِّبْح) بمعنى المذبوح اسم مفعول مع مجيئه على صيغة المصدر، كالبِرِّ والخِزْيِ والعِلْمِ. والرجل العَدْل بمعنى العادل اسم فاعل مع مجيئه على صيغة المصدر القياسي... وبه كذلك ينفك القيد الذي وضعه ابن مالك في (التسهيل). ولا يكون هناك محل للاعتراض الوارد في (حاشية الصبان على شرح الأشموني) بالنسبة لتمثيلهم لاسم المصدر بـ (بَرّ بَرّة)لأن اسم المصدر هنا قد اشتمل على كل حروف الفعل؛ ذلك أن تعريفنا هذا لا يشترط ذلك،

---

[١] السابق ١٢٠ .

[٢] الآية ٨ من سورة المزمل.

[٣] الآية ١١ من سورة لقمان.

فقد يتفق اسم المصدر مع حروف الفعل كالري والرزق والخلق وبرة، وقد يختلف معها كالغُسْلِ مع اغتسل، والوُضُوءِ مع توضَّأَ))[١].

فالدكتور المهدي إذن جمع المذاهب المختلفة والأقوال المتضادة، قديمة ومتأخرة، ليضع تعريفا يتسع ليضمها جميعا. وانبنى على صنيعه هذا أن صَرَفَ ما كان في أصله ردا لأقوال بعينها عن وجهه، فوردت عنده كأنها أنواع أخرى أضيفت إلى غيرها. وصار ما جاء عن المتأخرين مضموما إلى ما كان عند المتقدمين، في حين أن ما يُفْهَمُ من نصوص الأقدمين مختلف، كما سنرى. أضف إلى ذلك أنه افترض أن قولهم (اسم وضع موضع المصدر) مرادف لمصطلح (اسم المصدر) في كل موضع، وبنى عليه كل قول ورد عنهم فيما استُعمل مصدرا وهو غير مصدر. كل ذلك الذي فعل إنما كان ليخدم تعريفه الواسع الذي ذكر. وسترى أن ما أذكره من نصوص أوائل النحاة لا يوصل إلا إلى ما وصل إليه محققو شرح الشافية، وهو أن كل ما دل على الحدث يعد مصدرا[٢]. وسأطيل بعض الإطالة بإعادة نصوص الأقدمين التي ذكرها الباحث؛ ليتضح بجلاء ما أعني.

لقد ردد سيبويه في مواضع كثيرة جدا ما مضمونه أن المصدر جاء على الصيغ المعروفة وأن دلالته على مجرد الحدث، لكنْ قد يستعمل المتكلمون لفظا دالا على مجرد الحدث وإن لم يكن على تلك الصيغ، فهو في هذا الاستعمال مصدر، مع أنه في أصل وضعه غير مصدر. يقول في (تِبْيان) بكسر التاء: ((فإنما هي من بَيَّنْتُ كالغارة من أغرت))[٣]. فهو كما ترى صريح في أن الكلمة هنا في أصل وضعها غير مصدر وقد جاءت في هذا التركيب مصدرا، فهي اسم وضع موضع المصدر، فهي إذن مصدر، لا اسم مصدر، كما فُهِمَ. وقد بيّن مرادَهُ شارحُ كتابِهِ السيرافيُّ بقوله: ((يريد أن (التبيان) ليس بمصدر (بينت) وإنما مصدره التبيين. والتبيان اسمٌ جعل موضع المصدر))[٤].

---

[١] مقال (اسم المصدر)ص١٢١.

[٢] انظر هامش محققي شرح الشافية ١/١٦٠.

[٣] الكتاب ٤/٨٤.

[٤] عن المقال ص١١٣.وانظر التبصرة ٢/٧٧٠.

وقال في موضع آخر ما نصه: ((وجاؤوا بالمصدر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال (فِعَال) وذلك: الصِّرام، والجِزاز، والقِطاع، والحِصاد. وربما دخلت اللغة في بعض هذا، فكان فيه فِعَال وفَعَال. فإذا أرادوا الفعلَ على فَعَلْتُ قالوا: حصدته حصدا وقطعته قطعا إنما تريد العمل لا انتهاء الغاية. وكذلك الجزّ ونحوه))[١].

وقال في باب (ما جاء من المصادر على فَعُول): ((ومما جاء مخالفا للمصدر لمعنًى قولهم: أصلب شِبْعَهُ، وهذا شِبْعُهُ، إنما يريد: قدر ما يشبعه. وتقول: شبعت شِبَعًا، وهذا شِبَعٌ فاحشٌ، إنما تريد: الفعل. وطعمت طُعْمًا حسنا، وليس له طَعْمٌ، إنما يريد: ليس للطعام طيب. وتقول: ملأت السقاء مَلْئًا شديدًا، وهو مِلءُ هذا، أي: قَدْرُ ما يملأُ هذا. وقد يجيءُغيرَ مخالفٍ، تقول: رَوِيتُ رِيًّا، وأصاب رِيَّهُ. وطعمت طُعْمًا، وأصابَ طُعْمَهُ. ونَهِلَ نَهَلًا، وأصاب نَهَلَهُ. وتقول: خَرَصَهُ خَرْصًا، وما خِرْصُهُ؟ أي: ما قدره؟ وكذلك الكِيلة. وقالوا: قُتُّه قوتا، والقوت: الرزق. فلم يدعوه على بناء واحد، كما قالوا: الحَلَب في الحليب والمصدر، وقد يقولون: الحَلَب وهم يعنون اللبن، ويقولون: حلبت حَلَبًا، يريدون: الفعل الذي هو مصدر. فهذه أشياء مختلفة ولا تطّرد. وقالوا: مَرَيْتُهَا مَرْيًا إذا أرادوا عمله، ويقول: حلبتها مِرْيَة، لا يريد فِعْلَةً، ولكنه يريد نحوا من الدرة والحلب. وقالوا: لُعْنَةٌ للذي يُلْعَن، واللَّعْنَة المصدر. وقالوا: الخَلْق، فسوّوا بين المصدر والمخلوق، فاعرف هذا النحو، وأجره على سبيله. وقالوا: كرع كُروعا، والكَرَعُ: الماء الذي يكرع فيه. وقالوا: درأته دَرْءًا، وهو ذو تُدْرَأ، أي: ذو عدة ومنعة، لا تريد العمل. وكاللُّعْنَةِ السُّبَّةُ، إذا أرادوا المشهور بالسَبِّ واللعن، فأجروه مُجْرَى الشهرة. وقد يجيءُالمصدر على المفعول، وذلك قولك: لبن حَلَبٌ، إنما تريد: محلوب، وكقولهم: الخَلْق، إنما يريدون: المخلوق. ويقولون للدرهم: ضرب الأمير، إنما يريدون: مضروب الأمير. ويقع على الفاعل. وذلك قولك يوم غَمٌّ، ورجل نَوْمٌ، إنما تريد: النائم والغامّ))[٢].

ونصوص سيبويه المتقدمة صريحة أشد الصراحة في تميُّز المصدر بدلالته على الحدث المجرد التي تتضح من خلال التركيب والسياق. وله صيغ لفظية يُعْرَفُ بها ما لم يدخل في التركيب. فنحن

---

[١] الكتاب ١٢/٤.

[٢] الكتاب ٤٢/٤-٤٣.

إذن هنا أمام أربعة أشياء: اثنان منها لفظيان، وآخران معنويان. أما اللفظي منها فالصيغة إما أن تكون من صيغ المصدر المعروفة، أو لا تكون. والمعنوي منها إما أن يُقصد بها الحدث المجرد، أو لا يقصد بها ذلك. فإن كان اللفظ من صيغ المصدر ودل في التركيب على الحدث المجرد فذلك مصدر جاء في موضعه الذي يقتضيه أصل الوضع. وإن وضع في تركيب لا يكون به دلالة على مجرد الحدث فذلك غير مصدر وإن كان في أصل وضعه مصدرا. أما إن كان اللفظ ليس من تلك الصيغ ولكنه دل في التركيب على دلالة المصدر فهو مصدر، أو كما يسميه سيبويه (اسم وضع موضع المصدر). وإذا كان اللفظ ليس من صيغ المصدر و لم يدل على الحدث المجرد فذلك شيء جاء في موضعه الذي يقتضيه أصل الوضع، وهو خارج عن موضوع المصدر أصلا. ولذلك تجد في كلامهم نحو قول الفراء: ((والنجي والنجوى قد يكونان اسما ومصدرا))[١].

ويؤيد هذا الفهم ما يردده المبرد في (المقتضب)، بل يضعه عنوانا لأحد أبوابه، واستشهد به الباحث أيضا، وهو باب (ما جرى مجرى المصادر وليس بمتصرف من فعل)[٢]. ويقول: ((فأما سلام عليك فاسم في معنى المصدر، ولو كان على سَلَّمَ لكان تسليما))[٣].

ونصّ ابنُ السراج على أن نحو: اجتَوَرُوا تجاوُرًا، وانكسر كسرا، وأنبت نباتا، وأنزل تنزيلا، مصادر؛ لأن المعنى واحد[٤].

وصريح في ذلك أيضا ما أورده الباحث عن ابن خالويه من قوله: ((وقد يجيء المصدر على غير المصدر: عذبته عذابا، والوجه: تعذيبا، وأعطيته عطاء، الوجه: إعطاء، وأقرضته إقراضا، وهو الوجه، وقرضا. وفي حرف ابن مسعود ﴿ونُزِّلتِ الملائكة إنزالا ﴾، و لم يقل تنزيلا))[٥].

---

[١] معني القرآن للفراء ١٦٩/٢.

[٢] انظر المقتضب ٢١٧/٣.

[٣] السابق٢٢١/٣.

[٤] الأصول ١٣٤/٣.وانظر مثل ذلك في كتاب سيبويه ٨١/٤.

[٥] ليس في كلام العرب ص٤٢،نقلا عن مقال (اسم المصدر)ص١١٥.

ويحدد مراد الأقدمين تحديدا دقيقا كلام السهيلي، حيث يقول: ((..العرق من قولك: عَـرِقَ يعرَقُ عَرَقًا، لا يخفى على أحد أنه مصدر لعرق. والعَرَقُ الذي هو جسم مائع سائل من الجسد لا يخفى على أحد أنه غير العرق الذي هو المصدر، وإن كان اللفظ واحدا. فكذلك المرض يكون عبارة عن المصدر، وعبارة عن السقم والعلّة. فعلى هذا نقول: تصبب زيد عرقا، فيكون له إعرابان: تمييز إذا أردت المائع، ومفعول من أجله أو مصدر مؤكد إذا أردت المصدر))[١].

ويقول أيضا: ((فرب مصدر أُجري مُجْرَى الأسماءِ كقولهم: ضيف وضيوف، وعَدْل وعدول، وصيد وصيود[٢])). وبالعلّة المتقدمة يعلّل لجواز جمع الأفهام والعقول والأحلام؛ فهي في التركيب الذي يجوز به جمعها لا تكون مصادر وإنْ وافقت المصادر في صيغها المعهودة .ويقرّر أن ما يُستعمل في التركيب مصدرا يجري عليه ما يجري على المصادر من عدم جواز التثنية والجمع، وإنْ كان على صيغة مخالفة لصيغ المصدر المعهودة[٣].

وبناء على تمييز السهيليّ لإعرابين في (تصبَّبَ زيدٌ عَرَقًا) لاختلاف اعتبار (عرقا) مصدرا وغير مصدر، المبني على فهم القدماء في الاعتداد بكون اللفظ مصدرا بدلالته على الحدث، سواءٌ وافق لفظُهُ صيغةَ المصدرِ أَمْ لا، وعدم عدِّه مصدرا بعدم تلك الدلالة وإن جاء على صيغة المصدر المعهودة. أقول: إنه بناء على ذلك وقياسا عليه يكون قولنا: (زَرَعْتُ زَرْعًا) محتملا لإعرابين: أحدهما المفعولية المطلقة باعتبار الزرع مصدرا، ومفعولا به باعتباره اسما دالا على ما يُزرع.

وبناء على ما مرّ، وقياسا على ما يُفْهَمُ من كلام الأقدمين لا يمكن عد ﴿تبتيلا﴾ إلا مصدرًا منصوبا على المصدرية، أي: المفعولية المطلقة؛ لدلالته في التركيب على الحدث المجرد، وإن خالف المصدر الجاري على ﴿تَبَتَّلْ﴾ وهو تَبَتُّلًا[٤].

---

[١] نتائج الفكر ص٣٦٦.

[٢] السابق٣٧٣.

[٣] انظر السابق٣٦٢-٣٦٣،٣٧٢-٣٧٣.

[٤] قد يقال: إن اسم المصدر قد يعرب مفعولا مطلقا؛ فلا دلالة إذن على أنه مصدر. وأقول : إن الإعراب كان عند الأقدمين فرع المعنى؛ ولذا لم يوجهوا النصب على المصدرية إلا بما فيه من الدلالة على الحدث، فإذا خرج عن هذه الدلالة وجه الإعراب فيه بحسب ما يقتضيه موضعه من التركيب كسائر الأسماء. قال الفراء عند قوله تعالى ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ : ((فأما من

أما مصطلح (اسم المصدر) فقد ورد عند الأقدمين مرادًا به نوعٌ معيّنٌ من الألفاظ بخصوصه، هو علم الجنس المراد به جنس المصدر كحَمَادِ وفَجَارِ ونحوهما. وقد جاء عند سيبويه بصريح العبارة حيث يقول: ((ومما جاء اسما للمصدر قول الشاعر النابغة :

إنا اقتسمنا خطتينا بيننا فحملت برّة واحتملت فَجَارِ

ففجار معدول عن الفجرة)).[١]

وقال المبرد أيضا: ((وأما ما كان اسما لمصدر غير مأمور به فنحو قوله:

وذكرت من لبن المحلّق شربةً والخيل تعدو بالصعيد بَدَادِ

وقرأ القراء ﴿فإنّ لك في الحياة أن تقول لا مَسَاسِ﴾))[٢].

ولهذا قد تجد من النحويين من يدرس عَلَمَ الجنس المراد به جنس المصدر تحت عنوان (اسم المصدر).[٣]

ومصطلح (اسم المصدر) أُطْلِقَ على هذا النوع من الألفاظ؛ لأنه يحدّده تحديدا تاما كما تعنيه التسمية لغويا، إذ هذا النوع من الألفاظ اسمٌ عَلَمٌ ومسماه المصدر، فَحَمَادِ اسمٌ علمٌ على المَحْمِدَةِ التي هي مصدر. فكأن التسمية بدأت لغويةً محددة الدلالة، وتنوقلت في هذا النوع حتى صارت

نصب فانه يقول : (الحمد) ليس باسم إنما هو مصدر)).(معاني القرآن ٣/١). وعدد الشيخ عضيمة ألفاظا كثيرة أعربت مفعولا مطلقا أو مفعولا به على أساس هذا الفرق. انظر مبحث(مفعول مطلق أو مفعول به) من (دراسات لأسلوب القرآن الكريم ق٣ج١٢٦/٢،فما بعدها)، وانظر على وجه الخصوص مبحث (شيئا مصدر أو مفعول به)ص١٣٤-١٣٧،(شيئا مصدر)ص١٣٨-١٣٩. وانظر مثلا قول صاحب الكشف عند قوله تعالى ﴿ومن رزقناه رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا﴾: ((ولو كنت تقول : إن انتصاب (رزقا حسنا)على المصدر هدم عليك قوله (فهو ينفق منه سرا وجهرا)؛ لأن الإنفاق إنما يكون من المال دون الحدث)).كشف المشكلات ٦٩٣/٢. أما المتأخرون فقد يسمى عندهم ما يمكن إعرابه مفعولا مطلقا (اسم مصدر) على مذهبهم في إدخال ما كان عند الأقدمين مصدرا في تسميتهم هذه، على ما سيفصل لا حقا.

[١] الكتاب ٢٧٤/٣.

[٢] المقتضب ٣٧١/٣.

[٣] انظر مثلا شرح ملحة الإعراب للحريري ص٣٣٩.

تُعْرَفُ به ويُعْرَفُ بها، على ما يُراد لها، حتى إذا ما جاء المتأخرون راحوا يطلقونها على أوسع مما كانت تدل عليه عند السابقين. والغريب أن الدكتور المختار لم يقتصر على فعلهم ذاك، بل راح يزيد من سعة المصطلح حتى أدخل فيه جميع مذاهبهم، كما مر. وشيء آخر فعله هو أنه راح يوجّه كلام الأقدمين بما يخدم وجهة نظره.

والزمخشري لم يخرج أيضا عما استقر لمصطلح (اسم المصدر) من الدلالة، وإن عبر بعبارة مختلفة، لكنها لا تخرج في معناها عن ذلك المعنى، حيث يقول في أضرب فَعَالِ: ((والتي في معنى المصدر المعرفة كفجار للفجرة، ويسار للميسرة، وجماد للجمود، وحماد للمحمدة))[1]، فهي في معنى المصدر، أي: اسم مسماه المصدر، واسم معناه المصدر.

ولم يخرج ابن يعيش عن ذلك في شرحه لكلام الزمخشري هذا، بل حدد معناه، وبين مدلوله بقوله: ((الضرب الثاني من ضروب فعال أن تكون اسما لمصدر علما عليه كفجار وبداد))[2] ولو فهم أن الزمخشري عنى غير ذلك لأوضحه واعترض عليه، كما هي عادته في الاعتراض على أقوال الزمخشري التي لا يرتضيها.

ولقد ألمح الدكتور المختار إلى قول الزمخشري هذا، دون أن يذكره نصا، مشيرا إلى أن الزمخشري بهذا القول متابع لمتقدميه على أن هذا من مواضع ما سمي بـ (ما وضع موضع المصدر) المرادف عنده لمصطلح (اسم المصدر) وأشار إلى أن ابن يعيش هو الذي ذكر المصطلح بصريح العبارة، مقتصرا عليه[3].

أما النوع الآخر الذي أخذ بأخرة من بعد سيبويه يدخل في مفهوم (اسم المصدر) فهو ذلك النوع من الألفاظ الذي يطلق عليه (اسم) في مقابل (المصدر) وهو قسمان :

---

[1] المفصل ١٩١.

[2] شرح المفصل ٥٣/٤.

[3] انظر مقال اسم المصدر ص١١٥.

١. قسم يراد به ما يقع عليه فعل المصدر، أي: ما يُفْعَلُ، أو ما يُفْعَلُ به، سواءٌ وافق لفظه لفظ المصدر، كالأكل مرادا به ما يؤكل ونحو المكافأة مرادا بها المال الذي يعطى، لا فعل الأكل والمكافأة، أم لم يوافقه كالأُكُل بالضمّ أو الوَقُود بالفتح. وهو ما عبر عنه السهيلي بما مضى في الفرق بين العرق المراد به الجسم المائع فيكون اسما، والعرق مرادا به الحدث فلا مراء في أنه مصدر.

وقد كان المبرد يسمي هذا القسم (اسم الفعل) فرقا بينه وبين (المصدر) بمعناه المعروف و(اسم المصدر) بمعنى علم الجنس كحماد ونحوه. قال: ((وأسماء الأفعال تشرك المصادر في معانيها؛ تقول: أعطيته عطاء، فيشرك الإعطاء في معناه، ويسمى به المفعول. وتقول: كلمته تكليما وكلاما في معناه))[1]. فهو يرى أن هذا النوع المستعمل في التركيب مصدرا إنما هو في أصل وضعه اسم لما يعطى ولما يتكلم به، ثم استعمل في هذا النوع من التركيب مشتركا مع المصدر في معناه، وموضوعا موضعه.

٢. قسم يراد به الاسم الذي مسماه المصدر. وهو ما يرد في التركيب من ألفاظ المصادر لا يقصد به الحدث والفعل، ولكن مجرد الاسم. نحو الفقر والجهل والمرض والبلاء والقحط والشدة والغنى والسرور والرخاء ...إلخ من غير نظر إلى الدلالة على الحدث، بل بالنظر فقط إلى كونها أسماء لمسميات كالجبل والسهل والوادي ونحوها.

والجامع لهذين النوعين – أعني: علم الجنس، وما كان اسما في مقابل المصدر– أنهما لا يدلان على الحدث المجرد الذي يدل عليه المصدر، وأنهما من قبيل الأسماء الدالة على مسمياتها بعكس المصدر. ولذلك قال اللغويون في معاجمهم: المصدر كذا والاسم منه كذا. وبهذا يعلم أن الفرق بين المصدر واسمه فرق تضاد؛ إذ لكلّ منهما دلالته في التركيب.

ولا يُفْهَمَنَّ من قول النحويين: إن (الكلام) مثلا اسم لا مصدر؛ إذ المصدر التكليم، أن مرادهم أنه غير مصدر في قولك: كلمته كلاما، بل المراد أنه في أصل وضعه ليس بمصدر، لكنه

---

[1] الكامل٣/١٢٥٠-١٢٥١.

استعمل استعمال المصادر. والمقصود بنحو ذلك إنما هو إشارة إلى صيغة الكلمة وهيئتها الموضوعة في أصل الوضع للدلالة على ما ينطق من حروف وكلمات، بحيث لو جاءت معزولة عن التركيب لدلت على الحروف والكلمات أو لدلت على ما يسمى (الكلام) في قول الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[1]

وهذا ما يشرحه الرضي بقوله : ((واللفظ في الأصل مصدر، ثم استعمل بمعنى الملفوظ به ... كما استعمل القول بمعنى المقول. وهذا كما يقال: الدينار ضرب الأمير، أي: مضروبه. والكلام بمعناه، لكنه لم يوضع في الأصل مصدرا، على الصحيح؛ إذ ليس على صيغة مصادر الأفعال التي تنصبها على المصادر، نحو: كلّمتة كِلَّامًا، وتكلّم تِكِلَّامًا، بل هو موضوع لجنس ما يُتكلّم به، سواءٌ كان كلمةً على حرف كواو العطف، أو على أكثر، أو كان أكثر من كلمة، وسواء كان مهملا، أَوْ لا)) ويضيف قائلا: ((ثم قد استُعمل الكلام استعمال المصدر؛ فقيل كلّمته كلامًا، كأعطى عطاءً مع أنه في الأصل لما يُعطى. وهذا كما يُحْكَى عنهم: عجبتُ من دُهْنِكَ لِحْيَتَكَ، بضمّ الدال، بمعنى دَهْنِهَا بفتحها[2].

وكلام الرضي هذا إنما هو صدى لما استقر عند السابقين، وبه يُفْهَمُ مثل قول العكبري: ((وإنما قال المحققون: إن (الكلام) اسم للمصدر، وليس بمصدر حقيقة؛ لأن المصادر تُبنى على الأفعال المأخوذة منها، والأفعال المأخوذة من هذا الأصل: كلّمت، ومصدره: التكليم. وتكلمت، ومصدره: التكلُّم. وكالمت، ومصدره: المكالمة والكِلَام. والكَلَام ليس بواحدٍ منها، إلا أنه يعمل عمل المصدر كما عمل العطاء عمل الإعطاء))[3]. أي: إذا استُعمل هذا الاسم في موضع المصدر، أما إذا جاء في موضعه الذي يقتضيه أصل وضعه فلا.

---

[1] ينسب للأخطل، وليس في ديوانه. انظر نتائج التحصيل ١/١٥٩.

[2] شرح الكافية١/٢٠-٢١. وانظر نتائج التحصيل ١/١٥٩-١٦٠.

[3] اللباب ١/٤٢.

وعلى ضوئه يعرف مراد الصيمري حين يقول: ((وتقول: (وعجبت من طَعَامِكَ زيدًا طَعَامَكَ) على أن يكون (طعامك) الأول، وهو اسم، في موضع (إطعامك) وهو مصدر، كأنك قلت: عجبت من إطعامك زيدا طعامك، كما قال القطامي:

أكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائةَ الرتاعا

فجعل (عطائك) وهو اسم في موضع (إعطائك) ونصب به المائة))[١].

أما قول ابن الحاجب: إن ((المصدر الذي له فعل يجري عليه كالانطلاق في (انطلق)، واسم المصدر هو اسم المعنى، وليس له فعل يجري عليه من لفظه))[٢] فلا يعني بالضرورة أن كل لفظ لم يكن له فعل يجري عليه يسمى اسم مصدر حتى إن دل على الحدث. لا، ليس هذا ما تقطع به عبارته، بل الأظهر فيها أن الاسم الذي معناه المصدر وليس بمصدر حقيقة لم يؤت به على أنه جار على لفظ فعل ما؛ لأنه لم يُرَدْ به أصلا المصدرية، بل أُوْرِدَ اسما على مسمى، حتى إن كان له فعل لو أريد بلفظ ذلك الاسم الحدث المجرد لكان جاريا عليه. فإن الانطلاق يعد مصدرا جاريا على الفعل لدلالته على الحدث، ولقصد جريانه على الفعل، وهو (انطلق) في مثل: انطلقت انطلاقا، فإنْ قُصِد به مسمى ما في تركيب آخر لم يعد جاريا على فعل لخروجه عن المصدرية. وكذلك لفظ الإسلام مثلا، إن قلت: أسلمت إسلاما، فهو مصدر جار على فعله، وهو أسلم، وإن عنيت به مسماه، وهو دين الإسلام، لم يعد جاريا على الفعل وإن جرى عليه في التركيب الذي أريد به فيه المصدرية. وفي مقابل ذلك تجد مصادر لم يسمع لها أفعال، لكنها تعني الحدث المجرد، ولذلك اعترف بأنها مصادر، حتى لتجد في نقول الأئمة عن الأقدمين تصريحا بأنه لا جدال في أنها مصادر، وإن لم يسمع لها أفعال[٣]، فكأنها في التقدير جارية على أفعال، أو كأنه تُوُهِّمَ أنه نُطِقَ لها أفعال من لفظها، فَتَرِدُ في اللفظ إما من غير فعل، أو مقارنةً لأفعال ليست من لفظها. يدلك على رسوخ هذا المفهوم للمصدر وجريانه على فعله تعليل بعض العلماء لعدم ورود بعض الأفعال من لفظ المصدر،

---

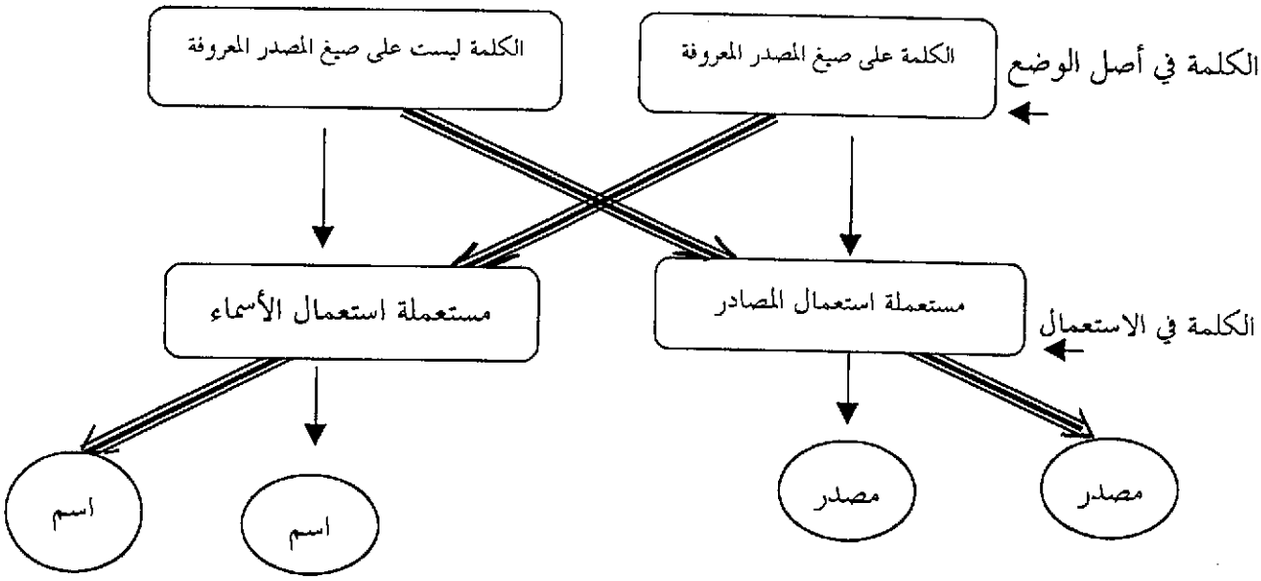
[١] التبصرة والتذكرة ١/٢٤٤-١٤٥. وانظر كشف المشكلات١/١٧٣.

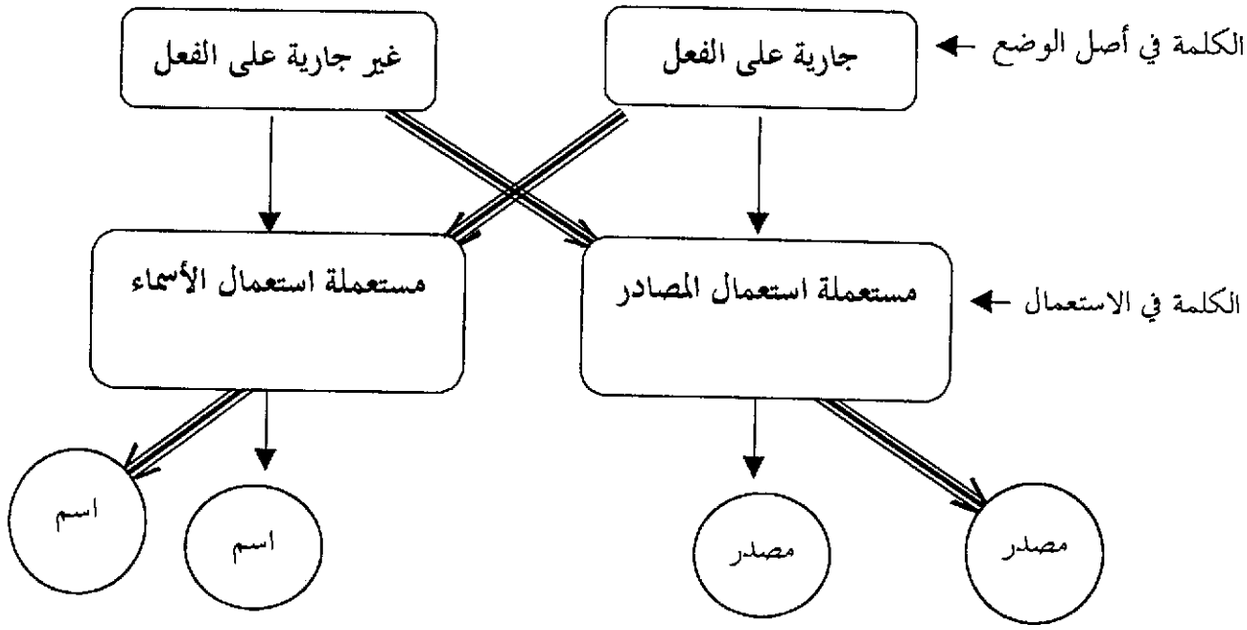
[٢] أمالي ابن الحاجب٢/١٧٣. وانظر التصريح ٢/٦٢،الأشباه والنظائر٤/٤٦.

[٣] انظر كتاب سيبويه ٤/٣٣

كتعليل ابن جني لعدم نطقهم بأفعال المصادر: (الويح والويل والويس) ونحوها، وأنها جارية في التقدير على أفعال جاء في اللفظ ما يمنع من النطق بها[١].

ويوضح المخطط التالي الفرق بين المصدر والاسم لفظًا، أي: معزولا عن التركيب، ومعنًى، أي: داخلا في التركيب:





---

[١] انظر الخصائص ١/٣٩٣.

وهذا يعني أن الأقدمين لم يستنكروا أن يستعمل الشيء في غير مكانه الذي يقتضيه أصل وضعه، ووعوا إمكان خروجه في الاستعمال عما استقر له معزولا عن التركيب مفردا إلى حال أخرى يقتضيها التركيب؛ اعترافا منهم ضمنا بنحو أصل الوضع (اللغة)، ونحو واقع الاستعمال (الكلام).

وأقر النحويون الأوائل كافة بأن الكلمة قد تطابق أخرى مع أنها ليست هي، ولا يوضح ذلك إلا موقع كل واحدة منها في التركيب. فإن الفُلْك جمعا غير الفُلْك مفردا، والإسلام علما على دين الحق الذي أُرسل به نبينا عليه الصلاة والسلام غير الإسلام بمعنى الدخول في الدين، وإن تطابق لفظاهما.

و لم أجد من خرج عن هذا المفهوم للفرق بين الاسم والمصدر إلى عصر الإمامين: الزمخشري وابن يعيش. حتى إذا جاء ابن مالك ومن بعده من المتأخرين راحوا يوسعون مفهوم (اسم المصدر) إلى الحد الذي أصبح يراد به المعاني التالية :

١ – ما وضع موضع المصدر من غير المصادر، نحو العطاء المستعمل مكان الإعطاء.

٢ – ما استعمل من المصادر غير مصدر، نحو العرق للجسم المائع.

٣ – علم الجنس الواقع على المصادر، نحو حماد وفجار.

٤ – ما كان مصدرا حقيقة، ولكنه قرن في التركيب بفعل غير جار على لفظه، كتبتيلا مع تبتل.

٥ – ما جاء من المصادر، و لم ينطق له بفعل من لفظه أصلا، كالويح والويل. أو نطق بفعل آخر استغني به عن فعله، كالفقر من افتقر، وشرط بعضهم أن يكون بزنة مصدر جار على فعل.

٦ – ما كان اسما مقاربا في لفظه للفظ المصدر، وكان معناه ما يفعل به فعل المصدر، كالطهور والغسل، والدهن.

٧ – ما وصف به من المصادر، كرجل عدل ورضا وزور.

٨ – ما خالف في لفظه لفظ الفعل من المصادر بقطع النظر عن دلالته، أي: سواء أكان في التركيب دالا على الحدث المجرد أم كان غير دال على ذلك، وسواء أكان اسما أم كان صفة كالسلام، والفقر.

٩ – كل ما جاز أن يثنى أو يجمع من ألفاظ المصادر، كالضيوف والعدول.

١٠ –المصدر الميمي.

١١ – ما وافق المصدر في لفظه وأريد به في التركيب غير المصدرية مطلقا.

ومعنى ذلك كله أنه انحسرت دلالة المصدر إلى حد أنه لم يعد يعني إلا مثل (انطلق انطلاقا) وهو المصدر غير الميمي الجاري على فعل مستعمل مقترن به، بشرط توافر الأمر المعنوي، وهو الدلالة على الحدث المجرد. واتسع في مقابل ذلك معنى اسم المصدر ليشمل جميع ما عدا ذلك مما له صلة بالمصدر من قريب أو بعيد. وأخرجوا من المصادر ما خالف في استعماله ما يقتضيه أدنى مخالفة إلى باب واسع هو باب (اسم المصدر). ذلك لأنهم أرادوا موافقة القاعدة النظرية لنماذج الاستعمال المختلفة موافقة تامة، فاقترحوا لحل ذلك الإشكال قاعدة نظرية واسعة تشمل جميع ما خالف في الاستعمال ما تقرر للمصدر نظريا.

ولما كان أول مقاصد متأخري النحاة مطابقة قاعدة أصل الوضع مع شواهد الاستعمال راح ابن مالك يحصر الفرق بين مصطلحي (المصدر) و (اسم المصدر) في اللفظ فقط، متجاهلا المعنى وموقع اللفظ في التركيب، مخالفا ما عليه الأقدمون، حيث حد (اسم المصدر) غير العَلَم بأنه ((ما

دل على معناه [أي: معنى المصدر] وخالفه بخلوه لفظا أو تقديرا دون عوض من بعض ما في فعله))[١].

ويحصر أبو حيان اسم المصدر في نوعين: أحدهما: المصدر الميمي، والآخر: ((ما كان أصل وضعه لغير المصدر، كالثواب والعطاء والدهن والخبز والكلام والكرامة والكحل والرعي والطحن، ونحوها. وهي أسماء أخذت من مواد الأحداث ووضعت لما يثاب به، ويدهن به، ولما يكرم به، وللجملة من القول، ولما يكحل به، ولما يرعى، ولما يطحن))[٢].

ويعتقد أبو حيان أن الخلاف في التسميات المطلقة على المصادر الشاذة لغير الثلاثي بين النحويين واللغويين - حيث يسميها الأولون: أسماء مصادر والآخرون: مصادر - خلاف لفظي، فهي مصادر شذت عن القياس، وإن سميت أسماء مصادر؛ لأنه بعد أن ذكر التسميتين ونسبهما قال: ((ولا مشاحة في الاصطلاح))[٣].

فواضح أن أبا حيان لم يعتمد ما ذهب إليه ابن مالك في الفصل بين الاثنين، لأن ابن مالك يجعل كل ما جاء بمعنى المصادر ولكنه يخالفها بنقص من حروف الفعل أسماء مصادر. في حين أن أبا حيان يأخذ منهما النوعين المذكورين ويدع الباقي، وإن كان أحد النوعين، وهو المصدر الميمي يدل على الحدث المجرد كالمصدر الحقيقي، واعترف به هو أيضا[٤]، والنوع الآخر قد يدل في بعض التركيب على الحدث المجرد أيضا، كقولهم: ((عجبت من دُهْنِكَ لحيتَكَ)) كما قد يدل على غير الحدث إن كان معناه: ما يدهن به.

أما ابن هشام فأكثر تأثرا من أبي حيان بالفرق اللفظي الذي وضعه ابن مالك؛ لأنه يقرر أن مما يدل على الحدث المجرد، ويخرج من تعريف المصدر إلى اسم المصدر ما كان علما، أو كمضرب

---

[١] شرح التسهيل ٣/١١٩.

[٢] الارتشاف٣/١٧٨-١٧٩.

[٣] انظر مقال (اسم المصدر)ص١١٧.

[٤] انظر الارتشاف ٣/١٧٨.

ومقتل، أو متجاوزا فعله الثلاثة وهو بزنة اسم حدث الثلاثي كغُسْل ووُضُوء؛ فإنهما بزنة القرب والدخول[١].

والجدير بالذكر أن التوسع في مفهوم اسم المصدر إلى الحد الذي طغى معه على كثير مما كان لمفهوم المصدر عند الأقدمين، لم يسد عند المتأخرين كافة، بل رجع بعضهم إلى شيء مما استقر عند الأوائل من النحاة. ولعل أهم ما يجدر الإشارة إليه من ذلك شيئان: أحدهما إطلاق مصطلح (المصدر) على بعض ما سمي عند آخرين (اسم المصدر). والآخر: إنكار أن يكون مدلول اسم المصدر الحدث، الذي أثبته له ابن مالك، جاعلا الفرق في اللفظ لا غير.

فهذا الإمام الرضي يسمي المنصوب على المصدرية مما يلاقي الفعل في الاشتقاق وليس جاريا عليه مصدرا[٢]، نحو ﴿وتبتل إليه تبتيلا﴾ و ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا﴾. ويستعمل في شرح الشافية تعبير القدماء فيما وضع موضع المصادر من الأسماء بلفظ: الاسم الواقع موقع المصدر[٣]. ومثل ذلك في مواضع من شرح الكافية، منها قوله: ((ثم قد استعمل (الكلام) استعمال المصدر، فقيل: كلمته كلاما، كأعطى عطاء مع أنه في الأصل لما يعطى. وهذا كما يحكى عنهم: (عجبت من دهنك لحيتك) بضم الدال، بمعنى: دهنك بفتحها))[٤].

ويصرح الشيخ خالد الأزهري بما يفيد معارضة من يدعي أن مدلول اسم المصدر الحدث، أو أن المصدر الميمي يدخل في مفهوم اسم المصدر، فيقول في المصدر واسم المصدر: ((ومدلولهما مختلف، فمدلول المصدر الحدث، ومدلول اسم المصدر لفظ المصدر الدال على الحدث؛ فدلالة اسم المصدر على الحدث إنما هو بواسطة دلالته على المصدر))[٥] ثم يذكر أن ابن الناظم سمى المصدر

---

[١] انظر أوضح المسالك ٣/٢٠٠-٢٠١، ٢/٢٠٧مع هامش المحقق.

[٢] شرح الكافية ١/٣٠٣.وانظر الهمع ٣/١٠٣.

[٣] انظر شرح الشافية ١/١٧٨.

[٤] شرح الكافية ١/٢١.

[٥] التصريح ٢/٦١-٦٢.

الميمي اسم مصدر، وأن ابن هشام قال في (شرح الشذور): إنه مصدر، وإنما سموه أحيانا اسم مصدر تجوزا[١].

أما التداخل بين التسميات في عبارات النحويين، إذ قد يطلق الاسم ويراد به المصدر، وقد يَرِدُ اسم المصدر، ويعني المصدر، في حين قد يرد لفظ الاسم مرادا به نقيض المصدر، فإن ذلك مرده في الغالب إلى السياق الوارد فيه مثل هذا الكلام؛ لأنهم قد يعنون باللفظ دلالته اللغوية لا الاصطلاحية. فيجوز عندئذ التجوز في التعبير؛ لأن سياق الكلام ليس مرادا منه تحقيق الفروق الدقيقة بين الاصطلاحات.

لحظ كثير من الأئمة التداخل بين المصدر واسمه، فأثبت بعضهم أن إطلاق أحدهما على الآخر جائز. فقال الشاطبي: إن ((إطلاق المصدر على اسم المصدر جائز، وإن كان مجازا في الاصطلاح))[٢].

وإذا أنعمت النظر فيما ورد عند النحويين مما جرت فيه إحدى التسميتين (المصدر واسم المصدر) على الأخرى وجدت في سياق الكلام ما يبين عن الغرض، ويؤكد تعيين كل من الاسمين لمسماه. وذلك لأن الاسم قد يرد في سياق في مقابل الوصف، فيقال مثلا: إن كلمة ما اسم لا وصف. وقد يرد في سياق آخر في مقابل المصدر، كأن يُعْنَى بالاسم عدم دلالته على الحدث، بل على مجرد الاسم. وقد يذكر المصدر باسميته من حيث إنه مقابل للفعل، كما قد يفرق بين ما كان مصدرا في أصل وضعه وما هو اسم يستعمل مصدرا بلفظي مصدر واسم، وهكذا.

ذكر سيبويه أن المصدر اسم للفعل وكذا فعل المبرد[٣]. وورد في أبواب كثيرة من كتاب سيبويه الاسم معطوفا على المصدر حينا، فهو مغاير له[٤]. وذكر المصدر بلفظ (الاسم) فرقا بينه وبين (الصفة) في أحيان أخرى[٥].

---

[١] السابق ٦٢/٢.وانظر شرح ابن الناظم٤١٦،شرح الشذور ٤١٠-٤١١.

[٢] المقاصد الشافية للشاطبي ٢١٥/١.

[٣] انظر المقتضب٦٨/٣،وانظر تعليق محققه بالهامش،٢٢٦،٢٩٩/٤مع تعليق المحقق.

[٤] انظر مثلا:الكتاب٣٣٠/١،٣٧٣،٣٩١

[٥] انظر الكتاب ٢١/١.

وقال السيرافي مبينا وجه التضاد بين الاسم والمصدر: ((ولقد تأول بعض المتقدمين في النحو ممن أدركته رواية عن علي بن أبي طالب في قوله تعالى ﴿ونحن عصبة﴾ بنصب عصبة، وزعم أن (عصبة) تنصب، كما تقول العرب: إنما العامري عمته، فجعل عصبة بمنزلة المصدر. ورددت أنا ذلك فقلت: إنما يجوز هذا في المصادر دون الأسماء، تقول: أنت سيرا، ولا تقول: أنت سائرا. وعصبة اسم لا مصدر)).[1] وفي سياق آخر تجده يسمي (الكلام) مصدرا فرقا بينه وبين اسم الذات (الكلم) مع إجماعهم على أن مصدر كلم إنما هو التكليم أو الكلام، قال في تفسير قول سيبويه:هذا باب علم ما الكلم من العربية: ((وقوله (ما الكلم) لم يقل: الكلام؛ لأنه للكثير والكلم جمع كلمة، و لم يقل الكلمات لأن الكلم أخف، ولأن الكلم اسم الذات والكلام المصدر))[2].

ولهذا تجد سيبويه يضع عنوانا لأحد أبواب كتابه هو (باب ما جاء من المصادر على فَعُول). وفي قوله: (ما جاء) دلالة على أنه بصدد الحديث في المسموع الوارد عن العرب. ثم يذكر مصادر لم تجر على أفعالها نحو (وَقود، ووَضوء، وطَهور، ووَلوع) وهي أيضا مخالفة لمصادر جارية على أفعال أخرى نحو الجلوس والقعود، بأنها مفتوحة وهذه مضمومة، ثم يقرنها بما جاء على هذا النحو مما هو اسم لا يقصد به المصدرية نحو الوَقود الذي فسره بالحطب. فالوقود في هذا السياق شيئان مختلفان: الوقود المصدر، والوقود الاسم، ولو تكلّم سيبويه في أصل وضع هذه الكلمات، أهي مصادر في أصل الوضع، أم أنها في الأصل ليست من صيغ المصادر بل من صيغ الأسماء؟ لقال: بل هي أسماء. وذلك لأنه في موضع آخر يقول: إن التِّبْيان من بيّنت كالغارة من أغرت، والنبات من أنبت. وقال أيضا: إن الطمأنينة والقشعريرة ليس واحد منهما بمصدر، وقد مرت نصوصه.

ونُقل صاحب اللسان عن أبي عمرو بن العلاء أن المسموع (القَبول) بالفتح مصدرا لم يسمع غيره. كما نُقل عن الأخفش أن الوَقود بالفتح الحطب، وبالضم الاتقاد، وهو الفعل، أي: المصدر.

---

[1] انظر هامش الكتاب١/٣٤٧.

[2] هامش الكتاب ١/١٢.وانظر شرح السيرافي المطبوع١/٤٩.

وستأتي نماذج عبر فيها الزجاج وابن جني وغيرهما عن الشيء الواحد بـــالمصدر في ســياق، وباسم المصدر في سياق آخر. وهذا وأشباهه جعل كثيرا من المتأخرين والمعاصرين يجزمـــون بـــأن الأقدمين لم يفرقوا بين المصدر واسمه.

ومما سبق يمكن الخلوص إلى جملة من الملاحظات يمكن في ضوئها تفسير كثـــير مـــن كـــلام النحويين. وبمقتضاها يمكن إدراك كثير من العلاقات بين قواعد النحو النظرية والاستعمال اللغوي العملي.

١. بإمكاننا الحكم بأن المستقر في أذهان قدماء النحويين في اعتبار المصدر وغـــير المصـــدر الدلالة على الحدث المجرد أو عدمها. وهي أمارة معنوية تتضح في مساق التراكيب فقط. وهـــذه الدلالة لازمت الصيغ الجارية على الأفعال ملازمة مطردة، فيقال: انطلق انطلاقا، وفـــهم فـــهما، وأعلم إعلاما، واستخرج استخراجا، وهكذا، حتى أصبح معلوما واضحا ما كان في أصل وضعـــه مصدرا، يعرف من هيئته أنه يؤتى به للدلالة على الحدث المجرد. وهذه أمارة لفظية تتضح من هيئـة اللفظ فقط. وقد أوهم ذلك بعضهم أنه بفقد إحدى الأمارتين تنتفي المصدرية، وهذا مخالف لمـــا يفهم من نصوصهم. فقد يجري كلام النحويين أحيانا في هيئة اللفظ بقصد الإشارة إلى نوعـــه في أصل وضعه، وما تبينه هيئته فيشار إليه على أنه اسم، كحديثهم في (الكلام) مثلا. كمـــا تجـــري عبارتهم أحيانا في سياق بيان الاستعمال، فيشار إلى ذلك النوع أو شبهه على أنه مصدر. وقد يـأتي عنهم تفصيل لنوع من الألفاظ يستعمل استعمالين مختلفين، أحدهما مصدر والآخر غير مصـــدر، فيكون بعض الكلام مرادا به تفسير الاستعمال، وبعضه الآخر مشارا به لهيئة اللفظ، كما قد يقصد أحيانا الانتقال باللفظ من استعمال إلى استعمال، أو بالاستغناء بلفظ عن آخر. هـــذا إلى جـــانب الحديث في بعض الأحايين عن المصدر بوصفه اسما في مقابل الصفات والنعوت، فيكون من صنـــف الأسماء، لا نقيضا لها، كما يكون باعتبار آخر في مقابل الأسماء ونقيضا لها.

٢. نشأ مصطلح (اسم المصدر) محدد الدلالة عند الأقدمين مرادا به علم الجنس، وتوسع فيـــه فشمل الاسم الذي مسماه المصدر، وإن استعمل أحيانا بالمعنى اللغوي مرادفا لمصطلح المصـــدر في سياق الفرق بين المصدر بوصفه اسما وبين الصفات، غالبا.

٣. لا يفهم من ورود (اسم المصدر) أو (اسم في معنى المصدر) أو (اسم وضع في موضع المصدر) أنها في كل موضع يراد بها ما حمله مصطلح اسم المصدر من دلالة عند المتأخرين من عصر ابن مالك وما بعده.

٤. قد يقال في اللفظ: إنه مصدر، باعتبار أنه يدل على معنى، وهذا المعنى حدث كان يمكن أن يعبر عنه بلفظ جار على فعل، وإن لم يحصل ذلك. فالرخاء والشدة والعافية والنعمة والراحة والتعب والبؤس والابتئاس والغنى والفرح والعلم والجهل، جميعها معان يمكن أن يقال: إنها مصادر باعتبار الدلالة على معانيها فقط. أما في استعمالها مصادر فإن بينها من الفروق ما لا يجهل؛ إذ بعضها يجري على الفعل كفرح فرحا، وتعب تعبا، وعلم علما، وجهل جهلا. وبعضها مصادر لأفعال مخالفة، مثل: استراح راحة، وبعضها ليس له فعل من لفظه، وبعضها لا يقع في الاستعمال مصدرا مطلقا، وبعضها اسم مسماه المصدر والمصدر منه مستعمل مخالف له. وقد يقال فيها: إنها أسماء باعتبار دلالتها على مسماها. وقد يفرق بينها – مع تشابهها – بأن ما يستعمل مصدرا مصدر، وما ليس كذلك اسم. فعلى هذا قد يكون الاختلاف اختلاف عبارة فقط؛ لوثوق المصنفين بفهم السامع والقارئ.

٥. قد يلتبس الوصف النحوي النظري بوصف الاستعمال العملي عند الدارسين قديما وحديثا. وقد يؤخذ كلام النحوي الذي يصف فيه ما للكلمة من أحكام في حال إفرادها على أنه وصف لها في حال تركيبها، وبالعكس. فإذا قال النحوي في (التبيان): إنه اسم، في سياق، فينبغي أن يصرف الكلام إلى وصف الكلمة من حيث هيئتها. وإذا قال: إنها مصدر، فينبغي ألا ينسب إليه التناقض أو الذهاب إلى مذهب آخر خالف فيه غيره. وإذا قال: إنها اسم وضع في موضع المصدر، فإنه لا يناقض القولين السابقين. وكذلك قولهم: إنها اسم في معنى المصدر، أو اسم مصدر. وهكذا. وقد تقتطع النصوص فينسب إلى أصحابها مذاهب وأقوال خالفوا فيها غيرهم، وما ذلك إلا بسبب عدم وصل الأقوال بسياقها الذي وردت فيه. ذلك لأن الجماعة اللغوية تتصرف في الألفاظ باستعمالها في تركيب ما على غير ما استقر لها في أصل الوضع، ولا ينقض ذلك ما يورده النحاة قاصدين إثبات ما للكلمة من أحكام في غير ذلك التركيب.

وهذا اللبس في تأويل عبارات المصنفين كان من أهم عوامل تشعب المذاهب وكثرتها في جميع المسائل اللغوية، ولا سيما في العصور المتأخرة؛ إذ إن أكثر المذاهب الناشئة بأخرة لم تكن في العصور الأولى موضع خلاف.

وبعد، فإنه في ضوء ما عرض يمكن توجيه نصوص النحويين وعباراتهم وألفاظهم مما ورد في مسائل الخلاف بين المصنف والشارح الآتي تفصيلها. ليتضح من جهة مذهبهما، وليتبين من جهة أخرى منشأ الأقوال في المسائل ويمكن تأصيلها.

السراء والضراء والنعماء والبأساء*

قرر الأقدمون أن مصادر الأفعال الثلاثية غير قياسية، بمعنى أنه لا يمكن الجزم باستعمال المتكلم لصيغة ما محددة من بين مصادر الثلاثي المتعددة لفعل ثلاثي بعينه. لكن صيغ المصادر وأبنيتها معروفة معدودة، بحيث يستطيع السامع أن يجزم بأن ما سمعه مصدر أو غير مصدر. ولكنهم حددوا صيغا معينة يكثر اقترانها بأفعال ذات دلالات معينة، فقالوا: إن قياس مصدر فعل كذا هو كذا، ولا يستنكر أن يستعمل له مصدر آخر غيره، فهو قياس غالب لا لازم، أما ما زاد عن الثلاثة فله صيغ معروفة لا يكاد يُستعمل غيرها، إلا أن بعض الأفعال يستعمل معه مصدر على صيغةٍ غير صيغة مصدره الشائع.

وقرر الأقدمون أيضا أنه سمع عن العرب اقتران أفعال بمصادر، لم تكن في الأصل مصادر؛ لأنها ليست على صيغ المصدر وأبنيته أيضا. كما يقررون أنه استُعملت مصادرُ لم يأت على لفظها أفعالٌ، لكنها على أبنية المصادر المعروفة، كما وردت أفعال لم يقترن بها مصدر جار على لفظها، بل جرت مصادرها على أفعال أخرى، إما من لفظها أو من غير لفظها. وقد سبق أن هذه الشواذ أدت بالمتأخرين إلى وضع مصطلح يستوعبها كلها مع غيرها، هو (اسم المصدر) في حين أن الأقدمين يعدون ما استعمل كالمصدر مصدرا. ومن هنا كان خلاف القدماء مباينا لما اختلف فيه المتأخرون؛ إذ انحصر ما قد يُفْهَمُ على أنه خلاف بين الأقدمين في اختلاف العبارات التي أرى أن مؤداها واحد، فلا خلاف في جوهر المسائل. وهو ما سيتضح من عرض نصوصهم في هذه الألفاظ.

لحظ الأقدمون أن وزن (فعلاء) ليس من أبنية المصادر التي يقتضي أصل وضعها أن تكون عليها. وجاءت نصوصهم جميعا تنطق بهذه الحقيقة. ولا يُفْهَمُ من قولهم: إنها مصادر، أنهم لم يعوا أنها جاءت على غير أبنية المصادر المعروفة، فذلك ما لا يُعْقَلُ.

---

* انظر نص مسألة الاعتراض المتعلقة بهذا الموضوع فيما تقدم ص١٥٩.

يقول الأخفش في معانيه: ((وقال ﴿في البأساء والضراء﴾ فبناه على (فعلاء) وليس له (أفعل)؛ لأنه اسم، كما قد جاء (أفعل) في الأسماء ليس معه (فعلاء) نحو أحمد. وقد قالوا: (أفعل) في الصفة، و لم تجئ له (فعلاء)، قالوا: أنت من ذاك أوجل، وأوجر، و لم يقولوا: وجلاء، ولا: وجراء، وهما من الخوف. ورجل أوجل وأوجر))[١].

وقد نقله الطبري في تفسيره واحدا من مذاهب أربعة في هذه الصيغة، موجها كلام الأخفش هذا على أنه عنى أن هذه الألفاظ مصادر بالأصالة، إذ يقول: ((وأما أهل العربية فإنهم اختلفوا في ذلك. فقال بعضهم: البأساء والضراء مصدر على فعلاء ليس له أفعل؛ لأنه اسم، كما قد جاء أفعل في الأسماء ليس له فعلاء نحو أحمد. وقد قالوا في الصفة: أفعل، و لم يجئ له فعلاء، فقالوا: أنت من ذلك أوجل، و لم يقولوا: وجلاء))[٢]. يتضح ذلك من قوله: مصدر جاء على فعلاء،فأضاف إلى كلام الأخفش ما يوضحه. وكأنه فهم من قول الأخفش: ((لأنه اسم)) أنه في مقابل الصفة؛ فالمصادر من أنواع الاسم، لا من الصفات. ويوضح هذا الفهم لنص الأخفش ما أورده من آراء في مقابل هذا الرأي، سيأتي ذكرها بعد قليل.

أما السيوطي فينقل كلام الأخفش هذا تحت عنوان وضعه له هو (باب الصفات) و لم يزد فيه على كلام الأخفش شيئا[٣]. وهذا يعني أن السيوطي يرى أن الأخفش لم يعن أنها من المصادر التي يستدل على مصدريتها من الصيغة، بل هي صفات وضعت موضع المصادر.

وعندي أن الأخفش إنما عنى أنها من حيث الصيغة أسماء في مقابل الصفات، فإن الصيغة عنده ليست من الصيغ الموضوعة للمصادر، بل هي من صيغ الأسماء الكثيرة التي لا يُستنكر أن يكون فيها فعلاء ليس له أفعل، وأن يكون فيها أفعل الذي ليس له فعلاء. ونظّر لذلك بالنظير والضدّ؛ النظير من الأسماء والضدّ من الصفات. أما من حيث الدلالة في التركيب فلم تتعرض عبارة الأخفش لشيء منه.

---

[١] معاني القرآن للأخفش (نشرة فايز فارس)١/١٥٧.

[٢] انظر تفسير الطبري ١/٩٨-١٠٠.

[٣] انظر الأشباه والنظائر٣/١٦٧.

ويقول أبو عبيدة في قول الله عز وجل ﴿الضراء والسراء﴾: أي: الضر، والسر وهو السرور))[١]. وفي رجوعه باللفظ إلى صيغة من صيغ المصادر المشهورة، وهي فُعْل، ما قد يشير إلى أنها في معنى المصدر. لكن قرينة كونها في الآية مستعملة استعمال الأسماء يرجح أن مراده أنها أسماء مسماها المصدر، أي: بالنظر إلى كونها أسماء فقط، ومسماها المعنى الذي هو المصدر.

ويؤيد هذا التوجيه عبارات المفسرين عند هذا النوع من الألفاظ في الآيات الواردة فيها من القرآن الكريم، نحو قوله تعالى ﴿الصابرين في البأساء والضراء وحين البأس﴾ وقوله عز وجل ﴿ومستهم البأساء والضراء﴾ حيث يقول الزجاج : ((البأساء والضراء : القتل والفقر))[٢]. وينقل الطبري عن المفسرين أن البأساء : الفقر، والضراء :السقم، أو: الجوع والمرض، أو الحاجة والمرض أو أن البأساء: البؤس والفقر، والضراء: المرض، أو أن البأساء: الفاقة والفقر، والضراء: في النفس من وجع أو مرض يصيبه في جسده، أو أن البأساء البؤس،والضراء: الزمانة في الجسد، ونحو ذلك[٣].

وهذه الأقوال للمفسرين من أهل التأويل الذين يُعْنَون في المقام الأول ببيان المعاني وشرح الغريب تدل على أن المعاني التي ذكروها مسميات لهذه الأسماء، وأنهم وإنْ لم يعنِهِم أمرُ نسبة هذا اللفظ إلى نوعه أو جنسه من الألفاظ لو كان مصدرا معروفا لنبهوا عليه أو على فعله الذي يقترن به، ولما اختلفوا في مسماه، كما اتضح من أقوالهم العديدة التي سلفت.

ثم ينتقل الطبري بعد أن ذكر أقوال أهل التأويل إلى أقوال أهل العربية، فيذكر أربعة مذاهب: أولها: قول الأخفش السالف الذي جعله الطبري نصا في أنها مصادر بالأصالة. لكنها شاذة، ثم قال: ((وقال بعضهم: هو اسمٌ للفعل؛ فإن البأساء: البؤس، والضراء: الضر. وهو اسم يقع إن شئت لمؤنث وإن شئت لمذكر، كما قال زهير:

---

[١] مجاز القرآن ١/٢٢٢.

[٢] معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٢٨٥.

[٣] تفسير الطبري ١/٩٨-٩٩

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم

يعني: فتنتج لكم غلمان شؤم.

وقال بعضهم: لو كان ذلك اسما يجوز صرفه إلى مذكر ومؤنث لجاز إجراء (أفعل) في النكرة، ولكنه اسم قام مقام المصدر، والدليل على ذلك قولهم: (لئن طلبت نصرتهم لتجدنهم غير أَبْعَدَ) بغير إجراء. وقال: إنما كان اسما للمصدر لأنه إذا ذُكر عُلم أنه يراد به المصدر.

وقال غيره: لو كان ذلك مصدرا فوقع بتأنيث لم يقع بتذكير، ولو وقع بتذكير لم يقع بتأنيث؛ لأن من سمي بأَفْعَل لم يصرف إلى فُعْلى، ومن سمي بفُعْلَى لم ينصرف إلى أَفْعَل، لأن كلّ اسم يبقى بهيئته لا يُصرف إلى غيره. ولكنهما لغتان، فإذا وقع بالتذكير كان (بأمر أشأم) وإذا وقع البأساء والضراء وقع (الخلة البأساء، والخلة الضراء) وإن كان لم يبن على الضراء (الأضر) ولا على الأشلم (الشأماء) لأنه لم يرد من تأنيثه التذكير، ولا من تذكيره التأنيث، كما قالوا: امرأة حسناء، ولم يقولوا: رجل أحسن، وقالوا: رجل أمرد، ولم يقولوا: امرأة مرداء؛ فإذا قيل: الخصلة الضراء، والأمر الأشأم، دل على المصدر ولم يُحتج إلى أن يكون اسما وإن كان قد كفى من المصدر.

وهذا قولٌ مخالفٌ تأويل من ذكرنا من أهل العلم في تأويل البأساء والضراء، وإن كان صحيحا على مذهب العربية. وذلك أن أهل التأويل تأولوا البأساء بمعنى البؤس، والضراء بمعنى الضُر في الجسد، وذلك من تأويلهم مبني على أنهم وجهوا البأساء والضراء إلى أسماء الأفعال دون صفات الأسماء ونعوتها، فالذي هو أولى بالبأساء والضراء على قول أهل التأويل أن تكون البأساء والضراء أسماء أفعال فتكون البأساء اسما للبؤس، والضراء اسما للضر))[1] اهـ.

وهذه المذاهب الثلاثة التي أوردها الطبري بازاء مذهب الأخفش ينص الأول منها على أن هذه الألفاظ إنما هي أسماء للأفعال، أي: أسماء مسماها المصدر، فهي إذن أسماء مصادر.

---

[1] تفسير الطبري ١/٩٩-١٠٠.

ويأتي الرأي الثاني مناقضا له ورادا له، حيث هي مصادر من حيث إنها أسماء أقيمت مقام المصادر، ولا تعد أسماء للمصادر إلا من حيث إنها إذا ذكرت علم منها المصدر فقط. وهذا يؤكد ما قلته سابقا من أن المصدر واسمه نقيضان. وأكدت عبارة الطبري التي نقلها ذلك صريحا بقوله: ((ولكنه اسم قام مقام المصدر ... وإنما كان اسما للمصدر لأنه إذا ذكر علم أنه يراد به المصدر)).

وأما الثالث منها فهو أنها صفات لموصوفات محذوفة، وعارضه الطبري؛ لأن جعلها صفات يناقض ما أثبت لها المفسرون من معاني الأسماء.

وأظن أن الخلاف الحاصل في هذه الألفاظ مرده إلى لزومها التأنيث والإفراد. فمن قال: إنها أسماء مؤنثة، استشعر الاعتراض عليه بأن الأسماء تؤنث وتذكر في حين أن المصادر لا تزول من التذكير إلى التأنيث أو العكس، كما لا تثنى ولا تجمع. ومن قال: إنها مصادر لملازمتها التأنيث والإفراد، لم يرها تستعمل استعمال المصادر، فلا يقال مثلا (بأس بأساء) و(لا ضر ضراء) ونحو ذلك، وليست أيضا من صيغ المصدر المعهودة. وهذا ما جعل بعضهم يذهب بها إلى أنها صفة، والتقدير (الخلة البأساء) ونحوه.

وآية ذلك أن الجوهري في الصحاح ينقل في البأساء كلام الأخفش، لا على أنها مصدر كما فعل الطبري، ولا على أنها صفة كما فعل السيوطي، بل قال: ((البأساء: الشدة. قال الأخفش: بني على فعلاء وليس له أفعل؛ لأنه اسم، كما قد يجيء أفعل في الأسماء ليس معه فعلاء، نحو أحمد))[١]. ويقول في موضع آخر: ((والبأساء والضراء: الشدة. وهما اسمان مؤنثان من غير تذكير. قال الفراء: لو جمع على أَبْؤُس وأَضُرّ، كما تجمع النعماء بمعنى النعمة على أنعم، لجاز))[٢].

ويقول الراغب الأصفهاني في مفرداته: ((البؤس والبأس والبأساء: الشدة والمكروه، إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر، والبأس والبأساء في النكاية))[٣].

---

[١] الصحاح (بأس).

[٢] الصحاح (ضرر).

[٣] المفردات للراغب الأصفهاني (بأس).

وينقل ابن منظور أقوال اللغويين في البأساء مبتدئا بنص ورد في العين للخليل، لكنه تابع الأزهري على نسبته لليث؛ لأن الأزهري ينسب كتاب العين لمن سماه الليث بن المظفر، وهو قوله: ((والبأساء اسم للحرب والمشقة والضرر))[١]. وهو نص في الاسمية، كما ترى. ثم يقول: ((والبأساء والمبأسة كالبؤس ... وقوله تعالى ﴿أخذناهم بالبأساء والضراء﴾ قال الزجاج: البأساء: الجوع، والضراء: في الأموال والأنفس ... والبأساء: الشدة، قال الأخفش: بُني على فعلاء وليس له أفعل؛ لأنه اسم، كما قد يجيء أفعل في الأسماء ليس معه فعلاء نحو أحمد ...الزجاج: البأساء والبؤسى: من البؤس، قال ذلك ابن دريد. وقال غيره: هي البؤسى والبأساء ضد النعمى والنعماء، وأما في الشجاعة والشدة فيقال: البأس))[٢].

ويقول في مادة (ن ع م): ((النعيم والنعمى والنعماء والنعمة، كله: الخفض والدعة والمال، وهو ضد البأس والبؤسى ... والتنعم: الترفه، والاسم: النعمة))[٣].

ومما عرض يتضح أن هذه الألفاظ الأربعة أسماء دالة على المعنى الذي هو المصدر، فهي أسماء مسمياتها مصادر وقد وضع كل واحد منها بإزاء نقيضه في المعنى فيقابل لفظ البأساء بالنعماء، والسراء بالضراء، كما قوبل البؤسى بالنعمى. ولم تستعمل في التراكيب استعمال المصادر. ولم تكن في أبنيته المعهودة، ولكنها لازمت التأنيث والإفراد، كما تكون المصادر. وهذا ما جعلها متفردة من بين ألفاظ اللغة وهو ما كان سببا للخلاف في ضمها إلى صنف من الألفاظ بعينه.

وإن من نسبها إلى المصادر إنما نظر إلى دلالتها على المصدر الذي هو معناها، وأنها مرادفة لكلمات يمكن أن تأتي مصادر، لا أنها أقيمت في التركيب مقام المصدر، ومن نسبها إلى الأسماء إنما عنى اللفظ من حيث إنه من أبنية الأسماء وإن كان لا يعارض ذلك أن معناه المصدر. فالخلاف إذن

---

[١] العين (بأس).وفي اللسان (الضرب)بدل (الضرر).

[٢] اللسان (بأس).

[٣] اللسان (نعم).

لفظي لا يغير في جوهر المسألة شيئا؛ إذ لكل وجهته ومقصده. أما من ذهب بها إلى الوصف فقد أراد الخروج من هذا الخلاف.

وقد وجدت كثيرين يقولون:إن البأساء وأخواتها مصادر، وأغلب الظن أن مقصدهم ما قدمت، ومن هؤلاء أبو علي الفارسي،[١] والشلوبين،[٢] والمالقي،[٣] وغيرهم. ولذلك قال الشاطبي: ((إن إطلاق المصدر على اسم المصدر جائز، وإن كان مجازا في الاصطلاح))[٤].

وبناء عليه يكون قول الزمخشري: إنها مصادر، يعني أن مسمياتها: المعنى، الذي هو المصدر، وقول ابن يعيش: إنها أسماء، معناه أنها ليست من صيغ المصدر ولا جارية على أفعال، لكن معناها المصدر فهي أسماء دالة على المصدر. لكن تعبيره بأنها وضعت موضع المصادر غير دقيق؛ لأنها لم تستعمل استعماله.

---

[١] المسائل العضديات ص ١١٨.

[٢] شرح المقدمة الجزولية الكبير ١١٣٥/٣.

[٣] رصف المباني ص١٤٤.

[٤] المقاصد الشافية ٢١٥/١.

ما جاء من المصادر على وزن ((فاعل))*

خص المتكلمون صيغا معينة بالدلالة على معنى محدد، يفهم من الصيغة. فجاء في العربية ما دل على الفاعل من ثلاثي على وزن (فاعل)، وعلى المفعول على وزن (مفعول)، وهكذا.وخصوا المصادر بأبنية كثيرة، ليس (فاعل) ولا (مفعول) منها. ولكن مع هذا تجد من الصيغ ما لا يدل على فاعل ولا مفعول، بل على المصدر. فمن الأول قولهم: عوفي عافية، وعوقب عاقبة، وكذا الفالج، والبالية، ونحوهما. ومن الثاني قولهم: الميسور والمعسور والمفتون، ونحو ذلك.

وقد جرى الخلاف قديما بين سيبويه والمبرد فيما جاء على وزن (فاعل)، أيعد اسم فاعل وضع في موضع المصدر، أم يعد مصدرا بالأصالة جاء لفظه على هذه الصيغة؟.

قال سيبويه: ((هذا باب ما ينتصب من الأسماء التي أخذت من الأفعال انتصاب الفعل، استفهمت، أو لم تستفهم: وذلك قولك: أقائما وقد قعد الناس؟ و: أقاعدا وقد سار الركب؟ وكذا إن أردت هذا المعنى و لم تستفهم؛ تقول: قاعدا – علم الله – وقد سار الركب، وقائما – قد علم الله – وقد قعد الناس. وذلك أنه رأى رجلا في حال قيام، أو حال قعود، فأراد أن ينبهه، فكأنه لفظ بقوله: أتقوم قائما؟ وأتقعد قاعدا؟ ولكنه حذف استغناء بما يرى من الحال، وصار الاسم بدلا من اللفظ بالفعل، فجرى مجرى المصدر في هذا الموضع))[١].

ونقل محققه عن السيرافي توضيحا لنص سيبويه بقوله: ((هذا الباب مثل ما مضى في الباب الذي قبله، غير أن ذاك بمصدر وهذا باسم الفاعل. وقدر سيبويه أن العامل فيه مثل الفعل الذي يعمل في المصادر، كأنه يقول: أتقوم قائما؟))[٢].

---

* انظر نص مسألة الاعتراض التي يتعلق بها هذا الموضوع فيما تقدم ص١٥٩.

[١] الكتاب ١/٣٤٠ – ٣٤١.

[٢] هامش الكتاب ١/ ٣٤١.

أما المبرد فنص في مواضع عدة من كتبه على أن ذلك من قبيل المصدر. وقد قال في قول الفرزدق:

على حلفة لا أشتم الدهر مسلما ولا خارجا من في زور كلام

ما نصه: ((وقوله: (ولا خارجا) إنما وضع اسم الفاعل في موضع المصدر[١]؛ أراد: لا أشتم الدهر مسلما، ولا يخرج خروجا من فمي زور الكلام؛ لأنه على ذا أقسم، والمصدر يقع في موضع اسم الفاعل، يقال: ماء غور، أي غائر، كما قال الله تعالى ﴿إن أصبح ماؤكم غورا﴾ ويقال: رجل عدل، أي عادل، ويوم غم، أي: غام، وهذا كثير جدا. فعلى هذا جاء المصدر على فاعل، كما جاء اسم الفاعل على المصدر؛ يقال: قم قائما، فيوضع في موضع قولك: قم قياما. وجاء من المصدر على لفظ فاعل حروف منها: فلج فالجا، وعوفي، وعوفي عافية، وأحرف سوى ذلك يسيرة))[٢]. وقال في موضع آخر: ((وقلما يجيء المصدر على فاعل. فمما جاء على وزن فاعل قولهم: عوفي عافية، وفلج فالجا، وقام قائما، أي: قياما، وكما قال:

ولا خارجا من في زور كلام

أي: ولا يخرج خروجا))[٣].

وقد يبدو لمن طالع كلام المبرد هذا أن علة مجيء المصدر على وزن فاعل عنده هو مجيء المصدر أحيانا معنيا به اسم الفاعل، فجاء هذا على سبيل المقارضة. غير أن السيرافي يذكر العلة الحقيقية عند من خالف سيبويه وقال بقول المبرد، وهي ((أن لفظ الفعل لا يكاد يعمل في اسم الفاعل الذي من لفظه، وما جاء من ذلك [أي من مثل: أقائما وقد قعد الناس] يصرف إلى أنه مصدر لا اسم فاعل))[٤].

---

[١] الراجح أن قول المبرد: (إنما وضع اسم الفاعل في موضع المصدر) لم يقصد به إلا مجرد صيغة اسم الفاعل. ويوضح ذلك ما يأتي من كلامه. وما ذكره في موضع آخر سيرد بعقب هذا النص. هذا إلى تواتر نقل العلماء لرأيه هذا. انظر مثلا دقائق التصريف ٥٨.

[٢] الكامل ١/١٥٦.

[٣] السابق ١/٤١٤.

[٤] هامش الكتاب ١/٣٤١.

ويختار السيرافي مذهب سيبويه على مذهب المبرد مبينا وجه القوة في مذهب سيبويه، حيث يقول: ((والقول عندي ما قاله سيبويه؛ لأنه قد تكون الحال توكيدا كما يكون المصدر توكيدا، وإن كان الفعل قد دل عليه))[١].

والجدير بالذكر أن القول بأن هذا النوع من الكلمات مصادر لم يكن المبرد أول قائل به، مع شهرة نسبته إليه، بل جاء عن الفراء عند قول الله عز وجل ﴿ليس لها من دون الله كاشفة﴾ ما نصه: ((وتأنيث الكاشفة كقولك: ما لفلان باقية، أي: بقاء. والعافية والعاقبة، وليس له ناهية، كل هذا في معنى المصدر))[٢]. وهو – وإن قال هنا: إنها في معنى المصدر – يصرح في موضع آخر بأنها مصدر حيث قال عند قوله تعالى ﴿ ليس لوقعتها كاذبة ﴾ : ((يقول: ليس له مردودة ولا رد، فالكاذبة هاهنا مصدر، مثل: العاقبة، والعافية))[٣]. ويقول: في قوله جل وعلا ﴿والمؤتفكات بالخاطئة﴾: ((الذين ائتفكوا بخطئهم)). غير أنه أجاز وجهين في قوله تعالى ﴿فهل ترى لهم من باقية﴾ حيث يقول: من بقاء. ويقال: هل ترى منهم باقيا؟ وكل ذلك في العربية جائز حسن))[٤].

وقال الزجاج في قوله تعالى ﴿فنظرة إلى ميسرة﴾: ((ومن قال: (فناظرة إلى ميسرة) ففاعلة من أسماء المصادر نحو ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾ ونحو ﴿ تظن أن يفعل بها فاقرة﴾))[٥]. وأجاز وجهين في قوله تعالى ﴿ولا تزال تطلع على خائنة منهم﴾ حيث قال: ((خائنة: في معنى خيانة، المعنى: لا تزال تطلع على خيانة منهم، وفاعلة في أسماء المصادر كثيرة، نحو عافاه الله عافية، وقوله ﴿ فأهلكوا بالطاغية﴾... ويجوز أن يكون ــ والله أعلم ــ على خائنة، أن [أظن صحتها: أي] على فرقة خائنة))[٦]. في حين اقتصر على معنى المصدرية في آية الواقعة، حيث قال: ((وقوله عز وجل ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾ أي: لا يردها شيء... وكاذبة مصدر كقولك :عافاه الله عافيةً، وعاقبَهُ عاقِبَةً،

---

[١] السابق ٣٤١/١. وتابع الأعلم الشنتمري السيرافي من غير إشارة إلى نقله عنه. انظر النكت ٣٨١/١، وانظر ما سيأتي ص١٩٨.

[٢] معاني القرآن للفراء ١٠٣/٣.

[٣] السابق ١٢١/٣.

[٤] السابق ١٨٠/٣.

[٥] معاني القرآن وإعرابه ٣٥٩/١.

[٦] السابق ١٦٠/٢-١٦١.

وكذلك كذب كاذبة،وهذه أسماء في موضع المصادر))[١]. وفي قوله تعالى ﴿فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية﴾ يبين أن اللفظة عند أهل اللغة تعني المصدر، لكنه يرى أن الذي يدل عليه معنى الآية أنهم أهلكوا بالرجفة الطاغية[٢]. ويلاحظ أن الزجاج عبر مرة باسم المصدر، وأخرى بالمصدر، وثالثة بالاسم في موضع المصدر، والمعنى واحد، أي: الاسم الذي مسماه المعنى الذي هو المصدر.

أما أبو جعفر النحاس فيعزو تفسير لفظ ﴿خائنة﴾ في آية المائدة بمعنى: خيانة إلى قتادة[٣]. ويورد المذهبين في ﴿كاشفة﴾ من آية النجم[٤]. ويقول في ﴿كاذبة﴾ من سورة الواقعة: ((وذكرت كاذبة عند أكثر النحويين؛ لأنها بمعنى الكذب، أي: ليس لوقعتها كذب. قال الفراء: مثل عاقبة، وعافية))[٥]. ويذكر المذهبين في قوله تعالى ﴿فهل ترى لهم من باقية﴾: ((أي: من جماعة باقية. وقيل: من بقاء))[٦].

وتابع أبو علي الفارسي الفراء والمبرد ومن قال بقولهما على مجيء المصادر على وزن فاعل. فقد قال: ((العاقبة مصدر كالعافية، وتأنيثه غير حقيقي))[٧]. وقال أيضا: ((قال الهذلي:

فأزال خالصها بأبيض ناصح من ماء ألهاب بهن التألب

فهذا على ضربين، أحدهما: أن يريد: أزال خلوص خالصها بماء أبيض شاب هذا العسل به، فحذف المضاف. أو يكون وضع (خالصها) موضع (خلوصها) كقولهم: العاقبة، والعافية، وقوله:

ولا خارجا من في زور كلام

في قول من جعل (لا أشتم) جوابا للقسم))[٨].

---

[١] السابق ٥/١٠٧.

[٢] السابق ٥/٢١٣.

[٣] إعراب القرآن للنحاس ٢/١١.

[٤] السابق ٤/٢٨٣.

[٥] السابق ٤/٣٢٢.

[٦] السابق ٥/٢٠.

[٧] الحجة لأبي علي الفارسي ٣/٤٠٨.

[٨] السابق ٢/١٦-١٧.

ويتابع ابن جني أستاذه على القول بمجيء المصادر على هذا الوزن في مواضع عدة من كتبه، وربما عبر بلفظ المصدر، كصنيعه عند توجيه (ناهيا) من قول الشاعر.

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

بعد أن ذكر القول الأقوى فيه، وهو أن يكون (ناهيا) اسم فاعل، قال: ((وقد يجوز مع هذا أن يكون ناهيا هنا مصدر كالفالج والباطل والعائر والباغز ونحو ذلك مما جاء فيه المصدر على فاعل، حتى كأنه قال: كفى الشيب والإسلام للمرء نهيا وردعا))[١]. وربما عبر عن الألفاظ نفسها بعبارة (اسم مصدر) نحو قوله: ((.. العائر للرمد، وهو اسم مصدر بمنزلة الفالج والباطل والباغز))[٢]. والمعنى واحد.

ويذهب الباقولي في تفسيره المسمى (كشف المشكلات وحل المعضلات) إلى القول بمصدرية جميع الألفاظ الواردة في القرآن على هذه الصيغة، ولا يذكر احتمال أن تكون صفات لموصوفات محذوفة إلا في المواضع التي يحتملها المعنى من سياق الآيات، لا من خصوص الصيغة[٣]. وهو ما يؤكد أن مذهبه جواز مجيء المصدر على (فاعل).

ويجعل ابن المؤدب ما لحقته التاء، أي: فاعلة، خاصا بمصادر غير الثلاثي حين يقول: ((ويجيء المصدر على لفظ (فاعل) نحو فلج فالجا، وعلى (فاعلة) من غير الثلاثي نحو عوفي عافية، وما باليت بالية، ويقال أيضا: بالة، بحذف الياء. حكى هذا كله محمد بن يزيد النحوي المبرد في كتاب الكامل))[٤].

ويورد العكبري التقديرين في جميع المواضع التي تكلم فيها من الآيات المذكورة[٥]. وكذلك فعل الرازي في تفسيره مقرا لهذا النوع من المصادر بالكثرة[٦].

---

[١] الخصائص ٤٩٢/٢.

[٢] السابق ١٢١/١.

[٣] انظر الكشف ٣٤٣/١، ٧٣٢/٢، ١١٤٨/٢، ١١٤٩، ١٢٩٨/٢، ١٣١٣/٢.

[٤] دقائق التصريف ص ٥٨.

[٥] انظر إملاء ما من به الرحمن ٢١٨، ٣٩١، ٥٠٧، ٥٤٩.

[٦] تفسير الرازي ١٩٢/١١، ٢٩٢، ١٠٦/٣٠.

أما أبو حيان فقد توقف عند قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾: ((خالصة: مصدر مؤكد، كوعد الله وصبغة الله، أي: خلص لك إحلال ما أحللنا لك خالصة، بمعنى: خلوصا. والفاعل والفاعلة في المصادر غير عزيزين كالخارج والقاعد والعافية والكاذبة))[١]، مثبتا ما أثبته الزمخشري من تأويلها بالمصدر، لكنه اعترض على حكم الزمخشري بعدم ندرة هذا النوع من المصادر،وموردا ما يحتمل هذا النوع من التأويل بالوصفية، ومذهب من يتأولها على أنها ليست مصادر[٢]. وكذلك فعل عند شرح الألفاظ المشابهة، كقوله في قول الله عز وجل ﴿ولا تزال تطلع على خائنة منهم﴾: ((ويحتمل أن يكون الخائنة مصدرا كالعافية؛ ويدل على ذلك قراءة الأعمش: (على خيانة)، أو اسم فاعل، والهاء للمبالغة كراوية، أي: خائن، أو صفة لمؤنث، أي: قرية خائنة، أو فعلة خائنة، أو نفس خائنة))[٣]. فدل ذلك على أنه يرى دلالة هذه الصيغة على المصدر، مع أنه يقول: إنها قليلة غير كثيرة، موافقا بذلك قول ابن الحاجب: ((وأما ما جاء على المفعول كالميسور والمعسور والمجلود والمفتون، فقليل، وفاعلة كالعافية والعاقبة والباقية والكاذبة أقل))[٤]. أما قول الزمخشري إن ذلك كثير فموافق لما صرح به الزجاج فيما مضى.

ويذكر المفسرون من بعد أبي حيان مثل الذي ذكره السابقون من تأويل هذه الألفاظ الواردة على زنه فاعل بالمصدر، كالسمين الحلبي[٥]، والألوسي[٦].

أما اللغويون من أصحاب المعاجم فقد تتبعت معاجمهم عند هذه الألفاظ فلم أجد منهم من أنكر أن تكون هذه الألفاظ مصادر، بل أجمعوا جميعا على دلالة الصيغة على المصدر، على خلاف

---

[١] الكشاف ٢٦٨/٣. وقوله: (كالخارج والقاعد) قال أبو حيان: ((وتمثيله (كالخارج) يشير إلى قول الفرزدق: (ولا خارجا من في زور كلام) و(القاعد) إلى أحد التأويلين في قوله: (أقاعدا وقد سار الركب))). البحر ٤٩٣/٨. فواضح أن الزمخشري يميل إلى تأويل القاعد بالمصدرية.

[٢] البحر المحيط ٤٩٣/٨.

[٣] السابق ٢٠٦/٤.

[٤] الشافية لابن الحاجب ص ٢٩. وانظر الإيضاح في شرح المفصل ٢٤١/١،٣٣٢-٣٣٣.

[٥] انظر الدر المصون ٣٨٣/٩،٥٨/١٠،١٩٢،٤٢٦.

[٦] انظر روح المعاني ١٣٢/٥،٣١٠/٢٣،١١٠/٢٧،١٩٩،٧٢/٢٩.

بينهم في العبارة. فعلى سبيل المثال -لا الحصر- يعبر الجوهري في العافية بأنها وضعت موضع المصدر، فيقول: ((وعافاه الله، وأعفاه. والاسم العافية، وهي دفاع الله عن العبد. وتوضع موضع المصدر؛ يقال: عافاه الله عافية))[١]. في حين يقول صاحب اللسان: ((وعافاه معافاة وعافية مصدر، كالعاقبة والخاتمة))[٢].

ولقد يشعر قول أبي حيان: ((وقد تتأول هذه الألفاظ على أنها ليست مصادر))[٣] أن منهم من ينفي عن هذا النوع المصدرية، وأنها أسماء فاعل تقدر في كل موضع صفات حذفت موصوفاتها. و لم أجد من نص على ذلك.

وبعد، فإن تقدير الاسمية في مسألة (أقائما وقد قعد الناس؟) مخالف لتقدير الاسمية في نحو العاقبة والعافية، ونحو الخاطئة والكاذبة، ونحو قولهم: قم قائما. وتقدير المصدرية في مسألة منها يكون ذا علاقة قريبة بباقي المسائل من وجه، ويباعدها من وجه آخر. فإذن بين المسائل المتقدمة وجوه تقارب كما أن بينها وجوه تباعد.

إن نفي المصدرية عن مسألة سيبويه (أقائما وقد قعد الناس؟) يعني أن (قائما) في هذا التركيب اسم فاعل وقع حالا، وهي حال مؤكدة أضمر فعلها استغناء بالمشاهدة والمقام؛ فثبت لاسم الفاعل هنا ما لا يخرجه عن نوعه، و لم يماثل المصدر إلا من حيث الانتصاب، والاستغناء به عن الفعل، والتوكيد، لكنه يبقى على حاله، وإن ماثل المصدر في تلك الأشياء؛ لأنها أشياء يشترك فيها مع المصدر على كل حال. في حين أن التقدير بالمصدر يجعل التركيب مطابقا لما اطرد فيه المصدر من مجيئه مؤكدا، مستغنى به عن فعله. وقد عبر السيرافي عن ذلك بعبارته السالفة. فالمبرد ينحو بتقديره ذلك نحو اطراد القاعدة وثباتها في المصدر، وينفي ما رأى أنه شاذ في اسم الفاعل. ويكون قوله: إن اسم الفاعل قد يدخل على المصدر ،والمصدر على اسم الفاعل، فيتقارضان، ردا على ما استشعره من اعتراض معترض بأن الصيغة صيغة اسم الفاعل؛ لا من صيغ الصدر. ومعنى ذلك أن لفظ

---

[١] الصحاح (عفو).

[٢] اللسان (عفا).

[٣] البحر المحيط ٨/٤٩٣.

(قائما) إما أن يكون مصدرا على قول المبرد فلا يقدر بوصف، بل مصدر جاء على هذا الـــوزن كما جاء (عافية) ونحوه، وإما أن يكون اسما على قول سيبويه فتثبت له الوصفية ؛ لأنه اسم فاعل، والصيغة الأصلية لاسم الفاعل .

وأما نحو العاقبة والعافية فإن من سماها اسما، أو اسما لمصدر، أو اسمـــا في موضـــع المصـــدر، كالزجاج وابن جني مثلا، فإنه يثبت لها المصدرية في مقابل الوصفية. وأما من قدر لها موصوفـــات محذوفة فإنه عنى نفي أن تكون مصدرا،أي: اسما معناه المصدر.على أن تقدير الموصوفات المحذوفـــة لا يعني دائما إنكار المصدرية لهذه الألفاظ،بل قد يكون سياق الكلام التي وردت فيه يوجـــب أن يعنى بها في ذلك التركيب خصوصا الوصف، مع أنها قد تعني المصدرية في تركيب آخر. ولذلـــك تجد الزمخشري نفسه ــ مع أنه أكد هنا أنها مصادر ــ يورد التقديرين في مواضع عدة من كشـــافه عند الكلام على الآيات التي وردت فيها تلك الألفاظ، حين يرى أن السياق يحتمل المعنيين[1] .

وعلى هذا يكون وجه التقارب بين النوعين أن المصدرية فيهما تقابل بالوصفية، المعبر عنـــها في الأولى بالاسمية (أي كونها اسم فاعل)، وفي الثانية بحذف الموصوف. ومن التقـــارب أن إثبـــات مجيء المصدر على هذا الوزن بثبوت العاقبة والعافية يسوغ تقدير المصدرية في (قائمـــا)، وعـــدم الاعتراف بمجيء المصدر على هذه الصيغة أصلا يقتضي إنكار أن تكون (قائما) مصدرا من باب أولى.

وأما وجه التباعد بينهما فإنه إن أمكن أن يثبت أن نحو العافية في قولهم: عوفي عافية، ونحـــو: أمده الله بالعافية، اسم لا ينازع في اسميته بحيث لا يمكن أن يقدر بوصف، فلا يمكن ذلك في نحـــو (قائما) في المسألة الأولى.

ويوحي كلام مثبتي مجيء هذه الكلمات للدلالة على المصدر بأن قصدهم تقرير إمكان تخريـــج قائما في قولهم (قم قائما) وفي نحو (أقائما وقد قعد الناس؟) على المصدرية، لا على أنهـــا حـــال

---

[1] انظر الكشاف ٤/٣٥، ٥١، ١٤٩.

مؤكدة.ولذا تجد أن بعض من مذهبه أنها فيهما حال مؤكدة قد يذهب إلى إنكار أن تكون العافية والعاقبة والباقية والفاضلة ونحوها مصادر أصلا.

ففي حين يثبت ابن الحاجب مجيء المصادر على فاعلة، لكنه قليل[١]، تجد الرضي في شرح كلام ابن الحاجب يميل إلى إخراج كثير من هذه الكلمات بتأويله على ما قد يحتمله من المعاني إلى غير المصدرية؛ توطئة لتجويز أن يكون مثل (قم قائما) حالا مؤكدة، لا مصدرا. يقول: ((قوله: (وفاعلة كالعافية) تقول: عافاني الله معافاة، وعافية. وأما العاقبة فالظاهر أنه اسم فاعل؛ لأنه بمعنى الآخر، يقال: عقب الشيء الشيء، أي: خلفه، والهاء دليل الاسمية. أو يقال: إنها صفة النهاية في الأصل. [ونبه محققوه على أن صحة العبارة: وأما العاقبة فالظاهر أنه اسم فاعل... والهاء للتأنيث. أو يقال: إنها صفة النهاية في الأصل، والهاء للاسمية]. وأما الباقية في قوله تعالى ﴿فهل ترى لهم من باقية﴾ فقيل: بمعنى بقاء، ويجوز أن يكون بمعنى نفس باقية، أو شيء باق، والهاء للاسمية. وكذا الفاضلة بمعنى الشيء الفاضل، والهاء للاسمية، أو العطية الفاضلة. والكاذبة في قوله تعالى ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾ قيل: بمعنى الكذب، ويجوز أن يكون بمعنى نفس كاذبة... والدالة: الدلال والغنج. هذا كله مع التاء. قيل: وقد يوضع اسم الفاعل مقام المصدر، نحو قم قائما: أي قياما، كما يوضع المصدر مقام اسم الفاعل، نحو رجل عدل وصوم، ويجوز أن يكون (قائما) حالا مؤكدة))[٢]. ثم يعقد الرضي مقارنة بين استعمال اسم الفاعل حالا مؤكدة في قول الشاعر:

كفى بالنأي من أسماء كاف

واسم المفعول في قوله تعالى ﴿والنجوم مسخرات﴾، واستعمال (قائما) ونحوها حالا مؤكدة، لا بمعنى المصدر. فكذا اسم الفاعل فيما نحن فيه.

وقد يشعر ما تقدم بأن سيبويه لا يرى مجيء المصدر على زنة (فاعل)، أو أن هذه الزنة لا تدل على المصدر. غير أن سيبويه يرجح دلالة هذه الزنة على المصدر في بعض التراكيب على دلالتها على اسم الفاعل، بل قد رجح ذلك في بيت الفرزدق الذي استدلوا به على مجيء فاعل مصدرا،

---

[١] انظر الشافية ٢٩.

[٢] شرح الشافية ١/١٧٥-١٧٦.

في حين أن مذهب عيسى بن عمر فيه أنه اسم فاعل، لا مصدر. قال سيبويه: ((وأما قوله، وهو الفرزدق:

على حلفة لا أشتم الدهر مسلما ولا خارجا من في زور كلام

فإنما أراد: ولا يخرج فيما أستقبل، كأنه قال: ولا يخرج خروجا؛ ألا تراه ذكر (عاهدت) في البيت الذي قبله، فقال:

ألم ترني عاهدت ربي وإنني لبين رتاج قائما ومقام

ولو حمله على أنه نفى شيئا هو فيه و لم يرد أن يحمله على (عاهدت) جاز. وإلى هذا الوجه كان يذهب عيسى فيما نرى؛ لأنه لم يكن يحمله على عاهدت))[١]. فالمرجح لعدها هنا دالة على المصدر، لا اسم الفاعل، هو سياق الكلام وما يقتضيه المعنى،وهو الأمر الذي اقتضى أن تعد في مثل (أقائما وقد قعد الناس؟) اسم فاعل، لا مصدرا.

أما المبرد الذي نقل عنه السيرافي مخالفته لقول سيبويه في هذا الموضع، وتابعه على نقله لذلك الأعلم الشنتمري مستعملا ألفاظه[٢]، وأكد هذه المخالفة السيوطي في الهمع[٣]، فقد صرح في المقتضب بما يقطع بموافقته لسيبويه على أن (قائما) وصف واقع حالا، لا مصدر، حيث قال في باب المصادر في الاستفهام على جهة التقدير والمسألة: ((وذلك قولك: أقياما وقد قعد الناس؟... وإن شئت وضعت اسم الفاعل في موضع المصدر فقلت: (أقائما وقد قعد الناس؟) فإنما جاز ذلك لأنه حال، والتقدير: أتثبت قائما؟ فهذا يدلك على ذلك المعنى))[٤]. وعلق محققه بالآتي: ((ومن هنا يتبين لنا أن سيبويه والمبرد على وفاق في أن نحو (أقائما وقد قعد الناس؟) حال حذف عاملها. والخلاف بينهما في تقدير العامل، فسيبويه يقدر العامل من لفظ الوصف، أي: أتقوم قائما، والمبرد يقدر العامل: أتثبت))[٥].

---

[١] الكتاب ٣٤٦/١.

[٢] النكت ٣٨٤/١.

[٣] الهمع ١٢٩/٣.

[٤] المقتضب ٢٢٨/٣-٢٢٩.

[٥] انظر هامش المقتضب ٢٢٩/٣.

والعجيب أن الشيخ عضيمة نقل تعليق السيرافي السابق الذي قال فيه بعد أن نقل الرأي المخالف لرأي سيبويه: ((كذا قال المبرد)) ثم استأنف كلاما يفهم منه أنه رأي السيرافي نفسه، حيث قال: ((والقول عندي ما قاله سيبويه...)). غير أن الشيخ عضيمة أورده بحذف (كذا)[١] فقال: ((وفي تعليق السيرافي: قال المبرد: والقول عندي ما قاله سيبويه؛ لأنه قد تكون الحال توكيدا، كما يكون المصدر توكيدا)) فأفهم قوله هذا أن السيرافي يذكر أن المبرد على رأي سيبويه في هذه المسألة. والعجيب أيضا أن الرضي ينسب إلى سيبويه والمبرد الوفاق على أن الوصف عندهما مفعول مطلق، والصفة قائمة مقام المصدر، والتقدير: أتقوم قياما. وينسب إلى السيرافي القول بأنها حال مؤكدة[٢].

أما قول الرضي: إن سيبويه والمبرد كلاهما يذهبان إلى عد (قائما) مصدر،فسببه إيرادهما هذا التركيب مقارنا لتراكيب ناب فيها المصدر عن فعله؛ فقد ذَكَرَا مع هذا التركيب تراكيب عدة يجمعها جميعا حذف الفعل العامل، لكن المعمول في كل تركيب منها يختلف تقديره بحسب المواد، كما يختلف تقدير العمل بحسبه أيضا. كما يجمعها مجيء المصدر أو الصفة للتوكيد؛ فكان للوصف في هذا الموضع ما يكون للمصدر؛ ولذلك قال سيبويه: ((.. ولكنه حُذف استغناءً بما يُرى من الحال، وصار الاسم بدلا من اللفظ بالفعل، فَجَرَى مَجْرَى المصدر في هذا الموضع))[٣]. لكن الرضيّ ربما فهم من جريان الاسم مجرى المصدر أن معناه تقديره بالمصدر.

وللرضي أن يستنتج من تقدير السيرافي المحذوف من جنس المذكور أنه يقتضي أنه عند سيبويه مصدر، حيث قدره السيرافي بـ (أتقوم قائما) وهو ما ينفي الحالية. لكن السيرافي يجعله من قبيل قوله تعالى ﴿وأرسلناك للناس رسولا﴾ حيث(رسولا) حال وعامله من جنسه. ويقول في إضمار عامل الحال في هذه المسألة: ((ولا يجوز إضمار الفعل الدال على الحال إلا أن تكون الحال

---

[١] ما في نسخة دار الكتاب من شرح السيرافي موافق لما لخصه منه عبدالسلام هارون في هامش الكتاب. انظر ٢/٩٧ من شرح السيرافي. مخطوطة بدار الكتب المصرية محفوظة برقم ١٣٧ نحو ش.

[٢] انظر شرح الكافية ٢/٤٨-٤٩.

[٣] الكتاب ١/٣٤٠-٣٤١.

المشاهدة تدل عليه)) ثم يقرر أن الفرق بين إضمار عامل الحال هنا وإضمار عامل المصدر أنه هنا أضمر استغناء بالمشاهدة التي نابت عن الفعل، فهي إذن حالة خاصة، أما في المصدر فإن ذلك مطرد. فلا يجوز إذن أن تقول: (قائما يا زيد) من غير حال تدل، كما تقول: (قياما يا زيد)، قال: ((لأن المصدر مأخوذ من لفظ الفعل فهو دال على فعل معين دون غيره. وإذا قال: (قائما يا زيد) لم يدل على فعل محصور؛ لأنه يجوز أن يقول: اثبت قائما، وتكلم قائما، واضحك قائما، وما أشبه ذلك مما لا يحصر. وإنما جاز أن يقول: أقائما وقد قعد الناس،لما شوهد منه من القيام والتعمل له))[1].

ويتضح مما سبق أن النزاع في تأويل (قائما) وما أشبهها، والخلاف في عدها مصدرا أو وصفا، لا يمس التسليم عند جمهورهم بمجيء المصدر على فاعل. بل النزاع في مجمله إنما هو في توجيه المعنى وتقدير اللفظ بحسبه.

ويوضح ذلك أن تقدير سيبويه (قائما) بالوصفية هنا لم يمنعه من تقدير (خارجا) في بيت الفرزدق بالمصدرية، على المعنى الذي يقتضيه السياق. و لم يمنعه ذلك من أن يرى أن التقدير فيه بالوصفية غير ممتنع أيضا، ولكن على معنى آخر، كما ذهب إلى ذلك عيسى بن عمر. وقد سبق كلامه.

ولقد تابع عامة النحويين أيضا سيبويه على تقدير (خارجا) بالمصدر الذي هو الخروج، كما قال ابن هشام حين ذكر المذهبين ، ناسبا إلى الجمهور القول بتقدير المصدرية فيه، وإن كان لا يمتنع التقدير بالوصف على المعنى الذي ذكره عيسى بن عمر[2].

ومما سبق يتبين أن جمهور العلماء على القول بمجيء (فاعل) مرادا به المصدر، سواء بمعنى دلالته على الحدث المجرد بوقوعه موقع المصدر الجاري على فعله نحو قولهم:عوفي عافية، بأن يستعمل استعمال المصدر، أم بمعنى دلالته على مسمى هو المعنى الذي هو المصدر، فيعبر عنه حينا بالمصدر، وأحيانا أخرى بالاسم، كما سلف. هذا مع أنه الصيغة على صيغة اسم الفاعل.

---

[1] شرح السيرافي المطبوع ٢/٩٧.

[2] انظر المغني ٥٢٩.

ويتبين كذلك أن قول ابن يعيش: إنها أسماء في موضع المصادر، ليس من قبيل ما ينقض حكم الزمخشري عليها بأنه مصدر؛ إذ ليست الاسمية هنا نقيضة المصدرية، بل ما يقابل الوصفية. ولكنه أراد أنها ليست من الصيغ الموضوعة للمصادر، بل من صيغ الأسماء. وكأن اعتراض ابن يعيش في مجمله اعتراض على الدقة في التعبير اللفظي أكثر من كونه اعتراضا على المضمون. ولكنه اعتراض يفقد كثيرا من أهميته إذا علمنا أن الزمخشري لم يورد حديثه هذا في سياق بيان الفرق بين ما هو مصدر بالأصالة في أصل وضعه وما استعمل استعمال المصدر، أو ما يكون معناه المصدر.

حَذَرَكَ وحَذَارَكَ*

نُقلت ألفاظ في الاستعمال من موضعها الذي استقر لها في أصل الوضع إلى موضع آخر، وربما لا يمت بين دلالة ما نقلت منه وما نقلت إليه صلة ما. ومن ذلك ما نقل إلى أسماء الأفعال من الأصوات والظروف والمصادر. ويهمنا منها هنا كلمتان هما: (حَذَرَك) و (حَذَارَك).

قال سيبويه في باب من الفعل سمي الفعل فيه بأسماء مضافة ليست من أمثلة الفعل الحادث، ولكنها بمنزلة الأسماء المفردة التي كانت للفعل: ((.. وأما ما تعدَّى المنهيُّ إلى منهيٍّ عنه فقولك: حَذَرَكَ زيدًا، وحَذَارَكَ[1]، سمعناهما من العرب))[2].

واعترض عليه المبرد إيراده (حَذَرَكَ) في هذا الباب؛ لأنه وُضع فيه ما لم يؤخذ من أمثلة الفعل، وحَذَرَكَ مأخوذ من الحذر، فهو خارج من هذا الباب[3].

فواضح أن المبرد لم يتناول إيراد سيبويه هذا اللفظ في باب ما عُرف باسم الفعل، بل كان اعتراضه على إدراج هذا اللفظ مع مكانك وبُعْدَكَ وعندك وفَرَطَك وأمامك وإليك ووراءك، وما أشبهها، من حيث إنه ضَمَّنَ الفصلَ ما لم يشتق من لفظ آخر. ويوضح ذلك رد السيرافي على هذا الاعتراض بأن غرض سيبويه في هذا الباب تفصيل المضاف من المفرد الذي قبله، وقد ترجم البابَ بقوله: بأسماء مضافة[4].

---

* انظر نص مسألة الاعتراض التي يتعلق بها هذا الموضوع فيما سبق ص ١٦٠.

[1] ضبطها عبدالسلام هارون: وحَذَارِك، بكسر الراء.

[2] الكتاب ٢٤٩/١.

[3] انظر الانتصار لسيبويه على المبرد ص ٩٠.

[4] انظر هامش الكتاب ٢٤٩/١. وذهب ابن ولاد في الرد على المبرد إلى أن أمثلة الفعل في الأمر والنهي: (افعل، ولا تفعل)، فيستقيم — إذن — تعبير سيبويه في ترجمة الباب بأنهما ليسا من أمثلة الفعل. انظر الانتصار ٩١-٩٢.

ويقرر سيبويه أن لـــ (حَذَرَكَ) حالين. فكما أن عليك جار ومجرور، وحين تُنْقَـــل إلى اســـم الفعل يصير في النية اسم مرفوع والكاف مجرورة على كل حال، كذلك (حَذَرَك) من حيث بقـــاء الكاف في محل جر بالإضافة في استعمالها على بابها مصدرا وفي استعمالها اسم فعـــل مضـــاف إلى الكاف، فتصير الكاف مجرورة لفظا، وإن كانت في المعنى نصبا؛ لأنها مفعول في المعنى، وفي النيـــة ضمير مرفوع. فإن أكّدتَ الضميرَ البارزَ جررتَ، وإن أكدت المضمر رفعت. يقول بعد أن تكلـم في (عليك زيدا): ((وكذلك (حَذَرَك)، يدلك على أن حذرك بمنـــزلة عليك قولـــك: تحذيـــري زيدا، إذا أردت: حذِّرني زيدا. فالمصدر وغيره في هذا سواءٌ. ومن جعل رويـــدا مصـــدرا قـــال: رويدَكَ نفسك، إذا أراد أن يحمِل نفسك على الكاف،كما قال: عليك نفسك، حين حمل الكـــلام على الكاف. وهي مثل حذرك سواء، إذا جعلته مصدرا؛ لأن الحَذَرَ مصدر وهـــو مضـــاف إلى الكاف. فإن حملت نفسَكَ على الكاف جَرَرْتَ، وإن حملتَهُ على المضمر في النية رفعتَ. وكذلـك رويدَكم إذا أردت الكاف تقول: رويدَكم أجمعين))[1]. وبين أبو علي الفارسي مراد سيبويه بقولـه في التعليقة: ((الشبه بين (حَذَرَك)[2] و(عليك) أن كل واحد منهما يتعدى في المعنى إلى مفعولـــين، كأنك قلت: حذّرني زيدا، فاسم المتكلم في حذرني نصب، وفي تحذيري جر. وكذلك إذا قلـــت: عليّ زيدًا، تتعدى في المعنى إلى مفعولين. كأنك قلت: أولني زيدا))[3].

ويسير ابن السراج في بيان هذا الضرب من أسماء الأفعال ــ وهي الأسماء المضافة – على أثـــر سيبويه مستعملا ألفاظه، ومشيرا إلى ورود ذلك عن سيبويه[4]. وكذلك ابن جني.[5] وذكر الجـــزولي (حذرك) و(حذارك)[6] في المتعدي من أسماء الأفعال[7]. وقال الشلوبين: ((وقوله : حَذَرَكَ، معنـــاه:

---

[1] الكتاب ١/٢٥٠.

[2] ضبطها محقق التعليقة (حِذْرَك)، بكسر الحاء وسكون الذال وفتح الراء.

[3] التعليقة على كتاب سيبويه ١/١٧٠-١٧١.

[4] انظر الأصول ١/١٤١.

[5] انظر الخصائص ٣/٤٧.

[6] ضبطها محقق الجزولية: حِذْرك – بكسر الحاء وسكون الذال – وحَذَارِكَ – بفتح الحاء وكسر الراء.

[7] انظر المقدمة الجزولية ٢٢٥.

احْذَرْ، وكذلك حَذَارَكَ))[١]. وفي اللسان: (ومن أسماء الفعل قولهم: حَذَرَكَ زيدًا، وحَذَارَكَ زيدا، إذا كنت تحذره منه))[٢].

فواضح أنهم مجمعون على أن هذين اللفظين من أسماء الأفعال. لكن اعتراض ابن يعيش قد يفهم منه أنه لا يعدها من أسماء الأفعال، وبخاصة أنه أثبت في اعتراضه أنها ليست من الباب،بل هي مصادر مضافة من قبيل قولهم: عَمْرَكَ الله،وقِعْدَكَ الله.

ومعلوم أن عَمْرَك الله وقِعْدَك الله من المصادر المؤكدة النائبة عن أفعالها، لكن لغير الأمر. قال سيبويه في باب ما ينتصب من المصادر بإضمار الفعل المتروك إظهاره: ((.. وكأنه حيث قال: عمرك الله، وقعدك الله، قال: عمَّرتُك الله، بمنزلة نشدتك الله، فصارت عمرك الله منصوبة بعمرتك الله، كأنك قلت: عمرتك عمرا، ونشدتك نشدا، ولكنهم خزلوا الفعل؛ لأنهم جعلوه بدلا من اللفظ به... فقِعْدك الله يجري هذا المجرى،وإن لم يكن له فعل))[٣].

فإن قصد ابن يعيش أن (حَذَرَكَ) مصدر مضاف إلى الكاف، كما أن (عَمْرَكَ) مصدر مضاف أيضا، مع الإقرار بأنها من أسماء الأفعال، وأن الاعتراض فقط على إيرادها مع عندك ومكانك وفَرَطَك وأمامك، فإنه لا يصلح؛ لأن الزمخشري لم يلتزم تفصيلها بالتقسيم على هذه الأنواع. وإن قصد أن يجري على اعتراض المبرد على تقسيم سيبويه فأنه لا يصلح أيضا؛ لأن المبرد اعترض على إدراجها في باب ما لم يؤخذ من لفظ الفعل، وابن يعيش جعلها من قبيل المصادر غير المتصرفة المنصوبة بأفعال مقدرة لم يُنطق بها، بل كما قال سيبويه: ((ولكن زعم الخليل رحمه الله أن هذا تمثيل يمثل به))[٤]. وإذا نظرت إلى قول ابن يعيش: ((فأما حَذَرَكَ وحَذَارَكَ فلا أراه من هذا الباب)) حيث لم يكن كلام الزمخشري في أسماء الأفعال مقسما إلى ما يمكن إخراج نوع من أنواعها من باب إلى آخر، ترجح أن ابن يعيش لا يرى أن هذين اللفظين من أسماء الأفعال أصلا. ويشعر كلامه

---

[١] شرح المقدمة الجزولية الكبير ١٠١٦/٣.

[٢] اللسان (حذر)، وقد ضبطت (حَذَارَكَ) بفتح الحاء والراء.

[٣] الكتاب ٣٢٢/١-٣٢٣.

[٤] الكتاب ٣٢٣/١. وانظر النكت ٣٧٢/١-٣٧٤.

بأنه اعتقد أن الزمخشري أيضا لم يُرِدْ أنها من أسماء الأفعال، وما كان إيراده لها هنا إلا لأن فيها تحذيرا كالتحذير في وراءك وأمامك ونحوهما. وكأن معنى التحذير مفهوم من حروف الحذر والحذار، لا أنهما اسمين لفعل الأمر (احذر)، كما أن معنى التعمير مفهوم من حروف (عمرك الله).

وعلى هذا يكون اعتراض ابن يعيش مردودا من كل الوجوه. وقد تبين وجه الرد على الاعتراض على التقسيم. أما إخراجها من أسماء الأفعال بحجة أنها مصادر مضافة فلا يتأتّى ؛ لأنه لا يُنكر إخراج المصادر في الاستعمال إلى موضع آخر على هذه الشاكلة. ولأنهم أخرجوا (رويد) من المصدر إلى اسم الفعل، كما خرجت حروف الجر كذلك.

وعلى هذا تماثل هذه المسألة المسائل المتقدمة في استعمال المصدر على غير وجه المصدرية واستعمال ما هو في أصل الوضع غير مصدر مصدرا. ويكون ابن يعيش أكثر ميلا إلى التضييق في إثبات التوسع في استعمال الألفاظ على غير ما ثبت لها في أصل وضعها.

وسترى في المسائل الآتية ألفاظا حُوِّلَتْ في الاستعمال إلى وجه مختلف عما استقر لها في أصل وضعها.

(كافة) بين أصل الوضع وواقع الاستعمال

قال الزمخشري في خطبة المفصل: ((محيطٌ بكافَّةِ الأبواب))[١].

فقال ابن يعيش: ((وقوله: (بكافّةِ الأبواب) شاذ من وجهين: أحدهما: أن كافة لا تستعمل إلا حالا، وهو هنا قد خفضها بالباء. على أنه قد ورد منه شيء في الكلام عن جماعة من المتأخرين كالفارقيّ الخطيب والحريريّ، وقد عيب عليهما ذلك. والذين استعملوه لجؤوا إلى القياس، والاستعمال ما ذكرناه. والوجه الثاني: أنه استعمله في غير الأناسي، والكافة: الجماعة من الناس لغة))[٢] اهـ.

ويتعلق بهذه المسألة عدة أمور يحسن تفصيلها:

١. وزن الصيغة، ودلالته.

٢. استعمال الفصحاء للكلمة، وعلاقته بالصيغة.

٣. تحول الاستعمال للكلمة وغيرها.

٤. ورود اللفظ في عبارات العلماء، ومناقشة اللحن في عبارات العلماء والمصنفين.

أما وزن (كافّة) فإنه (فاعِلَة)، فتكون الصيغة أصلا من صيغ اسم الفاعل للثلاثي من (كفّ). فإن جاءت صفة لمؤنث فالتاء للتأنيث، وإن جرت على مذكر وفيها التاء فالتاء للمبالغة، كعلّامة.

---

[١] المفصل ١٤.

[٢] شرح المفصل ١/١٧.

وقد ورد في الفصيح استعمالها وصفا على ما تقتضيه الصيغة. أما كونها صفة لمؤنث كأن تقول: كَفَّتِ الشيءَ، تَكُفُّهُ، فهي كافَّةٌ، فذلك استعمالها القياسيُّ الذي لا يُحتاج في إثباته إلى سماع، بل هو مثل ضاربة وقاتلة، ونحو ذلك.

وأما ورودها جارية على موصوف مذكر، والتاء للمبالغة، فنحو ما أوّلها به الزجاج، ونقله ابن الشجري، في قوله تعالى ﴿وما أرسلناك إلا كافّةً للناسِ﴾[1] على أنها حال من الكاف في (أرسلناك)، والمراد: كافًّا، والهاء للمبالغة في الوصف، أي: أرسلناك لتكف الناس عن الشرك وارتكاب الكبائر[2]. وأيده على هذا التأويل ابن الشجري، رادا به على قول ابن كيسان: إنها حال من الناس[3]. وورودها حالا يثبت لها كونها وصفا؛ إذ الحال وصف لصاحبه، وإن غاير النعت بكونه قيدا لعامله.

ومعلوم أن الصفات جميعها – بما فيها من الوصفية — تدخل في التراكيب أخبارا ونعوتا وأحوالا، بحسب ما يُراد من الإشارة إلى الوصفية فيها. غير أن هذه الكلمة نوزع في تصرفها تصرُّفَ الصفات في الاستعمال الصحيح. فقد عُزي إلى ابن بَرْهَان أنه نَقَلَ أنّ (كافة) لم تستعملها العرب قط إلا حالا ملازمة للنصب على الحالية[4]. وصرح الحريريّ بأن ((العرب لم تلحق لام التعريف بكافة كما لم تلحقها بلفظة (طرا). ومن حكم لفظة (كافة) أن تأتي متعقبة))[5]. وقرر ابن مالك أن العرب لم تستعملها مفردة، ولا مقرونة بالصفة[6]. كما أثبت كثير من النحاة أنها لازمت الاستعمال للعقلاء، فلا تستعمل في غيرهم[7]. ولزوم كافة لهذه الوجوه جميعها مردُّه إلى الاستعمال الفصيح المسموع عن العرب، لا بحسب القواعد؛ فهي إذن من الفصيح استعمالا، الشاذ قياسا؛

---

[1] من الآية ٢٨ من سورة سبأ.

[2] النص في معاني الزجاج: ((والمعنى: أرسلناك جامعا للناس في الإنذار والإبلاغ)). معاني القرآن وإعرابه ٢٥٤/٤. وانظر إملاء ما من به الرحمن ٤٩٣.

[3] انظر أمالي ابن الشجري ١٦/٣. وانظر مثل ذلك في ٢٥٥/٢-٢٥٦.

[4] انظر شرح التسهيل ٣٣٧/٢، التصريح ٣٧٩/١، حاشية الصبان ١٨٣/٢.

[5] درة الغواص ص ٥٦.

[6] شرح التسهيل ٣٣٧/٢.

[7] انظر المغني ٧٣٣، وحاشية ياسين على التصريح ٣٧٩/١.

ولهذا قال ابن يعيش: ((والذين استعملوه لجؤوا إلى القياس، والاستعمال ما ذكرناه)). وهذا الأمر – أعني لزومها أحوالا معينة مع اقتضائها التصرف كمثيلاتها – جعل بعض النحويين يخرجونها من الوصفية، فعدها بعضهم من المصادر، كما سيأتي.

والزمخشري لم يخرج (كافة) عما ثبت لها مما ذكر آنفا في خطبة المفصل فحسب، بل أجاز أيضا كونها حالا من غير العقلاء في قوله تعالى ﴿ادخلوا في السلم كافة﴾[1] حيث قال: ((ويجوز أن يكون كافة حالا من السلم))[2]. وقَدَّرَ (كافة) في قوله تعالى ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ صفةً لموصوف محذوف، والتقدير ((إلا إرسالة عامة محيطة بهم))[3].

فانتقد ابن مالك جعل الزمخشري كافة لغير العقلاء، وإخراجها عن الحالية، وإدخال حرف الجر عليها. كما أكد أن تقديرها صفة خارج عن القياس كخروجه عن السماع، قال: ((ولم تستعمله العرب مفردا ولا مقرونا بالصفة، أعني: إرسالة. وحق الموصوف المستغنى بصفته أن يعاد ذكره مع صفته قبل الحذف،وألا تصلح الصفة لغيره، والمشار إليه بخلاف ذلك))[4].

وتابع أبو حيان ابن مالك على اعتراضه الزمخشري تقديرها في آية سبأ صفةً لموصوف محذوف، فقال: ((أما كافة – بمعنى عامة – فالمنقول عن النحويين أنها لا تكون إلا حالا، ولم يُتَصَرَّفْ فيها بغير ذلك. فجَعْلها صفة لمصدر محذوف خروجٌ عما نقلوا، ولا يُحفظ أيضا استعمالُه صفةً لموصوفٍ محذوفٍ))[5].

ولم يكن ابنُ هشام أقلَّ غلظةً منهما في رده على الزمخشري، حيث قال: ((وتجويز الزمخشري الوجهين في ﴿ادخلوا في السلم كافة﴾ وهم؛ لأن (كافة) مختص بمن يعقل. ووهمه في قوله تعالى

---

[1] الآية ٢٠٨ من سورة البقرة.

[2] الكشاف ٣٥٣/١.

[3] السابق ٢٩٠/٣.

[4] شرح التسهيل ٣٣٧/٢.

[5] البحر المحيط ٥٤٩/٨.

﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ إذ قدر كافة نعتا لمصدر محذوف، أي: إرسالة كافة، أشد؛ لأنه أضاف إلى استعماله فيما لا يعقل إخراجه عما التزم فيه من الحالية. ووهمه في خطبة المفصل، إذ قال: (محيط بكافة الأبواب)، أشد وأشد؛ لإخراجه إياه عن النصب البتة))[١].

أما القول بأنها لا تستعمل إلا في العقلاء فغير مُجْمَعٍ عليه. ولم يكن الزمخشري أول قائل: إن كافة في آية البقرة تحتمل أن تكون حالا من ضمير المؤمنين أو من السلم، بل قال بذلك الزجاج في معانيه[٢]. والطبري في جامعه، وقال: ((وبنحو هذا المعنى كان يقول عكرمة في تأويل ذلك))[٣]. وقال بهذا القول عدد من المعربين[٤].

وأما تقدير الزمخشري (كافة) في آية سبأ صفة لموصوف محذوف فموافق لمذهبه في عدم تجويز أن يتقدم الحال من المجرور عليه؛ لأنه قال: ((ومن جعله حالا من المجرور متقدما عليه فقد أخطأ؛ لأن تقدم حال المجرور عليه في الإحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار. وكم ترى ممن يرتكب هذا الخطأ، ثم لا يقنع به حتى يضم إليه أن يجعل اللام بمعنى إلى؛ لأنه لا يستوي له الخطأ الأول إلا بالخطأ الثاني، فلا بد من ارتكاب الخطأين))[٥].

وقد رد ابن مالك منع تقديم حال المجرور بحرف الذي ذهب إليه الزمخشري، وقال: إنه يجوز تقديمه ، ونسب إجازة التقديم لأبي علي وابن كيسان[٦].

وتابع أبو حيان ابن مالك على قوله هذا، مختارا جواز التقديم، ونَسَبَ الإجازةَ إلى أبي علي وابن كيسان وابن برهان وابن مالك. ثم قال: ((وقول الزمخشري: (وكم ترى ممن يرتكب هذا الخطأ.. إلى آخر كلامه) شنيع؛ لأنَّ قائلَ ذلك لا يَحْتاج إلى أن يتأوَّلَ اللام بمعنى إلى، لأن أرسل

---

[١] المغني ٧٣٣.

[٢] انظر معاني القرآن وإعرابه ٢٧٩/١.

[٣] تفسير الطبري ٣٢٤/٢.

[٤] انظر إملاء ما من به الرحمن ٩٧، وفتح القدير ٣٦٥/١. وانظر أيضا التهذيب للأزهري (كفف).

[٥] الكشاف ٢٩٠/٣.

[٦] شرح التسهيل ٣٣٧/٢.

يتعدى بإلى ويتعدى باللام، كقوله ﴿وأرسلناك للناس رسولا﴾. ولو تأول اللام بمعنى إلى لم يكن ذلك خطأ؛ لأن اللام قد جاءت بمعنى إلى، وإلى قد جاءت بمعنى اللام، وأرسل مما جاء متعديا بهما إلى المجرور))[١].

ومعلوم أن مذهب الزمخشري في منع تقدُّم الحال في هذه المسألة هو مذهب جميع النحويين عدا المذكورين آنفا، حتى لقد انتقد الصبان توجيهَ الأشموني قولَ ابن مالك: ((وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا..))، حيث قال الأشموني في أبوا: ((أي: منع أكثر النحويين)) فقال الصبان: ((فيه صرف لقوله: (أبوا) عن ظاهره من إرادة جميع النحاة))[٢]. فيصير الأمر في هذه المسألة إلى أحد احتمالين: إما أن يكون القول بخروج كافة عن الحالية ووقوعها صفة ضعيفا، ليكون الزمخشري قد اضطُرَّ إلى القول به اضطرارا؛ لئلا يناقض مذهبَهُ الذي عليه الجمهورُ من منع تقدُّم الحال على المجرور. وإما أن يكون قويا، فيعد تخريج الزمخشري هو الراجح على قولي ابن مالك وأبي حيان. هذا مع صرف النظر عن تأول اللام بمعنى إلى ، على أن قول الزمخشري في هذا الجانب أولى؛ لأن عدم التأويل هو الأصل.

ومع أن الأكثرين يثبتون أن السماع عن العرب إلزام (كافة) النصب على الحالية، فلا تخرج إلى الوقوع نعتا، أو إلى الجر بحرف، أو لحاق أل التعريف لها، وأنها لا تكون إلا للعقلاء. جاء عن بعضهم أنها لا تلزم ذلك، بحسب المنقول عن العرب.

فقد نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب كتابا قال فيه: ((قد جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا إبريزا. كتبه عمر بن الخطاب. وختمه: كفى بالموت واعظا يا عمر)). ونقل الصبان أنه قيل: إن هذا الخط موجود في بني كاكلة إلى الآن[٣].

---

[١] البحر المحيط ٨/٥٥٠. وانظر الإملاء ٤٩٤.

[٢] حاشية الصبان ٢/١٨٢.

[٣] انظر حاشية الصبان ٢/١٨٣.

وأورد صاحب التاج عن الشهاب الخفاجي في شرح الدرة أنه صحَّحَ أن يُقال: جاءت الكافة،وأنه أطال البحث فيه في شرح الشفاء، ونقله عن عمر وعلي – رضي الله عنهما – وأقرهما الصحابة، وناهيك بهم فصاحة. وأورد أيضا عن شارح اللباب أنه صحح أن يستعمل مجرورا، واستدل بقول عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: (على كافة بيت مال المسلمين)، وهو من البلغاء. ونقله الشمني في حواشي المغني. كما أورد عن الشيخ إبراهيم الكوراني أن من قال من النحاة: إن كافة لا تخرج عن النصب، فحكمه ناشئ عن استقراء ناقص[١].

وقال الجوهري: الكافة: الجماعة من الناس[٢]، وتابعه على عبارته صاحب اللسان[٣]، فكأنه يجيز إدخال اللام عليه، بدليل تعقب صاحب القاموس له، إذ قال: ((وجاء الناس كافة، أي كلهم. ولا يقال: جاءت الكافة؛ لأنه لا يدخلها أل، ووهم الجوهري))[٤]، وإن اعتذر عنه الزبيدي بأنه ربما أراد لفظ النكرة[٥].

ومهما يكن من أمر لزومها أحوالا معينة أو عدمه، فإن كثيرا من ألفاظ اللغة تلزم حالة معينة للدلالة على معنى مخصوص، ولا يمنع ذلك من ورودها بأشكال أخرى للدلالة على معان مختلفة عن ذلك المعنى. فإذا نظرت مثلا إلى اسم الفاعل من عمَّ يعمُّ فهو عامٌّ، وهي عامَّةٌ، وجدتَهُ وجهًا لا يُتَوَقَّفُ في قَبُولِهِ، ولا يُحتاج فيه إلى سماع؛ لاطراده وعدم تخلفه. لكنّ له أحوالا لا يُقْدَمُ على إثباتِ شيءٍ منها إلا بما ثَبَتَ في استعمال المتكلمين، مثل قولك: جاء الناس عامة، الذي يختلف في بعض أوجه الدلالة عن نحو قولك: أنزل الله رحمة عامة. وقد يوافق في بعض وجوه الاستعمال ما يقاربه لفظا مثل (جميعا) فتقول: جاء الناس جميعا، وقد يخالفه في وجوه أخرى، فلا تقول: أنزل الله رزقا جميعا. وقد يُحكم على قراءة قرآنية بأنها قراءة العامة، فإن قصدت أنها قراءة جميع القراء قلت: إنها قراءة الجميع، وإن قصدت أنها قراءة الأكثرين لم تقل ذلك. وقد يطلق على الدهماء اسم

---

[١] تاج العروس (كفف). وانظر هامش شرح المفصل ١/١٧.

[٢] الصحاح (كفف).

[٣] اللسان (كفف).

[٤] القاموس المحيط (كفف).

[٥] التاج (كفف).

العامة؛ فرقا بينهم وبين الخاصة، وهكذا. وقس على ذلك اختصاص الألفاظ المشابهة باستعمالات محددة، واشتراكها أحيانا في أخرى، مثل (طرا)، و(قاطبة)، و(معا)، فإن لكل لفظة منها معنى خاصا تؤديه في تركيب ما. ثم إن هذا المعنى الخاص يختلف بوجه ما حتى عن المعنى الأصلي الذي تؤديه الكلمة بحسب الوضع الأصلي، سواء كان ذلك المعنى الأصلي صرفيا مستفادا من الصيغة ، أم لغويا معجميا تؤديه حروف الكلمة. وما اكتسبت اللفظة هذا المعنى إلا بالاستعمال. ولعل هذا الملحظ هو الذي دفع ببعضهم إلى إنكار الترادف في معاني الألفاظ.

إن لـ (كافة) معنى خاصا تؤديه بإلزامها الإفراد والتنكير والتأنيث والنصب والوقوع حالا، لكن ذلك لا ينفي من جميع الوجوه احتمال العبارة الواردة هي فيها أن يُقصد بها معنًى غير ذلك. وإن الآية القرآنية التي قدر فيها الزمخشري موصوفا محذوفا لا بد أن يكون معناها على تقديره مخالفا للمعنى الذي يؤديه قولهم: جاء الناس كافة. وكلام الزمخشري إنما هو كلام فيما تحتمله العبارة بحسب نظمها الذي ورد. واعتراض كلامه فيها مبنيٌّ على تجاهُل ما تحتمله عبارته.

وإذن فلزوم (كافة) حالا مخصوصة لأداء معنى مخصوص ينبغي أن يُعَدَّ حكما على لزوم الاستعمال وجها معينا، لا أن يحكم على لفظة (كافة) نفسها؛ فيُنفَى كلُّ قول فيها يوجِّهُ معناها إلى غير ذلك المعنى الذي ألزمت فيه تلك الحال. وقد رأيت فيما سبق توجيه عبارة أخرى على مجيء كافة اسم فاعل والتاء للمبالغة على المعنى المستفاد من صيغة (فاعل)، وإن أنكره بعضهم[1].

وإن لزوم (كافة) تلك الحال في ذلك التركيب بعينه، والذي لم تكتسبه إلا بفعل الاستعمال مختلف -ولا شك- عن المعنى الموضوع للكلمة بحسب الصيغة. وهو ما جعل بعض النحاة لإفرادها وتأنيثها وتنكيرها ونصبها يذهب بها إلى المصدرية؛ لأن تلك خصائص المصادر.

فالفراء مثلا لحظ فيها الشبه اللفظي بالمصادر، والشبه المعنوي بلفظ (جميع) فقال في قول الله تعالى ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾: ((والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال،

[1] هذا يشبه ما منعه النحاة في بعض الألفاظ، كمنع تعريف (كل وبعض وغير ومثل). وقد أثبت الأئمة أنه لا يمتنع في بعض الأحوال المخصوصة لحاق التعريف لبعضها؛ لأداء معان مخصوصة، ولعدم المانع من التعريف. انظر إصلاح الخلل ص ٩٧-٩٨.

فتقول: كافين، أو كافات للنسوة، ولكنها (كافة) بالهاء والتوحيد في كل جهة؛ لأنها وإن كانت على لفظ فاعلة فإنها في مذهب المصدر،مثل الخاصة والعاقبة والعافية. ولذلك لم تدخل فيها العرب الألف واللام؛ لأنها آخر الكلام مع معنى المصدر. وهي في مذهب قولك: قاموا معا، وقاموا جميعا؛ ألا ترى أن الألف واللام قد رفضت في قولك: قاموا معا وقاموا جميعا... فإن قلت: فإن العرب قد تدخل الألف واللام في الجميع، فينبغي لها أن تدخل في كافة وما أشبهها. قلت: لأن (الجميع) على مذهبين، أحدهما: مصدر، والآخر: اسم، فهو الذي شُبِّهَ عليك)). ثم يذكر أن (الجميع) توافقها إذا أريد بها المصدر، وتخالفها إذا أريد بها الاسم[١].

ومن هذا القبيل كان حكم سيبويه على لفظة (قاطبة) أنها مصدر[٢]؛ لأنها تلزم في حال التعبير بها عن مثل ما عبر به بلفظة (كافة) ما لزمته كافة، فيقال: جاء الناس قاطبة. ولذا قال بعض الباحثين: إنها يمكن أن تكون نظيرة (كافة) عند سيبويه، وهو ما يرجح أن كافة مصدر عنده؛ لأن هذه لم يرد لها ذكر في كتاب سيبويه[٣]. ولعل ما أدى إلى عد (قاطبة) مصدرا، وقرّب أن تكون (كافة) نظيرة لها – إضافة إلى السبب المذكور – أنهما على وزن (فاعلة)، وهي صيغة قد جاء عليها المصدر، كالعاقبة والعافية، كما مر، ذكر ذلك بعضهم، كالباقولي وغيره[٤].

أما عبارة الزمخشري في خطبة المفصل (محيط بكافة الأبواب) فقد انتقدها جمع من النحويين غير ابن يعيش. منهم: ابن مالك، وابن هشام[٥]. ويوحي كلام الرضي في شرح الكافية أنه يقصده حين عاب قول من عبر بمثل ذلك، ولمز بوصف (من لا يوثق بعربيته)، فكأنه يقصد الزمخشري. وإلى هذا ذهب محققة[٦].

---

[١] معاني القرآن للفراء ٤٣٦/٣.

[٢] انظر الكتاب ٣٧٦/١.

[٣] اعتراضات ابن يعيش على النحاة ص ٢٨١.

[٤] انظر الكشف ١١٠٠/٢.

[٥] انظر شرح التسهيل ٣٣٧/٢، المغني ٧٣٣.

[٦] انظر شرح الكافية ٥٢/٢. وانظر هامش المحقق.

وانتقاد عبارته يشعر بأن المعترضين يرون وجوب تجنب اللحن، والبعد عن استعمال المولد من التراكيب، في عبارات المصنفين. وليس الأمر في حقيقته على ما يشعر به صنيع هؤلاء المعترضين. ولم يشع تتبع عبارات العلماء والمؤلفين ورد المولد من استعمالاتهم، حتى من سبق الزمخشري، بل ولا من صنف في العصور الأولى وشافه العرب الخلص كالخليل وسيبويه والأخفش وغيرهم. فكيف بمن عاش في القرن السادس الهجري؟

ولقد أقدم سيبويه على بعض الاستعمال في كتابه يخالف ما منعه في قواعد الكتاب نفسه. وكذا غيره[١]، حتى أصبح مقبولا في عرف التصنيف أن يجري المصنف على عبارة الناس. بل جرى ممن انتقد الزمخشري وأغلظ له في القول، وهو ابن هشام، مثل ما جرى من سيبويه؛ فقد قال في المغني: إن التعبير بـ (لا غير) لحن[٢]، وعبّر به في القطر[٣].

أما التعبير بـ (كافة) من غير إلزامها النصب على الحالية فقد جرى من نحويين سابقين على الزمخشري بقرون، ولم يؤخذ ذلك عليهم. وهو، وإن انْتُقِدَ على بعض الفقهاء[٤]، كان ينبغي أن تكون مؤاخذة النحويين عليه أولى. وعلى من عرف منهم بالفصاحة وبلاغة العبارة أحق وأحرى. فابن جني مثلا قال فيه محمد على النجار: ((اشتهر ابن جني ببلاغة العبارة، وحسن تصريف الكلام، والإبانة عن المعاني بأحسن وجوه الأداء. وهو يسمو في عبارته، ويبلغ بها ذروة الفصاحة في المسائل العلمية الجافة البعيدة عن الخيال ووجوه التطرية، وقد عُرِف عنه هذا. فيقول الأبيوردي في أبي علي أحمد بن محمد المرزوقي: (وهو يتفاصح في تصانيفه، كابن جني). والمرزوقي أيضا ممن أخذ عن أبي علي. ولابن جني في عباراته وجوه في استعمال بعض المفردات يدونها اللغويون،

---

[١] انظر مثلا ما نبه عليه الشيخ عضيمة في مبحث (أسلوب الكتاب) من كتابه (فهارس كتاب سيبويه). ومن ذلك جعل سيبويه حذف الفاء من جواب (أما) مختصا بالشعر ثم وقع ذلك في كتابه. وذكر الشيخ عضيمة مثال ذلك من الكتاب. فهارس كتاب سيبويه ص ٩٦.

[٢] انظر المغني ص ٢٠٩.

[٣] انظر شرح قطر الندى لابن هشام ص ٦٣ حيث قال في متن القطر: ((وبعد اللام نحو (لتبين للناس) إلا في نحو (لئلا يعلم)، (لئلا يكون للناس) فتظهر لا غير. وفي نحو (وما كان الله ليعذبهم) فتضمر لا غير)).

[٤] انظر هامش شرح الكافية ٥٢/٢، تاج العروس (كفف).

وينوهون بها، كما يدونون ما يصدر عن العرب؛ ثقة بطبيعته العربية وسجيته اللغوية))[١]. ثم يورد بعد ذلك ذكر صاحب اللسان استعمال ابن جني لـ (الأصلية) في معنى التأصل[٢]، وصاحب القاموس استعماله لـ (أنشأ)[٣]. ومع ذلك يقول في سر الصناعة مثلا: ((اعلم أن حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا))[٤]. و((أنشدت الكافة))[٥]. وفي الخصائص: ((فإذا كانت إجازة ذلك مذهبا للكافة))[٦]. و((لوضوحه عند الكافة))[٧]...إلخ.

وقد روي عن بعض العلماء أنه قال عند سؤاله عن جواز مسألة: ((هذا ترويه الكافة عن الكافة والحافة عن الحافة والصافة عن الصافة))[٨].

ومع قطع النظر عن فصاحة الاستعمال أو عدمه يبقى أسلوب المصنفين مرآة للغة عصرهم الذي فيه عاشوا، وفيه دونوا مصنفاتهم. وهي حلقة في سلسلة التطور اللغوي الذي لا مناص منه، ولا يمكن لمؤلف ما تجنبه، أو الابتعاد عن المولد في ذلك العصر من الألفاظ أو التراكيب، ما أراد لمصنفه ذلك أن يقرأ، فيفهم. ولذلك قيل في مثل هذا المقام: ((الخطأ المشهور أولى من الصواب المهجور))[٩].

ويبقى قبل ذلك وبعده أن في أساليب المصنفين في كل العصور شاهدا على ما فرضه تنوع وجوه الاستعمال على الألفاظ والتراكيب، فبعد بها – إن قليلا وإن كثيرا – عما ثبت لها من أحكام بحسب القواعد النظرية.

---

[١] انظر مقدمة النجار على الخصائص ص ٢٩-٣١.

[٢] النظر اللسان (أصل).

[٣] انظر القاموس (نشأ).

[٤] انظر سر صناعة الإعراب ٤١/١.

[٥] انظر السابق ٧٢/١، ٥٩٦/٢.

[٦] انظر الخصائص ١٨٩/١.

[٧] انظر السابق ٢٤٤/١.

[٨] العبارة لأبي بكر بن قريعة. انظر درة الغواص ص ٥٦.

[٩] انظر شرح العصامي على قطر الندى ٧٤/١.

نوع لفظة (سواء)

قال الزمخشري في باب المبتدأ والخبر: ((ويجوز تقديم الخبر على المبتدأ كقولك: (تميميٌّ أنا)، و(مشنوءٌ من يشنؤك)، وكقوله تعالى ﴿سواءٌ محياهم ومماتهم﴾، و﴿سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾، والمعنى: سواءٌ عليهم الإنذارُ وعدمُه))[1].

فقال الشارح: ((هذا هو التحقيق من جهة المعنى، وأما إعراب اللفظ فقالوا: سواء مبتدأ، والفعلان بعده كالخبر؛ لأن بهما تمام الكلام وحصول الفائدة، فكأنهم أرادوا إصلاح اللفظ وتوفيته حقه))[2] اهـ.

والخلاف في إعراب (سواء) مبتدأ أو خبرا يرجع في أساسه إلى اختلاف النظر في عدّ (سواء) مؤولا بالوصف معناه: مستو، أو عدّه مصدرا، فهو باقٍ على اسميته غير مقدر بالوصفية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يعود بعض الخلاف فيه إلى مدى الاعتداد بنوع اللفظ في أصل وضعه عند بعض المعربين، واعتداد بعضهم الآخر بما يكون عليه اللفظ في التركيب من أداء معنى معين، فيكون الإعراب بذلك فرعا للمعنى، وإن اتفق على لزوم الإعراب أحيانا جانب اللفظ، مخالفا ما عليه المعنى[3].

ولفظة سواء لا زمت الإفراد، ولم تنتقل من تذكير إلى تأنيث؛ فتقول: زيدٌ وعمرٌو سواءٌ، وفاطمةُ ومريمُ سواءٌ، كما تخبر بالمصدر عن الاثنين مفردا، فتقول: زيدٌ وعمرٌو خصمٌ، مثلا[4]. ولهذا قضى أكثرهم بأنها مصدر، وبعضهم قال: إنها جرت مجرى المصدر. قال صاحب اللسان: ((والسوية والسواء: العدل والنَّصَفَة، قال تعالى ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا

---

[1] المفصل ٣٧.

[2] شرح المفصل ٩٣/١.

[3] انظر ما سيأتي في فصل (اقتضاء اللفظ واقتضاء المعنى) ص٣٣٣.

[4] انظر الأشباه والنظائر ٢٦٢/٣.

وبينكم﴾ ، أي: عدل)). وقال أيضا: ((واستوى الشيء: اعتدل، والاسم السواء))[١]. ونقل السيوطي عن ابن أبي الربيع أنه قال: إن ((سواء أجري عندهم مجرى المصدر))[٢].

أما سيبويه فقد عد (سواء) في معنى (مستو) فهي عنده في معنى الصفات؛ لأنه قال: ((وأما قوله: مررتُ برجلٍ سواءٍ والعدمُ، فهو قبيح حتى تقول: هو والعدمُ؛ لأن في (سواء) اسما مضمرا مرفوعا، كما تقول: مررتُ بقوم عَرَبٍ أجمعون، فارتفع (أجمعون) على مضمر في (عرب) بالنية))[٣]. وأوضح مراده السيرافي فقال: ((لأن عربا محمول على متعربين، كما أن سواء في معنى مستو. وأجمعون توكيد للضمير في عرب))[٤].

ولما كان سيبويه قد عدّ (سواء) في (مررت برجل سواءٍ والعدمُ) وصفا، وبيّن أن وجه القبح في هذا التركيب إنما هو في العطف على المضمر المرفوع المتصل من غير توكيد، لا في إجراء (سواء) صفة، راح يوجه إعراب العبارة على الأوجه التي يحتملها المعنى، فقال: ((فإن تكلمت به على قبحه رفعت العدم، وإن جعلته مبتدأ رفعت سواء))[٥]. وهي عبارة يعتريها بعض الغموض لولا عبارة جاءت بعد ذلك قال محققه: إنها ربما تكون من تعليق الأخفش على الكتاب، قال فيها: ((يعني إن جعلت (هو) مبتدأ رفعت سواء))[٦]. ويؤيد هذا التوجيه قول السيرافي في شرحه: ((وقوله: فإن تكلمت به على قبحه رفعت، يعني: إن قلت:سواءٌ والعدمُ من غير توكيد رفعت (سواء)، يعني: إن جئت بـ (هو) في سواء هو والعدم، ولم تجعل (هو) توكيدا للمضمر، وجعلته مبتدأ وعطفت عليه العدم، رفعت سواء خبر المبتدأ، كأنك قلت: مررت برجلٍ هو والعدمُ سواءٌ، فيصير كقولك: مررت برجلٍ سواءٌ درهمُه))[٧].

---

[١] اللسان (سوا).

[٢] الأشباه ٢٦٢/٣.

[٣] الكتاب ٣١/٢.

[٤] شرح السيرافي المطبوع ١٦٧/٢، ونقله محقق الكتاب في الهامش.

[٥] الكتاب ٣١/٢.

[٦] السابق مع هامشه ٣١/٢.

[٧] شرح السيرافي المطبوع ١٦٧/٢.

فسيبويه يبدو أنه يرى أنها خبر في التركيب الذي تكون به وصفا، بقطع النظر عن نوع الكلمة في الأصل؛ إذ لم يكن سياق حديثه في بيان أصل الكلمة. على أنه جاء قبل كلامه هذا مباشرة بيانُ مجيء ألفاظ جامدة أوصافا على التأويل بالمشتق. وجميع ذلك أورده في باب ما يكون من الأسماء صفة مفردا وليس بفاعل، ولا صفة تُشَبَّهُ بالفاعل. ومثّل بقولهم: مررت بجبةٍ ذراعٌ طولها، ومررت برجلٍ مائةٌ إبلُه.

وأما الأخفش فقد تكلم على احتمال أن تكون سواء مصدرا في قوله تعالى ﴿سواء محياهم ومماتهم﴾ على قراءة النصب، وأن تكون وصفا على قراءة الرفع. لكنه قال: ((فرفع السواء على الابتداء))[1]، فيظهر أنه يعربها مع الوصفية مبتدأ، لا خبرا.

ويعد الفراء سواء مصدرا في أصل وضعها، ونَقْلُها إلى الوصفية إخراجٌ لها عن حالها كما خرجت (حسب) من الاسمية إلى الوصفية في قولهم: (مررت برجل حسبِك من رجل). ويعدّها من قبيل (واحد) الذي هو اسم لا وصف. فإذا قيل: مررت برجلٍ سواءٌ عنده الخير والشر، برفع سواء، فذلك ما عليه كلام عامة العرب؛ لأنه مثل قولك: مررت برجلٍ واحدٌ عنده الخير والشر. ومن خفض أراد: معتدلٍ عنده الخير والشر، ولا يقولون: مررت على رجلٍ معتدلٌ عنده الخيرُ والشر[2]. فواضح أن الفراء ((يقبل تأويل (سواء) بمشتق إذا كانت تابعة لما قبلها، ولا يقبل ذلك في حالة الرفع؛ لأنها حينئذ اسم بمنزلة حسب))[3]. وأظن أن احتمال إعرابها مبتدأ ؛ نظرا لاسميتها، أكبر من احتمال أن تكون خبرا عنده، لأن المعهود في الخبر أن يكون وصفا. ولذلك قال الدكتور شعبان صلاح عقب النص السابق: ((فيمكن أن يكون مبتدأ))، أي: (سواء) إذا كانت اسما بمنزلة حسب.

وذهب المبرد في معرض بيان الفرق لثلاثة أنواع من المدلولات للفظ (سواء) إلى أن معنى سواء في مثل ما نحن بصدده الآن المصدر، فقال: ((والسواء: العدل والاستواء، منه قوله عز وجل ﴿إلى

---

[1] معاني الأخفش (نشرة عبدالأمير) ٦٩٢/٢.

[2] معاني الفراء ٢٢٢/٢.

[3] من آراء الزجاج النحوية. للدكتور شعبان صلاح ص ٥٢.

كلمة سواء بيننا وبينكم﴾. ومن ذلك: زيدٌ وعمرٌو سواءٌ. والسواء: التمام؛ يقال: هـذا درهمٌ سواءٌ، وأصله من الأوّل. وقوله عز وجل ﴿في أربعة أيام سواءً للسائلين﴾ معناه: تماما. ومن قرأ (سواءٍ) فإنما وضعه في موضع مستويات))[1]. ونقل النحاس عنه أنه أعرب (سواء) في قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ مبتدأ، وهو ما يؤكد عدم تقديره لها بالوصف في الآية. كما نَسَبَ إلى ابن كيسان القولَ بأنها خبر إن، وما بعدها يقوم مقام الفاعل: فعلى هذا التقدير تكون عند ابن كيسان مؤولة بالوصف[2].

ويشعر كلامُ ابن السراج في الفرق بين ما ينتصب على الحال من الصفات بعد المعارف مثل قولهم: مررت بزيدٍ حسنًا وجهه، ومررت بعبدِالله ملازمَكَ، وبين ما ذكره في (سواء)، أنه يراها من الأسماء المفارقة للصفات من حيث إن الأكثرَ فيها الاستئنافُ بها وعدم جريانها تابعة لما قبلها[3]. وهذا يشبه حديث الفراء السالف. أما كونها مبتدأ أو خبرا فلم يتعرض لشيء منه، ولكن الأَوْلى أن تكون عنده على الابتداء، لا أنها خبر، كما سبق عند الفراء.

أما الزجّاج فقد كان أكثر وضوحا وصراحة في عد الكلمة مصدرا. وكان حق سواء تبعا لحكمه هذا أنّ الأَوْلى بها أن تكون مبتدأ يُخبر عنها، كما تكون الأسماء التي يُبنى عليها الكلام، وحقُّ تمام الكلام وحصولِ الفائدة أن يكون بالصفات أو بما يُؤَوَّلُ بها من الجمل. أما إذا جاءت مؤولة بالوصف فيمكن أن يتم بها حصول الفائدة فتكون لذلك خبرا، وكذلك إذا أُخبر بها كما يُخبر بالمصادر. لكن الغريب أنه في أكثر الآيات يعدّها مبتدأ حتى على تأويلها بالوصف، كقوله في قول الله تعالى ﴿إن الذين كفروا سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون): ((وترفع (سواء) بالابتداء، وتقوم (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) مقام الخبر، كأنه بمنزلة قولك: سواء عليهم الإنذار وتركه، وسواء موضوع موضع (مستو)؛ لأنك لا تُقيم المصادرَ مُقَامَ أسماءِ الفاعلين إلّا وتأويلها تأويلُ أسمائهم))[4]. وينقضي العجبُ حين تعلم أنّ مذهب الزجاج تجويز الابتداء بالوصف المُسْتَغْنَى

---

[1] الكامل ٣/١٣٦٨-١٣٦٩.

[2] إعراب القرآن للنحاس ١/١٨٤.

[3] انظر الأصول ٢/٣٠.

[4] معاني القرآن وإعرابه ١/٧٧.

بمرفوعه عن الخبر من غير اعتماد على نفي أو استفهام، وكأنه يرى أن المعمول وهو (الإنذار وعدمه) مغنٍ عن الخبر، لا خبر. استنتج ذلك من هذا النص وغيره الدكتور شعبان صلاح في كتاب (من آراء الزجاج النحوية)[١].

وذهب أبو جعفر النحاس في بعض مواضع من إعراب القرآن إلى عدّها مبتدأ وما بعدها الخبر[٢]، وفي مواضع أخرى إلى أنها مرفوعٌ يُنْوَى به التأخير، فهي خبر مقدم[٣].

وفرّق أبو علي بين موضعين، يكون في أحدهما إعراب سواء مبتدأ، وفي الآخر خبرا. قال في الإيضاح العضدي بعد أن بيّن أن الخبر على ضربين: إما أن يكون مفردا هو المبتدأ أو منزّلا منزلته، وإما أن يكون جملة فيها ذكر يعود على المبتدأ: ((فإن قلت: فقولهم: (سواءٌ عليّ أقمت أم قعدت) قد خلا من أن يكون من هذين الضربين. قيل: هذا كلام محمول على المعنى،والتقدير فيه: سواءٌ عليّ القيامُ والقعودُ؛ فيكون (سواء) على هذا التقدير خبر المبتدأ))[٤]. ويوضّح العلّة في عدّه (سواء) خبرا عبدالقاهر في شرح كلامه، وهي أن الخبر في قولنا: سواءٌ عليّ القيامُ والقعودُ، لا يجوز جَعْلُه إلا للنكرة وهو (سواء)، وتجعل المعرفة، وهي القيام والقعود مبتدأ. ويضيف ما نصه: ((وسواء مصدر قام مقام (مستويان) كما تقول: رجلان عدل، فيجري مجرى(عادلان). وأيضا فإن الحسّ يشهد بأن (سواء) خبر؛ لأن معنى الخبر مُتَصَوَّرٌ منه، وهو الاستواء، ومعنى المخبر عنه متصور في القيام والقعود، كما أنك إذا قلت: القيام والقعود مستويان عليّ، كان كذلك))[٥].

وفي موضع آخر من الإيضاح يذكر أبو علي مثال سيبويه (مررت برجل سواءٍ والعدمُ) ويعيد كلام سيبويه نفسه، موضحا ما يكون عليه الإعراب إذا قلت: سواءٌ هو والعدمُ، بقوله: ((فيرتفع

---

[١] من آراء الزجاج النحوية ص ٤٧-٥٢.

[٢] إعراب النحاس ٩٣/٣.

[٣] السابق ٣٥٣/٢.

[٤] الإيضاح العضدي ٩٣/١.

[٥] المقتصد ٢٩٣/١-٢٩٦.

هو بالابتداء، والعدم معطوف عليه، وسواء خبر مقدم)). فيشرحه عبدالقاهر بما يتفق مع شرحه السابق، مؤكدا أن (سواء) مصدر، فيقوم مقام اسم الفاعل، كما أن عَدْلًا وصَوْمًا كذلك[١].

أما عند بيان إعراب آية البقرة فقد قال أبو علي في الحجة: ((فسواء في الآية مرتفع بالابتداء، وما بعده مما دخل عليه حرف الاستفهام في موضع الخبر))[٢]. ثم يقول: ((فإن قلت: لم زعمتم أن (سواء) يرتفع بالابتداء على ما عليه التلاوة، وأنت إذا قدّرت هذا الكلام على ما عليه المعنى، فقلت: سواء عليهم الإنذار وتركه، كان سواء خبر ابتداء مقدما. فهلّا قلتَ فيها ذلك أيضا قبل تقدير الكلام بالمعنى؟ فالقول في هذا: إن سواء يرتفع حيث ذكرنا بالابتداء، وإن كان في قوله: سواء عليهم الإنذار وتركه، يرتفع بأنه خبر مقدم. وذلك أنه لا يخلو في قولك ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ من أن يرتفع بأنه مبتدأ أو خبر مبتدأ. فإن رفعته بأنه خبر لم يجز؛ لأنه ليس في الكلام مخبر عنه،فإذا لم يكن مخبرٌ عنه بطل أن يكون خبرا ؛ لأن الخبر إنما يكون عن مخبر عنه، فإذا فسد ذلك ثبت أنه مبتدأ. وأيضا فإنه لا يجوز أن يكون خبرا؛ لأنه قبل الاستفهام، وما قبل الاستفهام لا يكون داخلا في حيّز الاستفهام؛ فلا يجوز إذن أن يكون الخبر عما في الاستفهام مقدما على الاستفهام))[٣].

فواضح أن أبا علي لم ينكر أن تكون (سواء) خبرا إلا لخصوص نظم آية البقرة حيث امتنع عنده إمكان حمل (سواء) على الخبر؛ لتقدُّم ما يمنع من ذلك في العبارة، لا أن هذا مذهبه في تأويل سواء على الإطلاق، كما فُهم عنه مما سيرد قريبا في نصوص من نَسَبَ إليه مثلَ ذلك. ويؤكّد هذا أنه في قول الله عز وجل في سورة الحج ﴿الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد﴾[٤] يذهب إلى إعراب سواء خبرا مقدما، وهو ما أجازه النحاس فيها. وفي آية الجاثية ﴿سواء محياهم ومماتهم﴾ يُعْرِبُهَا كذلك خبرًا مقدّمًا، وهو ما جزم بعكسه النحاسُ فَجَعَلها مبتدأ ومحياهم خبرا[٥].

---

[١] انظر السابق ٢٥١/١.

[٢] الحجة لأبي علي الفارسي ٢٦٨/١.

[٣] السابق ٢٦٨/١-٢٧٤.

[٤] الآية ٢٥ من سورة الحج.

[٥] انظر هامش الكشف ٩٠٢/٢. وانظر موضعي إعراب الآيتين من إعراب النحاس ٩٣/٣، ١٤٦/٤.

ويوجّه ابن خالويه قراءة الرفع في آية الجاثية على أن سواء مبتدأ، وما بعده خبر عنه[١]. في حين يرى الباقولي في الكشف أن (سواء) خبر مقدم ومحياهم مبتدأ[٢].

ويصرّح الباقولي عند قوله تعالى في سورة فصلت ﴿في أربعة أيام سواءً للسائلين﴾ بأن سواء في جميع الأوجه التي قُرئ بها مؤولة بالوصف، وإن كانت مصدرا. قال: ((فالنصب على الحال، أي: مستويات للسائلين... والجر على أن يكون نعتا للأيام، أي: في أربعة أيام سواء للسائلين. والرفع على إضمار هي، أي: هي سواء للسائلين، أي: ذات سواء؛ لأن سواء ههنا مصدر))[٣]. غير أن محقّقه علّق بقوله: ((النصب عند سيبويه والأخفش والمبرد ومن وافقهم على المصدر. والظاهر أن المصدر في موضع الحال. وعند الفراء أنه حال من الأوقات))[٤]. وظاهر من تقديرها بالحال أنها مؤولة بالوصف، على الأعرف من الأقوال. كما أن تقدير الباقولي لحذف مضاف – فالتقدير ذات سواء – يبين أنها مما أُخبر به من المصادر فاحتاج إلى تأويل، فأوّله بعضهم باسم الفاعل، وبعضهم بحذف مضاف.

وذهب السهيلي مذهبا طريفا في بحث دلالة نحو (سواءٌ عليّ أقمت أم قعدت) لم يُسْبَقْ إليه، فيما أعلم. فقد ذكر مذهبين للنحويين في إعراب (سواء) في نحو قول الله عز وجل ﴿سواءٌ عليهم أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾ وقوله عز وجل ﴿سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ أحدهما: أنها خبر، لكنّه ذكر أن المبتدأ محذوف، وفسّرته الجملة المصدرة بالاستفهام. والثاني: أنها مبتدأ، والجملة الاستفهامية في موضع الخبر. وذكر ما يَرِدُ على المذهبين؛ فعلى الأول يلزمهم أن يجيزوا (سواءٌ أقمت أم قعدت) من غير (عليّ) وأن يجيزوا ما يقوم مقام (سواء) مثل سيان، ومتفقان، ونحو ذلك في التركيب نفسه، فيقال: (سيان أذهب زيد أم جلس) ونحو ذلك. وعلى الثاني أَوْرَدَ الابتداءَ بالنكرة، وعدم عود الضمير من جملة الخبر إلى المبتدأ. ثم أورد ما يحتجّ به أصحاب المذهب الثاني

---

[١] إعراب القراءات السبع لابن خالويه ٣١٤/٢.

[٢] الكشف ١٢٢٩/٢.

[٣] السابق ١١٨٤/٢-١١٨٥.

[٤] هامش الكشف ١١٨٥/٢.

على عدم عود الضمير بما يشعر أنه يقصد أبا عليّ الفارسيّ، فقال: ((فأجابوا عن هذا بأن قالوا: (سواء) مبتدأ في اللفظ،وهو في المعنى خبر؛ لأن المعنى: سواء عليهم الإنذار وتركه، ولا يلزم أن يعود من المبتدأ ضمير على الخبر، فلما كان في المعنى دون اللفظ روعي ذلك المعنى))[١]. لأن أبا علي بعد أن وجّه الإعراب في آية البقرة بما سبق ذكره كأنه أحس بما يمكن أن يُعترض به على ذلك التوجيه من جهة عدم الرابط فقال: ((فإن قلت: كيف جاز أن تكون الجملة التي ذكرتها من الاستفهام خبرا عن المبتدأ، وليست هي هو ولا له ذكر فيها؟ فالقول في ذلك أنه كما جاز أن يُحمل المبتدأ على المعنى، فيجعل خبره ما لا يكون إياه في المعنى ولا له فيه ذكر، كذلك جاز في الخبر؛ لأن كل واحد منها [كذا] يحتاج أن يكون صاحبه في المعنى. فما جاز في أحدهما من خلاف ذلك جاز في الآخر. وذلك قولهم: (تسمع بالمعيديّ خير من أن تراه) ألا ترى أنّ خيرًا خبرٌ عن تسمع. وكما أُخبر عنه كذلك عُطف عليه في قولهم: (تسمع بالمعيدي لا أن تراه) والفعل لا يعطف عليه الاسم، كما لا يخبر عنه، إلا أن المعنى لما كان على الاسم استُجيز فيه الإخبار عنه والعطف عليه. وجاز دخول (لا) على الاسم من غير تكرير كما جاز في قولهم: (هذان لا سواء)؛ لأن الخبر لم يظهر في الموضعين جميعا))[٢].

ولم يُطِلْ أبو علي في الدفاع عن رأيه الذي ذهب إليه إلا ليقوّيَ ما وجّهَ به آيةَ البقرة بخصوصها مضطرا إلى ذلك، كما سلف، لما استشعر ضعفَ ما خرّجها عليه. غير أن السهيلي أشعر كلامُه أنّ ما ذهب إليه أبو عليّ ومن وافقه هنا يَشْمَلُ كلَّ ما ورد فيه سواءٌ عليّ، بدليل أنه بعد ذلك راح يوجه دلالة التركيب المشتمل على (سواء) والضمير المجرور بـ (على) بما يعارض ما قالوا، فقال: ((وهذا كلّه حسن، إلا أنه في هذه المسألة خاصّة على خلاف ما قالوه؛ لأن العرب لم تنطق بمثل هذا في سواء حتى قرنته بالضمير المجرور بعلى... فوجب البحث عن السر في ذلك، وعن مقصد القوم في هذا الكلام، وعن المساواة بين أي شيئين هي؟ وفي أي الصفات هي من الاسمين الموضوعين بالتساوي؟))[٣].

---

[١] نتائج الفكر ٤٢٩.

[٢] الحجة ١/٢٦٨-٢٧٤.

[٣] النتائج ٤٢٩-٤٣٠.

ويغوص السهيليّ في عمق الدلالة – بما لم يُعهد إلا عند البيانيين لا النحاة – ليكشف عن خصوص دلالة (سواء عليّ أقمت أم قعدت). وَيَذْكُر أنّ إعرابَ كلا الطائفتين لا يُظْهِرُ ما اكتسبته الكلمة بوجودها في هذا التركيب بخصوصه، ولا يُعين على فَهْم ما تؤديه اللفظة بعد نقلها عن الاستعمال مما استقر لها من حيثُ أصلُ الوضع فيها وفيما يرادفها من ألفاظ إلى ما هي عليه في التركيب الذي ترد فيه مقرونةً بعلى والضمير المجرور وبعدها جملةٌ مصدرة بألف الاستفهام. يقول: ((فوجدنا معنى الكلام ومقصودَهُ إنما هو تساوٍ في عدم المبالاة بقيام أو قعود، أو إنذار أو ترك إنذار. ولو أرادوا المساواة في صفة موجودة في الذات لقالوا: (سواءٌ الإقامةُ والشخوصُ) كما تقول: (سواءٌ زيدٌ وعمرٌو)، وسيان، ومثلان، تعني: استواءهما في صفة لذاتهما. فإن أردت أن تسوّي بين أمرين في عدم المبالاة وترك الالتفات لهما وأنهما قد هانا عليك وخفّا عليك، قلت: سواءٌ عليّ أَفَعَلَ أم لم يَفْعَلْ)).

ثم يذكر السهيلي ما يؤدي الدلالةَ نفسها، وهو قولهم: (لا أبالي أفعل أم لم يفعل). ويذهب إلى أن (لا أبالي) من أفعال القلوب التي تُلغى إذا وقعت بعدها الجمل المستفهم عنها أو المؤكدة باللام. فيصِلُ بعد ذلك إلى أنّ الضميرَ في عليّ فاعلٌ في المعنى كالضمير في لا أبالي، والجملة المستفهم عنها في معنى المفعول بفعل القلب، فلا تحتاج إلى ضمير؛ لأنه ليس قبلها إلا معنى فعل يعمل فيها. أما إعراب (سواء) على تقديره هذا فإنها مبتدأ في اللفظ.

ثم يحتجّ السهيليّ لخصوص هذه الدلالة بخصوص وجود الحرف (على) من بين الحروف. ثم ينظّر لهذه المسألة بمسألة ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين﴾ التي حار النحاة في تعيين فاعل (بدا)، فذهب إلى أن (بدا لهم) في معنى (علموا) فالضمير المجرور فاعل في المعنى، والجملة المصدرة باللام في موضع مفعول بعلموا المعلقة باللام؛ لأنها من أفعال القلوب. ثم يفصّل بعد ذلك دلالة الاستفهام في هذا التركيب، وسر التعبير بالفعل الماضي[1].

---

[1] انظر نتائج الفكر ٤٢٨-٤٣٥.

أما ابن الحاجب فقد أورد قولا ذكر السهيلي أن القائلين بأن سواء مبتدأ والجملة بعدها خبر احتجوا به، وهو أن الجمل لا تكون في موضع المبتدأ، ولا في موضع الفاعل[١]. لكن ابن الحاجب نسبه في معرض كلامه في آية البقرة إلى أبي علي الفارسي، ورده؛ لأن المعنى: سواء عليهم الإنذار وتركه، أي: أن الجملة مؤولة بالمفرد، ولأنه كان يلزم عود الضمير إليه، ولا ضمير في هذا الباب كله[٢].

ويشرح ابن الحاجب كلام الزمخشري، مبينا وجه الاستشهاد بالآيتين عليه، وهو تقديم الخبر. ثم يخصّ آيةَ البقرةِ بكلامٍ قال فيه: ((وإنما ينهض مثالا لما ذكره إذا جعل (سواء) خبر مبتدأ مقدم [كذا والصحيح: مقدما]. وأما إذا جعل سواء خبر إن، و ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ فاعل لها خرج عن هذا الباب، وهو قول كثير من الناس)). ويبدو أنه عنى مذهب ابن كيسان الذي سبقت الإشارة إليه، وهو أن سواء خبر إن ، والتقدير: إن الذين كفروا مستوٍ إنذارُهم وعدمُه. وقد ذكره النحّاس.

ويختار ابنُ الحاجب القولَ الآخر الذي رأى صحة استشهاد الزمخشري بالآية عليه، مفضلا إياه على هذا القول، حيث قال: ((ولكن الذي ذكره هو قول الأكثر، وهو الصحيح)). غير أنه يجعل الاختلاف بين الرأيين خلافا في عدّ (سواء) صفة أو اسما؛ فمن ذهب إلى أنها خبر أن وما بعدها فاعل لها عدّها وصفا، ومن أعربها خبرا مقدما كانت عنده اسما. قال بعد أنْ قرّر أنّ الوجه الذي ذكره الزمخشري هو الصحيح: ((لأن (سواء) ليس بصفة في أصل وضعه. فإجراؤه على باب الاسمية أولى من إجرائه على باب الوصفية. ولو كان صفة في الأصل لكان تقديره فاعلا أحسن؛ ألا ترى أنّ قولك: (مررتُ برجلٍ قائمٍ أبوه) أحسنُ من قولك: (مررت برجلٍ قائمٌ أبوه)، وقولك: (مررت برجلٍ سواءٌ هو وأبوه) أحسن من قولك: (مررت برجلٍ سواءٍ هو وأبوه) وكذلك ههنا إذا جعلته غير فاعل فيكون سواء خبر مقدما كان أولى من جعله فاعلا فيكون سواء خبر إن))[٣].

---

[١] النتائج ٤٢٩.

[٢] الإيضاح في شرح المفصل ١/١٩١.

[٣] انظر السابق ١/١٩٠-١٩١.

ولا يخلو كلامُ ابن الحاجب من المغالطة؛ لأن الرأيين ليسا بإزاء كون الكلمة وصفا أو اسما. بل كلا الرأيين على أنها مؤولة بالوصف، مع أنها مصدر في الأصل. وقوله: إنها ليست بصفة في أصل الوضع، لا يخلو من أنه يعدّها في هذا التركيب مقدّرة صفة فيكون إعرابه لها خبرا مقدما يسير مع وصفيّتها، فلا اعتداد بأصل وضعها. أو أنه يعدّها اسما على أصلها فيكون إعرابها خبرا منافيا لذلك. أما تمثيله بقبح (مررت برجلٍ قائمٌ أبوه) وحسن (مررت برجلٍ قائمٍ أبوه)، فإنه يوافق (سواء)؛ لأنه يحسن (مررت برجلٍ قائمٌ هو وأبوه) كما يحسن (مررت برجلٍ سواءٌ هو وأبوه)، ويقبح (مررت برجلٍ قائمٍ هو وأبوه) كما يقبح (مررت برجلٍ سواءٍ هو والعدم). ثم إنه لو أعربها مبتدأ اعتدادا باسميتها في أصل الوضع، لكان قد راعى جانب اللفظ كغيره ممن مرّ ذِكْرُهم.

٢- اسم أو صفة أو مصدر

(فعلى) بين الاسم والصفة والمصدر

قال الزمخشري في باب التفضيل: ((وقد استُعملت دنيا بغير ألف ولام، قال العجاج:

في سعي دنيا طالما قد مدت

لأنها غلبت، فاختلطت بالأسماء. ونحوها (جُلَّى) في قوله:

وإن دعوت إلى جلّى ومكرمة

وأما (حسنى) فيمن قرأ ﴿وقولوا للناس حسنى﴾، و (سُوءى) فيمن أنشد:

ولا يجزون من حَسَن بِسُوءى

فليستا بتأنيثي: أحسن وأسوأ، بل هما مصدران كالرُّجْعَى والبُشْرَى. وقد خُطِّئ ابنُ هانئ في قوله:

كأنّ صغرى وكبرى من فواقعها))[1].

فقال ابن يعيش: ((فأما جُلّى... فالجيّدُ أنْ يكون مصدرا، كالرُّجْعَى بمعنى الرجوع، والبُشْرَى بمعنى البشارة، وليس بتأنيث الأجلّ على حد الأكبر والكبرى؛ لأنه إذا كان مصدرا جاز تعريفه وتنكيره، فتقول: بشّرته بُشْرَى والبشرى، ورجعته الرجعى؛ فلذلك حملناه على المصدر ولم نحمله على الصفة... فأما قول ابن هانئ:

كأن صغرى وكبرى من فواقعها حصباء درّ على أرض من الذهب

فقد عابه بعضهم لكونه استعملها نكرة، وهذا الضرب من الصفات لا يُستعمل إلا معرّفا. والاعتذار عنه أنه استعمالَ الأسماءِ؛ لكثرة ما يجيءُ منه بغير تقدُّمِ موصوفٍ، نحو صغيرة وكبيرة، فصار كالصاحب والأجرع والأبطح؛ فاستعمله لذلك نكرة. ويجوز أن يكون لم يُرِدْ فيه التفضيل، بل معنى الفاعل، كأنه قال: كأنّ صغيرة وكبيرة من فواقعها، على حدّ قوله تعالى ﴿ وهو أهون عليه﴾ في أحد القولين))[2] اهـ.

---

[1] المفصل ٢٨٠-٢٨١.

[2] شرح المفصل ٦/١٠١-١٠٣.

فالزمخشري يرى أنّ (جُلّى) صفة، لكنها عوملت معاملة الأسماء؛ لاختلاطها بها لكثرة استعمالها غير جارية على موصوف على ما يقتضيه أصل وضعها. أما ابن يعيش فيرى أنها على بابها؛ إذ هي مصدر ،وقد يأتي المصدر على فُعْلَى نحو الرجعى والبشرى. ويظهر أن الزمخشري يقصد من وصفيتها المنقولة هي عنها أنها مؤنث الأجل، بدليل أنه قرنها بـ (دنيا) التي هي مؤنث الأدنى في الأصل ثم نُقِلَتْ إلى الاسمية في الاستعمال. وبدليل ذكرها في الفصل الذي بِعَقِبِ (التفضيل). ولأن ابن يعيش ذكر في ردّه على الزمخشري أنها ليست على حدّ الأكبر والكبرى. وهو يرى أنها بجعلها مصدرا لا يُحتاج إلى الاعتذار عن تنكيرها بخلوّها من الألف واللام، أو عن عدم مجيء (من) التفضيلية.

أما (صغرى، وكبرى) في بيت أبي نواس فيخرّجهما ابنُ يعيش على غير المصدر،بل على أحد أمرين: أحدهما: ما خرج عليه الزمخشري (جلّى) واعترض عليه هو. والآخر: أن تكون صفة، لكن ليست للتفضيل، بل بمعنى صغيرة وكبيرة.

ويبدو لي أن ابن يعيش قد راح في كلتا المسألتين يبحث عن تخريج قياسيّ لما ذكره المصنف من النماذج. وقد يكون الذي ألجأه في تخريج بيت أبي نواس على ما عارض به الزمخشري في المسألة الأولى أنه لم يمكنه أن يذهب بالصغرى والكبرى إلى المصدر كما فعل بالجلى؛ لأنه غريب لم يسمع.

إن ورود المصدر على زنة فُعْلَى مما أثبته جمهورُ النحاة. وقد ذكره سيبويه في باب ما جاء من المصادر وفيه ألف التأنيث، وذَكَرَ فيه: رجّعته رُجْعَى، وبشّرته بُشْرَى، وأفتيته فُتيا، والبُقيا. وذكر معه مصادر على فِعْلَى كذِكْرَى، وعلى فَعْلَى كشَكْوَى[1]. ويبدو أن ذلك قليل ليس بكثرة غيره من المصادر.

---

[1] الكتاب ٤/٤٠.

وممن ذكر مجيءَ المصدر على (فعلى) أبو علي الفارسي، فقد ذكر النُّهى مصدر نهب، والرجعى في قوله تعالى ﴿إن إلى ربك الرجعى﴾ ، والشورى، وأجاز ذلك في قوله تعالى ﴿ثم كان عاقبة الذين أساؤوا السُّوءى﴾[1]، ثم قال: ((وقد قرأ بعضهم ﴿وقولوا للناس حسنى﴾ بلا تنوين، فهذا يكون فُعْلَى كالرجعى؛ لأنه لو كان وصفا للحقته الألف واللام كقوله في الأخرى ﴿للذين أحسنوا الحسنى﴾ فلما لم تدخلها الألف واللام جُعِلَ مصدرًا))[2]. وأجاز في (دنيا) في بيت العجاج التي جعلها الزمخشري مثل (جلّى)، أن تكون مصدرا؛ إذ قال في الحجة: إنها يمكن أن تكون بمنزلة الرجعى والشورى والبشرى[3]. وقد استَقْبَحَ في المسائل العضديات مجيءَ فُعْلَى الصفةِ بلا ألفٍ ولامٍ، مع أنّه استدلّ ببيت العجاج، لكنّه قال: ((وهذا لا يُحكم به، ولا يقاس عليه؛ لقلته))[4].

أما الحريريّ فقد نقل عن شيخه أبي القاسم بن الفاضل النحوي فرقا بين نوعين من الصفات التي على وزن (فُعْلَى)، أحدهما: أن تأتي صفة محضة ليست بتأنيث أفعل، نحو (حبلى)، و(ضيزى) في قوله تعالى ﴿قسمة ضيزى﴾. فهذا القسم يبدو أنه عنده لا يشترط فيه تعاقب اللام والإضافة، كما في الآخر،بل هو كفاعل وفعيل ونحوهما؛ لأنه قال: ((وإذا كانت لتأنيث أفعل تعاقب عليها لام التعريف والإضافة، و لم يجز أن تُعَرَّى من أحدها، وذلك نحو قولك: الكبرى والصغرى، وطولى القصائد وصغرى الأراجيز)). وينقُلُ عنه أنّه قال: ((و لم يَشِذَّ من ذلك إلّا (دنيا) و(أخرى)، فإنهما لكثرة مجالهما في الكلام ومدارهما فيه استُعملتا نكرتين، كما قالت حرقة بنت النعمان:

فأفٍّ لدنيا لا يدوم نعيمها تَنَقَّلُ تاراتٍ بنا وتَصَرَّفُ))[5]

فواضح أنه لا يجيز فيما كان مؤنثا لأفعل أن ينكّر مطلقا، و لم يشذ من ذلك إلا هاتان الكلمتان، فهما إذن مؤنثتا أفعل وعوملت معاملة الأسماء، و لم يَجْعَلْ (دنيا) من النوع الثاني الذي لا يُشْتَرَطُ

---

[1] وهو قول الأخفش في هذا الموضع من المعاني. انظر معاني القرآن للأخفش (نشرة عبدالأمير) ٢/٢٥٦.

[2] المسائل العضديات ١١٦-١١٨.

[3] الحجة ٢/١٣٠.

[4] العضديات ١١٧.

[5] درة الغواص ٥٧-٥٩.

فيه التعريف. وأما(جُلّى) فقد جزم الحريري بأنها مصدر، هي و(طولى)، قال: ((فانهما مصـــدران كالرجعى. وفُعْلَى المصدريةُ لا يلزم تعريفها))[١].

وعلى التقسيم الذي ذكره الحريريُّ يمكن إدراجُ جميع الصفات الواردة علـــى هـــذه الزنـــة وخَرَجَت عما يُراد للزِّنَةِ من التفضيل في القسم الذي ذكر أنه صفة محضة ليست بتأنيث أفعل،حتى إن اقترنت بالتعريف باللام. فقولنا في وصف العربية: (الفصحى)، قد يراد به اللغة العربية المعربـــة؛ فرقا بينها وبين العامية، لا أنها أفصح من لغة أخرى نعنيها، فتكون وصفا محضا لا يراد به التفضيل. وقد ترد في معرض حديثنا عن لفظ في لغتين من لغات العرب، فنقول: (وفي الفصحى كذا) علـــى معنى: أفصح اللغتين، فهي مؤنثة أفعل. كما قد ترد في سياق آخر علما على اللغة العربية من غـــير نظر إلى وصف، فتكون اسما محضا.

وقد لاقى هذا الفرقُ بين معنيين لأَفْعَل وفُعْلى مرادًا بهما التفضيلُ، ومرادًا بهما غيرُ التفضيـــلِ، معارضةَ كثيرٍ من النحويين الأولين؛ لسبب سيتضح بعد عرض مذاهبهم فيه.

فقد عُرف عن المبرد اشتهاره بإجازة مجيء أفعل لغير تفضيل، وورد عنه التصريح بذلـــك في مواضع عدة من كتبه[٢]. ونُقل عنه أنّه عنده مقيس[٣].

ويبدو أن المبرد تأثر بأبي عبيدة معمر بن المثنى، بدليل تطابق نصوصه التي يستشهد بهـــا علـــى هذه المسألة مع ما ذكره أبو عبيدة في المجاز. ومن ذلك قوله: ((﴿وهو أهون عليه﴾ فجاز مجـــازه: وذلك هيّن عليه؛ لأن أفعل يوضع موضع الفاعل، قال:

لعمرك ما أدري وإني لأوجل ... على أينا تعدو المنية أول

أي: إني لواجل، أي: لوجل. وقال:

فتلك سبيل لست فيها بأوحد

---

[١] السابق ٥٨.

[٢] انظر المقتضب ٣/٢٤٥-٢٤٦، الكامل ٢/٨٧٦-٨٧٨.

[٣] انظر شرح الكافية ٣/٤٥٩، شرح ابن الناظم ٤٨٣.

أي: بواحد. وفي الأذان: الله أكبر، أي: الله كبير. وقال الشاعر:

أصبحت أمنحك الصدود وإنني قسما إليك مع الصدود لأميل

وقال الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

أي: عزيزة طويلة. فإن احتجّ محتج فقال: إن الله لا يوصف بهذا، وإنما يوصف به الخلق، فزعم أنه: وهو أهون على الخلق. وإن [كذا، وأظنها: فإن] الحجة عليه قول الله ﴿وكان ذلك على الله يسيرا﴾، وفي آية أخرى ﴿ولا يؤوده حفظهما﴾، أي: لا يثقله))[١]. وقال في قول الله تعالى ﴿لا يصلاها إلا الأشقى﴾: ((والعرب تضع أفعل في موضع فاعل)). ثم استشهد ببيت طرفة السابق[٢].

وردّ الفراءُ قولَ أبي عبيدة في آية الروم، ليس لأنه ينكر أن يأتي أفعل لغير تفضيل، بل لأن بقاء (أهون) على بابها يقتضيه نظم الآية؛ لأنه ((مَثَلٌ ضربه الله، فقال: أتكفرون بالبعث؟ فابتداء خلقكم من لا شيء أشد. فالإنشاءة من شيء عندكم يا أهل الكفر ينبغي أن تكون أهون عليه. ثم قال﴿ وله المثل الأعلى﴾. فهذا شاهدٌ أنّه مَثَلٌ ضربه الله))[٣]. وإن كان ما نسبه ثعلب له وللكسائي وهشام فيما نَقَلَ ابنُ الأنباريّ يُشْعِرُ بأنّه لا يرى مجيءَ أفعل لغير تفضيل[٤].

ولقد تابع أبا عبيدة والمبرد على القول بدلالة أفعل في بعض التراكيب على غير التفضيل كثيرون، منهم ابن المؤدب[٥]، وعبدالقاهر[٦]، والحريري[٧]، وابن مالك[٨]، وولده[٩]، وابن هشام[١٠]، وغيرهم[١١].

---

[١] مجاز القرآن ٢/١٢١-١٢٢.

[٢] السابق ٢/٣٠١.

[٣] معاني القرآن للفراء ٢/٣٢٤.

[٤] انظر الخزانة ٨/٢٤٢-٢٤٦. وانظر دقائق التصريف ٢٣٢.

[٥] دقائق التصريف ٢٣٠-٢٣٣.

[٦] المقتصد ٢/٨٨٥، ٢/٨٩١،٨٩٢.

[٧] الدرة ٥٨.

[٨] شرح التسهيل ٣/٦٩، شرح الكافية الشافية ٢/١١٤٣.

[٩] شرح الألفية لابن الناظم ص ٤٨٣.

[١٠] المغني ٤٩٨.

[١١] انظر الهمع ٥/١١٠، شرح الأشموني ٣/٤٢.

أما أبو حيان فقد ردّ قولَ أبي عبيدة، ناسبًا إلى النحويين الزرايةَ على أبي عبيدة؛ لأن أفعل لا يخلو من التفضيل في كل موضع[١].

ثم هناك نوع آخر ليس بالمصدر، ولا بالوصف الذي للتفضيل، ولا بالوصف المجرد عن معنى التفضيل. وهو ما جاء على أَفْعَل أو فُعْلى اسما مستعملا استعمال الأسماء، كالأبطح والأدهم والأجرع والأخيل، ومثل ذلك عند المازني وابن جني (العليا) و(الدنيا) و(القصيا). قال ابن جني: إنها ((وإن كان أصلها الصفة فإنها الآن قد أُخرجت إلى مذاهب الأسماء بتركهم إجراءها وصفا في أكثر الأمر،واستعمالهم إياها استعمال الأسماء)). ثم يَسْتَدِلُّ على خروج الأجرع والأبطح والأبرق إلى الاسمية بورودها في الاستعمال مصروفة ومجموعة على أباطح وأبارق وأجارع على مثال أحمد وأحامد[٢].

فتلخّصَ مما سبق أن (فُعْلى) غير الاسم العلم كحُزْوى، وغير اسم الجنس كبُهْمى، قد نُقِل في الاستعمال من المعنى الذي ثَبَتَ لأصل الصيغة كما هو في أصل وضعها، وهو التفضيل مؤنثا لأفعل، إلى ثلاثة أنواع أخرى هي:

١. استعمالها مصدرا كالرجعى والبشرى والشورى.

٢. استعمالها وصفا محضا غير دال على التفضيل.

٣. استعمالها اسما محضا غير دال على وصفية.

ويلاحظ أن ما يُحكم به على لفظ ما على هذه الصيغة مفردا غير داخل في التركيب ينبغي أن يكون بنسبتة إلى الصيغة الأصلية الموضوعة للدلالة على معنى معين، وهو هنا التفضيل؛ لأن قياس الصيغة أن تدل عليه. أما إذا وردت في التركيب فيحار العلماء فيها؛ لأن بعضهم يشدّه نظرٌ

---

[١] انظر تذكرة النحاة ٣٢٠.

[٢] المنصف ١٦١/٢. وانظر إيضاح شواهد الإيضاح ٥٠٢/١-٥٠٣.

ما إلى أصل الوضع وما ثبت لها بحسب التقعيد، ويرى أن ما يخرج من نماذج الاستعمال يجب الاحتيال لرده إلى ما أصله التقعيد، وبعضهم يكون حكمه عليها بحسب ما يقتضيه المعنى في السياق الذي ترد فيه،فيحصل بذلك الخلاف.

ويَحْسُن أنْ أُلْمِحَ إلى اختلاط الأسماء والصفات والمصادر في الاستعمال؛ ليتبيّن أنه ربما اختلط في الاستعمال جميع هذه الأنواع إلى الحدّ الذي تزول به الفواصلُ بين حدودها التي تقرّرت بِحَسَبِ القواعد، حتى أصبح من الصعوبة بمكانٍ أحيانًا أنْ يُستعان بنماذج الاستعمال في الاستدلال على ما أُثبت بالتنظير.

لقد مرّ بنا فيما تقدّم عند الكلام على ما استُعمل مصدرا وغير مصدر أن سيبويه قد ذكر ما يجيء من الألفاظ مصدرا حينا وغير مصدر حينا آخر من مثل قوله: ((وقالوا قته قوتا، والقوت: الرزق...كما قالوا: الحلب في الحليب والمصدر، وقد يقولون: الحلب وهم يعنون اللبن، يقولون: حلبت حلبا، يريدون الفعل الذي هو المصدر... إلخ))[1]. ومر بنا كثير من هذا، كحديث السهيلي في عرق عرقا، والعرق الجسم المائع. وكحديثه في ألفاظ المصادر التي تثنى و تجمع في الاستعمال على غير إرادة المصدرية، ونحو ذلك[2].

ويتطرق سيبويه إلى ذكر الألفاظ التي تقدمت نحو أخيل وأجدل وأبرق، وما أشبهها، لكن من جهة تنوع استعمالها في لغات العرب من جهة، ثم من جهة تدرُّج تحوُّلها في الاستعمال، بحيث نُظِر إلى ما فيها من معنى الوصفية أول الأمر؛ لأنها أُطلقت على أشياء فيها تلك الأوصاف، ثم استُعملت أعلامًا على مسمّياتها حتى كاد يُنسى أصل الوضع. فيقول: ((هذا باب ما كان من (أفعل) صفة في بعض اللغات واسما في أكثر الكلام: وذلك أجدل وأخيل وأفعى. فأجود ذلك أن يكون هذا النحو اسما. وقد جعله بعضهم صفة؛ وذلك لأن الجدل شدة الخلق، فصار أجدل عندهم بمنزلة شديد)). ويذكر أن مثل ذلك: أخيل، وأفعى. ثم يقول: ((وأما أدهم إذا عنيت القيد، والأسود إذا عنيت به الحيّة فإنك لا تَصْرفه في معرفة ولا نكرة، لم تختلف في ذلك العرب.

---

[1] الكتاب ٤/٤٢. وانظر إلى آخر الباب.

[2] انظر ما مضى في مبحث (المصدر واسم المصدر) ص ١٦٠.

فإن قال قائل: أصرف هذا لأني أقول: أداهم وأراقم، فأنت تقول: الأبطح والأباطح وأجارع وأبارق، وإنما الأبرق صفة، فإنما قيل أبرق لأن فيه حمرة وبياضا وسوادا كما قالوا تيس أبرق... ولكن الصفة ربما كثرت في كلامهم واستعملت وأوقعت مواقع الأسماء حتى يستغنوا بها عن الأسماء))[١].

وأفرد المبرد للألفاظ المستعملة أسماءً وصفاتٍ بابا في المقتضب، سماه باب ما كان من أفعل نعتا يصلح فيه التأويلان جميعا،أي: الاسمية والوصفية، تناول فيه: أجدل، وأفعى، وأخيل، والأسود، والأدهم. وذكر فيه نوعين لاستعمال لفظ (أوّل) اسما وصفة. ويذكر كذلك نقل (أرمل) و(أربع) من الاسمية إلى الوصفية، ثم ينتقل إلى الكلام في الوصف بالأسماء الجامدة كقولهم: زيد أسد. غير أنه في هذا المثال الأخير يجعله على حذف (مثل)[٢]، وكأنه يريد لمثل هذه العبارة أن تتفق مع القواعد. أما في الألفاظ الأخرى فيقرّ بنقلها في الاستعمال إلى تأويل آخر.

ويذكر ابنُ السراج في أحد أبواب أصوله الصفاتِ التي ليست بصفات محضة، ويجعلها ثلاثة أقسام: مفرد، ومضاف، وموصول[٣].

وكذلك أفرد الفارسيُّ مباحثَ متفرقةً في مواضع كثيرة من كتبه تكلّم فيها عمّا خرج من الاسمية إلى الوصفية، وما خرج من الوصفية إلى الاسمية، وما عومل من المصادر معاملة الأسماء، وما استعمل من الأسماء أو من الصفات مصادر، وما وصف به من الجوامد، وما جرى وصفا أو خبرا أو حالا من المصادر، على تأويل كلّ واحد منها على ما أُريد له من معنًى في سياقه. من ذلك على سبيل المثال لا الحصر تقديره للفظ (واحد) على ما يقتضيه إيراده في الاستعمال من الاسمية أو الوصفية. فواحد في قولهم في العدد: واحد، اثنان...إلخ، اسم غير صفة. وينظّر لمجيء هذا الوزن وهو (فاعل) اسما غير صفة بالكامل والغارب، ومأقي العين. ويحتجّ لاسمية هذا النوع بتكسيره على

---

[١] الكتاب ٣/٢٠٠-٢٠١.

[٢] المقتضب ٣/٣٣٩-٣٤٣.

[٣] الأصول ٢/٢٧-٣١.

ما تُكَسَّرُ عليه الأسماء دون الصفات، مثل حاجر وحجران، وغالّ وغلان. ويذكر أن هذا التكسير استعمل أيضا لما استعمل من الصفات استعمال الأسماء كراع ورعيان، وصاحب وصحبان[١].

أما ابن جني فقد أسهب في مواضع لا تحصى من كتبه في الحديث عن نقل الألفاظ في الاستعمال، وتداخل المصادر والأسماء والصفات. فقد خصّ الوصفَ بالمصدر بكلامٍ أطال فيه في الخصائص[٢]. وأفرد بابا في الاستخلاص من الأعلام معاني الأوصاف[٣]. وأطال في هذه المسألة في المبهج[٤]. وذكر فيما اشتركت فيه المصادر مع الأوصاف أنه استعملت تِلِقّامة وتِلِعّابة من تلقّم تِلِقَّاما، وتلعّب تِلِعّابا، بإضافة تاء المبالغة كما في نسّابة وعلّامة ،وهما في الأصل مصدران[٥]. وذكر مما اشتركت فيه الأسماء والصفات تكسير حَسَن على حِسان كجَبَل وجِبال، وقالوا: فرسٌ وَرْد، وخيل وُرْد، كسقف وسقف، ورجل غَفُور وقوم غُفُر، وفَخور وفُخُر، كعمود وعمد، وجمل بازل وإبل بوازل وشُغُل شاغل، وأشغال شواغل، كغارب وغوارب، وكاهل وكواهل[٦]. وقال أيضا: ((وأنشد ابن الأعرابي:

إن تك ذا بزّ فإن بزّي سابغة فوق وأي إِوَزّ

قال أبو عليّ: لا يكون (إِوَزّ) من لفظ الوز؛ لأنه قد قال: ليس في الكلام (إِفَعْل) صفة. وقد يمكن عندي أن يكون وصف به؛ لتضمنه معنى الشدة، كقوله:

لرحت وأنت غربال الإهاب))[٧].

وقال السيرافي:إن الجواهر قد يُقصَد بها معناها فلا يجوز النعت بها. وقد يراد المماثلة والحمل على المعنى فيوصف بها، مثل: هذا خاتم طين، تحمل طين على مَطين، وخزّ صفته تحمل على لينة، كأنهم قالوا في الشيء: هو لين[٨].

---

[١] البغداديات ٥٠٩. وانظر المسائل المنثورة ٢٠٦.

[٢] الخصائص ٣/٢٦٢-٢٦٣.

[٣] السابق ٣/٣٧٢.

[٤] المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة ص ١٣-٨٧.

[٥] الخصائص ٣/١٩٢-١٩٣.

[٦] السابق ١/١٣٥.

[٧] السابق ٣/٢٢٠.

[٨] انظر هامش الكتاب ٢/٢٣.

إنّ ما عُرض من نصوص تدل على التداخل في الاستعمال بين الأسماء والصفات والمصادر لا يكشف إلا عن بعض الصعوبات التي تواجه من أراد إقامة الحدود بين أصناف الكلمات. فهناك من الصعوبات في تحديد الاستعمال في نوع ما من المعاني في داخل ذلك الصنف، كاستعمال الاسم للذات خالصا أو للذات والمعنى، أو للمعنى والوصف، أو لأحدهما فقط. ثم إن ما يعرض للفظ الواحد من تطور في الدلالة مغايرا آخر ثبت على حاله جانبٌ آخر من جوانب الصعوبة التي لا تزول إلا بملاحظة جميع نماذج الاستعمال والتأمل فيها.ويكفي أن تنظر إلى معجم من معاجم العربية التي استقرى أصحابها معاني متعددة في نماذج كثيرة مختلفة، ثم أثبتوا جميع تلك المعاني مفصولة عن سياقها، حتى إذا أردت أن تستخرج منها الألفاظَ الدالةَ على المصدر دون الاسم، أو اسم الذات من غير إطلاق على معنى أو صفة، أو ما اقتُصر فيه على إيراده وصفا فقط، كان ذلك من أصعب الصعاب، بل من المحال.

ويصوّر تلك الصعوبة الناشئة عن الاستعمال أستاذنا الدكتور خاطر، فيقول: ((ليس من المتيسر دائما إقامة حدود مانعة تحدد اسم الذات خالصا من المعنى والوصف والكثرة، وتحدد الصفة خالصة من الذات والمعنى، وتقطع بما روعي فيه الانفراد خارجا))[1]. ثم يذكر أسبابا ثلاثة لهذه الصعوبة:

١. غموض عبارة اللغويين أحيانا، وعمومها أحيانا ، وعدم دقتها في تحديد النواحي المذكورة آنفا، أو الإفصاح عنها.

٢. الانتقال في التسمية، وتبادل الألفاظ وتحوّلها بين الذات والمعنى والصفة والمفرد، وغير ذلك مما عَرَضَ للكلمات في تاريخها الطويل.

---

[1] دراسة في الصيغ العربية ٢/٦٢٧.

٣. جهلنا بالمناسبة التي لأجلها اختص مدلول ما بلفظة ما، والمبعث الذي راعاه الواضع عند إطلاق الكلمة على مدلولها.

ثم يقول: ((وإذا كان اللغويون قد نبّهوا إلى نُتَفٍ من هذا فإنهم لم يلتزموا التنبيه دائما، فكان ما نبهوا إليه – مع عدم تتبعهم لتطوره وتشعبه في الاستعمال – مدعاة للعنت في توجيه غيره مما لم ينبهوا عليه))[1]. ثم يقول في غموض قول المعجميين: صفة منتقلة: ((ويحتمل الانتقال أن يكون من الاسم إلى الصفة، أو العكس، وبعضها أُطلق عليه (صفات غالبة)، وبعضها منقول من المصدر. ونود أن ننبه إلى صعوبة تحديد هذا اللون لما فيه من جانب التطور الغامض))[2].

ثم يذكر بعض الأمثلة للاستدلال على ذلك من لسان العرب: ((الدفء نقيض شدة البرد، والجمع أدفاء ... والدفأ مهموز مقصور هو الدفء نفسه. إلا أن الدفء كأنه اسم ، شبه الظمء، والدَّفأ شبه الظمأ ... والاسم: الدِّفء وهو الشيء الذي يدفؤك، تقول: ما عليه دفء؛ لأنه اسم، ولا نقول: ما عليه دفاءة؛ لأنه مصدر ...)) وقال: ((فالدفء معنى ، ثم كأنه اسم ، ثم هو اسم، فلا يُراعى فيه المعنى. وهو اسم الشيء الذي يُدفئك فالوصف متحقق فيه ،ولكنه غير مراعى مادام اسما. فإلى أي من هذه تنسب كلمة الدفء؟)). ثم ذكر أمثلة أخرى: (شنوءة، المجلب، الحلوب، الذؤابة، الرهبانية ...إلخ)[3].

وأوافق ما ذهب إليه الباحث في تحديد أسباب وجود الصعاب. وأضيف أنا إلى ذِكْرِه تطوُّرَ الاستعمال الذي نجهل مراحله أنّ تطور الاستعمال قد حدث أيضا في أثناء العصر المسمى بعصر الاحتجاج، والذي امتد بضع مئات من السنين وهي مدة كفيلة بإحداث انتقال كبير لآلاف من الألفاظ، ليس في الدلالة العامة للفظ؛ إذ هي أبطأ الأشياء في التطور، بل المقصود الدلالات الخاصة الكثيرة المتصلة من وجوهٍ بالدلالة العامة،ومختلفة من وجوه أخرى عنها، فيكون للكلمة في كل أسلوب معنى مختلف عنه في أسلوب آخر. فعلى هذا تكون اللفظة قد استعملت في تركيب ما عند

---

[1] السابق ٢/٦٢٧.

[2] السابق ٢/٦٤٣.

[3] انظر السابق ٢/٦٢٧-٦٤٣.

فصيحٍ بوجه لم ترد عند فصيحٍ آخر سَبَقَهُ أو لَحِقَه، هذا مع قطع النظر عن اختلاف القبائل في طرق تركيب ذلك اللفظ مع غيره من الألفاظ باختلاف لغاتهم. ومع قطع النظر عن مستوى الكلام الذي ورد فيه ذلك اللفظ، أهو شعر أم نثر أدبي أم خطاب مألوف؟ ونحو ذلك.

ثم إن هناك سببا آخر في وجود الخلاف حول تصنيف الألفاظ، وهو سبب –إن ارتبط بالأسباب المذكورة آنفا– يعود في أكثر الأمر إلى دارسي اللغة من غير اللغويين، وأقصد بهم النحاة، ولا سيما المتأخرون منهم. فقد يُفْهَم ما سيق على أنه وصفٌ للفظ في أصل وضعه على أنه يَصِفُ الاستعمالَ على الوجه الذي خرج به فيه عن مقتضى أصل الوضع. وقد تجد من يحار في مطابقة التقعيد مع المستعمل، غافلا عن هذه الحقيقة.

لقد استشكل الباقولي مثلا كلاما لسيبويه، فلم يدر ما يصنع به؛ لأن الباقولي أورد تأويل المفسرين لقوله تعالى ﴿ الخبيثات للخبيثين﴾ بأنها : النساء الخبيثات للرجال الخبيثين، أو على معنى: الكلمات الخبيثات للرجال الخبيثين، ثم قال: ((وإذا كان كذلك وتقدير الآية على هذين القولين لا أدري ما أصنع بقوله [أي سيبويه]: ولو وضعت الصفة موضع الاسم قبح؛ لو قلت، ائتني ببارد، لم يحسن حسن قولك: ائتني بتمر؛ لأن باردا صفة، وتمر اسم)). ثم قال مبالغة في الحيرة: ((فإن راجعنا درس الكتاب بعد هذه السنة، وهي سنة العشرين، ووُفِّقنا للصواب والهداية لمعنى تلك الكلمة؛ إذ لم ينفتح إلى الآن، نمنحك ما نعطي، إن شاء الله))[1]. وهو ما يدل على عقلية سادت في بعض عصور الدرس اللغوي وتحكمت في كثير منهم، لا يرون في نماذج الاستعمال المختلفة إلا الموافقة التامة للقاعدة من كل جانب. ولو تأمّل الباقوليّ قليلا لما احتاج أن يعود إلى مدارسة الكتاب ليفهم بمدارسته كيف استُغني بالصفة عن الموصوف ولا رأى تعارضا في الآية مع ما أصّله سيبويه. إذ إن (ائتني ببارد) لا يعرف منه المقصود التمر؟ أم اللبن؟ أم الخبز؟ أم الماء ...إلخ، في حين أن العالم، أو الكاتب، وما شابه ذلك يمكن أن تنوب فيه الصفة عن الموصوف. ثم هل لو قيل: (ائتني ببارد)، لم يُقْبَلْ في كل الأحوال؟ بالطبع لا، فقد يُقال مثل ذلك في مقام يُعرف منه المقصود، فيجوز. ثم هل تتجاهل قاعدة سيبويه التي أصّلها ما يخرج في الاستعمال لغرضٍ بعينه؟ ثم

---

[1] الكشف ٢/٩٤٤-٩٤٥.

أتعني قاعدة سيبويه بالضرورة أوصافا مخصوصة في استعمال مخصوص؟ أم أنها قاعدة عامة تصف ما تقرَّر للصفات في عمومها كما يقتضيه أصل وضعها؟ إنها تعني عموم ما تقرَّر للصفات من أحكام في أصل وضعها، حتى إنه لو ذكر استعمالا ما بعينه فخالف ما أصّله لم يُعَدَّ ذلك تناقضا في كلامه.

٣- مفرد أو جمع

(ايمن) بين الإفراد والجمع

قال الزمخشري في باب القسم: ((ولكثرة القسم في كلامهم أكثروا التصرُّف فيه، وتوخَّوا ضروبا من التخفيف، من ذلك حذف الفعل في (بالله)، والخبر في (لعمرك) وأخواته، والمعنى: ما أقسم به، ونون (أيمن) وهمزته في الدرج، ونون (مِن) و(مُن)))[١].

فقال ابن يعيش: ((وقوله: (ونون أيمن وهمزته) يفهم من ذلك أن حذف همزة ايمن في الدرج من قبيل تصرفهم في القسم والقياس ثبوتها في الدرج. وذلك من مذهب الكوفيين في أن الكلمة جمع، وأن الهمزة قطع، وإنما وصلت لكثرة الاستعمال. وهو رأي ابن كيسان وابن درستويه.

وليس الأمر عندنا كذلك، وإنما هي همزة وصل لا تثبت في الدرج كهمزة لام التعريف ونحوها من همزات الوصل))[٢]اهـ.

وهذه المسألة من المسائل الخلافية المشهورة بين الكوفيين والبصريين. وقد عُرِضَت أدلة الفريقين في معظم كتب النحو، وهي أدلة وحجج مشهورة، لا أرى فائدةً كبيرة في إعادتها كلها هنا. لكني سأكتفي ببيان مَنْ مِنَ الأئمة اعتنق هذا المذهب أو ذاك. ثم مناقشة موقف النحويين من الإلحاح على وجوب نسبة اللفظ إلى نوع معين، وفائدة ذلك، وعلاقة ذلك بِرَجْعِ الألفاظِ الأخرى من المصادر والأسماء والصفات كلٍّ إلى نوعه الذي اقتضاه وضعه.

أما أن (ايمن) مفرد لا جمع فهو قول عامة البصريين، كيونس وسيبويه[٣] والمبرد[٤] وابن السراج[٥]،وتابعهم على ذلك جمهور العلماء ، كالفارسي[٦]، والصيمري[٧]، والعكبري[٨]، وعامة المتأخرين[٩].

---

[١] المفصل ٤١٠ .

[٢] شرح المفصل ٥٩/٩ .

[٣] انظر الكتاب ٣٢٤/٣ –٣٥٢، ٥٠٣/٣.

[٤] المقتضب ٣٣٠/٢-٣٣١. وانظر المنصف ٦١/١.

[٥] الأصول ٤٣٤/١.

[٦] التعليقة على كتاب سيبويه ١١/٤-١٢.

[٧] التبصرة ٤٤٠/١.

[٨] اللباب ٣٨٠/١-٣٨١.

[٩] انظر شرح جمل الزجاجي ١-٩٠،٩١، الجنى الداني ٥٣٨-٥٤٠، المغني ١٣٦-١٣٧، رصف المباني ١٣٣،٣٩١-٣٩٢، اللسان (يمن)، الهمع ٢٣٩/٤-٢٤٠.

والقول بعكس ذلك، أي: أنها جمع لا مفرد، المنسوب إلى الكوفيين، نُسِبَ في أكثر المصادر إلى الفراء خاصة[١]، وتبعه من البصريين الزجاج في أحد قولين نُقلا عنه[٢]، وقد تقدم عن الشارح أن ذلك مذهب ابن كيسان وابن درستويه. أما ابن جني فصرّح في سر الصناعة باتباع مذهب البصريين، ومال في المنصف إلى تأييد قول الكوفيين[٣].ومثله الأنباري، حيث صرح باختيار مذهب الكوفيين في أسرار العربية، في حين أشعر كلامه في الإنصاف بميله إلى رأي البصريين[٤].

وفيها قول ثالث، وهو أنها حرف. ونُسِب إلى الزجاج، والرماني[٥].

ومسألة الخلاف في تصنيف لفظ (ايمن) أسمٌ هو أم حرف؟ وإن كان اسما أمفرد هو أم جمع؟ يشترك في مسائلنا هذه من جهة الخلاف في النظر إلى لفظ ما في التراكيب المستعملة في ضوء تصنيف الألفاظ، وإقامة الحدود المانعة بين الأقسام والأنواع، بِحَسَبِ الذي تقرّر لها في التقعيد الذي رَسَمَ لكل قسم حدودَه.

ومن يتأمّلْ حُجَجَ الفريقين يُلْفِها استندت إلى ما وَصَل إليه التقعيد باستقراء نماذج أخرى من الاستعمال، ثم لا يفترض فريق من الفريقين انفراد تركيب ما باستعمال مغاير لا يطابقه غيره. بل يحاول كلاهما الوصولَ بحجّته إلى شيء مشابهٍ مستعمل في اللغة يَرَى أنه مقوٍّ لحجته، وإن وجد في حجة الخصم وجها شاذا لم يُعهد في اللغة عدّه متمسكا لدحضها.

فالكوفيون يثبتون أن (أفعل) مستعمل في جمع يمين، سواء أكانت للقسم أم للجارحة، والبصريون يرون في عدم قطع الهمزة ما يدحض هذه الحجة؛ لأن المعهود قطعها. ويحتج الكوفيون بعدم ورود (أفعل) في المفردات. ويردّ البصريون بورود ذلك في (أشد) و(آنك) و(أسنمة). ويحتج

---

[١] انظر الأزهية ٢٠-٢٢، البسيط ٢/٩٣٨-٩٤٢، رصف المباني ١٣،٣٩١-٣٩٢.

[٢] انظر الأزهية ٢٢.

[٣] انظر سر صناعة الإعراب ١/١١٧، المنصف ١/٦١.

[٤] انظر أسرار العربية ٤٠٠، ٤٠٢، الإنصاف في مسائل الخلاف ١/٤٠٤-٤٠٩.

[٥] انظر الجنى الداني ٥٣٨،المغني ١٣٦.

الكوفيون بفتح الهمزة والمعهود كسرها. ويرد عليهم البصريون ذلك بشبيه لهذا مستعمل، هو أل التعريف. ويحتجون أيضا بثبوت الهمزة مع تحريك الميم في قولهم (أم) الله، ويرد البصريون بأنها أصلا دخلت على الياء التي حذفت وبقي حكمها، وأن حركة الميم حركة إعراب وليست لازمة وتسقط في الوقف، وهو المعهود في غير هذه الكلمة مما استعمل. وهكذا[1].

والخلاف في هذه ا لمسألة يظهر العناية بالألفاظ من ناحية معرفة وزن اللفظ ومعرفة نوعه الذي ينتسب إليه. ثم إنه يُظهر أن النحاة على قناعة بالحاجة إلى نسبة الألفاظ، وأنهم لم يروا قط أن الخلاف في مثل هذا سهل لا يقوم عليه كبير أثر في الدراسة اللغوية.

ومع أن كلام من تناول هذا اللفظ قد يشعر أحيانا بأنه حديث في أصل الكلمة، من أين جاءت؟ ومن أي الأبواب نقلت إلى تركيب القسم حين استعملت في القسم؟ أكاد أجزم أنه عند الكثرة الكاثرة منهم ليس إلا حديثا فيها في التركيب، لا في الإفراد، وكلام فيما بعد نقل الاستعمال لا قبله. وكأنها بعد النقل لا بد أن تُبقي على خصائصها وأحكامها الثابتة لها مفردة، أي: بحسب صيغتها.

ويدل على ذلك أن بعض النحويين اعترض على حد الاسم لما رأى أن استعمال (ايمن) في تركيب القسم لا يطابق ما حُدّ به الاسم. فقد ردّ ابن عصفور حدَّ الزجاجيّ للاسم بأنه ((ما جاز أن يكون فاعلا أو مفعولا أو دخل عليه حرف من حروف الجر)) فقال: ((والدليل على أنه ليس بجامع أن (ايمن) التي هي في مذهبنا اسم مفرد، لا تُستعمل إلا في القسم مبتدأة، ولا يَدْخُل عليها حرفُ الجر، ولا تكون فاعلة، ولا مفعولة))[2]. وهو ردٌّ يتجاهل ما عليه اللفظ في أصل وضعه فيطابق التعريف، وخروجَهُ إلى هيئة ما في الاستعمال فتختلف أحكامه في تراكيب مخصوصة.

---

[1] انظر الإنصاف في مسائل الخلاف ١/٤٠٤-٤٠٩.

[2] انظر شرح الجمل ١/٩٠.

ويدل على ذلك أيضًا أنّ القائلين بأنّه جمعٌ قَدَّروا (ايمن الله لأفعلن) بـ: (أيمان الله لأفعلن)، مثبتين أن (يمين) يجمع على أيمن، وكذلك فعل البصريون إذ قدروها بـ(يمين الله لأفعلن)[1]. فكلا التقديرين إنما يوجهان المستعمل في التركيب، لا اللفظ من حيث الأصل.

إن القول في (ايمن) عندي قولان: أحدهما في أصل الكلمة في الوضع كما يستفاد من صيغته الموضوعة، وهو أصلٌ تُرِكَ في هذا التركيب خاصة، وبقي مستعملا في سياق آخر مناسبٍ لما وضعت له الصيغة كقول الشاعر:

يبري لها من أيمن وأشمل

المستدل به على ورودها جمعا لليمين بمعنى الجارحة، وكما ورد في قول الشاعر الآخر:

فتجمع أيمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدماء

المستدل به على ورودها جمعا لليمين بمعنى القسم. وهي صيغة جمع، مقطوعة همزتها، وزنها (أفعل).وهذه غير التي نحن بصددها.

والآخر: في (ايمن) القسم التي تحتمِل أن تكون في الأصل تلك اللفظة، ونقلت هنا بتغيير في الهيئة بوصل الهمزة، وفي المعنى بنزع دلالة الجمع فيها، أو نزع بعض هذه الدلالة؛ إذ لا يُفهم منها النصُّ على الاقتصار على جمع الأقسام. فيكون الحديث في هذا الباب من نوع (الفلسفة اللغوية) التي يتناول فيها عادة الحديث عن أصول الكلمات، كأصل حرف الجر (على) أهو من الفعل (علا) ثم جمد لاقتصاره في الدلالة على معنى حرف الجر الذي يفتقر إلى كلام بعده لتحديد مدلوله؟ أم هو حرف مرتجل للدلالة على هذا المعنى؟ وكالحديث في أصل بعض الأفعال الجامدة كليس وعسى ونحو ذلك. وتحتمل (ايمن) هذه أن تكون مرتجلة هنا ليست منقولة عن أصل، فتكون في الحالين ليست جمعا؛ لأنها في الحالين ليست تلك اللفظة.

وقد ألمح بمجرد الإشارة إلى شيء من هذا الشلوبين فيما نَقَل عنه المراديُّ، إذ قال: ((ايمن مغيّر كامرئ وابن، فلا يُطالَب بوزنه، كما لا يطالب بوزن امرئ))[2]. فهو عند الشلوبين مغيّر، كما هو

---

[1] انظر الإنصاف ١/٤٠٤-٤٠٩، البسيط ٢/٩٣٨-٩٤٢.

[2] الجنى ٥٤٠.

فيما روى ابن طاهر عن سيبويه أنه مغير عن يمين، فكما أنك لا تزن إلا (مرء)، ووزنه (فَعْـــل)، فكذلك على قول الشلوبين ينبغي أن يُتناوَل أصلُه بالوزن، فإن كان مغيّرا عن يمين قيـــل: أصلـــه فعيل، وإن كان من جمع وُزِن الأصلُ المقطوعةُ همزتُه. وعلى كلتا الحالين ينبغي أن يَتناول الكـــلامُ اللفظَ بعد نقله إلى القسم وتغييره حتى صار على هذه الهيئة.

وأنا أوافق الشلوبين في التفرقه بين الحالين. لكنّه إن رأى مع إثباته الفرق بين الحالين أنه مغـــير عن يمين، كما نُقِل عن سيبويه، فإن ذلك لا دليل عليه. وإن ما يقرّب احتمالَ نقْلِهِ من الجمـــع — مع أنه لا يمكن الجزم بذلك، كما تقدم — إنما هو توافُقُ الصيغة. أو قُلْ:إنّ الصيغة أصلا للجمـــع، وإن لم يثبت النقل. وإنّ الأولى من ذلك كلّه عندي إنما هو عدُّه لفظا مرتجلا خاصًّا بالقسم، كمـــا تقول مثلا: إن الأَوْلى أن تكون واو القسم واوا غير واو العطف، وإن وافقتـــها في أنهـــا الحـــرف المعهود الذي يُستعمل في تراكيب أخرى لعطف شيء على شيء. وإن قلت: إنها منقولـــة مـــن العطف إلى القسم، كان كلاما ليس عليه دليل قويّ، وإن لم يُجْزَمْ بخطئه.

فعلى هذا يكون قول البصريين فيها هو الأقرب، ولكن ليس بما احتجوا به، ولا من طريق مـــا ردُّوا به على حجج الكوفيين؛ إذ أدلة الكوفيين وردود البصريين جميعا ليست مما يثبت المســـألة أو ينفيها. بل وجه أولويته أنه حديث في (ايمن القسم) لا في أصله، فلا دليل يقطع بالجمعية فيها. أمـــا قول الكوفيين فينبغي أن يُصْرَف إلى أنه حديث في (أيمن) الأصل، لا هذه المســـتعملة في القســـم. فوجب أن يفرق بين الحالين.ومع أن قول البصريين أولى من جهة احتمال عدم النقل، ومن جهـــة تغير صفات المنقول عما كانت عليه حاله قبل النقل، يبقى لقول الكوفيين وجه يُعتد به من جهـــة بقاء بعض الدلالة في لفظ القسم مما كان لها من معنى الجمعية عند سماع (ايمن الله) أكثر منه عنـــد سماع (يمين الله) لعهد السامع بهذا اللفظ في الجمع. ولعلّ هذا الوجه، وهو الفرق بين الدلالتـــين، كان له أثر في تبني هذا الرأي.

أما استدلال البصريين للإفراد بورود كلمات ظاهرها أنها مقتطعة من (ايمن) فلا أراه دليلا على أنها مفرد لا جمع. فإنه بقول العرب: مِ الله ومُ الله ومُنُ الله ومِنِ الله ...إلخ على فرض أنها تحـوُّلات صوتية اللفظ (ايمن) أو أنه اختلاف لغات، لا يكون في ذلك إثبات أنها مفرد بحالٍ. وقولهـــم: إن

المفرد هو الذي يُتَصَرَّفُ فيه بعكس الجمع غير صحيح؛ لأن اللغات تختلف في الجموع كما تختلف في المفردات، ولأن التحولات الصوتية تطال جميع الألفاظ.

وأما حديث البصريين في فتح همزة الوصل وعلته فعندي أنه يؤخذ ببعضه، ولا يؤخذ ببعضه الآخر. فأما ما يؤخذ به فبعض ما عللوا به فتحها، وهو قولهم: إنها فُتِحَت تخفيفا. وهي وجهة نظر مقبولة إلى حد كبير، فهي وصف لما يكون عليه اللفظ ثقيلا وغير ثقيل. فإنه لكثرة استعمالهم القسم، ولكثرة مجيئها في الدرج بعد الواو في قولهم: وايمن الله، والواو مفتوحة، أو بعد اللام المفتوحة أيضا من مثل قول الشاعر:

وقال لفريق لايمن ما ندري

استُحِبّ فيها الفتح كما استحب في أل التعريف التي يكثر استعمالها في مواضع مشابهة، حتى إذا بدأ بها المتكلم لم ير داعيا إلى تغييرها بالكسر؛ إذ لا تشتبه بغيرها مطلقا؛ لأنه لا يلزمه أن يكسرها لمجرد أنها وصل.

أما أن يؤخذ هذا دليلا لنفي الأصل المنقولة عنه الكلمة، أو أن فيه إثباتَ أنها في الأصل مفرد، لا جمع، فلا. وأما أن يُقرَن بينها وبين أل التعريف من غير الوجه الذي ذكرت، كقولهم: إنهم خصوا هذا الاسم بهذا الحكم كما خصوا من بين الحروف أل التعريف به أيضا، للوجوه التي ذكروها من مشابهة لا يُتَصَوَّرُ أن العربيّ مر بفكره شيءٌ منها، فلا. وأما أن يُتَصور أن العربي قصد كسر همزة الوصل؛ لأنها همزة وصل فقط، لا لشيء آخر، ثم فتحها لعلة لا بد أن يبحث عنها، فذلك ما أستبعده؛ لأن العربي - وإن كسر كثيرا من همزات الوصل - لم يعمِد إلى ذلك إلا لسبب يختص بنوع الكلمة التي تبدأ بالوصل، لا من خصوص همزة الوصل نفسها. وهو سبب ذو صلة قوية بتجنب اللبس وبالبيان الذي يحرص عليه المتكلم، وبيان ذلك ما يأتي:

من المعلوم أن الكلمات التي دخلت عليها همزات الوصل إنما هي الأفعال ومصادرها، وخلت منها الحروف إلا (أل) التعريف، والأسماء إلا الأسماء العشرة. فالحروف والأسماء دواخل على مسألة الابتداء بالوصل إلا ما جاءت علّة عدم الابتداء بالساكن في الأفعال فيه. ومعلوم أن الأفعال الرباعية الماضية وجميع الأفعال المضارعة مبدوءة بهمزة قطع مفتوحة، لا مفر من فتحها، أما النوع

الأول فإن الهمزة زائدة في همزة (أَفْعَلَ) المفتوحة، وأما النوع الثاني فإن الهمزة فيه زائدة أيضا هي همزة المضارعة المفتوحة التي ليست من بناء الفعل وتدل على معنى المضارعة كما تدل تلك التي في أَفْعَلَ على معنى التعدية مثلا. ولما كان يُحتاج إلى نطق الساكن الذي تبدأ به الأفعال الماضية الزائدة على الأربعة وأمر الثلاثي وكذلك أمر ما زاد على الأربعة احتيج إلى همزة الوصل، فكان الأَوْلى أن تكون مفتوحة؛ لخفة الفتح، فلم يمكن ذلك لالتباس الصيغ ببعضها؛ لأنه كان يمكن أن يلتبس أمر الثلاثي كـ (اذهب) مع مضارعه في الوقف، وكذلك نحو (استخرج) وهكذا، وكان الضم غير ممكن؛ لأنه كان يلزم إتباع تاء (استخرج) فتلتبس بالمبني للمجهول. فعُدل إلى الكسر، وكان لا بد من جريان المصادر على وفق أفعالها؛ للبيان والبعد عن اللبس أيضا. وهذه علل ذكرها النحاة، مشهورة في مطولاتهم.

أما الأسماء العشرة فقد أُلزمت هيئة واحدة مماثلة لوزن (فعل) المكسور أوله الساكن وسطه؛ لضرب من التجانس بين عدد من الألفاظ، لم يُرَ الكسر فيها عائقا أو مستثقلا؛ فهو وزن خفيف على ثلاثة أحرف، وزاد من خفته سكون وسطه. وهو الأمر الذي قال النحاة: إنه سبب في صرف الثلاثي ساكن الوسط، أعجميا ومؤنثا؛ لإقرارهم بخفة هذا الوزن. فإن قيل: إن الفتح في هذا خفيف أيضا فلم لم يُختر من بين الحركات الثلاث؟ قلت: إنه لما لم تكن بنيةٌ أخفَّ من أخرى بحركة مخصوصة لم يُعْمَد إلى تفضيل إحداها ، فكما ورد نحو قُفْل وأَمْر جاء نحو ضِرْس وعِجْل وطِحْن ونحو ذلك، لا فرق. ثم إنه على فرض اختيار الكسر في هذه الكلمات للدلالة على أنه وصل لمماثلة ما بُدئ بالوصل من الأفعال ومصادرها، فإن ذلك لا يعني أنه أصل لا معدل عنه إلا اضطرارا، كما قد يظن. وإذن فلا داعي إلى الاعتذار عن عدم الكسر.

وأما استدلال الكوفيين بفتح همزة الوصل على أن الكلمة هي (أفعل) الجمع نفسها لم تنقل، فذلك غير صحيح؛ للفرق بين (أفعل) الجمع وهذه المستعملة في القسم.

وإن عدم موافقة (ايمن) لما حد به الاسم لا يخرجه من صنف الأسماء؛ لأنه لا يستنكر خروج لفظ عما تقرر له في أصل وضعه إلى حال خاصة به في تركيب مخصوص. ومع ذلك لا يُقطع جزما باستبعاد رأي الزجاج والرماني الذي نسب إليهما من أنه حرف، كما حكم بعضهم على

بعض الأفعال الجامدة لخروجها عما تقرر لغيرها من الأفعال المتصرفة. بل قد يعد تقسيما منهجيا صحيحا أن تصنف الألفاظ تبعا لخصائص معينة مشتركة فتكون أكثر من الأقسام الثلاثة المشهورة (الاسم والفعل والحرف)، كصنيع عدد من المحدثين في تقسيم الكلم على أساس التشابه في عدد من الخصائص اللفظية أو المعنوية، فبلغت عند بعضهم أربعة أقسام هي: (الاسم، والضمير، والفعل، والأداة) وعند آخرين: (الاسم، والفعل، والأداة، والكناية)، وبلغت عند آخرين سبعة أقسام هي: (الاسم، والصفة، والفعل، والضمير، والخالفة، والأداة)[1]. ولا مانع أن تتشابه بعض هذه الأنواع في بعض الخصائص وتنفرد أنواع بخصائص أخرى. فالصفة مثلا من بين هذه الأقسام تشترك مع الاسم في الخصائص التي جعلت النحاة الأقدمين يجعلونها في قسمتهم الثلاثية من قسم الأسماء، وتنفرد عن بقية الأسماء بخصائص جعلت بعض المحدثين يجعلها قسما برأسه. ولا شك في أن بعض الأسماء لا يقبل أن يكون جمعا أو مثنى، ومثال ذلك الضمائر، أو أسماء الإشارة إذا اعتددت بقول الذين يقولون: إن (هذان) ليست بتثنية (هذا)، بل صيغة مرتجلة للدلالة على الإشارة إلى اثنين، وهم الأكثر[2]. ومع هذا كان مقبولا أن تعد مع الأسماء في القسمة الثلاثية ؛ لأن القسمة كانت دوائرها أوسع في النظر إلى تصنيف الألفاظ بحسب خصائصها. وكان مقبولا أيضا أن تخرج عن هذا القسم في تصنيف المحدثين الذي بني على دائرة أضيق، كما تبين.

وبناء على ما تقدم ، وبناء على أن مسألة تقسيم الكلم ليست غير توزيع الألفاظ إلى مجموعات بالنظر إلى شيء محدد، أو بالنظر إلى عدد من الأشياء محددة، وجميع تلك الأشياء قابلة للزيادة فتقل الأقسام، وقابلة للنقص فتزيد الأقسام. وهذه الأشياء المتشابهة المشتركة المراعاة في التقسيم نوعان: لفظية ومعنوية، وقد يطغى نوع فتكون العناية به أشد، كما كانت العناية بالجانب المعنوي في التقسيم الثلاثي عند القدماء أكثر من العناية بالهيئة الشكلية؛ إذ التقسيم مبني على دلالة اللفظ على معنى في نفسه من غير اقتران بشيء، ودلالته على معنى في نفسه مع الاقتران بزمن،

---

[1] انظر أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة ص ٢١٤، اللغة العربية مبناها ومعناها ص ٨٦ فما بعدها.

[2] انظر الأصول ١٢٧/٢، والخصائص ٢٩٩/٢، شرح المقدمة المحسبة ١٣١/١، شرح الرعيني ٣٢٢/١، المساعد ١٨٢/١-١٨٣، أوضح المسالك ٥٠/١، شرح الدماميني على التسهيل ٣١٢/٢.

ودلالته على معنى في غيره، وأهمل ما عدا ذلك[1]. أقول: إنه بناء على أن التقسيم ليس إلا توزيعا للألفاظ بحسب الخصائص والمتشابهات، لا يلزم أن يكون اللفظ منسوبا إلى الإفراد أو الجمع ليتحقق وضعه في قسم الأسماء، كما أن الضمير وهو من قسم الأسماء في القسمة الثلاثية لا يكون اللفظ منه مفردا ومثنى ومجموعا.

ولو نظر إلى لفظ (ايمن) في القسم لا على أنه كلمة واحدة مفردة، كما ينظر إلى (يمين) التي يمكن أن ترد في تراكيب مختلفة على ما تستعمل الأسماء المفردة، فترد فاعلة ومفعولة ومجرورة بحرف، ومثناة ومجموعة، أو كما ينظر إلى (أيمن) الجمع التي قد ترد كذلك. بل على أنها مركبة مع لفظ الجلالة لا تفارقه في هذا التركيب المخصوص، كما يكون تركيب (ليت شعري) الذي لا يقصد به في تركيبه المخصوص المعهود ما يراد بنحو قولك: (ليت شعري جيد) إن كنت كتبت شعرا رديئا. أقول: إنه لو نظر إليه على هذا النحو لما احتيج إلى نسبته إلى إفراد أو جمع.

---

[1] هذا الفرق بين الأقسام من حيث المعنى يتبين من حدّ الأقسام الثلاثة بما مضمونه ما ذُكر، لكن بعض النحويين أضافوا فرقا بين الأقسام من حيث اللفظ بما سموه خصائص الأسماء والأفعال والحروف، وفرقوا بين الخصيصة والحد بأن الحد مطرد منعكس والخصيصة مطردة غير منعكسة.

٤ — فعل ماض أو أمر

التعجب بين الأمر والخبر

قال الزمخشري في باب التعجب: ((وأما (أكرم بزيد) فقيل: أصله (أَكْرَمَ زيدٌ)، أي: صار ذا كرم. كأَغَدَّ البعيرُ، أي: صار ذا غُدَّةٍ، إلا أنه أُخرج على لفظ الأمر ما معناه الخبر، كما أخرج على لفظ الخبر ما معناه الدعاء في قولهم: (رحمه الله). والياء مثلها في ﴿كفى بالله﴾.

وفي هذا ضرب من التعسّف. وعندي أن أسهل منه مأخذا أن يقال: إنه أمر لكل أحد بأن يَجْعَلَ زيدًا كريما، أي: بأن يجعل زيدا كريما، أي: بأن يصفه بالكرم، والباء مزيدة مثلها في ﴿ولا تلقوا بأيديكم﴾ إما للتأكيد والاختصاص. أو بأن يصيره ذا كرم، والباء للتعدية. هذا أصله، ثم جرى مجرى المثل، فلم يُغَيَّر عن لفظ الواحد في قولك: يا رجلان أكرم بزيد، ويا رجال أكرم بزيد))[1] اهـ.

شرح ابن يعيش المذهب الأول بكلام طويل –سأعود إليه فيما يأتي– ثم قال في الرد على المصنف: ((فأما قول صاحب الكتاب: (وفي هذا ضرب التعسف، وعندي أن أسهل مأخذا منه أن يقال: إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريما.. إلى آخر الفصل) فإن المذهب الأول مذهب سيبويه والجماعة. وهذا الذي زعم أنه أسهل مأخذا، وعزاه إلى نفسه، فهو شيء يحكي عن أبي إسحق الزجاج، وذكر في الباب وجهين:

أحدهما: أن تكون مزيدة للتأكيد، على حدها في قوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ والمراد: أيديكم.

والوجه الثاني: أن تكون للتعدية، ويكون معنى (أَكْرِمْ بزيدٍ): صيِّرِ الكرمَ في زيدٍ، كما يُقال: نزلت بالجبل، أي: في الجبل.

وذلك بعيد من الصواب؛ وذلك لأمور:

---

[1] المفصل ٣٣٠.

منها: أنه وإن كان بلفظ الأمر فليس بأمر، وإنما هو خبر محتمِل للصدق والكذب؛ فيصحّ أن يقال في جوابه: صدقت، أو كذبت؛ لأنه في معنى: حَسُنَ زيدٌ جدًّا.

ومنها: أنه لو كان أمرا لكان فيه ضمير المأمور؛ فكان يلزم تثنيته وجمعه وتأنيثه على حسب أحوال المخاطبين.

ومنها: أنه كان يصح أن يُجاب بالفاء، كما يصحّ ذلك في كلّ أمر، نحو (أكرم بعمرو فيشكرك)، و (أجمل بخالد فيعطيك) على حدّ قولك: (أعطني فأشكرك). فلما لم يجز شيء من ذلك دلّ على ما ذكرناه، فاعرفه))[1] اهـ.

فواضح أن أصل الخلاف إنما هو في نوع الفعل في (أفعل به)، أهو ماض جاء على صورة أخرى، هي صورة الأمر ؟ أم هو أمر؟ فالفعلية في اللفظ متفق عليها. قال الأزهري: ((لأنه على صيغة لا تكون إلا للفعل. فأما (أَصْبِع) فنادر))[2]. ولذلك لم يحصل الخلاف بينهم في عدّ الكلمة فعلا أو اسما، كما حصل في صيغة (ما أفعله)، فتلك ما تحتمل صيغته الأمرين. ونقل الأزهري أن في كلام ابن الأنباري ما يدل على أن (أفعل) اسم، وأن المرادي رد عليه؛ لأنه لا وجه له[3].

أما حديثهم في الباء في هذا الأسلوب فهو تبع للخلاف في الفعل، لا أنه من أصل الخلاف؛ لأن الفريقين جميعا استشعر كلٌّ واحد منها أن دخول الباء في هذا الموضع على فرض التسليم بقوله غريبٌ، فراح كل فريق يحاول وجهًا يُستساغ بمقتضاه دخول الباء في موضعها. كل ذلك ليستقيم لمن ادعى أن الفعل أمر أنه كذلك، ولمن قال: إنه ماض، أنه كما قال.

---

[1] شرح المفصل ١٤٧/٧.

[2] التصريح ٨٨/٢.

[3] السابق ٨٨/٢.

وقد فصّل ابن يعيش القول في مذهبه الذي اختاره، وأورد حجج القائلين به، مبديا ما يمكن أن يورد من الاعتراضات على هذا القول، ومجيبا عنها.

أما نوع الفعل عندهم فلما لم يستقم أن يكون بصيغته التي هو عليها ماضيا قالوا بنقله من صيغة ماضية هي (أَفْعَلَ). ولما كان الغالب القياسي في هذه الصيغة أن تكون همزته للنقل كأكرم وأحسن وأذهب.. إلخ، ذهبوا إلى أن (أفعل) هذه ليست بتلك، بل هي (أفعل) التي للصيرورة؛ ليكون بذلك تقارب في المعنى. فكان الأصل في (أَحْسِنْ بزيدٍ): أَحْسَنَ زيدٌ، أي: صار ذا حُسْنٍ، كقولهم: أغدّ البغير، أي: صار ذا غدّة.

ثم يحكون الخطوة الأولى للنقل –ليدل على التعجب– بالتحويل إلى صيغة الأمر، فيبقى المعنى معنى الماضي، ويصير اللفظ إلى هيئة الأمر. وهي خطوة ينظّرون لها بالنقل في (ما أكرم زيدًا) حين نقل اللفظ اللازم (كَرُمَ) إلى المتعدي بالهمزة؛ ليدل على الكثرة، معللين لذلك أنه لا يتعجب إلا مما كثر منه الفعل، فلا يقال لمن أنفق درهما: ما أكرمه، ولا لمن ضرب مرة: ما أضربه.

ثم ينتقلون إلى خطوة ثانية ألجأت إليها الخطوة الأولى. وهي أن (أَحْسَنَ زيدٌ) إذا حولت إلى الأمر ستؤول إلى (أَحْسِنْ زيدٌ) وهو شيء مرفوض؛ إذ لا يظهر فاعل فعل الأمر، بل يستتر. وهنا لابد من ظهوره؛ لأنه المتعجب منه. فكان الحل أن يدخل في اللفظ ما يصلحه، فأدخلت الباء الزائدة على الفاعل؛ إصلاحا للفظ فقط. فهي على هذا زائدة، والفاعل هو المجرور. ونظّروا لهذه الزيادة في الفاعل بأسلوب آخر؛ لتقوى حجتهم بوجود النظير، فقالوا: إنه كزيادة الباء في (كفى بالله)، فالله فاعل في اللفظ؛ لأنه إذا سقطت ارتفع على الفاعلية. واستشهدوا بقول سحيم:

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

ويورد ابن يعيش وغيره ماقد يؤخذ على هذا المذهب. فمما أخذ على المذهب ما يأتي:

١ – قال ابن يعيش: ((فإن قيل: فكيف صار هنا المتعجب منه فاعلا، وهو في قولك: (ما أكرم زيدا) مفعول ؟

فالجواب: أن الفاعل هنا ليس شيئا غير المفعول. ألا ترى أنك إذا قلت: (ما أَحْسَنَ زيـــدًا) فتقديره: شيءٌ حَسَّنَ زيدًا، وذلك الشيء ليس غير زيد؛ فإن الحسن لو حلّ في غيره لم يحسن هـو، فكان ذلك الشيء مثلا: عينه أو وجهه، وليسا غيره؛ فلذلك جاز أن يكون مفعولا في ذلك اللفـظ ومفعولا في هذا اللفظ؛ إذ المعنى واحد)). فواضح هنا تقريبه بين الأسلوبين الذي عُدَّ المتعجب منـه فاعلا في أحدهما ومفعولا في الآخر، وربطه بين القول البصري في الأول بما يجعله يتلاءم مـع مـا ظاهره التناقض في مذهبهم بما قالوه في هذا الأسلوب. وشيء آخر، وهو أنه كأن الإعراب روعـي فيه اللفظ، ووجد له في المعنى ما يمكن أنْ يسوّغه. والذي دل على قصده هذا أنه قال قبل ذلـك: ((وإنما قلنا: إن المجرور في (أَحْسِنْ بزيدٍ) هو الفاعل، لأنه لا فعل إلا بفاعل، وليس معنا ما يصلـح أن يكون فاعلا إلا المجرور بالباء، وهو الذي قد كَرُمَ وحَسُنَ، فاللفظ محتمِلٌ والمعنى عليه. ولزمـت الباءُ لتؤذن بمعنى التعجب، بمخالفة سائر الأخبار))[1].

٢ – وقال أيضا: ((فما وجه استعمال التعجب على لفظ الأمر، وإدخال الباء معـه؟ قيـل: أرادوا بذلك التوسع في العبارة، والمبالغة في المعنى. أما التوسع فظاهر؛ لأن تأدية المعـنى بلفظـين أوسع من قصره على لفظ واحد. وأما دخول الباء فلما ذكرناه من إرادة الدلالة على التعجب))[2].

٣ – ذكر الزمخشري في حكايته للمذهب الأول الوجه الذي ذكروه في إخراج ما معناه الخبر على لفظ الأمر. وهو ما عيب عليهم؛ لأن استعمال الأمر بمعنى الماضي مما لم يعـهد، والمعـهود عكسه.

وأجابوا عن ذلك بأنه كما جاء الخبر بلفظ الأمر، فلا يستنكر مجيء عكسه[3].

---

[1] شرح المفصل ١٤٧/٧.

[2] السابق ١٤٧/٧.

[3] انظر الكشف ٨٠٦/٢ – ٨٠٧، التصريح ٨٩/٢.

٤ – عيب عليهم القول بأن أفعل للصيرورة؛ لأن استعمالها للصيرورة قليل شاذ. ولو كان منه لجاز نحو (أَلْحِمْ بزيدٍ، وأَشْحِمْ بعمرٍو)؛ لأنه يقال: أَلْحَمَ زيدٌ، أي: صار ذا لحم، وأَشْحَمَ، أي: صار ذا شحم[١].

٥ – ضُعِّفَ مذهبُهم بادعاء زيادة الباء في الفاعل، والمطرد زيادتها في المفعول، لا الفاعل[٢].

٦ – قيل: إن قولهم: (لفظه لفظ الأمر ومعناه الخبر) لا يصلح؛ لأن معنى الصيغة مع ما بعدها التعجب، والتعجب من قبيل الإنشاء، فيكف يحكم على ذلك بأنه خبر ؟

وأجيب عن ذلك بأن الفعل الرافع للظاهر مفرد، فلا يوصف حقيقةً بخبرٍ ولا إنشاء؛ لأن الكلام في الفعل، لا في الجملة[٣].

وهذا المذهب الذي عليه ابن يعيش هو مذهب سيبويه، على ما نُقل عنه في أكثر المصادر، غير أنه لم يصرّح في كتابه بما فُهِمَ من تفصيل مذهب الجمهور على النحو الذي ذُكر فيما سلف[٤].

وأوَّلُ من ذكر المسألة بالتفصيل السابق صريحًا ابنُ السراج في الأصول[٥]. ثم تبع ذلك سائرُ النحويين حتى كادت ألفاظهم في المسألة تتطابق. ومنهم أبو عليّ الفارسي في مواضع كثيرة من كتبه[٦]، وابن جني[٧]، وعبد القاهر[٨]، والعكبري[٩]، وأبو البركات الأنباري[١٠]، وابن هشام[١١]،

---

[١] انظر شرح الكافية ٢٣٤/٤.

[٢] انظر التصريح ٨٩/٣.

[٣] انظر حاشية ياسين ٨٨/٢.

[٤] انظر شرح الكافية ٢٣٤/٤، الجنى ٤٧.

[٥] الأصول ١٠١/١.

[٦] التعليقة ٢٤٧/٤، الإيضاح العضدي ١٣١/١ – ١٣٢، البغداديات ١٦٥ – ١٦٦، الحجة ٨٠٦/٢ – ٨٠٧.

[٧] اللمع ١٩٨، المنصف ٣١٦/١ – ٣١٧.

[٨] المقتصد ٣٧٦/١ – ٣٧٧.

[٩] اللباب ٢٠٢/١ – ٢٠٣.

[١٠] أسرار العربية ١٢٢- ١٢٤.

[١١] الأوضح ٢٥٣/٣ – ٢٥٥.

وغيرهم[١]. بل توحي العبارة في ذكر المذهبين في جميع المصادر أن هذا مذهب جميع النحاة عدا من سيرد ذكرهم بعد قليل. ولذلك نُسب القول بهذا الرأي للجمهور.

أما المذهب الآخر الذي عُدّ فيه الفعلُ أمرًا، على ما تقتضيه صيغته، فَنُسِبَ إلى الفراء والزجّاج وابن كيسان، فيكون الزمخشريّ مسبوقًا إلى هذا القول. وقد قال بهذا القول أيضا من المتأخرين ابنُ خروف[٢]، وأظهر الرضي ما يشعر بميله إلى هذا الرأي[٣].

على أنّ ما نُسب إلى الفراء والزجاج –وإن اتفق في عدّ (أَفْعِلْ) أمرا حقيقة– قد اختلف في تخريج ما بعد أفعل من الباء وما دخلت عليه. فقد نَقَلَ ابنُ يعيش، كما مرّ، عن الزجّاج أنه يجيز في الباء أن تكون للتعدية، وأن تكون زائدة للتأكيد. كما نقل غيرُه انفرادَه بتجويز أن تكون للتعدية مع جواز أن تكون زائدة[٤]، في حين أن غيره ممن تبع هذا المذهب اقتصر على تخريجها على الزيادة للتوكيد. ونُسب إلى الزجاج وحده أن ضمير المأمور للمصدر لا للمخاطب؛ ولذلك اقتصر فيه على الإفراد والتذكير[٥]. ونسبت بعض المصادر جعل الضمير للمصدر إلى ابن كيسان[٦]، قال أبو حيان: وتبعه ابن الطراوة[٧].

أما الزجّاج فقد استقرى أستاذنا الدكتور شعبان صلاح كتاب الزجاج (معاني القرآن وإعرابه) فلم يجد فيه ما يؤيّد هذه الرواية عنه. بل استنتج من قوله في قوله تعالى ﴿أبصر به وأسمع﴾، وقوله عز وجل ﴿أسمع بهم وأبصر﴾: إن المعنى: ما أسمعه وأبصره أو ما أسمعهم وأبصرهم، أنه يسوّي بين الصيغتين، وهو ما يمكن أن يعد دليلا في جانب كون صيغة (أفعل به) ماضيا جاء على صورة الأمر، كما ذهب إلى ذلك الجمهور[٨].

---

[١] انظر أيضا كشف المشكلات ٨٠٦/٢ – ٨٠٧، الارتشاف ٣٥/٣، شرح الأشموني ١٥/٣.

[٢] انظر شرح التسهيل ٣٣/٣، شرح الأشموني ١٥/٣.

[٣] انظر شرح الكافية ٢٣٤/٤ – ٢٣٥.

[٤] شرح الكافية ٢٣٥/٤.

[٥] السابق ٢٣٥/٤.

[٦] الأوضح ٢٥٥/٣، الأشموني ١٥/٣.

[٧] الارتشاف ٣٥/٣.

[٨] من آراء الزجاج النحوية ص ١٤٦.

ولقد وجدت أنا عند الفراء في معانية مثل ما وجد الدكتور شعبان عند الزجاج مما قال: إنه تسوية بين الصيغتين[١]. لكن هذا عندي ليس إلا من قبيل أنهما عنيا أن هذا الأسلوب تعجب كما أن ذاك تعجب، فالصيغتان سواء في الدلالة على التعجب، لا أنهما سواء في أن الصيغة في كليهما صيغة الماضي. وليس في هذه النصوص أدنى إشارة إلى مذهبيهما فيها، لا على الوجه المنقول عنهما، ولا على الآخر. ويبقى أن النقل عنهما ربما كان من مؤلفاتهما الأخرى، أو مما نقله عنهما العلماء رواية.

هذا وقد نسبه بعضهم إلى الأخفش، كصنيع محمد بن علي الجرجاني[٢]. ولم أجد ما يؤيد نسبة هذا الرأي له من كلام العلماء في المسألة، ولا مما ورد في معانيه. بل قال في قوله تعالى ﴿أبصر به وأسمع﴾: ((أي: ما أبصره وأسمعه، كما تقول: أكرم به، أي: ما أكرمه. وذلك أن العرب تقول: يا أمةَ الله أَكْرِمْ بزيد. فهذا معنى ما أكرمه. ولو كان يأمرها أن تفعل لقال: أكرمي زيدا))[٣].

وقد وجّه أصحاب الرأي الأول نقودا عدة لهذا المذهب؛ لأنهم رأوا أن في إضعافه تقويةً لمذهبهم؛ لقناعتهم أنه إن لم يثبت أنه أمر فلا مفر من عده ماضيا. ومما أورد على هذا الرأي:

١ – أنه محتمِل للصدق والكذب، ولو كان أمرا حقيقة لم يكن كذلك[٤].

٢ – أنه لا يصح أن يجاب بإلفاء، ولو كان أمرا لصح فيه ذلك[٥].

٣ – أن الأمر طلب إيقاع الفعل، والتعجب لا يكون إلا من أمر قد وُجد[٦].

---

[١] انظر معاني القرآن للفراء ١٤٩/٢.

[٢] الإشارات والتنبيهات ص ١٠١.

[٣] معاني القرآن للأخفش (نشرة عبد الأمير) ٦١٨/٢.

[٤] انظر ما مضى من كلام الشارح، وانظر اللباب ٢٠٢/١-٢٠٣.

[٥] انظر التصريح ٨٩/٢.

[٦] انظر اللباب ٢٠٢/١-٢٠٣.

٤ – أنه لو كان أمرا مسندا إلى المخاطب لم يجز أن يليه ضمير المخاطب، نحو (أحسن بك)[١].

٥ – أنه لو كان أمرا لوجب له من الإعلال إذا كانت عينه ياء أو واوا ما وجب لـ(أبن، وأقم) أمر أبان وأقام[٢].

٦ – أنه لو كان أمرا لم يكن الناطق به متعجبا، كما لا يكون الآمر بالحلف حالفا، ولا خلاف في كونه متعجبا[٣].

٧ – أنه لو كان أمرا لكان فيه ضمير المأمور، ولو كان فيه ضمير المأمور لكان يلزم تثنيته أو جمعه أو إفراده وتذكيره أو تأنيثه، على حسب أحوال المخاطبين[٤].

وهذا الأخير يمكن أن يُرَدَّ به أيضا على القائلين بأنه خبر في صورة الأمر؛ لأنه كان يلزم تثنيته أو جمعه وكذلك تأنيثه. وأجابوا عن ذلك بأن الفعل ليس للمخاطب فيؤنث بتأنيثه، ويذكر بتذكيره، ويثنى أو يجمع له، وإنما هو للمجرور. ويَرِدُ على ذلك أنه لا يؤنَّثُ الفعل وإن كان المجرور مؤنثا، فلا تقول: أكرمي بهند، بل تقول: أكرم بهند.

وأجاب القائلون بأنه أمر حقيقة عن عدم تثنيته وجمعه وتأنيثه في مذهبهم بأن ذلك جرى مجرى المثل، فأُلزم حالا واحدة، كما ألزمت أفعال حالا واحدة في أمثال كثيرة فلم تغيّر بحسب أحوال المخاطبين[٥]. وردّ ابنُ مالك قولَهم هذا؛ لأن إلزام الأمثال حالا واحدة لم يمنع من مجيء شيء في الكلام يدل على المقصود. ثم إن في الأمثال الملزمة هذا النوع من الثبوت ما غُيِّر بحسب أحوال

---

[١] انظر شرح التسهيل ٣/٣٤.

[٢] السابق ٣/٣٤.

[٣] السابق ٣/٣٣.

[٤] السابق ٣/٣٣، شرح الكافية الشافية ٢/١٠٧٨.

[٥] انظر الأوضح ٣/٣٥٥.

المخاطبين كإتيانهم في (اذهب بذي تسلم) بالضمائر على حسب أحوال المخاطبين[١]. وقد مر بك ما نُقل عن الزجاج أنه خرّج عليه لزوم الإفراد والتذكير، وهو أن الضمير للمصدر، فلا يلزم حينئذ تثنية الضمير أو جمعه أو تأنيثه، بل يمنع أصلا. ورُدّ عليه بأن فيه تكلفا، وأن المعنى لا يساعد عليه، وأنه يلزم على تخريجه هذا أن يكون في قولنا: (أَحْسِن بزيدٍ يا عمرُو) مخاطبان، ولا يخاطب شيئان في حال واحدة. ويمكن أن يُعتذر للأخير منها بأن معنى خطاب الحسن قد انمحى[٢].

أما الهمزة في (أَفْعِل) في هذا المذهب فإنها عند هؤلاء للجعل، كما كانت عند أولئك للصيرورة. فمعنى (أَكْرِم): اجْعل الكرم في زيد. ولذا يمكن أن يرد عليهم بأن همزة الجعل ليست قياسا، كما أن الصيرورة ليست بقياس أيضا، وإن كان الجعل في (أفعل) أكثر من الصيرورة[٣]. على أن أحد قولي الزجاج المذكورين ينص على أنها للصيرورة أيضا.

وأما الباء فاقتضى الحكم على (أَفْعِل) بأنه أمر حقيقة أن تكون في المفعول، يستوي في ذلك عدها زائدة للتوكيد وعدها للتعدية. لأنها على القول بالزيادة نظيرة الباء في قوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ والمراد: ولا تلقوا أيديكم، فأيديكم مفعول والباء زائدة للتوكيد. وعلى القول بأنها للتعدية يكون أفعل لازما معدى بحرف الجر. فيكون تأويل الزجاج للمعنى كما قال ابن يعيش: ويكون معنى (أَكْرِم بزيدٍ): صيّر الكرم في زيد، وأوّل تحوّل (في) إلى الباء بأنه مثل قولك: نزلت بالجبل، أي: نزلت في الجبل. فالمجرور بالباء على هذين التأويلين منصوب محلا على المفعولية.

وبعد، فقد اجتمع الفريقان على محاولة إلصاق الفعل بصنف ما بعنيه. ففريق قالوا: إنه ماض، وآخرون قالوا: إنه أمر. واجتمعا أيضا على إخراج الباء في كلا المذهبين مخرجا قياسيا. وافترقا في أن الجمهور أثبتوا انتقال الفعل مما ثبت له من كون صيغته على نحو معين إلى نحو آخر في استعماله في هذا الأسلوب، وأما الآخرون فتشددوا بإنكار انتقال الفعل بأن جعلوه لم يخرج في الاستعمال عما ثبت له بالهيئة والصيغة. لكن نفي الجمهور لأدلة كونه أمرا وإثبات ما يمكن أن يقربه من

---

[١] شرح التسهيل ٣/٣٣-٣٤.

[٢] شرح الكافية للرضي ٤/٢٣٤ – ٢٣٥.

[٣] انظر السابق ٤/٢٣٤ – ٢٣٥.

الخبر، والتماس الدليل لذلك، إنما هو في نهاية المطاف — وإن رؤي أنه على النقيض من المذهب الآخر — ملاق له في أن كلا الفريقين يشده نظر ما إلى التقسيم النظري الذي لا يَقبل الخروجَ عليه. فالكلام اسم وفعل وحرف، والأفعال ماضية ومضارعة وأمر، ولا شيء غير هذا. فإن وُجد مما صيغته أمر ومعناه ليس كذلك التُمس له ما يرده إلى أحد هذا الأقسام المثبتة بالتقعيد. وإن وُجد بعد ذلك جار ومجرور لا يُعلم له تأويل التُمس له من النماذج اللغوية الأخرى ما يساعد على تخريجه بإيجاد النظير.

إن إنكار كل فريق أدلة الفريق الآخر تثبت بطلان تلك الأدلة، لكنها لا تثبت صحة القول المقابل له. فثبت بما احتجّ به كل منهم عدم صحة القولين معا. ولا يصح عندي من أقوالهم إلا بعضها. فقول الجمهور مثلا بمخالفة الفعل هنا سائر الأخبار صحيح عندي لكن ليس على ما فسروه بما يرجعه إلى سائر الأخبار. وقولهم: إنه قصد بهذا الأسلوب التوسع لفظا ومعنى، صحيح، لكن ليس على الوجه الذي ذكروه. وقول الزمخشري بتفرد هذا الأسلوب، وعدم تغيير الفعل فيه، وجريانه مجرى المثل، قول حسن، لكن ليس على تفسيره.

إن الرجوع بالفعل في هذا الأسلوب إلى نوع من أنواع الفعل الثلاثة، ومحاولة إلصاق جميع الخصائص الثابتة لذلك النوع به، وتخريج ما يأتي في ذلك الأسلوب بعد الفعل من الحروف والأسماء على ما لا يُخْرِجُهُ عن ذلك النوع بخصائصه المُثْبَتَةِ له، أمرٌ غير لازم، فيما أرى؛ لأنه لا يُستنكر إخراج اللفظ في الاستعمال إلى حال ربما لا يبقى معها من خصائص اللفظ الثابتة له في أصل الوضع —سواء معناه الصرفي المستفاد من الصيغة أم معناه اللغوي المستفاد من حروفه— شيء مطلقا. وقد يبقى أحيانا بعضها ولا لزوم حينئذ للبحث عن نظير للباء وما دخلت عليه؛ لأنه مع إثبات التفرد وعدم المشابهة بين هذا الأسلوب وغيره لا يُنتظر وجود نظير لشيء فيه.

وشيء آخر جرّهم إلى هذا الخلاف، غير أقسام الكلم وأنواع الفعل، وهو الإعراب. فقد اقتضى تركيب العبارة أن يكون الفعل بهيئته الواردة على صيغة الأمر أن يكون مبنيا على ما بُني عليه فعل الأمر، واقتضى دخول حرف الجر أن يُجَرَّ ما بعده. فراح من لم يخرجه كثيرا عما اقتضت هيئته، وهم الفراء والزمخشري والزجاج، يَنْحَون بالإعرابِ منحًى يوجّه المعنى على اقتضاء اللفظ

مع توجيه ما يظهر الشذوذ على نحو يكون مقبولا مستساغا. في حين يذهب الجمهور بـــإعراب الألفاظ على ما يوافق أقوالهم فيها. وكان ينبغي على الفريقين أن يكون حديثهم في الصيغة والهيئـة مفصولا عن الحديث عن المعنى المستفاد من هذا التركيب المخصوص.

وعندي أن المتكلم ذهب يضبط أواخر ألفاظ هذا الأسلوب تبعا لما اســتقر لهــا بصيغتــها وهيئتها؛ مجانسة منه للألفاظ المماثلة، فبنى الفعل في هذا الأسلوب على ما يُبنى عليه غيره من أمثالـه من أفعال الأمر، وإحساسا منه بنقل اللفظ من فعل الأمر أصلا، وجَرَّ المجرورَ بحرفِ الجــر علــى عادته في مشابهه، مع أنه هنا أراد أمرا آخر هو إنشاء التعجب لا غير. فيكــون القــول في هــذا الأسلوب قولين، لا يطغى أحدهما على الآخر.

٥ – معنى الحرف

أ – (أن) مصدرية أو مخففة من الثقيلة

رفع الفعل بعد أن

قال الزمخشري عند ذكر الحرفين المصدريين: ((وبعض العرب يرفع الفعل بعد (أن) تشبيها بـ (ما)، قال:

أن تقرآن على أسماء ويحكما مني السلام وألا تشعرا أحدا

وعن مجاهد ﴿أن يتمُّ الرضاعة﴾ بالرفع))[1].

فقال ابن يعيش في شرح ذلك: ((قال ابن جني: قرأت على محمد بن الحسن عن أحمد بن يحيى قول الشاعر:

يا صاحبَيَّ فدت نفسي نفوسكما وحيثما كنتما لا قيتما رشدا

أن تحملا حاجة لي خف محملها وتصنعا نعمة عندي بها ويدا

أن تقرآن على أسماء ويحكما مني السلام وألا تشعرا أحدا

فقال في تفسير (أن تقرآن): علة رفعه أنه شبه (أن) بـ (ما)، فلم يعملها في صلتها. ومثله الآية.

وهو رأي السيرافي. ولعل صاحب هذا الكتاب نقله من الشرح.

وقوله: (أن تحملا حاجة) في موضع نصب بفعل مضمر دل عليه ما تضمنه البيت الأول من النداء والدعاء، والمعنى: أسألكما أن تحملا، وهو رأي البغداديين.

ولا يراه البصريون، وصحة محمل البيت عندهم على أنها مخففة من الثقيلة، أي: أنكما تقرآن، وأن وما بعدها في موضع البدل من قوله: (حاجة)؛ لأن حاجته قراءة السلام عليها. وقد استبعدوا تشبيه (أن) بـ (ما)؛ لأن (ما) مصدر معناه الحال، و(أن) وما بعدها مصدر إما ماض وإما مستقبل على حسب الفعل الواقع بعدها فلذلك لا يصح حمل إحداهما على الأخرى، فاعرفه))[2] اهـ.

---

[1] المفصل ٣٧٥ – ٣٧٦.

[2] شرح المفصل ١٤٤/٨.

فحاصل رأي الزمخشري في تخريج الفعل المرفوع بعد أنْ هنا أنّ إهمالها لغة لبعض العرب. أما التشبيه بما فهو التماس العذر لهم، وتوجيه إهمالها في لغتهم. وهو عندي غير لازم؛ لأنه إنْ ثبت أنّ قبيلة من قبائل العرب لا تنصب بها فلا يلزم من ذلك أن تُعلّل بعلّةٍ ما، بل يكفي إثبات ذلك مظهرا من المظاهر اللهجية في العربية.

أما رد ابن يعيش فقد تضمن أشياء: أحدها إثبات أنّ مذهبَ البصريين حملُها على أنها المخففة من الثقيلة. والثاني: ميله إلى مذهب البصريين، واستبعاد أن يكون الحمل على تشبيه أن المصدرية بما المصدرية للفرق الكبير بينهما في القياس، بحيث لا يصح قياس إحداهما على الأخرى. والثالث: نسبة تخريج المسألة على مذهب الزمخشري إلى السيرافي، والإلماح إلى أن الزمخشري تأثر في ذلك بالسيرافي. الرابع: الردّ على من سمّاهم بالبغداديين في توجيه (أن) بما يجعلها أن المصدرية الناصبة، واختيار ما به يقبل كونها أن المخففة من الثقيلة بإبدالها من (حاجة)، مع شذوذ عدم الفصل بينها وبين الفعل بالفواصل المعروفة.

فيتلخص من ذلك في المسألة ثلاثة أقوال: ((أنها مصدرية مشبهة بما، أهملت حملا عليها. والثاني: أنها لغة بقطع النظر عن صحّة العلّة أو بطلانها. والثالث: أنها المخففة من الثقيلة وشذ عدم الفصل.

أما نسبة أحد القولين المشهورين -أعني: أنها مصدرية أو أنها المخففة من الثقيلة- للكوفيين أو البصريين فقد اضطربت أقوال العلماء في أمر هذه النسبة. فقد نَسَبَ إلى الكوفيين القولَ بأنها المخففة، وإلى البصريين أنها المصدرية، كثيرون، منهم: ابن مالك[١]، وأبو حيّان[٢]، وابن هشام[٣]، والمرادي[٤]، والأزهري[٥]، والسيوطي[٦]، والأشموني[٧]. في حين نَسَبَ ابنُ جني إلى البصريين

---

[١] انظر شرح التسهيل ٤/١٠ – ١١.

[٢] انظر الارتشاف ٢/٣٩٠.

[٣] انظر المغني ٤٦.

[٤] انظر الجني الداني ٢٢٠.

[٥] انظر التصريح ٢/٢٣٢.

[٦] انظر الهمع ٤/٩١.

[٧] انظر شرح الأشموني ٣/٢١٥، وانظر بهامشه حاشية الصبان ٣/٢١٥ – ٢١٦.

-كالشارح – القول بأنها المخففة من الثقيلة، والقول الآخر إلى الكوفيين، وسماهم تارة بالبغداديين[١].

وقد ذكر قوم أنّ جعلها مصدرية مهملة مذهب الفراء وابن الأنباريّ خاصة من بين سائر الكوفيين. ذلك أنهما لا يشترطان في المخففة أن تسبق بعلم غير مؤول بالظن كالآخرين، فهما لا يريان موضعا معيّنا يخصّها، بل أوجبا الفصلَ بينها وبين الفعل بواحد من الأشياء التي يُفْصَل بها، ولا تُعْرَفُ إلا بذلك الفاصل[٢]. فلما خلا الكلام في الآية والبيت من الفصل وجب على مذهبهما أن تكون مصدرية مهملة، و لم يجز أن تكون المخففة من الثقيلة؛ لعدم الفصل.

واحتجّ من قال بهذا القول بإهمالها في شواهد أخرى غير المذكورة نثرا ونظما. فمما جاء من النثر حديث البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: (وما منعك أن تأذنين له ؟).

ومن النظم قول الشاعر:

إذا كان أمر الناس عند عجوزهم ... فلا بد أن يلقون كلّ ثبور

وقول الآخر:

إني زعيمٌ يا نويقةُ ... إنْ سلمت من الزراح

أن تهبطين بلاد قوم ... يرتعون من الطلاح

وقال آخر:

أبى الناس ويح الناس أن يشترونها ... ومن يشتري ذا علّة بصحيح

وقال آخر:

وإني لأختار القرى طاوي الحشا ... محاذرة من أنْ يُقَالُ لئيمُ

---

[١] انظر سر الصناعة ٥٤٩/٢، المنصف ٢٧٨/١ – ٢٧٩، الخصائص ٣٩١/١.

[٢] انظر حاشية الشيخ محي الدين على شرح ابن عقيل ٣٨٨/١ – ٣٨٩.

حكى ابن الأنباري أن الكسائي والفراء روياه عن بعض العرب برفع يقال[1]. ومن ذلك عندهم أيضا قول الشاعر:

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يُسألوا بأعظم سؤل

وهذا شاهد عند الجمهور على عدم الفصل بين (أن) المخففة من الثقيلة والفعل المبدوء في جملة الخبر، وعند هؤلاء شاهد على إهمال أن المصدرية.

أما ابن جني فقد نَقَلَ عن أستاذه أبي علي الفارسي أنّه ارتضى تخريجَ الرفعِ هُنا على أنّ (أن) المخففة من الثقيلة لا غير، وأنّ في هذا التخريج ما يميّزه عن القول بأنها مصدرية مهملة بالحمل على أختها (ما). ووجه تفضيل هذا الرأي على ذلك إنما هو بموازنة الرأيين من جهة القياس. ذلك أنّ حَمْلَ (أن) على (ما) فيه بُعْدٌ؛ لأن(أن) إذا وُصِلَت بالفعل لا تقع حالا أبدا، وإنما هي للمضيّ أو للاستقبال، نحو (سرّني أن يقوم)، ولا تقول: يسرني أن يقوم، وهو في حال القيام. و(ما) إذا وصلت بالفعل وكانت مصدرا فهي للحال أبدا، نحو قولك: ما تقوم حَسَنٌ، أي: قيامك الذي أنت عليه حَسَنٌ. فيبعُد تشبيهُ واحدةٍ منهما بالأخرى، وكل واحدة لا تقع موقع صاحبتها. ثم قال: ((قال أبو علي: وأَوْلَى (أنِ) المخففةَ من الثقيلة الفعلَ بلا عوض ضرورةً. وهذا على كل حال وإن كان فيه بعض الضعف أسهل مما ارتكبه الكوفيون))[2]. فالفارسيّ وتلميذه ابن جني ومن قال بقولهما تجاهلوا أمر إهمال أَنْ في لغة من لغات العرب على أساس أن ذلك وراد في اللغة مهما كانت أسبابه، وراحوا يوازنون بين التخريج على أنها مهملة وعدها مخففة من الثقيلة من جهة القبول أو عدمه في الصناعة النحوية. فلما بَعُدَ عندهم حمل (أن) على (ما) ردّوا كونها مهملة، ولما تساويا في كون كلّ من الوجهين شاذا لجؤوا إلى اختيار الأسهل من الوجهين بالاحتكام إلى مقتضيات القياس.

---

[1] انظر الضرائر ١٦٤، الخزانة ٤٢٢/٨.

[2] سر صناعة الإعراب ٥٤٩/٢.

وقد سار على نهج هؤلاء في رد القول بأنها المصدرية مهملة —للعلة نفسها فيما يبدو لي— قومٌ، منهم: الشارح كما تَبَيَّنَ من كلامه الذي سلف. ومنهم ابن عصفور في مواضع من كتبه[١]، وابن القواس في شرح ألفية ابن معط[٢].

أما التخريج على أن ذلك على إهمال (أن) المصدرية برفع الفعل بعدها، لا أنها المخففة من الثقيلة فهو مذهب جمهور العلماء. وهو المنسوب إلى السيرافي على ما ذكر الشارح[٣]، وارتضاه جمهور المتأخرين، كالأنباري[٤]، والعكبري[٥]. وابن مالك[٦]، وابنه[٧]، والرضي[٨]، وابن هشام[٩]، وغيرهم[١٠].

ويظهر لي أن المتأخرين بميلهم إلى اختيار أن تُخَرَّجَ على إهمال المصدرية إنما جعلهم يذهبون إلى هذا قناعتهم بثبوت النقل فيها أنّ ذلك لغة من لغات العرب، فلزم —فيما أظن— أنه إن ثبت أن ناسا من العرب يرفعون الفعل بعد (أن) ألا يُقالَ في الوارد من ذلك إلا أنه على لغة الإهمال، فلا ملجئ إلى التخريج على أنها المخففة، ولا سيما إذا كان المعنى على ذلك الوجه يبعد، كألا تُسبق بعلم وألا يُفصل بينها وبين الفعل بما يجب أنْ يُفصل به. هذا مع أن أغلبهم —إن لم يكن جميعهم— يلحّون على التشبيه بما المصدرية؛ ويبدو أن النحاة لا يفتؤون يلتمسون للقول الذي يختارونه دليلا من القياس، وإلا عُدّ ما يقولونه غير مستند إلى ما يقويه في الصناعة النحوية، وبالقول بالتشبيه بما

---

[١] انظر شرح جمل الزجاجي ٤٣٧/١، والضرائر ص ١٦٥.

[٢] انظر شرح ألفية ابن معط ٩٢٢/٢.

[٣] لم أهتد إليه في مظان وجوده من أبواب الشرح.

[٤] انظر الإنصاف ٥٦٣/٢.

[٥] انظر الخزانة ٤٢٦/٨.

[٦] انظر شرح الكافية الشافية ١٥٢٦/٣ — ١٥٢٦.

[٧] انظر شرح ابن الناظم ٦٦٨-٦٦٩.

[٨] قال الرضي: ((إن (أن) التي ليست بعد العلم، ولا ما يؤدي مؤداه، ولا ما يؤدي معنى القول، ولا بعد الظن، فهي مصدرية لا غير، سواء كانت بعد فعل الترقب ... أو بعد غيره)) غير أنه أجاز في حرف مجاهد المذهبين. انظر شرح الكافية ٣٤/٤-٣٥.

[٩] انظر المغني ٤٦.

[١٠] التخمير ١٢٨/٤، الهمع ٩١/٤.

يحصل الدليل بالنظير، ويكون ما قاله أولئك الآخرون دليلا من القياس يقّوي ما ذهبوا إليه في مقابل دليل هؤلاء.

ولاستشعار ضرورة المشابهة بين (أن) و (ما) من قِبَلِ أنهما مصدريتان ذهب قوم إلى ادعاء تأكيد هذه المشابهة بزعم أن (ما) أعملت حملا على (أن)، كما أهملت أن حملا على ما، وجعلوا منه رواية حذف النون في الحديث: (كما تكونوا يولّى عليكم). قال الدماميني –فيما نقله البغداديّ– في الاستدلال بهذا الحديث: ((لا حاجة إلى جعل (ما) ناصبة حملا على أختها (أن)؛ فإنّ فيه إثبات حكم لها لم يثبت في غير هذا المحلّ، بل الفعل مرفوع ونون الرفع محذوفة. وقد سمع ذلك نظما ونثرا، قال الشاعر:

أبيت أسري وتبيتي تدلكي

أي: وتبيتين تدلكين. وخرّج على ذلك ما روي عن أبي عمرو ﴿قالوا ساحران تَظَّاهرا﴾، بتشديد الظاء، أي: أنتما تتظاهران، فحذف المبتدأ وأدغمت التاء في الظاء، وحذفت نون الرفع))[1].

وعندي أن إنكار أن تكون (أن) مهملة في بعض لغات العرب بالاعتماد على بُعْدِ المشابهة بين أن وما في القياس، لا بإنكار نقل الناقلين أنّ ذلك لغة لبعض العرب، لا وجه له البتة؛ لأنّ التعليل بحمل الشيء على الشيء بجامع بعض أوجه التشابه إنما هو اجتهاد، وتعليل ظنّي لظاهرة موجودة لامجال لإنكارها. فلاتنتفي الظاهرة بانتفاء العلّة، ولاتكون صحة العلّة هي القاطعة بوجود الظاهرة. إن قول العلماء هنا: إنها أهملت في لغة حملا على أختها (ما) بجامع أنهما حرفان مصدريان، شبيه بادعائهم أنّ إعمال لا النافية للجنس إنما هو بالحمل على إنّ بما ذكروا مما يجمع بين الاثنتين. وكذلك قولهم: إن إعمال (ما) في لغة إنما هو بالحمل على ليس. فهذا إن كانت العلّة فيه ظنية لا قطعية لكنّ المقطوع به هو أن لا النافية للجنس تعمل عمل إنّ، وأنّ (ما) ترفع الاسم وتنصب الخبر في لغة، ولا يكون بصحة العلّة أثرٌ ما في نفي الظاهرة أو إثباتها؛ لأنّ ذلك ثابت لا مجال لإنكاره. فكان ينبغي هنا أن ينكر إهمال أن في لغة أو أن يثبت بالنظر إلى صحة النقل أو عدمها. وينبغي أن ينظر إلى شيء محدد في قول من نقل أن ذلك لغة، هو أن قولهم هذا يفيد أنّ

---

[1] الخزانة ٨/٤٢٥ – ٤٢٦.

أصحاب هذه اللغة لا ينصبون الفعل بعد أن مطلقا. فإن صحّ هذا فلا ينتقض ذلك بما يُقال في علّته.

وقد يقول قائل: سلّمنا أن بعض العرب يهمل أن فيرفع الفعل بعدها. لكنّ المناقشة هنا في الشواهد، أَتُخَرَّجُ على هذه اللغة أم تُخَرَّجُ على وجوهٍ أخرى يقتضيها المعنى، فيكون التخريج عليها أَوْلى من الحمل على هذه اللغة ؟ فالجواب: أنّ من نفى التخريج على إهمال (أن) إنما نفاه لما في المشابهة بين (ما) و (أن) من ضَعْفٍ. ومن نفى ذلك اقتضى نفيُه نفيَ أنْ تكون على لغة من يهمل. ثم إنّ الشواهد التي مرت ليس فيها ما يقوي أن تكون المخففة من الثقيلة من جهة المعنى، حتى يقال: إن التخريج على أنها المخففة من الثقيلة اختير لمناسبة المعنى. ثم إنّه لم يكن تفضيل رأي على رأي في هذه المسألة بالموازنة بين المعنيين: المعنى الذي تفيده العبارة بعدّ أن مخففة، والمعنى الذي تفيده بعدّها مصدرية.

إنّ ما قدمته لا يعني وجوب القطع عند كلّ نصّ رُفع فيه الفعل بعد أن بأنّه على لغة من يهمل. بل المراد هنا أنه لا وجه لرد القول بإهمالها في لغة لمجرد ثبوت ضعف حمل (أن) على (ما). وينبغي أن ينظر إلى كلّ شاهد على حِدَتِهِ، بأن يُخَرَّجَ الرفعُ فيه على الأوجه المحتمِلَةِ، سواءٌ كان من بينها الحملُ على الإهمال أم لا. ولهذا يمكن لقائل أن يقول: إنّ (تقرآن) في البيت المتنازع عليه لا يجوز أن يُحمل على إهمال أنْ؛ لأنه قال في الشطر الآخر: (وألا تشعرا) بحذف النون، فلو أنّ لغة الشاعر الإهمال لرفع (تشعرا)؛ لأنّه يبعد أن تجتمع اللغتان في لغة شاعر واحد[1]. ولهذا يمكن أن تُخَرَّجَ على الضرورة، وهو الأقرب؛ لعدم مناسبة المعنى للتأويل بالمخففة من الثقيلة. ويمكن أن تحمل القراءة في الآية على لغة الإهمال، ولا منافاة بين التأويلين. وهكذا في بقية الشواهد.

وبعد فإنّ في هذه المسألة دلالات عدة، منها: ميل النحاة إلى التخريج على وجه مقبول في القياس ما أمكن. ومنها: ردّ اللفظ —سواء كان أداة أم غير أداة— من صنف إلى صنف آخر من الأصناف المستقرة بحسب ما ثبت في الصناعة، إذا لم يستسهل اعتبارها من أحدهما ووجد في الآخر ما يسوّغ إلحاقَها به، فقد اختير لأنْ هنا أَنْ تُنْقَلَ من اعتبارها مصدريةً — وهو المتبادرُ — إلى

[1] انظر عدّة السالك بهامش الأوضح ١/٣٧٤.

المخففة من الثقيلة؛ لمناسبة في القياس. ومنها: عزوف النحاة عن عدّ اللفظ في الاستعمال خارجا عما ثبت له في التقعيد. ومنها: تعليل المسموع بعلّة مستساغةٍ في الصناعة، وعدم ارتضاء إثبات المسموع على حالِهِ من غير الرجوع به إلى ما يناسبه من النظير، أو الرجوع به إلى علّة مقنعة يُطْمَأَنُّ إليها.

ب – لام جواب (لو، ولولا) أو لام جواب القسم

اللام في جواب لو ولولا

قال الزمخشري بعد أن ذكر لام القسم: ((ولام جواب لو ولـــولا ... الخ))[١]. فجعـــلَ لامَ جواب لو ولولا غير لام القسم.

فقال ابن يعيش: ((بعضهم يجعل هذا اللام قسما برأسه وقعت في جواب لو ولولا؛ لتـــأكيد ارتباط الجملة الثانية بالأولى. والمحققون على أنها اللام التي تقع في جواب القسم. فإذا قلـــت: لـــو جئتني لأكرمتك، فتقديره: والله لو جئتني لأكرمتك. وكذلك اللام في جواب لولا، إذا قلت: لـولا زيد لأكرمتك، فتقديره: والله لولا زيد لأكرمتك. فإذا صرّحتَ بالقسم لم يكن بُدٌّ من اللام، نحـو قوله:

فو الله لولا الله لا شيء غيره لزعزع من هذا السرير جوانبه

وقال الآخر:

والله لـــو كنت لهذا خالصا لكنت عـــبدا آكل الأبارصا

وتقول إذا لم تأت بالقسم ونونيه: لو لا زيد لأكرمتك، أي: والله لو لا زيد لأكرمتك. قـــال الله تعالى ﴿ولو لا رهطك لرجمناك﴾ وقال ﴿لو لا أنتم لكنا مؤمنين﴾. وربما حُذِفَـــتْ إذا لم يظـــهر القسم. قال يزيد بن الحكم:

وكم موطن لولاي طحت كما هوى بأجرامه من قلّة النيق منهوي

والمراد: لطحت))[٢] اهـــ.

وكلام ابن يعيش هذا تبع فيه ابنَ جني، بل نَقَلَ ألفاظَهُ وشواهده من سر صناعة الإعـــراب، وسار في سرد المسألة على خطاه حذو القذة بالقذة[٣]. ومذهب ابن جني هذا غريب تَفَـــرَّد بـــه، وأنكره عليه بعض المتأخرين، كما سيأتي. ذلك أنه يقدّر في كل كلام ورد فيه (لـــو) أو (لـــولا) قسما محذوفا، وتبعه الشارح، كما ترى. وعلى مذهبهما لا تكون اللام في الجواب إلا للقسم، فـلا

---

[١] المفصل ٣٩٠.

[٢] شرح المفصل ٢٢/٩ — ٢٣.

[٣] قارن نص المسألة التي وردت هنا وما تلاها بما جاء عند ابن جني في سر الصناعة ٣٩٢/١ — ٣٩٥.

لام لجواب لو أو لولا أصلا؛ لأنه إن صُرِّح بالقسم فاللام له، وإن لم يصرح به فـــاللام للقســـم المقدّر. وهو مذهب لم يقل به – فيما أعلم – أحد من المتقدمين على عصر ابن جني.

ومذاهب النحاة – منذ عهد الخليل وسيبويه – في اعتبار الجواب إذا اجتمع القسم والشـرط، وإذا انفرد الواحد منها، مشهورة معروفة. ودلالة المشهور المعروف في هذه المسألة واضحة في أنـــه لا يُعَدُّ الجواب لقسم محذوف لمجرد مجيء الشرط؛ لأنه إذا جاء الشرط – بالحرف أو بالاســـم – خاليا من القسم كان الجواب له، إلا أن تدلّ الدلالة أو القرينة، حاليّة كانت أو مقاليّة، علـى إرادة القسم.

هذا و لم أجد عند مَنْ بَعْدَ سيبويه ما يفيد تقدير القسم في كلّ حالٍ ترد فيه لو ولولا. بـــل ذكر الزجاجيُّ في أقسام اللامات التي جَعَلَهَا إحدى وثلاثين لامًا قسمين هما لام لـــو ولام لـــولا. وقال في باب لام لو: ((اعلم أنّ لو تليها الأفعال، ومعناها: أن الشيء ممتنع لامتناع غيره. وتستقبل باللام جوابا لها، وربما أضمرت؛ لأنه قد عرف موقعها. وهي ضد لولا؛ فلذلك فرقنا بين لاميـهما، وذلك قولك: لو جاء زيد لأكرمتك، والمعنى: إن إكرامي إياك إنما امتنـــع لامتنـــاع زيـــد عـــن المجيء))[1]. ومع أنه رد جميع أقسام اللامات إلى عشر لامات أصول هي: الأصلية ولام الإضافـــة، ولام التوكيد، ولام الأمر، ولام الجحود، ولام البدل، ولام الجواب، واللام المزيدة، ولام الفصـــل، ولام العاقبة، فقد ذكر أن اللامات الأخرى المتشعبة منها تختلف مواقعها، وتتباين تصرفاتها. وذكـــر أن لام الجواب تجمع لام لو، ولام لولا، ولام جواب القسم[2]. وهذا يعني أنها وإن كان يجمعـــها كونها جوابا لا تعدّ قسما واحدا إلا من حيث إنها للجواب. ثم إن ذلك يعني أنه لا يرى أن الـــلام في جواب لو أو لولا واقعة في جواب القسم بحالٍ.

وكذا ما نُقِل عن أبي عليّ الفارسي، فيما حكاه عنه ابن جـــني، وأورده الشـــارح بعقـــب اعتراضه المذكور، قال ابن جني: ((وكان أبو علي قد قال لي قديما: إن اللام في جواب لولا زائـــدة

---

[1] اللامات ص ١٣٦.

[2] السابق ١٦٣ – ١٦٥.

مؤكدة، واستدل على ذلك بجواز سقوطها. وكذلك مذهبه في لو على هذا القياس لجواز خلو جوابها من اللام، أنشد ابن الأعرابي:

فلو أنا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين

أي: لجرى الدميان))[١].

لكني وجدت لأبي علي الفارسي نصا يفيد أنه يجعل اللام في جواب (لو) للقسم، وإن لم يتقدم ما يدل على القسم. قال: ((قوله: لو جاء زيد لجاء عمرو، هذه اللام لام القسم، وهي جواب لو. وذلك أن لو ليست شرطا، وإذا لم تكن شرطا صار القسم جوابا لها؛ لأنها ليس لها جواب مجزوم، وإذا كان جوابها غير مجزوم صار (لجاء) جوابا لها، واستغنينا عن إضمار الجواب))[٢]. فكأن ابن جني تأثر بأستاذه في هذا الرأي، وإن أنكر ذلك.

ويذكر الرماني هذه اللام، فيقول: ((وتكون اللام جوابا للو ولولا في قولك: لو جاء زيد لأكرمته، ولولا أخوك لأحسنت إليك. وقد تحذف هذه اللام))[٣]. ولم يشر إلى القسم هنا مطلقا؛ فدلت قرينة ذكر جواز الحذف في جوابها خاصة من غير ذكر للقسم أنه لا رباط بين ذلك وبين القسم.

وهكذا تجد في تصانيف النحاة تفصيل اقتران جواب لو ولولا باللام، وخلوها من اللام، من غير إشارة –غالبا– إلى تقدير القسم لفظا ولا معنى، وتلمس من حديثهم أن الأسلوبين مختلفان. فابن مالك مثلا – على ما ذكر من تفصيل ورود اللام وعدمه في شرح كافيته – لم يشر مجرد الإشارة في باب لو وباب لولا ولو ما إلى شيء من ذلك[٤].

---

[١] سر الصناعة ١/٣٩٢ – ٣٩٥.

[٢] المسائل المنثورة ص ٢١٦.

[٣] معاني الحروف للرماني ص ٥٥.

[٤] شرح الكافية الشافية ٣/١٦٣٩ – ١٦٤١، ١٦٥٠ – ١٦٥٢. وانظر أيضا الجنى ص ٥٩٨ ، ٥٩٩، جواهر الأدب ٩٧ – ٩٨

ويزيد الأمر وضوحا ما صرّح به الرضي عند كلامه على اجتماع القسم والشرط، وهو أنّ هذه اللام غير تلك، حيث قال: ((إذا تقدم القسم أول الكلام ظاهرا أو مقدرا وبعده كلمة الشرط، سواء كانت إن أو لو أو لولا أو أسماء الشرط، فالأكثر والأولى اعتبار القسم دون الشرط، فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه. أما في إنْ فكقوله تعالى ﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم﴾ الآية. وأما في لو فكقوله تعالى ﴿ولو أنهم آمنوا لمثوبةٌ من عند الله خير﴾ وقوله تعالى ﴿لو تعلمون علم اليقين * لترونّ الجحيم﴾، وتقول: والله لو جئتني لجئتك. واللام في جواب القسم لا جواب لو، ولو كانت جواب لو لجاز حذفها، ولا يجوز في مثله. وكذا تقول: والله لو جئتني ما جئتك، ولا تقول: لما جئتك، ولو كان الجواب للو لجاز ذلك ... وأما في لولا فتقول: والله لولا زيد لضربتك، قال:

والله لو لا شيخُنا عبّادُ لكمرونا اليوم أو لكادوا

واللام جواب القسم لا جواب لولا؛ ولذا لم يجز حذفها))[1]

أما ابن هشام فقد انتقد ابنَ جني فيما ذهب إليه في هذه المسألة، فبعد أن ذكر أقسام لام الجواب الثلاثة: لام جواب لو، ولام جواب لولا، ولام جواب القسم، ومثّل لكلّ قسم منها بمثال، قال: ((وزعم أبو الفتح أنّ اللام بعد لو ولولا ولوما لام جواب قسم مقدر. وفيه تعسّف، نعم الأولى في ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبةٌ من عند الله خير﴾ أن تكون اللام لام جواب قسم مقدر، بدليل كون الجملة اسمية، وأما القول بأنها لام جواب لو وأن الاسمية استعيرت مكان الفعلية كما في قوله:

وقد جعلت قلوص بني سهيل من الأكوار مرتعها قريب

ففيه تعسّف. وهذا الموضع مما يدلّ عندي على ضعف قول أبي الفتح؛ إذ لو كانت اللام بعد لو أبدا في جواب قسم مقدر لكثر مجيء الجواب بعد لو جملة اسمية، نحو (لو جاءني لأنا أُكْرِمُهُ)، كما يكثر ذلك في باب القسم))[2]. فابن هشام لم يقدّر القسم في الآية المذكورة إلا حين اقتضى مجيء الجواب على هذه الصورة تقديرا يخرجه عن أن يكون جوابا للو؛ لأن جواب لو – فيما قرّره النحاة – لا يكون إلا ماضيا مثبتا، أو منفيا بما، أو مضارعا مجزوما بلم. ورأى ابنُ هشام أنّ تقدير

---

[1] شرح الكافية للرضي ٤/٤٥٦.

[2] المغني ٣٠٩ – ٣١٠.

القسم هنا أسهل من إثبات الجملة الاسمية جوابا لها على وجه الاستعارة؛ لأن فيه تعسُّفًا كما قلل. أما إن جاء الجواب على الصورة المعهودة في جواب لو، و لم تدل الدلالة على القسم، فإن تقدير القسم –كما ذهب إليه ابن جني وتبعه الشارح– فيه تعسف. ثم استدلّ بعدم مجيء الاسمية هنا بكثرة على ضعف هذا التقدير وتهافته.

ومع أن ابن هشام يفضل إضمار قسم مقدّر في الآية لمجيء الجواب جملة اسمية، ومع أن الجملة الاسمية مما يقوّي تقدير القسم، حتى عدّ ابن هشام من التعسف جعل الجواب للو، نرى قدامى النحاة المفسرين لا يرون مجيء الجواب جملة اسمية كافيا لإضمار قسم مقدر. فالزجّاج –وهو أحد قدماء المفسرين النحاة– جعل (لمثوبةٌ) خبر لو، قال: ((مثوبة في موضع جواب لو؛ لأنها تنبئ عن قولك: لأثيبوا))[1]. فهو يقدّر الجملة فعلية، وكأنه قيل: لأثيبوا. وفي هذا دلالة على عدم تصور إرادة القسم هنا؛ فلا يُستساغ تقدير ما ليس مرادا. وإذا بَعُدَ إضمارُ القسم مع ما يسوّغه هنا فإن إضماره في غير هذا الموضع أبعد.

والزجاج بجعله (مثوبة) دالة على (أثيبوا) يسير على خطا الأخفش، غير أنه أجسر من الأخفش بجعله الاسم مستعارا مكان الفعل الواجب الإتيان به؛ لأن الأخفش لم يَسْتَسْهِلْ جَعْلَ الجملةِ الاسميةِ نفسها خبرًا للو على وجه الاستعارة، بل جعل الجواب محذوفا مدلولا عليه بمعنى الجملة، حيث قال: ((ليس للو هنا جواب في اللفظ، ولكن في المعنى، والمعنى: لأثيبوا))[2] تمسُّكًا منه بوجوب مجيء جوابها فعلا، وإن كان كلامه هذا لا يبعد كثيرا عما قاله بعده الزجاج. ودلالة ذلك كلّه واضحة في أنهم لو رأوا مدخلا للقسم هنا ما احتاجوا إلى هذه التآويل.

وهكذا يمضي معربو القرآن عند هذه الآية وغيرها مما لا يحتمل المعنى في الجواب إلا أن يكون للو على نهج الأخفش والزجاج في ردّ الجواب إلى لو، ومثلها لولا. والآيات المشتملة على هذين الحرفين في القرآن الكريم الكثيرة. ولو سردتُ جميع الآيات وما قاله فيها نحاة المفسرين لطال بنا الحديث، و لم أتوقف عند الآية المتقدمة إلا لما فيها مما قد يسوّغ تقديرَ القسم. و لم أتوقّفْ عند

---

[1] معاني القرآن وإعرابه ١٨٧/١.

[2] معاني القرآن للأخفش ٣٢٩/١. وانظر إعراب النحاس ٢٥٤/١.

الأخفش والزجاج إلا لأنهما من قدامى المفسرين النحويين؛ اكتفاء بالقليل عن الكثير. وذلك كله يدل على أن هذا المذهب لم يدر بخلد أحد من النحاة السابقين، ولا ارتضاه أكثر اللاحقين.

ولا أمضي إلى أكثر من هذا في ذكر عدم ارتضاء النحاة ما ذهب إليه ابن جني والفارسي وابن يعيش، بل أكتفي بالإشارة إلى ما ورد في كلام ابن يعيش مما يضعّف ما ذهب إليه، فقد ذكر —من غير أن يشعر— شيئا يَسْقُطُ به كلامُهُ. ذلك أنه أكّد أنّه إنْ صُرِّحَ بالقسم لم يكن بدٌّ من اللام، وهو يدلّ على نفي ما ذهب إليه؛ لأنه كان يجب على مذهبه ألا تسقط اللام مع غير التصريح به لأنه مقدر. وليس في جواز حذف اللام إذا لم يظهر القسم إلا الدلالة على عدم إرادته ، هذا من جهة اللفظ. أما من جهة المعنى فواضح جدا أن القائل: لوجاء فلان ما فعلت كذا، لا يريد أن يقسم بالله أنه يفعل كذا لو جاءه فلان. ولو صحّ اعتبارُ شيءٍ من ذلك في بعض العبارات لدلالات أخرى مصاحبة لا يصِحُّ بحالٍ أن يُطْلَقَ الحكمُ— كما فعل الشارح — بأن القسم مقدر في كل عبارة ترد فيها لو أو لولا. ولا يُفهم من هذا القول إلا التعسّف، كما قال ابن هشام.

وقد أورد المالقي ما يشعر بالجواب عما يعترض به على مذهب ابن جني وابن يعيش —إذ اختار هو مذهبهما— فذكر أن السرّ في خلوّ جوابهما أحيانا من اللام، ومجيئه أحيانا أخرى باللام، ولزوم اللام مع القسم معهما، أن ليس لهما لام أصلا، فلا تقع في جوابهما إلا إذا كانا بعد قسم ظاهر أو مقدر، فحيث وُجِدا دون قسم ولا تقديره لم تدخل اللام في جوابهما مطلقا[1]. وهو بهذا أصرح منهما في نفي لام جوابيهما.

وفي مقابل هذا الرأي أوجب قومٌ اللامَ في جوابهما على كلّ حال، كان في العبارة قسم ظاهر أو مقدر أو لم يكن، والجواب يُقَدَّرُ بِحَسَبِ اجتماعِ الشرط والقسم أو انفرادهما، وما حُذِفَتْ فيه اللام في جواب لو أو لولا غير المنفي قليلٌ أو شاذ عند بعضهم، ومقبول — إنْ دُلَّ عليه — عند

[1] انظر رصف المباني ص ٣١٤ — ٣١٦.

بعضهم الآخر. وهذا مذهب جلّهم. وقد سوّى بعض النحويين بين حذف اللام وإثباتها[1]. لكن هؤلاء على اختلاف مشاربهم متفقون على أنّ اللام في جوابهما ما لم يَرِدْ ما يوجب تقديرَ القسم.

[1] انظر شرح الأنموذج للأردبيلي ص ٢٤٩، الجنى ١٣٤، ٢٨٣ – ٢٨٤، ٥٩٨ – ٥٩٩، جواهر الأدب ٩٧ – ٩٨، الرصف ٣١٤ – ٣١٦، المغني ٣٠٩ – ٣١٠، ٣٥٨ – ٣٥٩، الخزانة ١٠/٨٠ – ٨٧.

جـ – لام الجنس أو لام العهد

نوع اللام في فاعل نعم وبئس

قال الزمخشري في باب نعم وبئس: ((وفاعلهما إما مظهر معرف باللام أو مضاف إلى المعرف به، وإما مضمر مميَّز بنكرة منصوبة وبعد ذلك اسم مرفوع هو المخصوص بالمدح أو الذم))[١].

فقال ابن يعيش: ((وقول صاحب الكتاب: (وفاعلهما إما مظهر معرف باللام أو مضاف إلى المعرف به) يريد تعريف الجنس لا غير، وإما إطلاقه فليس بالجيد.

فإن قيل: ولم لا يكون الفاعل إذا كان ظاهرا إلا جنسا ؟

قيل: لوجهين، أحدهما: ما يُحكى عن الزجاج أنهما لما وُضِعا للمدح العام والذمّ العام جُعِلَ فاعلهما عامًّا ليطابق معناهما؛ إذ لو جُعل خاصًّا لكان نقضا للغرض؛ لأن الفعل إذا أُسند إلى عامّ عَمَّ، وإذا أُسند إلى خاصٍّ خَصَّ، وقد تقدّم نحو ذلك في الخطبة.

الوجه الثاني: أنهم جعلوه جنسا ليدل أن الممدوح والمذموم مستحق للمدح والذم في ذلك الجنس. فإذا قلت: (نِعْمَ الظريفُ زيدٌ) دللتَ بذكر الظريف أن زيدًا ممدوحٌ في الظراف من أجل الظَّرْفِ، ولو قلتَ: (نِعْمَ زيدٌ) لم يكن في اللفظ ما يدلّ على المعنى الذي استَحَقَّ به زيدٌ المدحَ؛ لأن لفظ نعم لا يختصّ بنوع من المدح دون نوع، ولفظ (زيد) أيضا لا يدلّ، إذْ كان اسما علما وُضِع للتفرقة بينه وبين غيره، فأُسند إلى اسم الجنس ليدلّ أنه ممدوح أو مذموم في نوع من الأنواع.

والمضاف إلى ما فيه الألف واللام بمنزلة ما فيه الألف واللام، يعمل نِعْمَ وبِئْسَ فيه كما يعمل في الأوّل))[٢] اهـ.

---

[١] المفصل ٣٢٦.

[٢] شرح المفصل ٧/١٣٠ – ١٣١.

وحاصل اعتراض ابن يعيش أن سكوت الزمخشري عن نوع اللام وعدم تصريحه بأنها الجنسية قد يُفْهِمُ أنّه يجيز أن تكون غير الجنسية، كأن تكون للعهد مثلا. وابن يعيش لا يرى أنها تكون لغير الجنس؛ فلذلك قال: إن إطلاق المصنف غير جيد. واحتجاج ابن يعيش بما تقدّم يبين أنه لحظ أن الزمخشري لا يقول بأنها للجنس، فلذلك أطال في الاحتجاج والاستدلال.

وهذه المسألة من المسائل التي كثر فيها كلام النحاة، وبُسِطَ فيها الخلاف في مطولاتهم؛ لولعهم بتصنيف أقسام الكلم إلى أنواع معدودة تضم جميع الوارد في الاستعمال. فأل اللاحقة للأسماء صُنِّفَتْ عندهم إلى أنواع محددة، وبعض الأنواع ينقسم إلى أقسام، تُوُصِّلَ إلى الأنواع وأقسامها باستقراء كلام العرب، فكان تصنيفهم لأل هذه منضبطا محدّدًا، لا صعوبةَ في ردِّ كلِّ ما يوجد منها إلى نوعه وقسمه، حتى وجدوا (أل) اللاحقة لفاعل بئس ونعم فألفوه مشكلا لا يوافق تماما ما ذكروه في ضابط كل نوع من أنواع (أل). ومن هنا اختلف النظر في ردّ أل هذه إلى نوع من أنواع أل المعروفة، واحتجّ كلُّ فريق بما رأى أنه يقوّي وجهة نظره. ولم أجد من قال: إنها قسم برأسه، بل أجمعوا على إلحاقها بأحد الأقسام المستقرة.

أما إمام النحاة سيبويه فقد ترك لنا نصًّا مشكلا، يُفْهَمُ من أوّله أنّه يجعل (أل) هذه للعهد، ونصّ في آخره على أنها تفيد ما تفيده الجنسية؛ فاضطرب العلماء في تفسير دلالة هذا النصّ، ونُسِبَ إليه بِحَسَبِ ظاهرِ قوله المذهبان. وذلك قوله أولا: ((واعلم أنّه محال أن تقول: عبدُ الله نعم الرجلُ، والرجلُ غيرُ عبدِ الله، كما أنّه محالٌ أن تقول: عبدُ الله هو فيها، وهو غيره)). فواضح أنّه هنا يرى أن أل التي في الرجل تشير إلى معهود هو عبد الله. ثم قال عَقِبَ ذلك مباشرةً: ((واعلم أنه لا يجوز أن تقول: قومُكَ نِعْمَ صغارُهم وكبارُهم إلا أن تقول: قومُك نِعْمَ الصغارُ ونِعْمَ الكبارُ، وقومُك نِعْمَ القومُ؛ وذلك لأنّك أردت أن تجعلهم من جماعات ومن أمم كلّهم صالح، كما أنك إذا قلت: عبدُ الله نعم الرجلُ، فإنما تريد أن تجعله من أُمَّةٍ كلُّهم صالحٌ، ولم تُرِدْ أن تعرّف شيئا بعينه بالصلاح بعد نعم. ومثل ذلك قولك: عبدُ الله فارهُ العبدِ، فارهُ الدابةِ، فالدابةُ لعبدِ الله ومن سببه كما أنّ الرجلَ هو عبدُ اللهِ حين قلت: عبدُ الله نِعْمَ الرجلُ، ولستَ تريد أن تخبرَ عن عبدٍ

بعينه، ولا عن دابّة بعينها، وإنما تريد أن تقول: إنّ في ملك زيد العبدَ الفارهَ والدابةَ الفارهـةَ إذا لم تُرِد عبدًا بعينه، ولا دابّةً بعينها))[١].

ولما لُحِظَ في أوّل النصّ قال الشيخ عضيمة: إنّ ظاهر كلام سيبويه أنّ أل في فاعل نعم وبئس للعهد، وأورد عبارته الأولى[٢]. في حين ذكر الأزهريّ وغيره أن مذهب سيبويه أنها للجنس حقيقة. ويبدو أنّ نسبة ذلك إليه إنما كان بالاستناد إلى ما جاء في آخر العبارة[٣].

وصرح المبرد بأنها للجنس[٤]، ومثله ابن السراج[٥]، وكذلك الزجّاج كما نقل الشارح فيما مضى، والزجاجيّ[٦]، وأبو عليّ الفارسيّ[٧]، والصيمريّ[٨]، والجزوليّ[٩]، وابن الأنباريّ[١٠]، وابن الخشاب[١١]، والعكبريّ[١٢]، وابن عصفور[١٣]، وابن مالك[١٤]، وكثيرون غيرهم[١٥]. فعلى هذا يكون القول بأنها للجنس قول الجمهور.

---

[١] الكتاب ١٧٧/٢ – ١٧٨.

[٢] انظر هامش المقتضب ١٤٢/٢.

[٣] انظر التصريح ٩٥/٢. وقال أبو حيان في ذكر مذهب من قال إنها للجنس حقيقة لا مجازا: ((قال سيبويه: لأنك تريد أن تجعله من أمة كلهم صالح)). الارتشاف ١٦/٣.

[٤] انظر المقتضب ١٤٢/٢ – ١٤٣.

[٥] انظر الأصول ١١٩/١ – ١٢٠.

[٦] انظر الجمل ١٠٨.

[٧] انظر الإيضاح العضدي ١٢٦/١.

[٨] انظر التبصرة والتذكرة ٢٧٧/١ – ٢٧٨.

[٩] انظر المقدمة الجزولية ص ١٦٠.

[١٠] انظر أسرار العربية ١٠٤.

[١١] انظر المرتجل ص ١٤٠، عن هامش محقق اللباب ١٨٤/١.

[١٢] انظر اللباب ١٨٣/١ – ١٨٤.

[١٣] انظر شرح الجمل ٦٠٠/١.

[١٤] انظر شرح التسهيل ٩/٣.

[١٥] وبه قال عبد القاهر في المقتصد ٣٦٣/١، وابن القبيصي في الهادي ص ١٣٦، وابن الناظم في شرحه، ص ٤٦٩. وانظر شرح ابن عقيل ١٦١/٢.

أما القول بأنها للعهد فهو ما فهمه بعضهم من ظاهر قول سيبويه كما تقدم. وقد مال إليه بعض النحويين لأسباب سيأتي ذكرها، وسيأتي أيضا رد القائلين بأنها للجنس على حجج الآخرين. وممن نسب إليهم أنهم اختاروا أنها العهدية ما ذكره السيوطي أن ابن ملكون والجواليقي والشلوبين قالوا: إنها عهديه شخصية[١]. وفي شرح الشلوبين على الجزولية لم يعترض على ما قرره الجزولي أنها للجنس[٢]. وممن صرح بأنها للعهد معاصر ابن يعيش ابن الحاجب في شرح الكافية، ورد على القائلين بأنها للجنس[٣]، وتابعه على رأيه شارح كافيته الرضي[٤].

وهذا وقد فهم من اختلاف عبارات من قال: إنها للجنس، أن بعضهم يدعي أنها للجنس حقيقة، وبعضهم يقول: إنها للجنس مجازا لا حقيقة، وعلى هذا فُصِّلت الآراء على أساس أنّ من قال بإفادتها الجنس اختلفوا فريقين، كما اختلف القائلون بأنها للعهد كذلك فريقين: فريق يرى أنها للعهد الذهني، وآخر يرى أنها للمعهود المذكور[٥].

أما القائلون بأنها للجنس فليس صحيحا أنهم انقسموا فريقين، بل هم متفقون على أنها للعموم، فالأصل أنها لاستغراق الجنس كلّه على الحقيقة، ولما لم يمكن أن يكون المراد في تركيب نعم وبئس الجنس كلّه حقيقة؛ لأن ذلك محال، قيل: إنه قُصِدَ من ذلك المبالغة وتنزيل الممدوح كأنه المقصود من بين عامّة الجنس، فلذلك عُدّ هذا من قبيل المجاز بإيهام أن هذا هو المراد مبالغة[٦]. فهذا تأويل من قال:إنها للجنس،وإن اختلفتِ العبارةُ في التعبير عن ذلك. فهو إذن قولٌ واحد لا قولان.

---

[١] انظر الهمع ٣١/٥.

[٢] انظر شرح المقدمة الجزولية الكبير ٩٠٥/٣.

[٣] انظر شرح المقدمة الكافية لابن الحاجب ٩٣٠/٣.

[٤] انظر شرح الكافية للرضي ٢٤٠/٤.

[٥] انظر الارتشاف ١٦/٣، الهمع ٣٠/٥.

[٦] انظر ما قاله الأزهري من أن جعله للجنس حقيقة يؤدي إلى التكاذب في نحو قولك: نعم الرجل زيد، وبئس الرجل عمرو. التصريح ٩٥/٢.

أما القول بأنها للعهد فقد انقسم أصحابه إلى فريقين، بحسب ما نُقِلَ عن بعضهم، وما صَرَّحَ به بعضهم الآخر. فقد نفى ابنُ الحاجب أن تكون للعهد الذكريّ، أو أن تكون للجنس، وقرّر أنها للمعهود ذهنا، ولما كان مبهما إذ ليس التعريف لواحد معهود، تَوَهَّمَ كثير من النحويين أنه للعموم[١]. وتقدم ما ذكره السيوطي عن ابن ملكون والجواليقي والشلوبين أنها للعهد الشخصي، وقد اعتمد في ذلك على ما ذكره أبو حيان، وزاد أنه أيضا مذهب محمد بن مسعود من نحاة غزنة[٢].

وقد استدل من قال: إنها للعهد، على انتفاء الجنسية من جهات عدة: الأولى والثانية: أنه ((لا يفسر العموم بالواحد. ولا يثنى ولا يجمع، فلما فسر هنا بالواحد وثني وجمع دل على أنه ليس للعموم))[٣]. والثالثة: أنه لم يقصد المتكلم مدح الجنس كله، حقيقة ولا مجازا، وإنما قصد مدح ما يطابق هذا الفاعل المذكور[٤]. وقالوا: إن العموم الذي في أل هنا، من حيث إنه لا يعود لواحد معروف، إنما هو من قبيل أل في قولك: ادخل السوق، واشتر لنا اللحم. فكما أن السوق واللحم ليسا جنسين وليسا لواحد معروف، بل للمعهود في الذهن من نحوهما، فكذلك هنا[٥]. والرابعة: أن علامة المعرف بأل الجنسية صحة إضافة (كل) إليه، ولا يصح أن يقال: نعم كل الرجل زيد. ويدل على أن ذلك ليس مرادا حتى على جهة المبالغة امتناع التصريح به[٦].

وقد أجيب عن بعض ما أورد هنا مما ينفي الجنسية. ومن ذلك ما أجاب به العكبري عن التثنية والجمع فقال: ((فإن قيل: لو كان جنسا لما ثني ولا جمع. قيل: إنما ثني وجمع على معنى أن زيدا يفضل هذا الجنس إذا ميزوا رجلين رجلين أو رجلا رجلا. وقيل: إنما ثني وجمع ليكون على وفاق المخصوص بالمدح والذم في التثنية))[٧]. ويفهم من مجمل ما أوردوه لتقوية كونها للجنس أن

---

[١] شرح المقدمة الكافية ٣/٩٣٠.

[٢] انظر الارتشاف ٣/١٦.

[٣] شرح المقدمة الكافية ٣/٩٣٠.

[٤] انظر شرح المقدمة الكافية ٣/٩٣٠.

[٥] انظر شرح ابن القواس على ألفية ابن معط ٢/٩٧٠، والتصريح ٢/٩٥، والأشموني ٣/٢٣.

[٦] هذا ما قاله الرضي ملخصا. انظر شرح الكافية ٤/٢٤٠.

[٧] اللباب للعكبري ١/١٨٣ – ١٨٤. وأضاف الأشموني: ((وعلى القول للجنس مجازا بأن كلا من الشخصين كأنه على حدته جنس فاجتمع جنسان فثنيا)). شرح الأشموني ٣/٢٣، وانظر هامشة حاشية الصبان.

ذلك في مقابل ما احتج به من أولها بالعهدية، ومن ذلك: أن نعم للمدح العام وبئس للذم العام فالمناسب جعل فاعلهما مطابقا لمعناهما، وقد مضى عن الشارح أنها حجة الزجاج. ومنها: أن الجنس يذكر تنبيها على أن المخصوص أفضل جنسه، وهو مناسب لغرض المدح أو الذم. ومنها: أن المناسب أنْ يُنَصَّ على الإعلام بأن كل فضيلة وكل رذيلة افترقت في جميع الجنس مجتمعة في المخصوص بالمدح والذم[1].

ومهما يكن من أمر، فإن ما تُوُصِّلَ إليه من معاني (أل) إنما كان بما يُلحظ من معنى مستفاد في الكلمة بدخولها في العبارة، لا مفردة. فإن (أل) في الدينار والدرهم لا يمكن الحكم بأنها للجنس هكذا ما لم تقل (أهلك الناس الدينار والدرهم)؛ لأنها تأتي لغير الجنس في غير هذه الجملة ونحوها. ولهذا لا يصح أن تقول: إن (أل) في الدينار والدرهم للجنس مطلقا، أو أن تقول: إنها في (الإنسان) كذلك مطلقا. فإذن نستطيع القول: إن (أل) حرف واحد وضع في الأصل للفرق بين النكرة والمعرفة، فهو حرف معرِّف لا غير، ثم إن الأسماء المعرَّفة به يعرف من خلال العبارة التي تكون فيها أ لمقصود بها الجنس أم المعهود أم شيء آخر ؟ وعلى هذا ليست الأنواع أنواعا لأل، بل هي أنواع لما دخلت عليه أل فأفادت المعنى المعيّن. ولذلك لا ينبغي أن تُحْصَرَ الأنواع في المذكورة، ما دخلت أل على ألفاظ فأفادت معاني أخر، فعندي أن (الرجل) في (نعم الرجلُ زيدٌ) ليس المراد به الجنس ولا الرجل المعهود ذهنا ولا ذكرا؛ لأن ما دخلت عليه لا يجب أن يُقْتَصَرَ فيه على الجنس أو المعهود. إنه نوع خاص بأسلوب المدح والذم فيه من العموم ما يقرّبه من الجنس، وليس إياه. وفيه ما يبعده عن الجنسية؛ لجواز تثنيته وجمعه، ولتفسيره بالمفرد، ولعدم صحة أن يقع موقعه (كلّ). وفيه ما يقرّبه من العهد الذهني إذ يشير إلى رجل معهود في الذهن، وما يقربه من العهد الذكري؛ لأنك لا تقول: نعم الرجل عبد الله، وعبد الله غير الرجل، كما قال سيبويه. لكنه معنى خاصٌّ بالرجل الذي يجري عليه المدح والذم، وهو في الوقت نفسه من جنس الرجال جميعا، وصورته في الذهن معهودة أيضا.

وعندي أنه إن التمس له نوعٌ يُرَدُّ إليه نظريا لقربه منه كان أقرب الأنواع لذلك هو المعهود ذهنا على ما ذهب إليه ابن الحاجب. وذلك لبعده عن أن يراد به الجنس؛ لأن إرادة الجنس تقتضي

---

[1] انظر اللباب ١/١٨٣ – ١٨٤.

إرادة جميع أفراده، وهو هنا بعيد جدا. على أن التماس نوع ما معين يرد إليه هذا التركيب لا وجه له البتة؛ لأن الظاهر الذي غر كثيرا من النحاة فجعلهم يشعرون بضرورة نسبة (أل) هـــذه إمـــا للجنس وإما للعهد أنهم ظنوا أن أل هذه في أصل وضعها لابد أن تدل على نوع معين منـــها، في حين أنها بحسب أصل الوضع ليست إلا حرف تعريف، ثم تفاد المعاني بحسب مـــا تدخـــل فيـــه الكلمات المعرفة بأل في العبارات المختلفة، كما تبين. فإذن لا داعي لمحاولة إقحام (أل) هـــذه في واحد من أقسام تبينت بحسب دخولها في أساليب أخرى غير أسلوب المدح والـــذم، وجَعْلـــها في أسلوب المدح والذم منها.

بقي أن أشير إلى أن الزمخشري حين أغفل ذكر نوع (أل) هنا لا يعني ذلك أنه يراهـــا لغـــير الجنس، كما بدا من قول ابن يعيش. بل نص في الأنموذج على أنها للجنس[1]. ومعناه أنه في هـــذه المسألة على رأي الجمهور كابن يعيش.

---

[1] انظر الأنموذج ص ٢٠٥.

المبحث الثاني

المقام وأثره في تحول التراكيب

مع أن الدرس اللغوي للعربية قام لدواع كان من أهمها فهم الأساليب العربية. ومع أن (المقام) من أهم القرائن التي تعين على فهم العبارة، وهو ما يقتضي حتما أن يراعي الدارسون الأولون ذلك؛ لظهوره وعدم خفائه، قد فهم أحيانا ما أصلوه أنه يتجاهل (المقام) في أكثر المسائل فلا يقيم له وزنا. وسار على ذلك الفهم كثير من الخالفين، فتكلموا في المسائل النحوية كثيرا على أنها أمثلة مكتوبة لا صلة لها بالاستعمال اليومي للناس، وتُكلِّم أحيانا في قضايا اللغة ليس على أنها تَخْرُجُ في الاستعمال مع ما يوجد من القرائن مغيّرة عما تستوجبه القواعد النحوية النظرية. ورأى كثير من الناس أن القاعدة المثبتة لا أثر لقرائن الحال والمقال في تجاوزها أو تبديلها. حتى إذا وجدوا ما في العبارة قد تبدّل بفعل القرائن لم ينسبوا ذلك التبديل لشيء من ذلك، بل راحوا يبحثون في القواعد نفسها عما يخرّجون عليه ما وجدوا.

ومن بين مسائل الاعتراض التي يخوض فيها هذا البحث ثلاث مسائل يبين الكلام فيها جوانب مهمة من أثر المقام في اختلاف التراكيب في الاستعمال عما ثبت لها من أحكام نظرية في التقعيد. ويوضح تفصيل القول فيها ما أُسيء فهمه، فأُوّل على مخالفة القاعدة للاستعمال، ورُدَّ ببعض نماذج الاستعمال على صحّة القاعدة، وأسيء فهم العلة وراء تجاهل القاعدة أمر المقام أو غيره من القرائن أحيانا كثيرة. اثنتان من المسائل ذات صلة باللبس في العربية، وثالثة في الروابط. ومما يجمع هذه المسائل أيضا أن جوهر الخلاف فيها يدور حول إثبات الأثر لأشياء من خارج العبارة إثباتا ونفيا.

١ – أمن اللبس

شرط أمن اللبس في جواز المسائل

(١)

قال الزمخشري في فصل أحكام الفاعل: ((ولك في المفعولين المتغايرين أن تسند إلى أيهما شئت، تقول: أُعطي زيدٌ درهمًا، وكُسِيَ عمرٌو جبةً، وأعطي درهمٌ زيدًا، وكسيت جبةٌ عمرًا. إلا أن الإسناد إلى ما هو في المعنى فاعل أحسن، وهو زيد؛ لأنه عاطٍ، وعمرو لأنه مكتسٍ))[١].

فقال ابن يعيش: واعلم أن صاحب الكتاب قد أطلق العبارة من غير تقييد. والصواب أن يقال: ما لم يكن هناك لبس أو إشكال. فإن عرض في الكلام لبس أو إشكال امتنع إقامة الثاني مقام الفاعل، وذلك إذا قلت: (أَعْطَى زيدٌ محمدًا عبدَهُ) أو نحو ذلك مما يصحّ أخْذُه؛ فإنّ هذا ونحوه مما يصحّ منه الأخذ، إذا بنيته لما لم يُسَمَّ فاعله لم تُقِمْ مُقَامَ الفاعلِ إلا المفعولَ الأوّلَ، فتقول: أُعطيَ محمدٌ عبدًا، ولا يجوز إقامة العبد مقام الفاعل فتقول: أعطي عبدٌ محمدًا؛ لأن العبد يجوز أن يأخذ محمدا، كما يجوز لمحمد أن يأخذ العبد، فيصير الآخذ مأخوذا.

فأما (أُعطي درهمٌ زيدًا) فحسن؛ لأن الدرهم لا يأخذ زيدا، فإن رفع فلا تتوهم فيه أنه آخذ لزيد))[٢] اهـ.

(٢)

وقال الزمخشري في باب الحال: ((.. ضربت زيدا قائما، تجعله حالا من أيهما شئت))[٣].

فقال ابن يعيش: ((وقوله: تجعله حالا من أيهما شئت، يعني أنك إذا قلت: (ضربت زيدا قائما) إن شئت جعلته حالا من الفاعل الذي هو التاء، وإن شئت جعلته حالا من المفعول الذي هو زيد.

---

[١] المفصل ٣١٠.

[٢] شرح المفصل ٧/٧٧.

[٣] المفصل ٧٨.

وهذا فيه تسمُّحٌ. وذلك أنك إذا جعلت الحال من التاء وجب أن تلاصقه، فتقول: (ضربتُ قائمًا زيدًا). فإذا أزلت الحال عن صاحبها فلم تلاصقه لم يجز ذلك؛ لما فيه من اللبس، إلا أن يكون السامع يعلمه كما تعلمه، فإن كان غير معلوم لم يجز. وكان إطلاقه فاسدا))[1] اهـ.

ويبدو للناظر أن جوهر الاعتراض في هاتين المسألتين يعود في أساسه إلى فَهْمٍ مخصوصٍ لقضية اللبس في العربية، وإلى علاقة اللبس بركنين مهمّين في الدرس النحوي، هما ركنا التقعيد والاستعمال للقاعدة النظرية. ومدى ما يؤخذ من القرائن في الحسبان عند التقعيد وما لا يؤخذ في الاعتبار. ففي مثل هذه المسائل: أيجب أَنْ يُضافَ قيدُ (عدم الإلباس) إلى القاعدة ؟ أ إضافة هذا القيد ونحوه ضروريٌّ في مسائل مخصوصة، أم هو لازمٌ في كل الأحوال؟ وأخيرا: أيعود الخلاف بين الإمامين في هاتين المسألتين إلى اختلاف النظر إلى قضية اللبس، أم إلى خلاف في المسألتين تحديدا ؟

---

[1] شرح المفصل ٢/٥٦.

اللبس والعربية[١]

مما لا شك فيه أنّ اللغة في أساسها أداة من أدوات البيان عما في نفوس أصحابها. ومما لا شك فيه أيضا أن تركيب الجملة بطرق اصطلح عليها أهل كلّ لغة وتواضعوا إنما التُزم في اللغة ليتبيّن بالألفاظ المكوّنة للجملة ما يُراد من معاني الألفاظ في أنفسها، وما يراد من المعاني أيضا بتضامّها بعضها مع بعض.

إنّ الألفاظ بهيئاتها بُنيت جميعها على النحو الذي لا يلبس، فإذا رأى المتكلم أنّ بنيةً ما قد تلتبس بأخرى إن هو أجراها على مثيلتها البيّنة الواضحة، فيختلّ المراد ويغمض المعنى، عدل بها إلى ما يظهر المعنى ويوضّحه. ولهذا علّل النحاة لمجيء البنية على وزنٍ ما معين وعدم ورودها على هيئة أخرى بعلّة تجنّب اللبس والبعد عنه.

وبه علّل سيبويه إمام النحاة ورودَ ما وَرَدَ من نحو ذلك، قال: ((وأما النَّفَيَان، والغَثَيَان، فإنما دعاهم إلى التحريك أنّ بعدها ساكنا، فحركوا كما حركوا (رَمَيَا، وغَزَوَا)، وكرهوا الحذف مخافة الالتباس، فيصير كأنّه (فَعَالٌ) من غير بنات الياء والواو. ومثل الغثيان والنفيان: التَّرَوَان والكَرَوَان))[٢]. وقال بمثل ذلك في هذه البنية وغيرها كثيرٌ من النحويين[٣].

والإعراب في أواخر الكلمات ليس إلا اصطلاحا يُقْصَدُ به الإبانة والتوضيح والبعد بالعبارة عن الغموض والإلباس. ولهذا الملحظ ربط الأقدمون بين الإعراب بمعناه اللغويّ، وهو الإبانة، والإعراب بمعناه الاصطلاحي؛ لأن الإعراب جعل الكلام بينا واضحا، واستدلوا على ذلك بقول الرسول صلى اله عليه وسلم: (الثيب تعرب عن نفسها). وقد رسخ هذا المفهوم في نفوس النحاة، حتى قال ابن الطراوة: ((إذا فُهِمَ المعنى فارفع ما شئت وانصب ما شئت))[٤]. يعني الفاعل والمفعول.

---

[١] راجع مبحث الشاذ لتجنب اللإلباس فيما مضى ص ٣٣-٣٤.

[٢] الكتاب ٣٨٨/٤.

[٣] انظر سر الصناعة ٦٦٧/٢ – ٦٦٨، المنصف ٧/٢.

[٤] انظر البسيط ٢٦٢/١، ابن الطراوة النحوي ٢٤٧ – ٢٤٩.

وقد روي عن العرب أنهم قالوا: (خَرَقَ الثوبُ المسمارَ)، و (كسر الزجاجُ الحجرَ)؛ لأن هذا ما لا يُحتاج فيه إلى الإعراب لوضوح المعنى بغيره[١].

قال ابن جني: ((باب القول على الإعراب: هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ. ألا ترى أنك إذا سمعت (أكرم سعيدٌ أباه) و (شكر سعيدًا أبوه) علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجا واحدا لا ستبهم أحدهما من صاحبه)) ثم يؤكد أنه لما لم يمكن أن يُسْتَدَلّ بالإعراب على المعنى لُجِئَ إلى البحث عن قرينةٍ أخرى، بل لزم على سبيل الوجوب تقديم الفاعل على المفعول فيما لم يظهر فيه الإعراب وصولا إلى الوضوح والبعد عن اللبس،فيقول: ((فإن قلت: قد تقول: ضَرَبَ يحيى بشرى، فلا تجد هناك إعرابا فاصلا، وكذلك نحوه. قيل: إذا اتفق ما هذه سبيله مما يخفى في اللفظ أُلْزِمَ الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب))[٢].

ثم إن التراكيب التي التُزم فيها في العادة تقديم المسند إليه في الجملة الاسمية، وتأخيره بعد الفعل ملاصقا له في الفعلية، ثم الإتيان بالمفعول وباقي الفضلات، إنما هو نظام تعارف عليه المتكلم والسامع، وعُهِدَ بينهما، بما سمي بالاصطلاح، أو العرف، أو التواطؤ؛ تحقيقا لوصول الرسالة من المتكلم إلى السامع واضحة، لا لبس فيها. فإنْ عَمَدَ المتكلم إلى تبديل ما اصطلحا عليه لحظ السامع ما وقع فيه التبديل والتغيير، فإن جاء المتكلم بما لا عهد للسامع به عُدّ غير متكلّم بلغته؛ لفقد شرط الوضوح والفهم والإفهام.

فالمتكلم لهذا الذي مر، ولحرصه على إيصال مضمون ما يقول، يَعْمِدُ في أحوالٍ كثيرة لا تخفى على المتتبع إلى عملين كلاهما ذو صلة بالوضوح والبيان: أحدهما: تغيير ما يقتضيه الاصطلاح والتواطؤ، إن هو أمن اللبس والغموض؛ لعلّة أخرى اقتضت ذلك التغيير، فلما اضطر إلى التغيير لذلك السبب، ورأى أن التغيير لا يلبس ولا يوصل إلى غموض، لم يبال بأن يخرج على قياس ما

---

[١] انظر التصريح ١/٢٦٩ – ٢٧٠.

[٢] الخصائص ١/٣٦.

تقتضيه اللغة لوضوح المراد[١]. والآخر: بعكسه، وهو أن يضطر إلى الخروج عما يقتضيه الاصطلاح في العادة إلى هيئة أخرى؛ لقصد الإبانة والبعد عن اللبس؛ لأن في الإتيان بالشيء مع قياسه غموضا وإلباسا. وفي كلتا الحالين يكون الإفهام وراء ما جاء من العملين.

لقد راح إمام النحاة سيبويه يفسّر هيئة المثنى والجمع وما أُتي به في كلّ واحد منهما بقصد المتكلم إلى الإبانة والبعد عن اللبس. قال: ((واعلم أنك إذا ثنّيت الواحد لحقته زيادتان: الأولى منهما حرف المد واللين، وهو حرف الإعراب غير متحرك ولا منون، يكون في الرفع ألفا ولم يكن واوا؛ ليفصل بين التثنية والجمع الذي على حد التثنية، ويكون في الجر ياء مفتوحا ما قبلها ولم يكسر؛ ليفصل بين التثنية والجمع الذي على حدّ التثنية، ويكون في النصب كذلك))[٢]. ثم يقول في علامة إعراب الجمع: إنها ((واو مضموم ما قبلها في الرفع، وفي الجر والنصب ياء مكسور ما قبلها، ونونها مفتوحة؛ فرقوا بينها وبين نون الاثنين))[٣].

ويؤكد أنهم ((كرهوا أن يقربوا باب لبس))؛ ولهذا لا يقال: (كان رجل)؛ لأنه لا يستقيم أن تخبر المخاطب عن المنكور. وأضاف: ((وقد تقول: كان زيد الطويل منطلقا، إذا خفت التباس الزيدين. وتقول: أسفيها كان زيد أم حليما، وأرجلا كان زيد أم صبيّا، تجعلها لزيد؛ لأنه إنما ينبغي لك أن تسأله عن خبر من هو معروف عنده كما حدّثته عن خبر من هو معروف عندك، فالمعروف هو المبدوء به. ولا يبدأ بما يكون فيه اللبس، وهو النكرة. ألا ترى أنك لو قلت: كان إنسان حليما، أو: كان رجل منطلقا، كنت تلبس؛ لأنه لا يستنكر أن يكون في الدنيا إنسان هكذا، فكرهوا أن يبدؤوا بما فيه اللبس ويجعلوا المعرفة خبرا لما يكون فيه اللبس))[٤].

بل أكد سيبويه أنّ اختلاف حركة لام الجر في نحو (لِعبدِ الله مالٌ) عنها في نحو (لَكَ مالٌ) إنما هو للعلّة نفسها إذ يقول: ((وذلك أن اللام لوفتحوها في الإضافة لالتبست بلام الابتداء إذا قال: إنّ هذا لَعَلِيٌّ، ولَهذا أفضل منك، فأرادوا أن يميّزوا بينهما، فلمّا أضمروا لم يخافوا أن تلتبس بها؛

---

[١] انظر ما مّر في فصل (الشذوذ) مبحث (الشاذ لتجنب اللبس) ص ٣٣.

[٢] الكتاب ١/١٧.

[٣] السابق ١/١٨. وانظر التبصرة ١/٨٧ – ٨٨.

[٤] الكتاب ١/٤٨.

لأنّ هذا الإضمار لا يكون للرفع ويكون للجر؛ ألا تراهم قالوا: يا لَبكر حين نادوا، لأنهم قد علموا أن تلك اللام لا تدخل هنا))[١].

ويروي سيبويه عن أستاذه الخليل بن أحمد أنّه يعلّل لما خرج عن القياس في كلامهم فتبيّن بذلك القصد، في حين أنه لو جاء على مقتضى قياسه لَغَمُضَ، بأنّ ذلك منهم كراهية الإلباس. يقول: ((وسألت الخليل عن قولهم في عبد مناف: منافي، فقال: أما القياس فكما ذكرت لك، إلا أنهم قالوا: منافي؛ مخافة الالتباس. ولو فُعِلَ ذلك بما جعل اسما من شيئين جاز؛ لكراهية الالتباس))[٢]. فأنت ترى أنه لا يرى بأسا من قياس مثل ذلك لما عُرف سببه، وبان غرضه؛ لأنّ العلّة فيه واضحة.

وكذلك لم يَفُتْ سيبويه ملاحظةَ هذه العلّة في وصف المظاهر اللهجية في لغات العرب التي سمعها منهم ودوّنها. تأمّلْ وصفَهُ للغات بعض القبائل العربية حين يأتون بالمبني للمفعول من الأجوف الواوي واليائي، حيث يقول: ((وبعض العرب يقول: خيف، وبيع، فيشمّ؛ إرادة أن يبين أنها فُعِلَ))[٣]. وقال أيضا: ((وأما من ضمّ بإشمام إذا قال: فُعِلَ، فإنه يقول: قد بعنا، وقد رعن، وقد زدت، وكذلك جميع هذا، يميل الفاء ليعلم أنّ الياء حذفت فيضمّ، وأمال كما ضموا وبعدها الياء؛ لأنه أبين لفعل))[٤].

وكلام سيبويه الذي لا يفتأ يذكر فيه ميل المتكلم إلى قصد الإبانة والبعد عن اللبس كثيرٌ في كتابه، لو تتبعناه لطال الحديث أكثر مما ينبغي. وكان من أثر ذلك فيمن جاء بعده من النحاة أن جاء عنهم في هذه المسألة ما لو تتبع وذكرت نصوصهم فيه لملأ عشرات من الصفحات. ولكني لحرصي على إثبات أمر تجنب اللبس في اللغة، وأنه وراء كثير من الظواهر اللغوية، لما يترتب على تحقيق هذه المسألة من أمور سترد بعد ذلك، سأكتفي بذكر المسائل التي كان أمن اللبس سببا في وجودها مع أنها في الأصل كان ينبغي ألا توجد، والمسائل التي كان تجنب اللبس سببا في عدم

---

[١] الكتاب ٢/٣٧٦ – ٣٧٧. وانظر اللباب ١/٣٦٠.

[٢] الكتاب ٣/٣٧٦. وانظر الكامل ٣/١٢٣٢.

[٣] الكتاب ٤/٣٤٢.

[٤] السابق ٤/٣٤٣. وانظر المنصف ١/٢٤٨ – ٢٥٤.

وجودها مع أنها في الأصل كان ينبغي أن توجد، ومسائل أخرى وجدت على نحو معين إما لقصد الإيضاح والإبانة، أو كراهية الإلباس، وإن لم يكن قياس ما يقتضي غيرها. مع الإحالة إلى المراجع دون سرد النصوص. فمن المسائل التي علّلوا مجيئها على نحو معيّن بقصد تجنّب الإلباس، أوبسبب أمن الالتباس ما يلي:

- أكد المبرد فيما نقل عنه المرزباني أنه لا يجمع فاعل المذكر على فواعل، فلا يقال: ضارب وضوارب، وقاتل وقواتل. وأنهم قالوا: فارس وفوارس؛ لأنه مما لا يستعمل في النساء، فأمنوا الالتباس[١].
- جاء في جمع فاعل من المنقوص (فُعَلَة) نحو قاض وقضاة؛ فرقا بين الصحيح والمعتل[٢].
- حركت العين من (فَعْلَة) اسما، وسكنت صفة، في جمعهما كجَفَنَات، وصَعْبَات؛ فرقا بين الاسم والصفة. وكذلك جعلوا للاسم الواو وللصفة الياء في صيغة (فُعْلَى)[٣].
- لم يجز إدغام الحرف في مقاربه إن التبس بالإدغام في المثل؛ فلا يقال في (أنملة): أمّلة؛ لأنه لا يُدرى أهو في الأصل: أَنْمُلَة أم أَمْمُلَة. فإن كان في الكلمة بعد الإدغام ما يدل على أنه من إدغام المتقاربين جاز، نحو: امحى الكتاب[٤].
- نقل ابن عصفور عن ابن جني أنه لا يجوز قلب الواو المضمومة همزة إذا كانت زائدة، وإن توافر شرطا قلبها، فلا يقال: الترهؤك؛ لأنه لا يُدرى في بعض المواضع أزيدت ابتداء، أم زيدت الواو أولا ثم أبدلت الهمزة منها، بخلاف الأصلية فإنّ تصريف الكلمة واشتقاقها يدل على أن الهمزة مبدلة من واو[٥].
- كسروا السين في (سِنون) لئلا يلتبس بوصف الواحد الذي يستنّ، فيقال فيه: سَنُون[٦].
- ذكروا أن سبب اختصاص الأسماء بالإعراب، دون الأفعال والحروف والمضمرات والإشارة والموصولات، هو إزالة اللبس لاعتوار المعاني المختلفة عليها، بخلاف الأخرى التي تدلّ على

---

[١] الموشح ١٤٦.

[٢] اللباب ١٨٥/٢.

[٣] السابق ١٨٧/٢، شرح الأنموذج ١٣٧.

[٤] الممتع ٢٩٥/١ – ٢٩٦.

[٥] السابق ٣٣٦/١ – ٣٣٧.

[٦] نتائج الفكر ١٥٧.

معانيها بصيغتها[١]. ولذلك خُصَّ المضارع بالإعراب دون الماضي والأمر؛ لأنه كالاسم تعتوره المعاني المختلفة، فيدخل فيه الإعراب ليزيل اللبس[٢].

- قالوا: إن سبب إضافة اسم الفاعل المتعدي إلى المفعول دون الفاعل، أنه التزم ذلك ليحصل بذلك تعين المضاف إليه، بخلاف الصفة المشبهة واسم الفاعل اللازم؛ فإنه لا لبس في إضافته إلى فاعله لتعينه، فجازت إضافته لذلك[٣].

- أكد النحاة أن علة منع الصرف إنما أزالت التنوين خاصة، وكان ينبغي ألا يحذف الجر مع التنوين. وأنه إنما حذف كراهة أن يلتبس بالإضافة إلى ياء المتكلم؛ لأنه قد تحذف ياء المتكلم وتبقى الكسرة، وكراهة أن يتلبس بالمبنيات على الكسر نحو حذام[٤].

- أكّد النحاة، ومنهم ابن يعيش[٥]، أن قولهم في النداء: (يا أبت) و (يا أمت) بحذف ياء الإضافة وتعويض التاء عنها، لا يجوز أن يجعل مثله فيما له مؤنث من لفظه، نحو: يا خالي ويا عمي؛ لأنه يلتبس بالمؤنث.

- قالوا: إنّ دخول (من) في نحو (لله درُّه من فارس) مع بقاء المجرور على الإفراد سببه أن هذا الموضع ربما التبس فيه التمييز بالحال، فأتوا بـ (من) لتخلصه للتمييز[٦].

- ذهب الكوفيون إلى أن عدم لحاق التاء في صفات المؤنث الخاصة به، كحائض وطالق ومرضع وكاعب وناهد، إنما هو لأمن اللبس فيها بالمذكر، فلا تحتاج إلى فارق[٧].

- ذكروا أن علّة امتناع حذف حرف النداء من المستغاث به خوف التباس لامه بلام الابتداء؛ لأن كليهما مفتوحة[٨].

- علّل البصريون لا متناع حذف حرف النداء من اسم الإشارة بكراهية التباسها بالإشارة العارية عن قصد النداء[٩].

---

[١] الأشباه والنظائر ٣١٤/٢.

[٢] عدة السالك بها مش الأوضح ١٤٢/٤ – ١٤٣.

[٣] الأشباه والنظائر ٣١٥/٢ – ٣١٦.

[٤] انظر مبحث التنوين ومنع الصرف فيما يأتي ص ٦٣٦.

[٥] شرح المفصل ١١/٢ – ١٢.

[٦] السابق ٧٣/٢.

[٧] الإنصاف في مسائل الخلاف ٧٥٨/٢ فما بعدها، الأشباه ٣٢١/٢.

[٨] الأشباه والنظائر ٣٢٠/٢.

[٩] ائتلاف النصرة ٥٦ – ٥٧.

- كان الأصل في (رؤية) أن تكون (رأيا) مصدرا لرأيت رأيا. ولكنهم إنما يستعملون هذا المصدر مضافا إلى (العين) نحو قوله تعالى ﴿رأي العين﴾ فإذا لم يضف استعمل في الرأي المعقول واستعملت الرؤية في المعنى الآخر للفرق[١].
- كان ينبغي في ألف الندبة في نحو غلامهم وغلامكم أن تكون: واغلامهماه، وواغلامكماه؛ قياسا على (وازيداه، وواعمراه). لكن لما خيف الالتباس بين الجمع والتثنية في الضمير المضاف إليه عدل إلى: واغلامهموه، وواغلامكموه[٢].
- علل النحاة للجمع والتثنية فيما لا مجال للتثنية أو الجمع فيه بأمن اللبس، نحو (صَغَتْ قلوبُكما)، (جاء الرجلان أنفسهما)، و (ما أحسن وجوه الرجلين). وذلك أنهم لما أمنوا اللبس في هذه المواضع استعملوا أخف اللفظين[٣]
- قالوا في عدم تمييز المتكلمة بضمير مؤنّث يميّزها عن المتكلم: إنه زوال اللبس؛ لأنها إذا كانت هي المتكلمة لم يُخْشَ التباسها بغيرها[٤].
- ذهب جمهور النحاة إلى لزوم اللام في خبر (إن) المخففة من الثقيلة فرقا بينها وبين (إن) التي بمعنى ما، وسموها باللام الفارقة[٥].
- علّل بعضهم لإبدال الألف من التنوين المنصوب وتسكين المرفوع والمجرور عند الوقف، فلم يُجعل في وقف المرفوع واوا وفي المجرور ياء، بأن الواو تلتبس بواو الجمع وواو الاستذكار، والياء تلتبس بياء الجمع وضمير المتكلم[٦].
- ذكر الأندلسي في رواية سيبويه عن أبي الخطاب الأخفش أن ناسا من العرب يقولون: (كيد زيد يفعل كذا) أن ما جسّرهم على ذلك أنهم أمنوا اللبس، حيث كان هذا الفعل لا مفعول له[٧].

---

[١] نتائج الفكر ٣٧٣.

[٢] الرصف ٥٠١، الوافية ١٠٣.

[٣] أمالي ابن الشجري ١٨/١، شرح الأنموذج ٩٨.

[٤] التبصرة ٤٩٤/١.

[٥] السابق ٤٥٦/١، الأزهية ٤٧.

[٦] اللباب ٢٠٠/٢.

[٧] نتائج التحصيل ٥٤٨/٢.

- ذكر أكثر العلماء أن علة حذف الألف خطا في كثير من الكلمات نحو (بسم)، و (إسحق)، و (هذا) ... إلخ إنما هو للتخفيف لأمن اللبس في هذه الكلمات؛ لأنها عرفت فلم يخف خفاؤها والتباسها بغيرها. وعلى هذا خرج ابن الشجري حذف الألف خطا في (ملك، صلح، وخلد) وعدم حذفها في سالم وعامر، وقال: ((لما كثرت التسمية بهؤلاء الثلاثة، وأمنوا اللبس؛ لأنهم لم يسموا بمُلْك ولا بصُلْح ولا بخُلْد... ولم يحذفوا ألف (سالم وعامر) مخافة الالتباس بسلْمٍ وعُمَرَ))[1].
- ورد في قراءات قرآنية ظواهر لا يحتمل تفسيرها إلا البعد عن الإلباس، والحرص على بيان المعنى، نحو قراءة حفص عن عاصم في قوله عز وجل ﴿من راق﴾ بسكتة لطيفة على النون؛ خشية التباسها بكلمة (مرّاق) فعّال من: مرق[2].
- رَجَعَ النحاةُ سببَ مجيء الحال من النكرة متقدما عليها، وعدم تأخره، إلى أن في تقدم الحال في نحو (جاءني راكبا رجل) أمن التباس الحال بالصفة؛ إذ لا يتقدم الوصف على الموصوف، بخلاف تأخُّره عنها، فلا يُقال: (رأيتُ رجلًا راكبًا) إلا على الوصف[3].

هذا، وقد مضى أن أحد أهم الأسباب المؤدية إلى ظاهرة الشذوذ في اللغة خوف اللبس. وقد عرض هناك نماذج متعددة لما آل إليه اللفظ والتركيب في اللغة لعلة اللبس مما كان القياس يقتضي غيره. وسيأتي أيضا في مبحث الروابط أن الضمائر وغيرها من الروابط في العربية، كالمطابقة بين أجزاء العبارة مثلا، يؤتى بها كثيرا لرفع اللبس ولقصد البيان والإيضاح، بالإضافة إلى غير ذلك من الوظائف.

ومع إقرار الأئمة بما سبق بيانه؛ بدليل الإجماع على تفسير أكثر ظواهر اللغة بأمن اللبس، أو بالبعد عنه، تجد بعضهم ينكر أن اللبس مجتنب في العربية. ويستدلّ بعضهم على عدم قصد تجنبه بما جاء في اللغة ملتبسا بغيره مما سأذكره. بل نَسَبَ بعضهم ذلك إلى سيبويه، زاعما أنه لم يَرَ العرب يبالون به في كلامهم، كقول ابن هشام في قوله تعالى ﴿إنا كلَّ شيء خلقناه بقَدَرٍ﴾ بنصب كل:

---

[1] أمالي ابن الشجري ١/٣٧٧.

[2] انظر هامش الخصائص ١/٩٥.

[3] انظر شرح الكافية ٢/٢٢-٢٣، شرح الأنموذج ٧٨-٧٩.

((فإن النصب فيها عند سيبويه على حد قولهم: (زيدًا ضربتُه) و لم يَرَخوفَ إلباس المفسر بالصفة مرجّحا، كما رآه بعض المتأخرين؛ وذلك لأنّه يرى في نحو (خِفْتُ) بالكسر، و (طُلْتُ) بالضمّ، أنه محتمِلٌ لفعلي الفاعل والمفعول، ولا خلاف أنّ نحو (تضارّ) محتمِلٌ لهما، وأنّ نحو (مختار) محتمل لوصفهما، وكذلك نحو (مشتريّ) في النسب. وقال الزجّاج[1] في ﴿فما زالت تلك دعواهم﴾: إن النحويين يجيزون كون الأول اسما والثاني خبرا، والعكس. وممن ذكر الجواز فيهما الزمخشريُّ. قال ابن الحاج: وكذا نحو (ضرب موسى عيسى) كل من الاسمين محتمِلٌ للفاعلية والمفعولية، والذي التَزَمَ فاعليةَ الأوّل إنما هو بعضُ المتأخرين، والإلباسُ واقعٌ في العربية بدليل أسماء الأجناس والمشتركات))[2].

ويعقد ابن جني بابا في خصائصه سماه (اتفاق المصاير على اختلاف المصادر) ذَكَرَ فيه أبنيةً متفقة ملتبسة بأخرى، من ذلك مثلا: مختار للفاعل والمفعول، وأنا معتدّ لك بكذا وكذا، وهذا أمر معتدّ به، وهذا فرس مستنّ لنشاطه، وهذا مكان مستنّ فيه، وهذا بسر محمرّ ومحمارّ، وهذا وقت محمرّ فيه ومحمارّ فيه، وهذا أمر منحلّ، ومكان منحلّ فيه...الخ[3].

وينكر ابن عصفور على ابن كيسان عدم تجويزه إدغام (فَعِلَ، وفَعُلَ)؛ لأنه إذا أدّى القياس إلى ضربٍ ما من الإعلال استُعمل، و لم يُلْتَفَتْ إلى التباس إحدى البنيتين بالأخرى. وضرب مثلا لذلك بمختار اسم فاعل واسم مفعول[4]. فيبدو أن ابن عصفور يقصُرُ ذلك على ما أدّى إليه تصريف البنية بإعلالٍ ما قياسيّ.

ونبه الشاطبيّ على وجوب عدم الإطلاق في الحكم باجتناب العرب اللبس، حيث قال: ((.. وأيضا فإنّ اللبس عند العرب ليس بمجتنب بإطلاق؛ ألا ترى أنهم نسبوا إلى الزيدَيْن وإلى زيدٍ نسبةً واحدة، فقالوا: زيديّ، ونسبوا إلى عشرة، وعشر من خمسة عشر: عشريّ، وصغروا أحمد في الترخيم تصغير حمد، فقالوا: حميد، وكذلك يقع –في الترخيم وغيره من الأبواب– اللبس حسب

---

[1] انظر معاني القرآن وإعرابه ٣٨٦/٣.

[2] المغني ٧٧٩ – ٧٨٠.

[3] انظر الخصائص ١٠٥/٢ – ١٠٩.

[4] انظر الممتع ٦٤٦/٢ – ٦٤٧.

ما تعطيه الأحكام من غير اجتناب))[١]. فظاهر أنه يعني أنه وإن حُكِمَ بتجنب العربية اللبس لا ينبغي إطلاق ذلك؛ لأن الأحكام قد تؤدي ببعض الألفاظ إلى موافقة غيرها، فكأنه لم يبتعد عما أراد ابن عصفور فيما تقدم.

ومما ورد من الألفاظ محتملا أكثر من وجه: الفُلْك مفردا وجمعا[٢]. وناقة هِجان ونوق هِجان، ودرع دِلاص ودروع دِلاص[٣]. وكذلك عمير تصغير عمرو وعمر، وهو مصروف في التصغير على كلا الأصلين[٤].

أما كلام ابن هشام عند الآية (إنا كل شيء خلقناه بقدر) ففيه تخليط من جهات عدة، منها: أن توجيه المراد بالعبارة القرآنية لا يُرَجَّحُ فيه الأقيس من الوجوه التي تحتملها العبارة، بل يرجح الوجه المناسب للمعنى المستفاد من سياق الآيات. ولا صحّة لما حَكَمَ به ابنُ هشام من وجوب حَمْلِ قراءةِ الأكثرين على الوجه الراجح[٥]، إن كان المقصود بالراجح الراجحُ في القياس؛ لأن ابن هشام أورد هذا في معرض الكلام على حمل بعضهم المعنى على الوجه المرجوح، واستدل على ذلك بتجاهل سيبويه لكون حمل الآية على ما لا يلبس أولى.

ومنها: أنه نظر لعدم الاعتداد بما يكون معه في الآية التباس شيء على معنيين مختلفين بالتقاء بنيتين مختلفتين في بعض التصاريف بسبب اقتضاء الإعلال التقاءهما، ومعلوم أن التقاء اسم الفاعل واسم المفعول من (اختار) إنما هو التقاء اقتضاه حرف العلّة، ولم يكن في أحدهما وجهٌ أخفُّ يُعْدَل إليه للفرق بينهما، بل اكتُفي للفرق بينهما بقرائن الكلام الأخرى التي سترد؛ لأني أوكد أن اللبس وعدمه قرينة من قرائن عدة يعتمد الاستعمال عليها عند إنتاج العبارة، وسيأتي تفصيل ذلك. وكذلك (تضارّ) و (مشتري) و (معتدّ) و (مستنّ) و (خِفْتُ) و (ظُلْتُ) وغير ذلك.

---

[١] المقاصد الشافية ١/٢٥.

[٢] انظر أسرار العربية ٦٤.

[٣] انظر السابق ٦٥.

[٤] انظر المنصف ١/٢٥٥.

[٥] انظر المغني ٧٧٩.

ومنها: أنّ ذِكْرَ الزجاج لتجويز النحويين الأوجهَ المختلفةَ فيما لم يظهر فيه الإعراب له دلالتان: إحدهما: احتمال الأوجه بحسب القاعدة لعدم ما يوجب أحدها؛ لأنه لم يرد في الآية ما يوجب تقديم الاسم أو الخبر، أو يوجب تأخير أحدهما. هذا نظريا بحسب القاعدة بقطع النظر عن السياق والمعنى. والدلالة الأخرى تتعلق بسياق الآية ومساق المعنى، فلا يوجد في العبارة ما يقطع بأحد الأوجه؛ فلذلك احتملت الآية المعنيين. وكذلك ما ذكره الزمخشري في الآية. ولا يُفْهَمُ مع ذلك تعارض ما ذكراه مع ما ذُكِرَ من القصد إلى تجنب اللبس في العربية؛ لأنّ الحديث في جواز أن يكون الاسم (تلك) والخبر (دعواهم) أو العكس، بحسب القاعدة النظرية، لا يلزم منه أن يكون في العبارة القرآنية جواز الوجهين إن تعارض ذلك المراد إذا وردت في سياق قُصِدَ منه الجزم بوجهٍ واحد معيّن. ولكن لما جاء سياق الآية على نظم أريد فيه أن يجد المتأمل في النظم على كل واحد من الوجهين المحتمِلَين وجوهًا من المعاني والدلالات جاء فيه ما يجوز فيه التأويلان. أما ما ذكره ابن الحاجّ في (ضرب موسى عيسى) فإنْ قَصَدَ أنّ احتمال الفاعلية والمفعولية بحسب القاعد النظرية بقطع النظر عن عبارة بعينها في سياق بعينه من عبارات الاستعمال المختلفة فذلك صحيحٌ، أما إن قَصَدَ نفيَ تجنُّبِ الإلباس في الاستعمال بإطلاقٍ فهو عندي خطأ.

أما ما ذكره ابنُ جني من اتفاق المصاير على اختلاف المصادر، وما ذكره ابنُ عصفور والشاطبيُّ فقد تبيّن فيما سبق أنهم عَنَوا ما اقتضى الإعلالُ أنْ تَتَّفِقَ بعضُ تصاريفه وتصاريف أخرى، لا مفرّ من ذلك الاتفاق؛ لاقتضاء الأحكام لها. وواضح أنه لا يُسْتَدَلُّ بذلك على عدم المبالاة باللبس وعدم القصد إلى تجنبه بإطلاق.

ومما سبق يتضح أنّ الذي استقر في أذهان النحاة حتى عُدَّ من المسلّم به هو أنّ اللبس مجتنب في العربية، وإنْ شَذّ منهم قليلون، لكنّ جمهورهم – ولا شك – على هذا. ومع ذلك اختلط على بعض الأئمة من العلماء بعض المفهومات في هذه المسألة. فبعضهم استدل –كما رأيت– بوجود بعض الأبنية الملتبسة بغيرها على نفي قصد تجنب الإلباس. وبعضهم تجاهل حقيقة أنّ مسألة اللبس واحدة من قرائن عدة قد تغني في بعض مواضع الاستعمال واحدة عن أخرى. وبعضهم تجاهل الفصل بين القاعدة التي تفسر أصل الوضع والاستعمال، فراح يثبت القاعدة أو ينفيها في ضوء نماذج الاستعمال التي قد يعتمد المتكلم على قرينة أخرى في عبارته فيأتي بما يُرَى أنه لم يبالِ فيها

بالالتباس، وقد يعتمد على ما يرفع اللبس في العبارة نفسها، فلا يصح إطلاق الحكم من غير اعتبار ذلك.

أمّا أنّ المتكلم قد يأتي بما يلبس اعتمادا على القرائن الأخرى، ولا يُسْتَدَلُّ بذلك على نفي القصد إلى تجنب الإلباس، فقد عبّر عنه ابن جني بقوله: إن من الألفاظ ((ما يعتمد في تحديد الغرض فيه بما يصحب الكلام من أوله أو آخره، أو بدلالة الحال؛ فإنّ لها في إفادة المعنى تأثيرا كبيرا، وأكثر ما يعتمدون في تعريف ما يريدون عليها))[1]. فمن البيّن أن دلالة الحال ربما لا تدخل في الاعتبار عند صنع القاعدة؛ لأنّ بناءها في أكثر الأحوال على الإفراد، أي: من غير افتراض وجود القرائن الأخرى. ولذلك قد تجد المتكلم يخرج فيما أصله ألا يكون فيه لبس إلى ما يلبس اعتمادا على المقام ودلالة الحال، وكذلك قد يسلك في عبارته نفسها ما يبعدها عن أن تلتبس بغيرها. وهنا يثبت أمران على كلتا الحالين: أحدهما: أن قصد الإبانة وعدم الإلباس متعيّن في الحالين، والآخر: أنّه لا ينتقض في الحالين أمرُ ما تقرّر للأحكام نظريا مطلقا.

وفي ضوء ما تقدم يمكن توجيه ما يأتي من أقوالهم في المسألتين السابقتين.

أولا: نيابة أي من المفعولين في باب أعطى مع الإلباس وعدمه[2]

حكى بعض الأئمة إجماع العلماء على إجازة نيابة المفعول الثاني في باب أعطى وكسا، إن أمن الالتباس. وممن حكى الإجماع على ذلك ابن مالك، قال في ألفيته:

وباتفاق قد ينوب الثان من ... باب كسا فيما التباسه أمن

وحكى ابن هشام –في مقابل الإجماع على الإجازة– الإجماع على منع النيابة إن أدى إلى اللبس، قال: ((وإذا تعدى الفعل لأكثر من مفعول فنيابة الأول جائزة اتفاقا، ونيابة الثالث ممتنعة اتفاقا ... وأما الثاني ففي باب (كسا) إن ألبس نحو (أعطيت زيدا عمرا) امتنع اتفاقا))[1].

---

[1] المنصف ١/٢٥٥.

[2] انظر نص مسألة الاعتراض المتعلقة بهذا الموضوع فيما سبق ص ٢٩١.

وفي كلام الأقدمين ما يشعر باشتراط أمن اللبس في هذه المسألة، كقول ابن السراج: ((فإن أظهرت زيدا غير مجرور قلت: أُعطِيَ زيدٌ درهمًا، وكُسِيَ زيدٌ ثوبًا، فهذا وجه الكلام، ويجوز أن تقول: أُعطي زيدًا درهمٌ، وكُسي زيدًا ثوبٌ، كما كان الدرهم والثوب مفعولين، وكان لا يلبس على السامع الآخذ من المأخوذ، جاز. ولكن لو قلت: أعطي زيدٌ عمرًا، وكان زيد هو الآخذ، لم يجز أن تقول: أعطي عمرٌ زيدًا؛ لأن هذا يلبس، إذ كان يجوز أن يكون كل واحد منها آخذا لصاحبه، وهو لا يلبس في الدرهم وما أشبهه؛ لأن الدرهم لا يكون إلا مأخوذا، وإنما هذا مجاز، والأول الوجه))[1].

وقد حكى الشاطبيُّ أنّ مذهبَ جمهور النحويين إطلاق المنع مع اللبس، حتى مع التزام الرتبة. فعلى هذا يختلف الأمر في هذه المسألة بخصوصها عن غيرها من المسائل التي يُسْتَظْهَرُ فيها على اللبس بحفظ الرتبة نحو (ضرب موسى عيسى). وعلّل لذلك بأنّ هذا ما سُمع عن العرب؛ فَيُلْتَزَمُ لذلك، وقال: ((وحين أطلق الناس هنا المنع مع اللبس، ولم يتلفتوا إلى اعتبار الرتبة كما التفتوا إليها في الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر، دلّ على أنه غير ملتفت إليه عند العرب هنا)). وقد أكد أيضا أن ((القول بحفظ الرتبة إذا التبس الفاعل والمفعول نحو (ضرب موسى عيسى) لا يصح أن يبنى إلا على السماع، وإلا كان وضعا مستأنفا))[2].

أما أبو حيان فينسب إلى الجمهور القول بإجازة إقامة المفعول الثاني في هذا الباب مُقَامَ الفاعل إن لم يلبس. ثم يذكر الخلاف في جواز ذلك من جهة قياسيته، لا من جهة الإلباس وعدمه[3]. فكأن المفهوم عنده من كلام الأقدمين في الإجازة، وإجماع أغلبهم عليها، أن ذلك مشروط بأمن اللبس. ويعني ذلك أيضا أن المسألة في مذهب الجمهور تمتنع مع اللبس.

---

[1] الأصول ٧٩/١.

[2] المقاصد الشافية ٥٥/١ – ٥٦.

[3] الارتشاف ١٨٦/٢ – ١٨٧.

هذا وإنّ تتبع نصوصهم في المسألة لا يفيد هنا إثباتا أو نفيا لمذهب أيّ من المصنف والشارح. ذلك لأنّ قول من لم ينصّ صراحة من النحاة على اشتراط أمن اللبس في جواز المسألة لا يفهم منه الجواز مع الإلباس، ما لم ينصّ على ذلك. كما لا يفهم ممن لم يعرض لقضية اللبس في هذه المسألة أنّ له رأيا خاصا في تجنب اللبس أو عدم تجنبه، ما لم يرد عنه ما يفيد مثل ذلك. ولما كان الأمر كذلك، ولما كان نحو كلام المصنف في هذه المسألة لا يجزم في تفسيره بأنّه يذهب مذهبا مخصوصا في إجازة المسألة مع الإلباس، يخالف به جمهور النحاة، ولما كان استدراك الشارح عليه إنما يعدّ من قبيل التنبيه على ما أغفله المصنف مما يجدر به أن يذكره، وهو منع المسألة مع الإلباس وإجازتها مع عدمه، كان لابد من الاقتصار هنا على مناقشة ما في هذه المسألة مما له علاقة بموضوع البحث، وهو (اشتراط عدم اللبس في جواز المسائل)، دون المضيّ في تفصيل الأقوال في هذه المسألة على وجه الخصوص. وقد مضى شطر من هذه المناقشة في الصفحات السابقة، وسيأتي فضل تفصيل في المسألة الآتية. وتتشابه المسألتان في أنّ العلماء يَصِلُون الكلام في موضوع (اللبس) بالكلام في هاتين المسألتين، وهو أمر يحتاج إلى بيان.

ثانيا: ملاصقة الحال لصاحبها مع الإلباس وعدمه[1]

تباينت نصوص العلماء في تأكيد الربط بين جواز هذه المسألة وشرط أمن الالتباس. فقد أظهرت عبارة المبرد في أكثر من موضع أنه يجيز أن تكون الحال في نحو (ضربتُ قائمًا زيدًا) من التاء ومن زيد. قال في معرض حديثه عن عدم جواز تقدّم الحال من المجرور ومَنْع أن تكون الحال من زيد في نحو (مررتُ راكبًا بزيدٍ) ما نصّه: ((ولكن لو قلت: (ضربتُ قائمًا زيدًا) كان جيدا لأيكما جعلت الحال، وكذلك: رأيتُ راكبةً هندًا))[2].

وفي موضع آخر يقول: ((ومن كلام العرب: رأيتُ زيدًا مصعدًا منحدرًا، ورأيتُ زيدًا راكبًا ماشيًا، إذا كان أحدكما راكبا والآخر ماشيا، وأحدكما مصعدا والآخر منحدرا))[3]. لكنّ تلميذه

---

[1] انظر نصّ مسألة الاعتراض المتعلقة بهذا الموضوع فيما مضى ص ٢٩١-٢٩٢.

[2] المقتضب ٣٠٢/٤ – ٣٠٣.

[3] السابق ١٦٩/٤.

ابن السراج روى عنه كلامه هذا نصاً، ثم عقّب عليه بقوله: ((تعني أنك إذا قلت: رأيت زيدا مصعدا منحدرا، أن تكون أنت المصعد وزيد المنحدر، فيكون مصعدا حالا للتاء، ومنحدرا حالا لزيد. وكيف قدّرت بعد أن يعلم السامع من المصعد ومن المنحدر جاز))[١]. فكأنّه يقيد ما أطلقه أستاذه على معنى أنّ ما تفيده عبارة المبرد أنّ هذه هي القاعدة ما لم يحدث ذلك لبسا، فإن خيف اللبس فلابد من العدول إلى ما لا يلبس.

وينبه ابن السراج في كلّ مرّة يتناول فيها هذه المسألة على اشتراط أمن اللبس فيما يجوز أن يعدّ حالا من أيّ من الفاعل والمفعول. فمن ذلك قوله: ((واعلم أنّ الحال يجوز أن تكون من المفعول كما تكون من الفاعل؛ تقول: (ضربتُ زيدًا قائمًا) فتجعل قائما لزيد. ويجوز أن تكون من التاء في ضربت، إلا أنّك إذا أزلت الحال عن صاحبها فلم تلاصقه لم يجز ذلك إلا أن يكون السامع يعلمه كما تعلمه أنت، فإن كان غير معلوم لم يجز))[٢]. وفي موضع ثالث يذكر مذهب من يجيز نحو (ضربتُ يقومُ زيدًا) ولا يجيز نحو (ضربتُ قائمًا زيدًا) إلا على أن تكون (قائما) حالا من التاء فقط، معللا لما ذهبوا إليه بأنّ ((قائما يلبس ولا يعلم أهو حال من التاء أم من زيد، والفعل يبين فيه لمن الحال؛ والإلباس متى وقع لم يجز؛ لأنّ الكلام وضع للإبانة)) ثم قال: ((إلا أن هذه المسألة إن عُلم السامع من القائم جاز التقديم))[٣]. وفي موضع رابع يذكر في باب التقديم والتأخير الأشياء التي لا يجوز تقديمها[٤]. ويذكر من بينها ما لا يجوز تقديمه إذا ألبس على السامع أنه مقدّم، فيورد طائفة من الأمثلة التي يلبس فيها التقديم لعدم قرينة الإعراب نحو (ضرب عيسى موسى)، و (ضرب العصا الرحى)، و (ضرب هذا هذا) ونحو ذلك، ويورد هذه المسألة معها، مبيّنا أنه لو جاءت قرينة دالة على المراد لجاز ذلك، نحو (كسر الرحى العصا)؛ لأنه قد علم أن العصا لا تكسر الرحى، ومثل ذلك (ضرب هذه هذا) لتذكير الفعل، بخلاف نحو (ضرب الذي في الدار الذي في البيت) لإلباسه. وعليه يجوز التقديم والتأخير في نحو (أعطيت درهما زيدا)؛ لأنّ الدرهم لا يكون إلا مأخوذا[٥].

---

[١] الأصول ٢١٨/١.

[٢] السابق ٢١٤/١.

[٣] السابق ٢١٩/١.

[٤] انظر السابق ٢٢٢/٢.

[٥] انظر السابق ٢٤٥/٢ – ٢٤٦.

فواضح هنا أن ابن السراج يرى أن القرينة الدالة تجيز أن يخرج الكلام عما تقرر له وضعا، سواء أكانت القرينة دلالة الحال والمقام أم كانت قرينة لفظية من العبارة نفسها؛ بدلالة أنه عبر عن الأولى بقوله: ((إلا أن يكون السامع يعلمه كما تعلمه أنت)). وعن الثانية بتمثيله بـ (ضرب هذه هذا)، و (كسر العصا الرحى). هذا مع أنه شدد في الاعتداد بأمن اللبس شرطا للصحة اللغوية لهذه العبارة.

أما بعض النحويين، كابن الشجري، فقد التزم في إعراب نحو (لقيتُ زيدًا مصعدًا منحدرًا) أن يكون (مصعدا) حالا من زيد، و (منحدرا) حالا من التاء؛ لعلّة صناعية، هي ما عبّر عنه بقوله: ((ليكون في الكلام فصل واحد، وهو فصلك بزيد وحاله بين التاء وحالها. ولو جعلتَ مصعدا حالا من التاء ومنحدرا حالا من زيد كان في الكلام فصلان: فصلك بزيد بين التاء وحالها وهو مصعدا، وفصلك بين زيد وحاله التي هي منحدرا)). على أنه قال قبل ذلك: إن مصعدا يكون حالا من زيد؛ لأنه ملاصق له[1]. فإن قست نحو (ضربتُ قائمًا زيدًا) على ما يقتضيه تعليله بالفصل والملاصقة اقتضى ذلك أنّ جعلَ قائمًا حالًا من التاء أَوْلى؛ لملاصقته التاء وعدم الفصل بين التاء والحال منها، في مقابل تقديم الحال عن صاحبها والفصل بين الفاعل والمفعول بالحال، وإن تساويا في هذا الأخير على جعل الحال من (زيدا) أيضا، وفي عدم امتناع تقديم الحال على صاحبها إذا كان العامل فعلا، على ما تقتضيه الصناعة النحوية.

وقد يبدو للناظر أن العلّة الصناعية المأخوذة مما تقتضيه الصناعة النحوية غير تلك العلّة التي تعود إلى قضية اللبس والالتباس، ومختلفة عنها. ولكنها هنا هي هي؛ لأن منع تقديم الحال على صاحبها إذا كان جارا ومجرورا، وجوازه إذا كان فعلا، إنما كان أصلا لما يحصل فيه من اللبس مع الجار والمجرور، ولعدم حصوله إن كان فعلا، لا أنّ العلّة في ذلك قُوَّةُ الفعل وضَعْفُ غيره، كما يتبادر من تعليل النحاة بذلك. إذ مرد القوة والضعف التي ذكروهما إلى ما يحصل مع كل منهما من درجة الإفهام والبيان. وكذلك الأمر في الملاصقة وعدمها، والفصل بين المطلوبات بما كان حقه في أصل الوضع ألا يُفْصَلَ به. ذلك لأنه عُرِف اعتياد المتكلم عند قَصْدِ التعبير عن الحال أنّه إنْ أراد

---

[1] انظر أمالي ابن الشجري ٣/١٨.

بيان ذلك من غير حاجة إلى قرائن أخرى، بل الإيضاح بمجرد العبارة نفسها، جاء بالحال متأخرة عن صاحبها سواءٌ أكان العاملُ فيه فعلًا أم جارًّا ومجرورًا، وتلك أعلى مراتب الإفهام، وهي مرتبة الإفهام المباشر، وذلك هو أصل الوضع. وإن رأى المتكلم أن نحو (مررتُ راكبًا بزيدٍ) لا يمكن للسامع أن يرد (راكبا) فيه إلى زيد بمجرد سماع العبارة، بل ينصرف فهمه إلى ردها إلى التاء لملاصقتِها وَلَمْحِ أنها منها من أول وهلة، انصرف المتكلم عن الإتيان بمثل ذلك البتة؛ ولذلك منعه النحاة. ولما رأى النحاة أن السامع يمكن أن يرد مثل ذلك إلى نحوٍ منه مع نحو (قائمًا ضربتُ زيدًا) قالوا بقوة الفعل فرقا بين الاثنين، مع أنه كان يمكن تعليل ذلك بمجرد أمن اللبس. وتلك حال أخرى مغيّرة عن أصل الوضع؛ لما فيها من تقديم ما حقه التأخير، وتلك أيضا مرتبة أدنى من مرتبة الإفهام المباشر المعتمد على مجرد العبارة. ولما رأى النحاة أيضا أن في نحو (ضربتُ قائمًا زيدًا) انصرافَ ذِهْنِ السامع لمجرد العبارة إلى ردّ (قائما) إلى التاء من أول وهلة، مثلما أنه يرد لأول وهلة (قائما) إلى زيد في ضربتُ زيدًا قائمًا، لكنه لا يمتنع جَعْلُ السامع يردُّها إلى التاء مع القرينة، وعرفوا أن هذه الحالة التي يُحتاج فيها إلى شيء آخر من خارج العبارة يدل على المقصود مرتبة ثالثة من مراتب الإفهام، اشترط أكثرهم عدم الإلباس لصحة حملها على هذا المعنى. ويرفع اللبس في مثل هذا قرائن، منها علم السامع بمراد المتكلم،أو إيراد المتكلم ما يرفع الإبهام من القرائن المقالية أو الحالية.

تلك هي تراتيب تسلسل تقعيد مثل هذا الأسلوب. ولو تأمّلت هذا لوجدتَ له مَشَابِهَ كثيرةً مما استند النحاة في التقعيد له على علل الصناعة النحوية، لكن الأصل في وروده على نحو معين وامتناع نحو آخر إنما هو خوف اللبس. انظر مثلا إلى منع النحاة عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة تجد امتناع العرب عن الإتيان بمثله لكراهية اللبس. فإن قولك:(صاحبُها في الدار) إنما امتنع أصلًا لأنه لا يُعْلَمُ صاحبُ مَنِ الذي في الدار، وإنما كان (في الدار صاحبُها) هو وَجْهُ الكلامِ لوضوح المراد فيه، بل هو أوضح من (في الدارِ صاحبُ الدارِ) الذي قد يلتبِسُ باعتبار الدار الثانية غيرَ الأولى، فجاء الضمير رافعًا للبس. فترتّب على هذا درجات ثلاث من درجات الوضوح والبيان. وفي مقابل ذلك وضح بقرائن السياق والمعنى مراد الشاعر بقوله:

جزى ربّه عني عديّ بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فذهب لذلك بعضهم إلى إجازة مثل ذلك اعتمادا على هذا الشاهد، غافلين عن هذه النكتة. ولذلك راح ابن جني يتلمّس من الصناعة النحوية ما يكون به وجه لصحة العبارة[1]. وحصل في ذلك الخلط بين القاعدة التي توضّح ما يكون عليه أصل وضع العبارة والاستعمال الذي يُعتمَدُ فيه على القرائن فتخرج العبارة لذلك عن اقتضاء أصل وضعها.

ومن هنا اختلفت عبارات النحاة في ربط هذه المسألة بأمن اللبس، بين مشترط لجوازها أمن اللبس وفي مقابل ذلك منعها إن خيف اللبس، ومستدلّ على عدم اشتراطه إمّا بأنّ اللبس غير مجتنب في العربية بدليل وجود الملتبسات في اللغة، وإمّا بورود شواهد على المسألة احتملت التأويلين، كما سيأتي في أعاريب الآيات التي حملها المعربون على إجازة الوجهين. وقد فُهم اختلاف كلام النحويين في ذلك على أنه دليل على وجود مذهبين في المسألة: مذهب يشترط أمن اللبس لجواز المسألة، وآخر لا يرى أمن اللبس شرطا لجوازها. وعُدَّ في أحيان كثيرة أنّ وجود الشواهد المماثلة لنحو (ضربتُ زيدًا قائمًا) التي جعلت الحال فيها من **الفاعل** لا من **المفعول** مع عدم الملاصقة، ناقضا لمذهب المانعين ومقويا لمذهب المجوّزين.

وقد استدلّ باحثٌ معاصرٌ –دَرَسَ بعضَ المسائل التي اعترض فيها ابن يعيش على النحاة، من بينها هذه المسألة– لمذهب المجوزين بذهاب بعض المعربين إلى جواز أن تكون (خاشعين) في قوله تعالى ﴿وإنّ من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله﴾ حالا من الضمير في (يؤمن)، وأن تكون حالا من ضمير (إليهم)[2]. وبالمواضع التي عددها الشيخ عضيمة، فبلغت ما ينيف على أربعين موضعا في القرآن الكريم، أجاز فيها بعضُ العلماء أن تكون الحالُ من أيٍّ من الفاعل والمفعول[3]. وبما قال: إنّ ابن يعيش وقع فيما اعترض به في بعض أعاريبه[4].

---

[1] انظر الخصائص ١/٢٩٥ – ٢٩٩.

[2] انظر اعتراضات ابن يعيش على النحاة ٢٤٧ – ٢٥١.

[3] انظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم ق ٣ ج ٣/٤٤-٥١.

[4] انظر اعتراضات ابن يعيش على النحاة ص ٢٤٩، وفيه إحالة على شرح ابن يعيش ٢/٥٩. ولم أعثر فيه على ما نقل عنه الباحث أنه حمل بعض الأعاريب على الوجه الذي نفاه هنا.

وقد تجد غير ما ذكره هذا الباحث أمثلة كثيرة جاز فيها أن تحمل الحال على بيان هيئة شيء ما على تقدير، وشيء آخر على تقدير آخر، ليس فقط الفاعل والمفعول، ولكن ربما جاز على تأويل أن يكون من فاعل، وعلى آخر من نائب الفاعل. وقد ذكر الشيخ عضيمة نماذج من هذا[١]. وذكر في مبحث آخر مجيء الحال من أي من شيئين أحدهما أول والآخر ثان[٢]. بل أجيز في بعض التراكيب أن يكون الحال من الشيئين معا. قال في الكشف عند قوله تعالى ﴿يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا﴾: ((حثيثا حال من الفاعل الذي هو الليل في المعنى، أو المفعول، أو منهما جميعا، كقوله تعالى ﴿فأتت به قومها تحمله﴾ ألا ترى أن قوله (تحمله) يجوز أن يكون حالا من الفاعل أو منهما جميعا. ومثله قول عنترة:

متى ما تلقني فردين ترجف روانف أليتيك وتستطارا))[٣]

ومع كثرة الآيات التي أجيز فيها كون الحال من الفاعل أو من المفعول أو منهما، ومن الفاعل أو من نائبه، ومع كثرة المعربين الذين أجازوا في توجيه إعراب الآيات ذلك، تجد كتب النحو تكاد تجمع عند ذكر المسألة على اتفاق النحاة على أنه يجوز عَدُّ الحال من أي واحد إذا لم يلبس، فإن ألبس جُعِلَ الحالُ لما يلاصقه. وممن صرّح بذلك ابنُ الحاجب[٤]، وابنُ مالك[٥]، وابنُ القواس[٦]،

---

[١] انظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم ق ٣ ج ٣/٥٢-٦٢.

[٢] انظر السابق ٤ ٣ ج ٣/٧٣ – ٨١.

[٣] كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ١/٤٥٧ – ٤٥٨.

[٤] أمالي ابن الحاجب ٢/١٥٥.

[٥] شرح التسهيل ٢/٣٥٠.

[٦] شرح ألفية ابن معط ١/٥٥٤.

والرضي[١]، وأبو حيان[٢]، ابن هشام[٣]، وابن عقيل[٤]، والأشموني[٥]، والسيوطي[٦]، والأزهري[٧]، والصبان[٨]. على أنّ منهم من أجاز في أعاريب القرآن الوجهين المذكورين كأبي حيان[٩].

وذكر أبو حيان خلافا في الذي يردّ إليه كل واحد من الحالين إذا اجتمعا و لم ترشد القرينة إلى المراد، كما في (لقيته مصعدا منحدرا) ناسبا القول بردّ الأوّل إلى الأوّل والثاني إلى الثاني إلى ابن بطّال في التمهيد، وإلى ابن السّراج في بعض كتبه[١٠]. وأورد ذلك أيضا الصّبان ناسبا عكسه إلى الجمهور، ونسبه إلى قوم منهم السيوطي[١١]. فكأنّ محل الخلاف فيه إنما هو فيما يردّ إليه الحال مع اللبس، فتضمن ذلك الإجماع على منع عدّه من أيهما إذا ألبس.

وأجاب ابن هشام في حواشي التسهيل فيما نقله عنه الدماميني، وذكره الصبان والأزهريّ، عما يمكن أن يعترض به على ردّ الثاني للأول، والأوّل للثاني، من نظير ذلك، وهو قول علماء البيان: إنه يجوز جعل الأول من أوصاف النشر للأول من الأمور الملفوفة والثاني للثاني، بل هو أحسن عندهم من عدم الترتيب، فقال في جواب ذلك: إنه إنما يجوز النشر عند الوثوق بفهم المعنى

---

[١] شرح الكافية ١١/٢.

[٢] الارتشاف ٣٥٩/٢.

[٣] الأوضح ٣٣٧/٢ — ٣٣٨.

[٤] المساعد ٣٥/٢ — ٣٦.

[٥] الأشموني ١٩١/٢.

[٦] الهمع ٠٣٨/٤.

[٧] التصريح ٣٨٦/١ — ٣٨٧.

[٨] حاشية الصبان بهامش الأشموني ١٩١/٢.

[٩] انظر المواضع التي ذكرها الشيخ عضيمة وجاز فيها اعتبار الحال من الفاعل والمفعول، وأحال فيها إلى البحر المحيط.

[١٠] الارتشاف ٣٥٩/٢.

[١١] الصبان على الأشموني ١٩١/٢. وانظر الهمع ٣٨/٤. وقد استدل السيوطي على ذلك بقول امرئ القيس:

خرجت بها أمشي تجّر وراءنا ... على أثرينا ذيل مرط مرحّل

ومعلوم أنّ هذا البيت مما أمن فيه اللبس، ولذا قال ابن هشام: ((وقد تأتي على الترتيب إن أمن اللبس، كقوله: خرجت بها.. البيت)). الأوضح ٣٣٨/٢ — ٣٣٩. وانظر تعليق محققه بالهامش.

وأن السامع يرد كل واحد من الأمور المتعددة إليه. فإذا اتصل أحد الحالين بصاحبه كان أعـــون على ذلك[1].

[1] انظر التصريح ١/٣٨٦ – ٣٨٧، وحاشية الصبان ٢/١٩١.

٢ – الربط بين أجزاء العبارة

الواو في الجملة الحالية الاسمية

قال الزمخشري في باب الحال: ((والجملة تقع حالا، ولا تخلو من أن تكون اسمية أو فعلية. فإن كانت اسمية فالواو، إلا ما شذ من قولهم: (كلمتُه فوه إلى فيّ)، وما عسى أن يُعثر عليه في الندرة. وأما (لقيته عليه جبّةُ وَشْيٍ) فمعناه:مستقرةٌ عليه جبة وشي))[1].

فقال ابن يعيش في شرحه: ((فأما قوله: (فإن كانت الجملة اسمية فالواو) فإشارة إلى أنه إذا وقعت الجملة الاسمية حالا فليزم الإتيان بالواو فيها. وليس الأمر كذلك، إنما يلزم أن تأتي بما يعلّق الجملة الثانية بالأولى؛ لأن الجملة كلام مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، فإذا وقعت الجملة حالا فلا بُدَّ فيها مما يعلّقها بما قبلها ويربطها به؛ لئلا يُتَوهَّمُ أنها مستأنفة، وذلك يكون بأحد أمرين: إما الواو، وإما ضمير يعود منها إلى ما قبلها، على ما تقدم.

فمثال الواو (جاء زيدٌ والأميرُ راكبٌ)، وقولنا: (والأمير راكب) جملة في موضع الحال. ومثال الضمير (أقبلَ محمدٌ يدُهُ على رأسِهِ)، فقوله: (يده على رأسه) جملة في موضع الحال.

فأما قوله: (إلا ما شذ من قولهم: كلّمتُه فوه إلى فِيّ) فإن أراد أنه شاذ من جهة القياس فليس بصحيح؛ لما ذكرناه من وجود الرابط في الجملة الحالية، وهو الضمير في (فوه). وإن أراد أنه قليل من جهة الاستعمال فقريب؛ لأن استعمال الواو في هذا الكلام أكثر؛ لأنها أدلُّ على الغرض، وأظهر في تعليق ما بعدها بما قبلها.

فأما (لقيته عليه جبة وشي) فيحتمل الجار والمجرور فيه أمرين:
أحدهما: أن يكون في موضع نصب على الحال، ويتعلق حينئذ بمحذوف، ويكون ارتفاع (جبة وشي) بالجار والمجرور ارتفاع الفاعل. وهذا لا خلاف في جوازه ههنا؛ لاعتماده على ذي الحال.

---

[1] المفصل ٨٢.

والأمر الآخر: أن يكون جبة وشي مبتدأ، والجار والمجرور الخبر وقد تقدم عليه. وهو شاهد على جواز خلو الجملة الاسمية من الواو.

وصاحب الكتاب خرجه على الوجه الأول؛ لأنه لا يرى خلو الجملة الاسمية من الواو إذا وقعت حالا))[1] اهـ.

وبين أن اعتراض ابن يعيش إنما هو على دعوى اقتضاء القياس ربط الجملة الحالية إذا كانت اسما بالواو. ويقرر أن القياس يقتضي فقط الربط بين الجملتين المستقلتين بما يدفع توهم استقلال إحداهما عن الأخرى وأن الثانية منهما مستأنفة، منفصلة عما قبلها. ويبين كلامه أيضا أنه لا دلالة في كثرة استعمالها بالواو على لزوم ذلك في القياس. أما التخريج الذي ارتضاه الزمخشري في (لقيته عليه جبة وشي) فإنه – وإن قبله ابن يعيش لعدم المانع هنا – لا يقتصر عليه؛ لأنه على التخريج الآخر سائغ أيضا؛ لعدم اشتراط الواو في مذهب الشارح. هذا مع أن الإتيان بالواو أدل على الغرض، وأظهر في التعليق، وأكثر في الاستعمال.

وقد نُسب المذهب الذي عليه الزمخشري إلى الفراء أيضا[2]. ونسبه بعضهم إلى الكوفيين عامة[3]. ويفهم من كلام أكثرهم أن القول الآخر الذي عليه ابن يعيش مفهوم كلام سيبويه، ومذهب البصريين وجمهور النحاة من بعدهم، على اختلافٍ في تفصيل العلّة في اختيار عدم لزوم الواو. مع أن بعضهم أتى بالواو في تفسير العبارة الخالية منها.

أما سيبويه فقد تعرض للكلام على عبارات تضمنت جملا اسمية حالية خلت من الواو، وأتى بالواو في تفسير بعضها، قال: ((وبعض العرب يقول: (كلّمته فوه إلى في) كأنه يقول: كلمته وفوه إلى في، أي، كلمته وهذه حاله))[4]. لكنه هنا يفسر وجه الرفع في مقابل وجه النصب، فأتى بالواو في التفسير ليفرق بين معنى الرفع الذي يدل على حالة وقوع الفعل، وأنه في معنى (مشافهة)،

---

[1] شرح المفصل ٥٦/٢.

[2] انظر المغني ٧٢٤، والهمع ٤٧/٤.

[3] انظر البسيط ٨١٥/٢ – ٨١٦.

[4] الكتاب ٣٩١/١.

ومعنى النصب المُشْبِهِ نحوَ (بايعتُه يدًا بيدٍ) الذي لا يكون معناه: بايعته ويدي في يده، بل على معنى المبايعة بالتعجيل[١]. ثم قال بعد ذلك: ((ومن رفع (فوه إلى في) أجاز الرفع في قوله: رجع فلان عودُه على بدئه))[٢]. وقال أيضا: ((وزعم الخليل أنه يجوز: بعتُ الشاءَ شاةٌ ودرهمٌ، إنما يريد: شاةٌ بدرهمٍ ... وزعم الخليل – رحمه الله – أنه يجوز أن تقول: بعتُ الدارَ ذارعٌ بدرهمٍ، كما جاز لك في الشاء. وزعم أنه يقول: بعت داري الذراعان بدرهم، وبعت البر القفيزان بدرهم،ولم يشبه هذا بقوله: فاه إلى في؛ لأن هذا في بابه بمنزلة المصادر التي تكون حالا يقع فيها الأمر، نحو قولك: لقيته كفاحا، ونحو قوله: (أرسلها العراكَ)، وفعلت ذاك طاقتي. وليس كلُّ مصدر في هذا الباب تدخله الألف واللام ويكون معرفة بالإضافة، وليس كل المصادر في هذا الباب يكون فيها هذا، فالأسماء أبعد[٣]. فلذلك كان الذراع رفعا لأنه لا يجوز أن تجعله معرفة وتجعله حالا يكون فيه الأمر، كما أنه لا يجوز لك أن تدخل الألف واللام في قولك: لقيته قائما وقاعدا، أن تقول: لقيته القائم والقاعد، ولا تقول: ضربته القائم. فلما قبح ذلك في الذراع جُعِل بمنزلة قولك: لقيته يده فوق رأسه))[٤].

وقد فَهِمَ ابنُ مالك من مجموع ما سبق عن سيبويه أن مذهبه المستفاد من ظاهر كلامه عدم لزوم الواو[٥]. وكذلك قال الشاطبي في الاستدلال لهذا المذهب: ((وحكى سيبويه: كلمته فوه إلى في، و: رجع عَوْدُهُ على بدئه))[٦].

ولم يخرج المبرد في حديثه في نحو (كلّمتُه فوه إلى فيّ) عما قاله سيبويه عند كلامه على الفرق بين وجهي النصب والرفع[٧]. وكذلك ابن السراج في أصوله[٨].

---

[١] انظر الكتاب ٣٩١/١.

[٢] الكتاب ٣٩٢/١.

[٣] انظر مبحث الأسماء والمصادر من هذا البحث فيما سبق ص ١٥٨.

[٤] الكتاب ٣٩٤/١.

[٥] انظر شرح الكافية الشافية ٧٦١/٢.

[٦] انظر المقاصد الشافية ٩١/٢ – ٩٢.

[٧] انظر المقتضب ٢٣٦/٣.

[٨] انظر الأصول ٤٩/٢.

أما أبو علي الفارسي فأكثر تصريحا بتقدير الواو، حين تعرض لوجه الرفع في نحو (رجع فلانٌ عودُه على بدئه)، إذ قال: ((فإذا قلت: عودُه على بدئه، رفعت (عوده) على الابتداء، وأضمرت الواو ويكون الكلام دالا عليها))[1]

وأما ابن جني فيشعر كلامه بتقديم الربط بالضمير على الربط بالواو في هذه المسألة. كما يوحي كلامه في الاكتفاء بما يربط آخر الكلام بأوله بتأثر ابن يعيش به. قال: ((وإذا وقعت هذه الجملة بعد هذه الواو كنت في تضمينها ضمير صاحب الحال وترك تضمينها إياه مخيرا. فالتضمين كقولك: جاء زيد وتحته فرس، وترك التضمين كقولك: جاء زيد وعمرو يقرأ. وإنما جاز استغناء هذه الجملة عن ضمير يعود منها إلى صاحب الحال من قِبَلِ أنّ الواو ربطت ما بعدها بما قبلها؛ فلم تحتج إلى أن يعود منها ضمير على الأول ليرتبط به آخر الكلام بأوله. وإن جئت به فيها فحسن جميل؛ لأن فيه تأكيدا لارتباط الجملة بما قبلها فأما إذا لم يكن هناك واو فلابد من تضمن الجملة ضميرا من الأول، وذلك نحو قولك: أقبل محمد على رأسه قلنسوة. ولو قلت: أقبل محمد على جعفر قلنسوة، وأنت تريد: أقبل محمد وهذه حاله، لم يجز؛ لأنك لم تأت بالواو التي هي رابطة ما بعدها بما قبلها ولا بضمير يعود من آخر الكلام فيدل على أنه معقود بأوله. وإذا فقدت جملة الحال هاتين الحالتين انقطعت مما قبلها، ولم يكن هناك ما يربط الآخر بالأول وعلى هذا قول الشاعر:

نَصَفَ النهارُ الماءُ غامرُهُ ورفيقُهُ بالغيبِ لا يَدْرِي

... فالهاء من (غامره) ربطت الجملة بما قبلها حتى جرت حالا على ما قبلها، فكأنك قلت: انتصف النهار على الغائص غامرا له الماء، كما أنك إذا قلت: جاء زيد وجهه حسن، فكأنك قلت: جاء زيد حسنا وجهه))[2].

فكأنّ تأكيدَ ابن جني على لزوم الضمير إن لم توجد الواو فيه إلزام الربط بالضمير، وأن الاستغناء عنه إنما هو لوجود الربط بالواو. وكأن ابن جني في هذا ممن يرون أن الأصل في الروابط الضمير، وقد يُستغنى عن الضمير الرابط بما يتضح به ترابط أجزاء العبارة، كما سيأتي. ويؤكد ذلك تخريجه البيت الذي خلت من جملته الحالية الواو على أن الرابط فيها الضمير، حتى

---

[1] المسائل المنثورة ٣٤-٣٥.

[2] سر صناعة الإعراب ٢/٦٤١ – ٦٤٢.

على الوجه الذي يبعد معه الربط بالضمير؛ إذ الفاعل على توجيه ابن جني (النهار) والهاء في (غامره) يعود إلى الغائص؛ لأنه عنى توجيه البيت على رواية (نَصَفَ النهارُ) برفع النهار[١].

وقد انتقد البغدادي[٢] عليه وعلى ابن الشجري جَعْلَ الضمير رابطا على هذه الرواية. أما ابن جني فقد فهم البغداديُّ كلامَه هذا على أنه حُكْمٌ على هذه الجملة بأنه لا رابط معها، ثم نَقَضَ كلامه بجعل الضمير رابطا للحال بصاحبها المحذوف. وأما ابن الشجري فإنه جعل الجملة حالا من النهار المرفوع، والرابط الضمير[٣]. فقال البغدادي: ((وهذا لا يصح؛ فإن الضمير ليس للنهار)). وانتقد أيضا جعل ابن السيد الجملة حالا، وصاحب الحال غير مذكور في هذا البيت، بل هو في بيت قبل هذا بأبيات، وهو قوله:

كجمانة البحري جاء بها غواصها من لجة البحر

على أن ابن السيد صرح بأنه ((كان ينبغي أن يقول: والماء غامره، فيأتي بواو الحال، ولكنه اكتفى بالضمير منها. ولو لم يكن في الجملتين ضمير عائد إلى صاحب الحال لم يجز حذف الواو))[٤]. فظاهر قوله يشعر بلزوم الواو عند عدم الضمير، فيبدو هذا على عكس ما جاء عند ابن جني من لزوم الضمير عند عدم الواو. لكنه في حقيقة الأمر لا يختلف كثيرا عما عليه ابن جني وابن يعيش؛ إذ يتفق معه في إغناء رابط عن الآخر، مخالفا ما عليه الزمخشري، حيث يرى لزوم الواو حتى مع وجود الضمير، وحيث حكم على ما فيه الضمير وخلا من الواو بالشذوذ والندرة. وحيث لم يخرّج ما احتمل الوجهين إلا على ما يوافق مذهبه القاضي بلزوم الواو.

وشرح صاحب التخمير كلام الزمخشريّ، ذاكرا خلاف ما عليه المصنف؛ ذلك أنّ من الجمل الاسمية الواقعة حالا ما يلزم معها الواو، وهي ما كان فيها المبتدأ ضمير صاحب الحال، ومنها ما

---

[١] يروى البيت أيضا بنصب النهار على المفعولية، فيكون المعنى: نَصَفَ الغائصُ النهارَ، ونصف هنا متعدّ، يقال، نصفت الشيء نصفا، أي: بلغت نصفه، من باب قتل. انظر المصباح (نصف). وقال صاحب الخزانة: ((وقد أثبت هاتين الروايتين العسكري في كتاب التصحيف، والسيد الجرجاني في شرح المفتاح)). الخزانة ٣/٢٣٣ – ٢٣٦.

[٢] انظر الخزانة ٣/٢٣٣ – ٢٣٦.

[٣] انظر أمالي ابن الشجري ٣/١٢، ٢/٤٧٣ – ٤٧٤.

[٤] الاقتضاب للبطليوسي ٣/٢٢٠.

يقل وروده من غير الواو، ومنها ما هو فصيح من غيرها لا كراهية فيه[١]. وقد تأثر في تفصيل المسألة بما جاء عند عبد القاهر الجرجاني في دلائله، وسيأتي.

وذهب الشلوبين إلى تضعيف قول الزمخشري، غير أنه التمس لعبارته في المفصل وجها آخر يمكن أن تحمل عليه من غير قبح، وهو أن جملة الحال بالضمير دون واو ليس يبين بيان الحال التي فيها كذلك الواو، وأن الأولى في مثل (رأيته عليه جبة وشي) أن يرفع ما بعد الظرف المعتمد على الفاعلية وقُبْحُ رفعِهِ على الابتداء[٢].

أما ابن مالك فقد نقد مذهب الزمخشري صراحة. وأكد عدم لزوم الواو، لا من القياس فحسب، كما فعل ابن يعيش، بل بالسماع الكثير أيضا. نقل عنه الشاطبي أنه نقض قول الزمخشري والكوفيين، فقال: ((وما قاله وقالوه غير صحيح. وقد تقدم جملة من كلام العرب في هذا، وهو من الكثرة بحيث لا يعذر مخالفه؛ ولذلك أكثرت من المثل والشواهد بحيث لا يمكن فيها ما تأوله الزمخشري. هذا وإن كان ذلك لم يكثر كثرة وجود الواو فإنه جائز قياسا. وذلك ظاهر من كلام سيبويه))[٣]. ونقده بأغلظ من هذا في شرح التسهيل، معددا كثيرا من الشواهد في إثبات ذلك، ومشيرا إلى تخريج الزمخشري نفسه لآيات من القرآن في كشافه على الحال من غير واو. بل زاد أن جعل إفراد الضمير في الجملة الحالية أقيس من إفراد الواو؛ لوجود الضمير في الحال وشبهها، وهما الخبر والنعت[٤]. وسار على هذا الرأي أكثر المتأخرين، كالشاطبي وابن هشام حيث استدلا بآيات من التنزيل على مجيئها من غير واو[٥].

وأورد الرضي عن الأندلسي تفصيلا في المسألة، حيث قال: ((وأما انفراد الضمير فقال الأندلسي: إن كان المبتدأ ضمير صاحب الحال وجب الواو أيضا، نحو جاءني زيد وهو راكب. ولعل ذلك لكون مثل هذه الجملة في معنى المفرد سواء؛ إذ المعنى: جاءني زيد راكبا، فصدرت

---

[١] انظر التخمير ١/٤٣٨ – ٣٧٨.

[٢] انظر شرح المقدمة الجزولية الكبير ٢/٧٣٦ – ٣٧٨.

[٣] المقاصد الشافية ٢/٩١ – ٩٤. وانظر شرح الكافية الشافية ٢/٧٥٨ – ٧٦١.

[٤] انظر شرح التسهيل ٢/٣٦٤ – ٣٦٦.

[٥] انظر المقاصد الشافية ٢/٩١ – ٩٤، المغني ٦٥٦، ٢٧٤.

بالواو إيذانا من أول الأمر بكون الحال جملة وإن أدت معنى المفرد. وإن لم يكن المبتدأ ضمير صاحب الحال نظر، فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة، سواء كان مبتدأ نحو جاءني زيد يده على رأسه، وكلمته فوه إلى في، أو خبرا نحو قوله:

إذا أنكرتني بلدة أو نَكِرْتُها خرجت مع البازي عليّ سواد

فلا يحكم بضعفه مجردا من الواو؛ وذلك لكون الرابط في أول الجملة وإن لم يكن مصدرا. بل نقول: هو أقل من اجتماع الواو والضمير وانفراد الواو. وإن كان الضمير في آخر الجملة كقوله:

نصف النهار الماء غامره ورفيقه بالغيب لا يدري

فلا شكّ في ضعفه وقلته))[1]. فالأندلسي كما ترى لا يوافق الزمخشري فيما ذهب إليه، وإن أقر بلزوم الواو في الصورة التي ذكرها عبد القاهر. وعندي أن تعليل الرضي للزوم الواو في هذه الصورة بكون الجملة في معنى المفرد لا يستقيم، بل هو للّبس البيّن حين خلوّها منها. وسيأتي تعليل بعضهم للزوم الضمير دون الواو بأن المفرد يلزم ربطه بالضمير دون غيره؛ ولذلك كان الأصل في الجملة الحالية التي تؤول بالمفرد أن تربط بالضمير. وقد ذكر الرضي صورة أخرى للزوم الجملة الاسمية الحالية الواو، وهي السادّة مسدّ الخبر نحو ضربي زيدا وغلامه قائم، ناسبا العلة في ذلك إلى وقوع الفضلة موقع العمدة، وكل واقع غير موقعه ينكر[2]. وهي علّة تؤول إلى اللبس؛ لأن الواو لزمت هنا لِتَفْرِقَ بين الفضلة الواقعة في غير موقعها والعمدة التي أصل الموضع لها.

ثم يذكر الرضي بعد ذلك مذهب الزمخشري، مضعّفا ما ذهب إليه من القطع بأن الحال في نحو (جاءني زيد عليه جبةُ وَشْي) مفرد تقديره: مستقرة، ولا يجوز غير ذلك؛ لأنه يسلّم بأنه لا يمتنع ذلك، لكن لا يجب بحيث لا يجوز غيره[3]. وفيه دلالة على عدم ارتضاء مذهب الزمخشري في المسألة.

---

[1] شرح الكافية ٢/٤١-٤٣.

[2] انظر شرح الكافية ١/٢٧٦.

[3] شرح الكافية ٢/٤١ — ٤٣.

وهكذا تجد من فصلوا المذاهب في واو الجملة الحالية الاسمية يميلون إلى اختيار مذهب الجمهور إن ذُكِر الرأيان، أو إلى تضعيف مذهب الزمخشري إن نُسِبَت الآراء إلى أصحابها، أو على الأقل يُشار إليه على سبيل ذكر المذاهب لا غير[١].

أمّا من اختار مذهب الكوفيين والزمخشري فهم قلّة، منهم الجزوليّ[٢]، وابن الحاجب[٣]، وركن الدين الإستراباذي شارح كافية ابن الحاجب[٤].

وإذا تأمّلت أدلّة الفريقين التي ساقها كلّ فريق للاحتجاج لمذهبه وجدت القائلين بعدم لزوم الواو لا يتفقون جميعا على العلّة في عدم لزومها. ففريق ذهب إلى أنّ جملة الحال تُؤَوَّلُ بمفردٍ، والأصل في رابط المفرد أن يكون بالضمير، لا بالواو[٥]. وذهب آخرون إلى التماس العلّة من النظير، فعقدوا الصلة بين الحال وما يشبهها كالخبر والنعت؛ ولذلك قالوا: إنه ينبغي أن تربط جملة الحال بما تربط به جملتا الخبر والصفة[٦]. وقد تشبه هذه العلّة سابقتها من قبل أنّ جملتي الخبر والنعت تؤوّل بالمفرد أيضا. وقد نَظَرَ أصحاب هذا المذهب إلى انعقاد الصلة بين جملة الحال وسابقتها بالضمير الذي هو أصل الروابط، ونَظَروا إلى القياس الذي يقضي بمجرد الربط بين جملتين لولا هُوَ لانفصلتا، فكأنهم بهذا يحقّقون أصلا من أصولهم المتفق عليها، وهو أنّ عدم التقدير مع عدم الحاجة إليه أَوْلى. ذلك لأنهم استدلّوا بالآيات والأشعار التي رَأَوا أن ظاهرها لا يُحتاج معه إلى تأويل، أو تقدير شيء محذوف. والذي حكموا به من كفاية مجرّد الربط قد يُخْرِجُهُم مما يبدو فيه التعارض؛ إذ بعض جمل الحال لا تُرْبَطُ إلا بالواو فقط دون الضمير، مع أنّ الأصلَ الربطُ بالضمير.

---

[١] انظر شرح ابن القواس ١/٥٥٧ — ٥٥٨، شرح ابن الناظم ٣٤٢، شرح الأشموني وحاشية الصبان ٢/١٩٨، الهمع ٤/٤٦ — ٤٨

[٢] المقدمة الجزولية ص ٩٠.

[٣] الكافية ص ١٠٥، وشرح الكافية نظم الوافية لابن الحاجب ص ٢٢١، والإيضاح في شرح المفصل ١/٣٤٤.

[٤] الوافية ص ١٢٦.

[٥] قال ابن أبي الربيع في علة كون القياس الربط بالضمير لا بالواو: ((لأنّ الأصل في الحال أن تكون بالمفرد، وإذا كانت بالمفرد أو بما هو شبيه بالمفرد لم تدخل الواو؛ للزوم الضمير المفرد، فإذا كانت الجملة بضمير فقد وقع الربط بما وقع في المفرد، فلا تحتاج إلى رابط. ومتى وجدت الواو مع الضمير فإنّ ذلك يكون على وجهة التوكيد للربط)). البسيط ٢/٨١٥ — ٨١٦.

[٦] انظر شرح الكافية ١/٢٣٨، المقاصد الشافية ٢/٩٨.

ويبدو أنّ الرأي الآخر الذي عليه الزمخشري ومن قال بقوله استند أصحابه إلى أنّ الواو علامة الحالية؛ ولذلك سميت بواو الحال، فكأنها اختيرت لربط الجمل الحالية بيانا وتمييزا لها؛ لئلا تشتبه بغيرها. فهي على هذا الأصل في ربط الجمل الحالية، ولم تخل إلا من جمل لا يشكّ في حاليتها، ولزمت حين لا يدلّ على الحال إلا هي، فلزم تقديرها فيما خلا من الجمل منها والمعنى عليها. ويبدو أنهم استندوا أيضا إلى السماع الكثير، وكثرة الورود من المنقول، فإنْ وَرَدَ أقلّ منه حكم بشذوذه، وما احتمل منه وجها قوياً في القياس وفي مشابهة غيره من المسموع الذي لا شذوذ فيه، حكم به وخرج عليه، دون الوجه الأضعف.

وللحق فإنّ الحاجة تمس دائما للربط بين أجزاء العبارة، ليس فقط بين الجمل التي يتوهم معها الانفصال والاستئناف، ولكن أيضا بين المفرد والمفرد في الجملة الواحدة، وبين المفرد والجملة، إذا كان المعنى يقتضي الإيصال. ولا تستوي درجات الاحتياج للربط؛ ولذلك اختلفت درجات الوجوب في وجود الرابط. وليس الربط دائما بالضمير أو الواو، بل الروابط متعددة متنوعة، منها الضمير، ومنها الواو، ومنها المطابقة بين أجزاء العبارة من حيث النوع والعدد والتعريف، ومنها إتباع الإعراب، ومنها الحروف بعامّة كفاء جواب الشرط، وحروف العطف، وما درسه البلاغيون في باب الفصل والوصل، وحروف الجّر، ومنها ما تحدث عنه النحاة في روابط الخبر، كإعادة المبتدأ بلفظِهِ أو بمعناه، والعموم الذي يشمل المبتدأ، والإشارة... إلخ.

والربط في العربية باب واسع لا يُسْتَوفَى في مثل هذا الموضع. ولكنّي سألمح إلى ما تمسّ إليه الحاجة هنا، وهو مدى الحاجة إلى الربط بين الأجزاء، وسبب وجود الروابط، والربط بالضمير أو بالواو في جملة الحال، ثم أعقّب بالإجابة عن سؤال أراه من الأهمية بمكان هو: إلى أي مدى يذهب كلام كلّ فريق من أصحاب الرأيين السالفين، أيعني قول من رأى لزوم الواو أن ذلك اقتضاء أصل الوضع، وما خرج من نماذج الاستعمال التي استغني فيها عن الواو بقرينة أخرى ينبغي أن يردّ إلى أصل الوضع؛ فيقال: إن أصل الوضع يقتضي الواو؟ وهل يعني قول الآخرين عكس ذلك؟ أم أنّه في جوهره حديث عن النماذج المستعملة، فيكون إقرارا للمسموع، أي أن معنى كلامهم: أنه ورد أشياء فيها الواو، وأخرى خلت من الواو؛ فلذلك احتُجَّ بالمسموع على القاعدة، فينبغي أن نجيز الوجهين لورود المسموع بكليهما؟ أم أنّ هذا الكلام في المسموع يجب أن يؤخذ في سياقه بعيدا

عن كلام الفريق الأول الذي يرد في سياق التقعيد، لا الاستعمال، فإذن ليسا بالضرورة متعارضين؟

ليس من شك – عندي – في أن الروابط بين العبارات المختلفة، وبين أجزاء العبارة الواحدة، إنما كانت في أصل الوضع لرفع اللبس، وللبيان والإيضاح من غير الحاجة إلى إضافات من الألفاظ كثيرة، تجلو المقصود، وتبين عن المراد. يقول الدكتور مصطفى حميدة: ((وتلجأ العربية إلى الربط إما لأمن اللبس في فهم الانفصال بين المعنيين، وإما لأمن اللبس في فهم الارتباط بين المعنيين، فالربط هو الحلقة الوسطى بين الارتباط والانفصال))[١].

وهذا عندي ما يجعل الحاجة إلى الرابط تقل كلما ازدادت الصلة بين الأجزاء، وكلما ازدادت الثقة في فهم المعنى. ولهذا قال النحاة في باب الخبر: إنه لا يُحتاج إلى الرابط بين المبتدأ والخبر إذا كان الخبر نفس المبتدأ في المعنى. ولهذا أيضا رتبوا الحاجة إلى الرابط مراتب مختلفة في الصلة والصفة والخبر، ورتب لذلك حذف الرابط في هذه الثلاثة، فيحسن حذفه مع الصلة، وهو في الصفة دون ذلك، وفي الخبر دونها، تبعا لوضوح الصلة وأمن الالتباس[٢]. وتحدث النحاة كثيرا عن الحذف والاستغناء في أجزاء العبارات المختلفة لقيام الدليل، ووضوح المعنى، وقيام القرينة مقام أخرى.

أما الترتيب بين الروابط في الأهمية فيلحظ من كلامهم في الضمير أنه معدود عندهم أعلى الروابط وأهمها، بل صُرِّح بأنه الأصل في ربط أجزاء العبارة[٣]، ويبدو أن سبب ذلك شيوع الضمائر، وكثرة استعمالها، ولكونها المستعملة من بين سائر الكلمات في الإشارة إلى ما تقدّم ذكره، مهما كان نوعه وعدده وتعريفه، من غير حاجة إلى إعادته، بل هو أوضح من الإعادة، وأكثر رفعا للبس، كما تقدم.

---

[١] نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية ص ١. وقد عنى الباحث بالارتباط هنا وجود علاقة بين أجزاء العبارة من غير رابط لفظي.

[٢] انظر الكتاب ١/٨٥ – ٨٨، وانظر: ما نقله محققه من شرح السيرافي على الكتاب في هامش ص ٨٧، وانظر أيضا: المقتصد ١/٥٤٣، وأمالي ابن الشجري ٢/٧١ – ٧٣.

[٣] انظر شرح الكافية ١/٢٣٨، المقاصد الشافية ٢/٩٨.

ولما كان للضمير هذه الأولوية في الربط، ولما لُحظ أن الجملة الحالية لا تكون إلا لبيان هيئة صاحب الحال المتضمن في الجملة السابقة وقد جاءت أغلب الجمل الحالية مشتملة على الضمير العائد إلى صاحب الحال في الجملة الأولى، غَلَبَ على ظنّهم أن الربط بذلك الضمير هو القياس. وكان لغلبة ذلك أن حار ابن جني في الجملة الحالية التي لا يجيء الضمير معها لعدم الحاجة، بل تُربط بالواو فقط، نحو (جاء زيدٌ والشمسُ طالعةٌ) فقال: إن فيها ضميرا، والتقدير: والشمس طالعة وقت مجيئه[1]. ورد ذلك ابن هشام[2]، مؤكدا أن هذا مما يربط بالواو فقط، ومثله قوله تعالى ﴿لئن أكله الذئب ونحن عصبة﴾. وكان من أثر الاعتقاد بأولوية الضمير أن ذهب ابن يعيش ومن قال بقوله إلى جعل الربط بالواو في جملة الحال المشتملة على الضمير والواو مؤكدا للربط بالضمير، وإلى حصول الاكتفاء بالضمير عند وجوده عن الربط بالواو. وفي الصورة التي لا يجيء فيها إلا الواو ذهبوا إلى القول بالاكتفاء بالربط؛ لئلا يقعوا فيما وقع فيه ابن جني ورُدّ عليه. وتَلْمَسُ من كلامهم هذا أن ما تؤديه الواو يؤدّى بالضمير، فكأنهما شيء واحد، أو أنهما شيئان جاءا لغرض واحد؛ فإذا اجتمعا كان في الكلام فضل توكيد للصلة بين أجزاء العبارة، وإن جاء أحدهما اكتفي به عن الآخر.

وعندي أنه لو كان الأمر كذلك، ولو أنه لا غَرَضَ من الإتيان بالواو أو بالضمير إلا مجرد الربط بين شيئين، ما كان لكل نوع من أنواع الجمل الحالية أحكامها من حيث دخول الضمير أو امتناعه، ودخول الواو أو امتناعها، ودخولهما معا أو أحدهما بكثرة حينا وبقلة حينا آخر، ولما عرفت الواو من بين أدوات الربط بدلالتها على الحالية، في حين أن الضمير يكون رابطا للحال وغيرها.

وقد نظر عبد القاهر الجرجاني فرأى من الجمل الحالية عامة ما تلزم فيه الواو، وما تكثر فيه، وما يقل أو يمتنع دخولها. وتأمل في الفروق البيانية لهذه الأنواع فرآه دقيقا، يلطُفُ سبيل الوصول إليه، فأقرّ بأن في تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيها صعوبة[3]. لكن لم يمنعه ذلك من

---

[1] انظر الهمع ٤/٤٨.

[2] انظر المغني ٦٥٦.

[3] دلائل الإعجاز ٢٠٢

محاولة النفاذ إلى السر وراءه، بادئا بإثبات مراتب دخولها من حيث اللزوم والكثرة والقلة والامتناع فيما ملخصه:[١]

١ – نوع لا يصلح فيه الإتيان بغير الواو مطلقا، وهو أن يكون المبتدأ ضمير صاحب الحال، نحو جاءني زيد وهو راكب.

٢ – نوع يكثر فيه المجيء بغير الواو، وفي أكثره لا يحتمل المعنى ضرورتها، وهو إذا كانت جملة الحال فيه خبرها ظرفا مقدما على المبتدأ، كقول بشار في البيت المذكور (عليّ سوادُ).

٣ – نوع تُرِك فيه الواو، ولم يكثر، نحو (كلمته فوه إلى فيّ)، و(رجع عودُه على بدئه). وجعل منه: (الماءُ غامرُهُ) في بيت المسيب السابق على رواية رفع (النهار).

٤ – نوع يبدو ظاهره أنه من النوع السابق، وهو في الحقيقة مغيّر بما يجعل المعنى من غير الواو أحسنَ وأقوى. وهو ما قُدِّم فيه الخبر الوصف على المبتدأ، كقول الشاعر:

إذا أتيت أبا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم

٥ – نوع لا يكاد يجيء بالواو، بل المستمر من المسموع خلوُّه من الواو، وهو أن تكون جملة الحال فعلا وفاعلا، والفعل المضارع مثبت، نحو (جاء زيدٌ يسعى).

٦ – نوع يستوي فيه الإتيان بالواو وتركها في الكثرة، وهو ما كانت جملته مبدوءة بفعل مضارع منفي.

٧ – نوع يجيء بالواو وغير الواو كثيرا، إلا أنه بالواو أكثر وأشيع، وهو ما كان فعله ماضيا مقترنا بقد، مظهرة أو مقدرة.

---

[١] انظر دلائل الإعجاز ٢٠٢-٢١٢.

٨ – ويذكر نوعا قال فيه: ((ومما يجيء بالواو في الأكثر الأشيع، ثم يأتي في مواضع بغير الواو فيلطف مكانه ويدل على البلاغة، الجملة قد دخلها (ليس) تقول: (أتاني وليس عليه ثوب)، (ورأيته وليس معه غيره) فهذا هو المعروف المستعمل، ثم قد جاء بغير الواو فكان من الحسن على ماترى، وهو قول الأعرابي:

لنا فتى وحبذا الأفتاء تعرفه الأرسان والدلاء

إذا جرى في كفه الرشاء خلّى القليب ليس فيه ماء[1].

٩ – نوع يؤتى فيه بالواو كثيرا ثم يغني عن ورود الواو كلمة، يكون معها الكلام من غير واو أجمل، ولو سقطت لاقتضى الكلام حينئذ الواو، نحو (كأنما) في قول الشاعر:

فقلت عسى أن تبصريني كأنما بني حوالي الأسود الحوارد

وقال: ((وشبيه بهذا أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بعقب مفرد فلطف مكانها، ولو أنك أردت أن تجعلها حالا من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن، مثال ذلك قول ابن الرومي:

والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم

فقوله: (برداك تبجيل) في موضع حال ثانية. ولو أنك أسقطت (سالما) من البيت فقلت: (والله يبقيك برداك تبجيل) لم يكن شيئا))[2].

وخلص عبد القاهر من تأمُّل الأساليب التي وردت بهذه الأنواع إلى نتيجتين مهمتين، ملخصهما ما يلي:[3]

١ – إذا خلت الجملة من الواو جعلت معنى الجملة الحالية متصلا بمعنى الجملة الأولى، وتجعل الكلام خبرا واحدا، فإن (جاء زيد يسرع) بمنزلة (جاء زيد مسرعا)، فكأنك تخبر عن المجيء، فأشبه الخبر الذي به فائدة الكلام، أما إذا جاءت الواو فإن المعنى على استئناف إثبات ثان، واحتيج إلى ربط الجملة بالجملة فأتي بالواو. ونظير الواو في هذا الفاء في جواب الشرط. ويستدل على

---

[1] دلائل الإعجاز ٢١٠.

[2] دلائل الإعجاز ٢١١ – ٢١٢.

[3] انظر الدلائل ٢١٢ – ٢٢١.

صحة تفسيره هذا بالحال التي يجب معها الإتيان بالواو، وهي كون المبتدأ في جملة الحال ضمير ذي الحال نحو (جاءني زيد وهو يسرع) مقارنا إياها بالحال التي لايؤتى فيها بالحال، وهي المبدوءة بفعل مضارع مثبت نحو (جاءني زيد يسرع)، مثبتا أن الضمير في الأولى بمنزلة إعادة لفظ (زيد)، ولا يكون ذلك إلا على قصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع بعد إثبات خبر المجيء، في حين لا يكون مثل ذلك في الجملة الثانية، بل على ما شرح قبل.

وواضح من كلام عبد القاهر أن الواو رابطة فاصلة في الوقت نفسه، بوجودها يفصل بين أجزاء العبارة، فتكون جملتين وخبرين، ويقصد معها استئناف إثبات كلام آخر وبعدها يتصل الكلام فيصبح خبرا واحدا، وتعود الجملتين إلى معنى الجملة الواحدة. ومع هذا يكون في الوقت نفسه بوجودها الارتباط والصلة بين الجملتين، فلا يتوهم أنّ استئناف الجملة الثانية غير ذي صلة بما قبله، وبعدمها قد يحصل مثل ذلك الوهم. والأقرب في دلالة كلامه هذا أن تكون جملة الحال مع غير الواو في معنى المفرد، ومع الواو هي إلى الجملة المستأنفة أقرب منها إلى معنى المفرد، وإن كانت جملة الحال تؤول بالمفرد وتقع موقعه عند النحاة. وقد يفهم من كلام الرضيّ الذي سلف في التعليل لوجوب الواو إذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال عكس ما قاله عبد القاهر.

وقد أدّى جعل عبد القاهر الواو فاصلة واصلة في الوقت نفسه ببعض من درس كتاب دلائل الإعجاز إلى إيراد مضمون قوله من غير تحرير لفحواه، فقد قال الدكتور عبد الفتاح لا شين: ((فوجود الواو في جملة الحال يشير إلى أنّ جملة الحال مستأنفة ومبتدأ بها، وتفيد معنى جديدا؛ فلهذا لزم الربط بينهما، فكانت الواو. وامتناع الواو في جملة الحال يدلّ على أنّ جملة الحال جملة مضمومة في المعنى إلى صدر الجملة الأولى وكأنهما إثبات واحد، فالكلام موصول أوّله بآخره، وكأنّ في هذا فصلا لجملة الحال عن صاحب الحال، وفي ذلك اختلال في تركيب الجملة))[1].

وعندي أنّ عبد القاهر يرى أن الواو لا يتعدى ربطها مجرد بيان تعلق جملة الحال بما قبلها. وهي في أكثر الأمر تفصل أكثر مما تصل، بل إن شدة الارتباط بين المعنيين لا يكون أكثر ما يكون إلاّ بعدمها، لا بوجودها. وكلامه صريح في أنها لا تربط إلا جملة بجملة في الوقت الذي يُخشى فيه

---

[1] التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر ص ١٢٨.

فهم عدم التعلق البتة. مثلها في ذلك مثل فاء جواب الشرط؛ لأنّ ما يكون منه مرتبطا بالشرط لا يحتاج إليها.

وعلى هذا يكون قرن الواو في هذا الباب بالضمير على وجوه الربط التي ذكرها النحاة غير دقيق؛ ولذلك لم يورد عبد القاهر في هذا الفصل شيئا عن الضمير، مع كثرة تفصيله لأحوال ورود الواو. وعلى هذا أيضا يكون مضمون ما ذكر عبد القاهر في هذا الفصل من الدلائل يدلّ على أنّ الواو جيء بها للدلالة على الحالية. بأن أفردها المتكلم للإعلام بأنّ ما سيأتي من الجملة إنما هو لبيان الحال والهيئة، فخصص هذا الحرف من بين الحروف الأخرى علما على الحالية في الجمل، كما تكون الفاء لربط جواب الشرط، أو للسببية أما الضمير فيربط الحال بصاحبه، وبه يعرف على من يعود مضمون جملة الحال، لا أنه لبيان تعلق الجملة التالية بالأولى؛ ولهذا لم يرد الضمير في الأسلوب الذي لا يُحتاج إلى بيان ما إليه يعود مضمون جملة الحال من الفاعل أو المفعول، نحو (ضربت زيدا والشمس طالعة)؛ لأنّ الحال دلت على هيئة الفاعل والمفعول معا، كما أنها قد تبين هيئة الفاعل فقط نحو (جاء زيد والشمس طالعة) لا فرق. في حين أنّ الواو لو لم ترد لانقطعت الجملة الثانية عن الأولى فأصبحت كلّ جملة منهما منفصلة عن الأخرى، لاصلة مطلقا بين (جاء زيد) و (الشمس طالعة) لو قلت: جاء زيد الشمس طالعة.

وهذه النتيجة التي وصل إليها عبد القاهر إنما هي نتيجة بيانيةٌ بلاغية تنفذ إلى أعماق الأساليب فتُبين عن الفروق. ولا سيما أنّ هذا الفصل عقده لفروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة، وأوضح فيه ما ((لا يهتدي إلى وضعه بالموضع المرضيّ إلا من كان صحيح الطبع))[1]. لكنه – وهو النحوي اللامع، شارح إيضاح أبي علي، وواضع المصنفات النحوية، وهو مع ذلك يؤسس بدلائل الإعجاز علما جديدا في معاني النحو – لم يفته الوصول إلى نتيجة أخرى توجه نظر الدارسين إلى وجوب مراعاة ما يقال في القاعدة النحوية التي تصف أصل الوضع، وما يقال فيما يوجد من النماذج البليغة المشتملة على الأسرار الدقيقة التي يخالف لأجلها الاستعمال ما ثبت بالقاعدة، وهو ما نحن بصدده في هذا الفصل، وهذه النتيجة التي خلص إليها هي:

---

[1] الدلائل ٢٠٩.

٢ – قال عبد القاهر: ((فإن قلت: فقد ينبغي على هذا الأصل ألا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالا إلا مع الواو، وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع من كلامهم. فالجواب: أن القياس والأصل ألا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالا إلا مع الواو. وأما الذي جاء من ذلك فسبيله سبيل الشئ يخرج عن أصله وقياسه الظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه... وليس الحمل على المعنى وتنزيل الشي منزلة غيره بعزيز في كلامهم))[1].

وفيما قاله عبد القاهر كفاية، وفيما أثبته فصل القول في ترجيح هذه المسألة. فإن كلام الإمام صريح في أنه مع وجود الأنواع التي يحسن ترك الواو فيها، ومع استعمال بعض الأساليب من غير الواو فتكون على درجة عالية من الحسن والبلاغة، حتى إذا جاءت الواو فيها تدنت مرتبة البلاغة وجمال العبارة فيها حتى لقد تصل إلى الركاكة والقبح، يؤكد بكل وضوح أن الأصل في الجملة الحالية إذا كانت اسميةأن تكون بالواو، فذلك أصل الوضع فيها، وما يقتضيه القياس فيها. أما ما خرجت فيه الأساليب عن الأصل لضرب من التأويل ونوع من التشبيه، وإخراج الكلام عن قياسه لأداء أغراض بلاغية في العبارة، فذلك ينبغي أن يُعَدّ مما نُزِّلَ من كلامهم منزلة غيره.

ومع تَعْدَاد عبد القاهر للشواهد القرآنية والشعرية والنثرية فيما ورد من غير الواو لم يَحُلْ ذلك بينه وبين إثبات وجوب الفرق بين النظر إلى القاعدة التي تصف أصل الوضع والنظر إلى ما عليه الاستعمال ولم ير إثبات الشواهد الوارد فيها ما ظاهره نقض القاعدة ناقضا لها، أو مخالفا لما ثبت من الأحكام النحوية.

أما قولهم: إن القياس كان يقتضي الربط فحسب، وإن الضمير والواو لا تكونان إلا للربط، فإن حصل الربط بالضمير اكتفي به لأنه الأصل في الروابط، فإنه في نظر عبد القاهر لا يستقيم، لما مر من كلامه. ولم يقتصر في فصله الذي عقده للفروق في الحال على الوارد دون ذكر الضمير، ولم يؤكد أن الأصل في مجيء الجملة الحالية الاسمية أن تكون بالواو، إلا لأنه يرى أنهما شيئان مختلفان، فالواو علامة الحالية، والضمير على بابه في ربط الحال وغيره.

---

[1] الدلائل ٢١٨ – ٢١٩.

وعلى هذا يكون إيراد الشواهد الكثيرة التي ظن كثيرون أنها ترد كلام الزمخشري، كابن مالك وابن هشام وغيرهما، في غير مكانه. ويكون مارآه ابن مالك يوقع الزمخشري في التناقض، وهو ذهابه في الكشاف إلى إعراب جمل اسمية خالية من الواو حالا، وتشبيه الأساليب فيها بمثيله من كلام العرب، ليس من التناقض في شيء. مع أن ابن مالك قال في صنيع الزمخشري هذا: ((وهو من المسائل التي حرفته عن الصواب، وعجزت ناصره عن الجواب))[١].

إن تقرير الزمخشري في المفصل للقاعدة وما ينبغي أن يكون عليه أصل الوضع، وفي الكشاف لما عليه النظم القرآني البليغ، مما ظاهره التناقض، يجب أن ينظر إلى الأول على أنه في سياق التأليف النحوي، وإلى الآخر على أنه في معرض التفسير البياني. وقد فات ابن يعيش فهم ذلك، حتى عكس المقصود من كلام الزمخشري، إذ قرر أن كلام الزمخشري إنما يصح إن أراد الأكثر من المسموع، إما إن أراد أن ذلك هو القياس فلا. في حين أن العكس هو الصحيح، لأن قياس الجملة الحالية الاسمية وأصل الوضع فيها أن تكون بالواو، أما المسموع فمنه كثير ليس كذلك. ولا ينقض ذلك أن الأكثر بالواو، بل يؤكد أن ذلك هو القياس.

أما تفسير الزمخشري لنحو (لقيته عليه جبة وشي) بأن الحال فيه مفرد، لا جملة، ولذلك لا يلزم فيه تقدير الواو، فقد اختاره عبد القاهر[٢]، مبينا سبب تفضيل هذا الوجه على الوجه الذي يقتضي تقديرها، وهو أن الأولى أن يؤخذ فيه بمذهب الأخفش، وهو رفع الاسم الذي بعد الظرف بالظرف على الفاعلية، دون الابتداء، لاعتماده، على أن يكون تقدير المحذوف وصفا. وذكر مما يعضد هذا الاختيار أن سيبويه يوافق الأخفش في هذا الموضع فيرفع (صقر) في (مررت برجل معه صقرٌ صائدًا به غدًا) بما في (معه) من معنى الفعل[٣].

---

[١] شرح التسهيل ٢/ ٣٦٥.

[٢] الدلائل ٢١٩ – ٢٢٠.

[٣] انظر الكتاب ٢/٤٩.

وهذا الذي ذكره عبد القاهر هنا واضح الدلالة في أن هذا التركيب على وجه الخصوص مما لم يخرج عن أصله إلى حال أخرى، كما في الجمل الحالية الاسمية التي لا تبتدئ بالظرف، لأن ابتداء الجملة الحالية بالظرف معتمدا على ما قبله كأن المتكلم لم يستقر في ذهنه حين يأتي بمثل هذا الأسلوب إلا معنى الاستقرار الذي قدره له النحويون ودل على ذلك المراد مجيء هذا التركيب على وجه الخصوص من غير واو، حتى إذا أتيت بالأسلوب ومعه الواو تحول التركيب إلى حال تشعر بغرابته وقلته. ويدل على اختلاف هذا التركيب خصوصا عن تركيب الجملة الحالية الاسمية المبدوءة بغير الظرف ما ترى من الفرق بين قولك: (خرج على كتفه سيفٌ) وقولك: (خرج وعلى كتفه سيفٌ) مقارنا الفرق بين قولك: (خرج السيفُ على كتفه) وقولك: (خرج والسيفُ على كتفه).

وفي ذكر عبد القاهر أئمة النحاة كسيبويه والأخفش دلالة على أنه هنا إنما يتناول الجانب النحوي في هذا التركيب، فواضح أنه قصد أن خلو هذا الأسلوب من الواو هو أصل الوضع على أن يكون المراد عند الإتيان به معنى الاستقرار، وإرادة المفرد. أما إذا كان المتكلم لم يعتقد المفرد مضمرا في النفس، ولم يكن المعنى عليه، فحينئذ يكون من النوع الآخر الذي تُقَدَّرُ فيه الواو.

وعلى هذا يكون اقتصار الزمخشري على هذا الوجه هنا من باب وصف ما عليه القاعدة النحوية في هذا الباب. ولا يفهم من كلامه نفي الوجه الآخر على التقدير الذي يقتضيه.

وبعد، فإن ما أثبته عبد القاهر في هذه المسألة مما ينبغي – فيما أرى – ألا يُقتصر عليه في ترجيح هذه المسألة فقط، بل هو – عندي – ما يكون به القول الفصل والنظر الصحيح في المسائل المتقدمة في سائر الفصل، مما ذكرته في (اللغة بين التقعيد والاستعمال). فإن الجامع للمسائل المذكورة جميعها هو اختلاف النظر بين ما يكون عليه اللفظ والتركيب في الاستعمال وما ثبت له من أحكام التقعيد النظرية. بل إن هذا مما يُعَوَّلُ عليه فيما سبق من مسائل الفصل الأول، وهي (مسائل الشذوذ) التي سبق تفصيلها، وما سيرد في مسائل الفصل الآتي. وهو ما جعلني أطيل بعض الإطالة في الوقوف عند ما أثبته هذا الإمام.

الفصل الثالث

اقتضاء اللفظ واقتضاء المعنى
في
توجيه الأعاريب وتأويل التراكيب

اقتضاء اللفظ واقتضاء المعنى

قد سبق في الفصلين الماضيين بيان أمرين مهمين غاية الأهمية — بحيث لا يمكن الدخول إلى بيان مراعاة اللفظ حينا والمعنى حينا آخر إلا بمعرفتهما — هما: أن الاستعمال كثيرا ما تتداخل فيه الأنواع المختلفة للمفردات والتراكيب، حتى يستعصي على الدارس أحيانا الفصل بين تلك الأنواع، إن هو اقتصر على ماثبت للأنواع من أحكام بحسب القواعد النظرية؛ فلذلك يلجأ إلى الاحتكام إلى أمور أخرى غير ماقررته القواعد. والأمر الآخر: أنه لا تعارض بين ماثبت من أحكام قياسية نظرية وماشذ في الاستعمال عن قياسه، وأخرج عن محله بتنزيله منزلة غيره، لضروب شتى من التشبيه والتأويل، ولأسباب متعددة سبق ذكرها. كما سبق التأكيد على أن الخلاف النحوي قد حصل أكثره لاختلاف النظر بين من أدرك الحقائق السابقة، أو بعضها، ومن لم يأخذ بأسبابها.

إن التحليل اللغوي للعبارة، وتوجيه المظاهر المختلفة للتراكيب، كتقدير الإعراب لغير ماظهر فيه الإعراب، وتوجيه ماظهر فيه، وتقدير المحذوف، وتعيين المقدم عن تأخير والمؤخر عن تقديم، وتقدير النوع، وتقدير الأصل الذي حول عنه اللفظ أو كان عليه في أصل الوضع، وغير ذلك، كل أولئك مما له أقوى الصلة بما سبقت الإشارة إليه. وتوضيح ذلك ما يأتي:

كثيرا ما تطابق الأحكام التي تقتضيها الألفاظ الأحكام التي تمثل المعنى المسوقة لبيانه تلك الألفاظ؛ لأن تألف الكلمات وتضامها يأتي في غالب الأمر على نحو يظهر المراد. والمتكلم يحرص على الإتيان بالألفاظ للدلالة على المعاني التي تحملها تلك الألفاظ، فالألفاظ عنده وعاء للمعاني. وفي الغالب يكون للفظ الواحد معنى ظاهر، وللتركيب المؤلف من عدد من المفردات معنى عام ظاهر أيضا، يسهل تحديده بمجرد النظر إلى تألف الألفاظ وتضامها ومايؤديه التألف والتضام من معنى. غير أن الأمر لا يستمر في جميع وجوه التعبير على هذه الصورة النمطية، بل يأتي على عكس ذلك أنواع من العبارة وأنماط من الأساليب عديدة. من ذلك مثلا: احتمال لفظ المفرد أو الجملة أكثر من معنى، لا يبين عن عين المراد إلا قرينة أخرى من خارج الجملة، حالية كانت أو مقالية. ومنها ورود الشئ نفسه مع عدم قدرة القرائن على تفسير المراد أو تعيينه. وقد تتطابق مقتضيات اللفظ والمعنى في أشياء بحيث لا يمكن تمييز أي الاحتمالات المراد، كتطابق الحالة الإعرابية في كلا

الاحتمالين: احتمال مراعاة اللفظ واحتمال مراعاة المعنى، كلزوم النصب إذا اقتضى أحدهما الحالية واقتضى الآخر المفعولية، أو المفعولية مع المفعولية المطلقة، ونحو ذلك. ومنها اقتضاء اللفظ تقدير محذوف بعينه، ويقتضي معنى ما لفظا إما أن يكون هو عين ماقدر باقتضاء اللفظ، وإما غيره، وقد يحتمل تقديرا آخر على معنى آخر. ومنها أن من الألفاظ الداخلة في التراكيب ماهو مبني لا يظهر فيه الإعراب، أو مما لزم حركة بعينها، وإن كان غير مبني، نحو لزوم المضاف إلى ياء المتكلم الكسر مطلقا، فيلجأ في توجيه اللفظ مما لا يعين الإعراب على توجيهه إلى الاستعانة باقتضاء اللفظ حينا، وبالمعنى حينا آخر. ومنها أن هيئة اللفظ قد تقضي بموقع الكلمة من حيث التقديم عن تأخير، أو التأخير عن تقديم، وقد يقتضي معنى معين غير ذلك الموقع الذي حكم به بحسب اقتضاء هيئته.

ومع أنه قد يتعارض -بلا شك- التقديران بتعارض اقتضاء اللفظ واقتضاء المعنى، فإن بعض ما ظاهره التنافي من ذلك لا يؤول في حقيقة الأمر إلى التعارض والتناقض، بل هو من قبيل ما يحتمل التركيب من التأويل المتعددة، إما باحتماله دلالات متعددة، كل دلالة تقتضي تقديرا لفظيا مختلفا، وإما باحتماله بسبب البناء اللفظي تقديرات متعددة، كل تقدير لفظي منها يفضي إلى معنى مختلف. فتتسع العبارة إلى الحد الذي يصح معه الاعتداد بكلا التقديرين، وقد يكون غير المتعارض مما ظاهره التعارض مما أخرج فيه اللفظ عما يقتضيه من أحكام بحسب هيئته اللفظية، وحول عما استقر له، إلى موضع غير موضعه، ونزل منزلة غير منزلته، لأداء معنى ما من المعاني، فيكون الحديث في هذا الشأن تارة في اقتضاء الأصل، وأخرى في اقتضاء التحول عن الأصل.

وفي المباحث التالية جملة من المسائل جرى الخلاف فيها، يظهر تفصيل القول فيها ما سلف إجماله في الأسطر القليلة الماضية.

المبحث الأول

تقدير غير الظاهر

١- تقدير الإعراب

- محل الضمير المتصل باسم الفاعل بين النصب والجر
- محل (ما) من (كيمه؟) بين النصب والجر
- محل خبر (ما) المجرور بالباء بين الرفع والنصب
- المقدر في أول جزأي (أيادي سبا، وبادي بدا) بين الإعراب والبناء

محل الضمير المتصل باسم الفاعل بين النصب والجر

قال الزمخشري في مبحث الإضافة: ((وإذا كان المضاف إليه ضميرا متصلا جاء فيه تنوين أو نون وماعدم واحدا منهما شرعا في صحة الإضافة؛ لأنهم لما رفضوا فيما يوجد فيه التنوين أو النون أن يجمعوا بينه وبين الضمير المتصل جعلوا ما لا يوجد فيه له تبعا، فقالوا، الضاربك والضارباتك، والضاربي والضارباتي، كما قالوا: ضاربك والضارباك والضاربوك والضاربيْ (والضاربيّ)[1]، قال عبدالرحمن بن حسان:

أيها الشاتمي لتحسب مثلي إنما أنت في الضلال تهيم))[2].

فقال ابن يعيش في شرحه: ((.. فحاصل كلامه أنه لا يتصل باسم الفاعل ضمير إلا مجرور، ولا أعرف هذا المذهب، وقيل: إنه رأي سيبويه، وقد حكاه الرمانيّ في شرح الأصول.

والمشهور من مذهبه ماحكاه السيرافي في الشرح أن سيبويه يعتبر المضمر بالمظهر في هذا الباب، فيقول: الكاف في ضاربوك في موضع مجرور لا غير؛ لأنك تقول: (ضاربو زيدٍ) بالخفض لاغير، والكاف في الضارباك والضاربوك يجوز أن تكون في موضع جر، وهو الاختيار، وأن تكون في موضع نصب؛ لأنك قد تقول: (الضاربو زيدًا) على من قال:

الحافظو عورةَ العشيرة

بالنصب، وهو الاختيار [كذا] . وإذا قلت: الضاربك، كانت في موضع نصب لاغير؛ لأنك لو وضعت مكانه ظاهرا لم يكن إلا نصبا، نحو (الضارب زيدًا).

وكان أبو الحسن الأخفش – فيما حكاه أبو عثمان المازني[3] – يجعل المضمرَ إذا اتصل باسم الفاعل في موضع نصب على كلّ حال، ويقول: إن اتصال الكناية قد عاقبت النون والتنوين، فلا

---

[1] زيادة من الشرح لسيت في المفصل.

[2] المفصل١٠٥ –١٠٦.

[3] في الشرح (الزيادي). وقد نبه على هذا الوهم محقق الكشف، قال: (.. وقد نقله ابن يعيش من شرح السيرافي لكتاب سيبويه، ووقع فيه (ابوعثمان الزيادي)، وهو خطأ، صوابه (أبوعثمان المازني). والزيادي يكنّى أبا إسحاق). هامش الكشف٢/٦٧٥-٦٧٧.

تقول: ضاربُنْكَ بالتنوين، ولا هما ضاربانِك، ولا هم ضاربونَك، كما تقول: هو ضاربٌ زيـــدًا، وهما ضاربانِ زيدًا، وهم ضاربونَ زيدًا. فلما امتنع التنوين والنون لاتصال الكناية صار بمنزلة مـا لا ينصرف، وهو يعمل من غير تنوين، نحو قولك للنساء: هنّ ضواربُ زيدًا. والجامع بينـــهما أن التنوين من (ضوارب) حذف لمنع الصرف، لا للإضافة، وحذف من (ضاربك) لاتصال الكناية، لا للإضافة.

فهذان المذهبان، فأما ماذكره صاحب الكتاب فمذهب ثالث لا أعرفه ... فأما البيت الـذي أنشده وهو (أيها الشاتمي .....إلخ)، البيت لعبدالرحمن بن حسان أنشده شاهدا على مـا ادعـاه وزعم أن الياء في موضع جر، والصواب أنها في موضع نصب، وذلـك علـى رأي سـيبويه وأبي الحسن جميعا))[1] اهـ.

وحاصل كلام ابن يعيش إنكار أن يكون الضمير في محل الجر دائما عند اتصاله باسم الفاعل، لا لسبب قوي مانع من ذلك عنده، بل لأنه لم يعهد عن السابقين القول به، لأنه لم يناقش عـدم وجاهة هذا الرأي، وإن فهم من إيراده احتجاج أصحاب المذهبين الآخرين لكل منهما أن لكـل منهما وجها يمكن الأخذ به، فيصير هذا المذهب بلا سند من الأدلة القوية.

ولو تأملت المذهبين الآخرين لوجدت أصحاب كل واحد منهما يلتمس مايقوّي حجته علـى تقدير موضع مالم تظهر فيه علامة الإعراب فيما ظهرت فيه من نظيره.

أما سيبويه فقد أجمع النحاة على نسبة القول إليه بمجيء الضمير المتصل باسم الفاعل تـارة في محل الجر، وأخرى في محل النصب، بما فهموه من قوله في كتابه: ((وإذا قلت: هم الضاربوك، وهمـا الضارباك، فالوجه فيه الجر؛ لأنك إذا كففت النون من هذه الأسماء في المظهر كان الوجه الجر. إلا في قول من قال: (الحافظو عورةَ العشيرة). ولا يكون في قولهم: هم ضاربوك، أن تكون الكـاف في موضع النصب؛ لأنك لو كففت النون في الإظهار لم يكن إلا جرا، ولا يجوز في الإظهار: هـم

[1] شرح المفصل٢/١٢٤ –١٢٥.

ضاربو زيدًا؛ لأنها ليست في معنى (الذي)؛ لأنها ليست فيها الألف واللام كما كانت في الذي))[١].
ولذا قال أكثرهم: إن سيبويه يعتبر المضمر بالمظهر في هذا الباب[٢].

ومعنى اعتبار المضمر بالمظهر أن إضافة اسم الفاعل إلى المظهر لها الأوجه المعروفة، وهي: أن اسم الفاعل المفرد والمثنى والجمع السالم يضاف إلى مابعده كإضافة سائر الأسماء، إن كان بمعنى المضي، فَيُحْذَف منه النون أو التنوين، تقول: هذا ضاربُ زيدٍ أمسِ، وهذان ضاربا زيدٍ أمسِ، وهؤلاء ضاربو زيدٍ أمسِ. أما إن كان بمعنى الحال أو الاستقبال فإنه إن كان مجردا من الألف واللام جاز فيه وجهان: أحدهما: ثبوت النون أو التنوين فيه، فينصب ما بعده؛ لأنه لا إضافة فيه، نحو: هذا ضاربٌ زيدًا، وهذان ضاربان زيدًا، وهؤلاء ضاربون زيدًا. والوجه الآخر: أن يراد هذا الوجه من المعنى لكن النون والتنوين تحذفان استخفافا فيضاف اسم الفاعل إلى ما بعده إضافة لفظية، غير مقصود فيها من المعنى ما قُصد بالإضافة المحضة التي تكون لسائر الأسماء، وذلك نحو: هو ضاربُ زيدٍ الساعة أو غدا، وهما ضاربا زيدٍ الساعة أو غدا، وهم ضاربو زيدٍ الساعة أو غدا. ولا يجوز إثبات النون أو التنوين، لأنه لا يجمع بين النون أو التنوين والإضافة، ولأنه لا يحصل التخفيف باجتماعهما. وكذلك لا يجوز حذف النون أو التنوين ونصب مابعد اسم الفاعل. فلا يجوز على الأول أن تقول: هو ضاربٌ زيدٍ، أو ضاربان زيدٍ، أو ضاربون زيدٍ. ولا يجوز على الثاني أن تقول: هو ضاربُ زيدًا، أو ضاربا زيدًا، أو ضاربو زيدًا، وإن جاء في الشعر مثل ذلك، على ما سيوضح. وإن كان اسم الفاعل بالألف واللام لم يجز في المفرد منه إلا النصب، فلا يضاف إليه اسم الفاعل، نحو هو الضاربُ زيدًا. وجاء عن بعض العرب إضافته إلى المعرف بالألف واللام، نحو الضاربُ الرجلِ. أما المثنى وجمع المذكر السالم فتجوز إضافته إلى مابعده، نحو: هذان الضاربا زيدٍ، وهؤلاء الضاربو زيدٍ، وهي إضافة تخفيف والأصل: الضاربان زيدًا، والضاربون زيدًا.

وقد رأى النحاة أن اعتبار المضمر بالمظهر المفهوم من كلام سيبويه يقتضي تقدير المحل الإعرابي للضمير الذي يرد على الأوجه المذكورة بما احتمله فيها المظهر، ومنع تقدير ما امتنع تقديره مع المظهر. وقالوا: إن القياس يقضي أن يكون محلُّ الضمير في نحو (هو ضاربُهُ أمسِ) الجرَّ؛ لأنك

---

[١] الكتاب ١/١٨٧.

[٢] انظر الانتصار ٨٥، شرح الكافية ٢/٢٣٣. شرح الأشموني ٢/٢٥٢ –٢٥٣.

تقول: هو ضارب زيد أمس. ومحله في نحو (هو ضاربه الساعةَ أو غدا) الجر أيضا؛ لأنه يأتي مع المظهر على هذا الوجه، مع أنه في المظهر لم يقصد به إلا إسقاط التنوين والتخفيف بالإضافة وهنا لا تنوين، ومع أن سيبويه لا يرى حمل المحل على الجر مع قصد الحال أو الاستقبال إلا على إرادة الاستمرار والدوام من اسم الفاعل، كأن تقول: مررت بزيد ضاربك، فتجعل (ضاربك) بمنزلة (صاحبك) فتكون الإضافة هنا محضة[1]. فإذا كان اسم الفاعل بالألف واللام فإما أن يكون مفردا أو مثنى أو مجموعا، فإن كان مفردا وجب حمل الضمير المتصل به على النصب، نحو (الضاربي)؛ لأنه لا يجوز إلا (الضارب زيدا)، ويمتنع (الضارب زيد). أما إذا كان مجموعا أو مثنى فصريح عبارة سيبويه أن محل الضمير المتصل به الجر قياسا على (الضاربا زيد،والضاربو زيد)، مع أنه يقال فيه مثلما يقال في المفرد المجرد المراد به الحال أو الاستقبال، وهو أن الإضافة مع المظهر لم تكن إلا بحذف النون لقصد التخفيف، ولا نون هنا، ولذلك لم يقتصر سيبويه على الجر، بل أجاز النصب أيضا، لكن الأول عنده الوجه.

ولما كانت علة الإضافة اللفظية التي ينوى فيها التنوين مجرد التخفيف بحذف التنوين وجر الاسم المضاف إليه، وكانت هذه العلة تسقط في إضافة المجرد المنوي به الاستقبال أو الحال إلى الضمير؛ لأنه لا تنوين فيه مع الضمير، وتسقط أيضا في المعرف والمثنى والمجموع؛ لأنه لا نون تجامع الضمير، صح أن يعتل بذلك لتقدير النصب في الضمير؛ إذ المعنى يقتضي النصب؛ لأن المضاف إليه معمول للمضاف على المفعولية الطالبة للنصب، لا على الإضافة الطالبة للجر. وصح أيضا أن يعتل بالعلة نفسها لجعل الموضع موضع جر، لا موضع نصب؛ لأن التنوين والنون ساقطة مع الضمير دائما، فيبقى اسم الفاعل ملازما للإضافة إلى الضمير.

وهاتان العلتان أوردتا جميعا عن الأخفش في قولين له، أحدهما: أن الضمير نصب، والآخر: أنه جر. أما الأول فهو المشهور عنه المتداول في كتب النحاة. فقد نقل عنه في المجرد المنوي به الحال أو الاستقبال في قوله تعالى ﴿لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس﴾[2] أن محل الضمير النصب؛ لعلتين، إحداهما: ما سبق من أن المعنى على إعمال الوصف في الضمير، ولا موجب هنا لإضافة التخفيف؛ لأنه لا نون هنا تجامع الضمير فتخفف، بل يتعاقبان. والعلة الأخرى: صحة العطف عليه

---

[1] انظر الكتاب ١/٤٢٨.

[2] الآية٧ من سورة النحل.

بالنصب، محتجا بقوله تعالى ﴿إنا منجوك وأهلَكَ﴾[١]. فلو لم تكن الكاف منصوبة لم يجز نصب (أهلك)[٢]. ونقل عنه في المثنى والمجموع المعرف بالأداة نحو (الضارباك، والضاربوك) مثل ذلك أيضا[٣]. فحاصل النقل عنه في هذه المسألة أنه يحمل الجميع على موضع النصب[٤].

وأما قول الأخفش الآخر فما صرّح به في معانيه، وهو خلاف القول الأول؛ إذ صرّح بأنّ محلّ الضمير جرٌّ، ذاكرا علة الحمل على الجر أنها ملازَمَةُ الضمير الإضافةَ إليه لعدم مجامعته النون أو التنوين. بل لقد ورد هذا عنه في كلامه على الآية التي قيل: إنه احتج بها على النصب، حيث قال: إن الضمير في (منجوك) في آية العنكبوت ((في موضع جر لذهاب النون؛ وذلك لأن هذا إذا سقط على اسم مضمر ذهب منه التنوين والنون، إن كان في الحال، وإن لم يفعل؛ تقول: هو ضاربك الساعة أو غدا، وهم ضاربوك))[٥]. ولذلك قيل: إن الصحيح من مذهبه موافقة سيبويه في اعتبار المضمر بالمظهر في هذا الباب[٦]. على أن ما نسب إلى الأخفش نسب أيضا إلى هشام الضرير أيضا[٧]

ونقل عن المبرد مخالفته المذهبين: مذهب سيبويه، والمنقول عن الأخفش. فهو يرى أن الضمير في نحو (ضاربي) وفي نحو (الضاربي) جر، لا نصب[٨]. وحقق الشيخ عضيمة هذا المنسوب للمبرد، وأثبت بنص المقتضب أنّ مذهبَه في هذه المسألة حَمْلُ محلّ الضمير على النصب. وذكر أن المبرد أجاز في نقده لكتاب سيبيويه أن يكون الضمير في (الضارباك) في موضع نصب أو جر، ورد على

---

[١] الآية ٣٣ من سورة العنكبوت.

[٢] انظر الكشف٢/٦٧٥ –٦٧٨.

[٣] انظر التبصرة ١/٢٢٣ –٢٢٤.

[٤] انظر شرح المقدمة الجزولية الكبير ٢/٦٣٠ –٦٣١، كشف المشكلات٢/٦٧٥-٦٧٧،١٠٣٧،١١٨٠ مع تعليق المحقق في هوامش الصفحات.

[٥] معاني الأخفش ١/٢٥٥ (عبدالأمير). وقال عند موضع الآية في سبب نصب المعطوف (وأهلَك): ((لأن الأول في معنى التنوين؛ لأنه لم يقع، فلذلك انتصب الثاني)). المعاني٢/٦٥٥.

[٦] انظر هامش الكشف ٢/٦٧٥، الأوضح ٣/١٠١.

[٧] انظر شرح الكافية٢/٢٣٢، نتائج التحصيل ١/٣٦٩.

[٨] انظر شرح الكافية٢/٢٣٣، التصريح٢/٣١.

الأخفش الذي جعله في موضع نصب فقط[١]. ونسب الرضي إلى المبرد في المفرد قولين: أحدهما النصب والآخر الجر[٢].

ويبدو أن للمبرد في هذه المسألة قولين حقيقة؛ لأنه من جهة لا يُستنكر أن يقول العالم برأيين في المسألة الواحدة. ومن جهة أخرى لأن هذا المنقول عن المبرد رواه عنه تلميذه ابن السراج، ثم روى أنه حُكِيَ له أنه قال بالآخر بَعْدُ. ويظهر لي أن نص ابن السراج لم يقع للشيخ عضيمة. ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن السراج وجه النظر إلى سبب الإشكال الذي يقع في المضمر فجعل الناس يختلفون فيه، بخلاف الظاهر الذي لم يُجِزْ خفضَه مع المفرد إلا الفرّاءُ وحده. قال ابن السراج: ((وقيل لأبي العباس رحمه الله: ألستم تقولون: عبدالله الضاربه، والضاربك، والضاربي، فتجمعون على أن موضع الكاف والهاء الخفض؟ قال: بلى، قيل له: فهذا يوجب (الضارب زيدٍ) لأن المكني على حد الظاهر، ومن قولك أنت خاصة: إن كل ماعمل في المظهر جائز أن يعمل في المضمر، وكذلك ما عمل في المضمر جائز أن يعمل في المظهر. فقال نحو قول سيبويه: إن هذه الحروف – يعني: حروف الإضمار– قلّت وصارت بمنزلة التنوين؛ لأنها على حرف كما أن التنوين حرف، فاستخفوا أن يضيفوا إليها الفاعل؛ لأنها تصير في الاسم كبعض حروفه. وحُكي لي عنه بَعْدُ أنه قال: (الضاربه) في موضع نصب؛ لأن التنوين ههنا تعاقبه الهاء، و(الضارباه) الهاء في موضع خفض. فإذا أردت النصب أثبتّ النون بناء على الظاهر، وبه اختلف الناس في المضمر، فأما الظاهر فلا أعلم أحدا يجيزه الخفض [كذا] إلا الفراء))[٣].

وعُزِيَ إلى الجرميّ والمازني القولُ بأن الضمير في المفرد المعرف باللام نحو (الضاربك) في محل الخفض، كما في نحو (ضاربك)[٤]. واختار هذا الرأي الرمانيُّ[٥].

---

[١] هامش المقتضب١/٢٤٩. وانظر الانتصار٨٥.

[٢] شرح الكافية ٢/٢٣٣.

[٣] الأصول ٢/١٤ –١٥. وانظر شرح التسهيل٣/٩٣.

[٤] انظر التصريح٢/٣١.

[٥] انظر الرماني النحوي٢٩٢.

أما سائر النحاة غير المذكورين فأجمعوا على القول بما فُسِّرَ به اعتبار سيبويه المضمر بالمظهر في هذه المسألة على ما بُيِّنَ فيما سلف. وذُكِرَ أنّ ذلك مذهبُ السيرافيّ وأبي عليّ وابن جني وسائر المتأخرين غير الزمخشريّ[1].

والخلاف في هذه المسألة إنما جاء بسبب الإشكال الناشئ عن الضمير الذي لا يظهر عليه إعراب، بخلاف الظاهر الذي يتضح أمره بما يلحق آخره من الحركات. لأن الإضافة إلى الظاهر نوعان: نوعٌ الإضافة فيه حقيقيّة، مُتَّفِقٌ فيها اقتضاءُ اللفظ مع اقتضاء المعنى، فتعبِّر حركة الخفض اللفظية عما يُراد بها من معنى الإضافة. ونوع الإضافة فيه لفظية فقط، لا تعبر حركة الخفض عن المعنى المراد؛ لأن المعنى ليس على الإضافة، بل المعنى على ما يقتضي حركةً أخرى هي حركةُ النصب، فاختُلف في هذا النوع ما بين الحركة اللاحقة لآخر المضاف إليه والمعنى المراد بالعبارة. أما الإضافة إلى الضمير فالأمر فيه مختلف؛ لأن الضمير مبني لا تظهر على آخره الحركات، فلا يصح فيه إجراء إعرابين أحدهما لفظي والآخر معنوي.

ومما يشكل هنا أيضا أن قياس ما يحمل عليه محل الضمير على ما للظاهر قياس ناقص؛ إذ لا يستوي الاثنان من كل الوجوه حتى يصح قياس أحدهما على الآخر. فإن ما يعاقب الإضافة مع الظاهر، وهو النون أو التنوين، لا يجامع الضمير أصلا؛ فلا تأتي مع الضمير الحالان اللتان تأتيان مع الظاهر، وهما التنوين مع عدم الإضافة وعدم التنوين مع الإضافة، بل يستمر مع الضمير ملازمة الإضافة مع عدم التنوين.

ومما يفارق فيه الظاهر المضمر أن ما يمكن إضافته إلى الظاهر قد يفارقه التنوين لغير الإضافة، كمنع الصرف في نحو (هنّ ضواربُ زيدًا)، و (حواجُّ بيتَ الله) المساوي في نزع التنوين منه ما نزع منه للإضافة نحو (هن ضواربُ زيدٍ) و (حواجُّ بيتِ الله)، في حين لا يكون مثل ذلك مع المضمر.

---

[1] هامش الكشف٢/٦٧٥ –٦٧٦. وهو مذهب الفراء أيضا. انظر معاني القرآن للفراء٢/٢٢٦، شرح التسهيل٣/٩٣.

وقد أحس النحويون بأهمية أمور عدة، استشعروا ضرورة الاحتكام إليها، ورأوا أن تحليل العبارة لا يتم بغيرها. منها: وجوب قياس تقدير ما غمض تقديره على ماوضح أمره. ومنها: ضرورة تحديد الموقع الإعرابي للألفاظ التي لا يظهر عليها ما يبين موقعها، حتى إنهم أحسوا بضرورة بيان مواقع الجمل من الإعراب ببيان الجمل التي لها محل والتي لا محل لها. ومنها: وجوب رد المبهم من الكلمات إلى ما يفسره، باعتبار أنه فرع محول عن أصل؛ فالظاهر الأصل والضمير فرع. ولكي يعرف موقع الفرع من الإعراب لا مفر من النظر إلى موقع الأصل لو جاء مكانه. فإذا طابق ما يقدر للضمير ما يكون للظاهر من جميع الوجوه فذلك ما لا يعدل عنه البتة، ولم يرد الخلاف فيه مطلقا؛ فإنه لا خلاف في أن الضمير في (هو قائمٌ) مبتدأ محله الرفع، وفي (ثوبُه جديدٌ) الجرّ، وفي (ضَرَبَهُ زيدٌ) النصب وهكذا. وإذا خالف المضمرُ الظاهرَ في أمر من الأمور كان ذلك مايجر إلى الخلاف. ولهذه المخالفة بين ما للضمير وما للظاهر أشكل على النحويين الضمير في لولاه ولولاك ولولاي، وكذلك في عساي وعساك وعساه، ونحو ذلك؛ لأنه يقال: لولا زيدٌ، وعسى عمرٌو، مما يقتضي أن يؤتى مكان الظاهر فيه بضمير الرفع، فذهب النحويون في تأويله مذاهب شتى مبسوطة في مطولاتهم[1].

وعندي أنه لا يمتنع انفراد تركيب ما بعينه بحكم ليس لنظيره بسبب لفظ يرد في التركيب مخصوص، فيقضي خصوصُ اللفظ بحكم مخصوص. ولا أرى مانعا من الحكم الإعرابي على الوجه الذي يقتضيه اللفظ وإن خالف اقتضاءَ المعنى. فقد جاء في التراكيب تأكيد الضير المجرور بضمير الرفع في نحو (مررت بك أنت). وجاء ضمير الجر فيما لو جاء مكانه الظاهر لامتنع جره مطلقا في نحو لولاه؛ لأنه لا يجوز لولا زيدٍ البتة[2]. وجاء جزم الفعل في (أَفْعِلْ بِهِ) مراعاةً لهيئة اللفظ مع عدم إرادة الأمر في المعنى، وقد مضى ذكر ذلك[3]. وسيأتي في المسائل الآتية نماذج من عدم مطابقة اقتضاء اللفظ اقتضاء المعنى.

---

[1] انظر الإنصاف في مسائل الخلاف٢/٦٨٧ فما بعدها، المغنى ٥٧٦،٧٥٢،٣٦١، الإعراب عن قواعد الإعراب٥٧-٦٨، ائتلاف النصرة٦٥-٦٦.

[2] قال سيبويه: ((هذا باب ما يكون مضمرا فيه الاسم متحولا عن حاله إذا أظهر بعده الاسم، وذلك لولاك ولولاي، إذا أضمرت الاسم فيه جر، وإذا أظهرت رفع)). الكتاب٢/٣٧٣. وقال الرماني في الشرح: إن ذلك على طريق الاستعارة. انظر الرماني النحوي٢٨٨.

[3] انظر ما مضى ص٢٦٢.

وعندي أن ما ذهب إليه الزمخشري في هذه المسألة خاصة رأي له وجاهته، بل هو عندي أوجه مما ذهب إليه الجمهور، ومما نقل عن الأخفش. ذلك لأن الضمائر المتصلة إما أن تتصل بالاسم أو بالفعل أو الحرف. فإن جاءت مع الفعل المتصرف فهي إما للرفع أو للنصب. وما يدخل منها على الظاهر يكون كذلك دائما، فلا يختلف الحال بدخولها على الظاهر عنه بدخولها على المضمر. وإذا جاءت مع الحرف كانت للجر لا تكون لغيره. وإذا جاءت مع الاسم متصلة به فهي للجر لا تكون لغيره أيضا؛ لأنه لو دخل مكان المضمر ظاهر لم يكن لغير الجر إلا بالتنوين وعدم الإضافة، أما إذا ترك التنوين وأضيف الظاهر كان مجرورا، حتى لو كان المعنى على غير الإضافة، فلما لم يكن شيء من ذلك مع المضمر المتصل اقتضى الأمر أن يحكم على الضمير بأنه مضاف إليه لملازمته إضافة الاسم إليه، وعدم مجامعته النون أو التنوين.

موضع (ما) من (كيمه؟) بين الجر والنصب

قال الزمخشري في إعراب (ما) من قولهم في الاستفهام: كيمه؟: ((واختلف في إعرابها. فهي عند البصريين مجرورة، وعند الكوفيين منصوبة بفعل مضمر، كأنك قلت: كي تفعل ماذا؟ وما أرى هذا القول بعيدا عن الصواب))[1].

فقال ابن يعيش: ((.. فلو كانت (كي) هنا غير حرف جر لم تدخل على (ما) الاستفهامية؛ لأن عوامل الأفعال لا تدخل على الأسماء. ويدل على أن (ما) ههنا استفهام حَذْفُ ألفها؛ ولا تحذف ألف (ما) إلا إذا كانت استفهاما عند دخول حرف الجر عليها، نحو قوله: لمه، وبمه، وعمّه .... فـ(ما) من كيمه عند البصريين مجرورة، كما يكون ذلك في عمّه، ولمه؛ لأن الاستفهام لا يعمل فيه ماقبله إلا أن يكون حرف جر، والجار والمجرور في موضع نصب بالفعل بعده.

والكوفيون يقولون: إن (كي) من نواصب الأفعال، وليست حرف جر. ويقولون: مه من كيمه؟ في موضع نصب بفعل محذوف نصبَ المصدر، وتقديره: كي تفعل ماذا؟ وفيه بُعْدٌ؛ لأن ما لوكانت منصوبة لكانت موصولة، ولو كانت موصولة لم تحذف ألفها؛ لأن ألف الموصولة لا تحذف إلا في موضع واحد، وهو قولهم: (ادعُ بِمَ شِئْتَ) أي: بالذي شئت. فحذْف الألف يدل أنها ليست موصولة.

وقوله: وما أرى هذا القول بعيدا من الصواب، بعيدٌ من الصواب))[2] اهـ.

وهذه المسألة من مسائل الخلاف المشهورة التي جرى فيها الخلاف بين البصريين والكوفيين. وبيِّنٌ جدًّا أنّ موضع الإشكال الذي جرّهم إلى الخلاف هنا مجيء ما مع كي بحذف ألفها والإتيان بهاء السكت عند الوقف، فجرى الخلاف في موضع ما، ومن هنا اختُلف في كي في هذا التركيب،

---

[1] المفصل ٣٨٧.

[2] شرح المفصل٩/١٥.

أجارة هي أم ناصبة؟ وواضح أن مجيء ما أيضا استدعى السعي إلى حل إشكال دخول عوامل الأفعال على الأسماء. فموطن الإشكال في هذه المسألة موضع (ما) من الإعراب.

ومذهب البصريين المشهور عنهم في هذه المسألة هو ما بيّنه الشارح، وهو أن (كي) تكون ناصبة وجارة، وفي هذا الموضع هي جارة لا ناصبة. وهذا المذهب هو صريح عبارة سيبويه، إمام البصريين، حيث يقول: ((وبعض العرب يجعل كي بمنزلة حتى. وذلك أنهم يقولون: كيمه؟ في الاستفهام، فيعملونها في الأسماء كما قالوا: حتى مه؟ وحتى متى؟ ولمه؟ فمن قال: كيمه؟ فإنه يضمر أن بعدها، وأما من أدخل عليها اللام و لم يكن من كلامه كيمه فإنها عنده بمنزلة أَنْ، وتدخل عليها اللام كما تدخل على أنْ. ومن قال: كيمه؟ جعلها بمنزلة اللام))[١].

وتابع المبرد سيبويه على قوله هذا، وأثبت لها الوجهين: النصب والجر، وأنها في هذا الوجه جارة على إضمار (أن) بعدها[٢].

أما ابن السراج فسيأتي أنه عُزِيَ إليه القول بقول الكوفيين في هذه المسألة. وفي كتابه (الأصول) خلاف ذلك؛ إذ تفيد عبارته أنه على مذهب البصريين، حيث يقول: ((فأما قول من قال: (كيمه؟) في الاستفهام فإنه جعلها مثل (لمه؟) فقياس ذلك أن يضمر (أن) بعد (كي) إذا قال: يفعل؛ لأنه قد أدخلها على الأسماء))[٣].

وسار على مذهب البصريين جمهور النحاة، كالسيرافي الذي دافع عن مذهب سيبويه في شرح كلامه في كتابه، وأبطل مذهب الكوفيين[٤]، وأبي علي الفارسي في مواضع من كتبه[٥]،

---

[١] الكتاب٣/٦.

[٢] المقتضب٢/٩.

[٣] الأصول ٢/١٤٧.

[٤] هامش كتاب سيبويه٣/٦.

[٥] انظر المسائل المنثورة ص١٤٠، البغداديات١٩٦،٣٥٢، الإيضاح العضدي٣١٩ –٣٢٠.

وعبدالقاهر الجرجاني[١]، والأنباري[٢]، والعكبري[٣]، والشلوبين[٤]، وابن أبي الربيع[٥]، وابن مالك[٦]، وسائر المتأخرين[٧].

أما الرماني فقد جاء في كتابه (معاني الحروف) التصريح باتباع مذهب البصريين[٨]. وذهب في شرحه على كتاب سيبويه –فيما نقله عنه الدكتور مازن المبارك– إلى أن ابن السراج قد قال بقول الكوفيين، وذهب الرماني إلى تأييد رأي الكوفيين، واستدل على تقويته بالقياس، قال: ((واختلفوا في كيمه، فذهب سيبويه إلى أن بعض العرب يجعلها بمنزله (لمه). ويجب على قوله أن تضمر بعدها (أنْ) كما تُضْمَر بعد اللام، إلا أنه ظهر أن (أن) لا تظهر بعد كي بإجماع وتظهر بعد اللام. وخالفه ابن السراج في ذلك فذهب إلى أنه لا يضمر بعدها أن، وإنما تنصب الفعل بحق الأصل عند الجميع، إلا أن الذي قال: كيمه شبهها بلمه من جهة الغرض الذي تكون كل واحدة منهما له؛ إذا قلت: جئتك لتفعل، وكي تفعل، فالمعنى متفق ... ويقوّي قولَ ابنِ السراج أنه لو كانت بمنزلة اللام لجاز: المال كي زيد، كما يجوز: المال لزيد؛ فكانت تدخل على الأسماء الظاهرة المتمكنة فتقع مواقع اللام، فلما امتنع ذلك دل على الشبه في موضع مخصوص. ومذهب ابن السراج في هذا الباب أقوى. ويقوي مذهب ابن السراج دخول اللام عليها في قولك: جئتك لكي تفعل كذا؛ وذلك لأنها شُبِّهَتْ بأن من جهة موافقة المعنى في قولك: لأن تفعل، ولكي تفعل))[٩].

ويبدو أن الحجة التي نقلها الرماني عن ابن السراج، وقويت عنده، قد أريد منها الفرار مما يلزم على مذهب الكوفيين من تقرير فعل محذوف، وأن الاصل: (كي تفعل ماذا)؛ لاستشعار أن لا دليل على هذا التقدير، ولذلك قال: إن الذي قال: كيمه شبهها بلمه من جهة الغرض الذي تكون

---

[١] المقتصد٢/١٠٥٣.

[٢] الإنصاف٢/٥٧٠ –٥٧٤، أسرار العربية٣٣١.

[٣] اللباب٢/٣٣ –٣٤.

[٤] شرح المقدمة الجزولية الكبير٢/٤٨٢.

[٥] البسيط١/٢٣١.

[٦] شرح الكافية الشافية٣/١٥٣١ –١٥٣٢.

[٧] انظر شرح ابن الناظم٦٦٦، شرح الكافية للرضي٤/٤٨ –٥١، الجنى الداني٢٦١ –٢٦٣،٢٦٤ –٢٦٥، المغني٢٤١، رصف المباني٢٩٠ –٢٩٢، التصريح٢/٢٣٠، شرح الأشموني٣/٢١١، الخزانة٨/٤٨١–٤٨٢.

[٨] معاني الحروف للرماني ص١٠٠.

[٩] الرماني النحوي ٢٥٦-٢٥٧.

كل واحدة منهما له. وأريد بهذه الحجة إبطال أن تكون بمعنى اللام إذ لم يصح: المال كي زيد، كما أبطل البصريون أن تكون هنا أداة نصب دخلت على الاسم؛ لأنه لا يجوز: أن مه ولن مه مثلا. فحاصل كلام ابن السراج هنا أنها أداة نصب، فلا يقدر بعدها أن، لكنها خرجت عن مثيلاتها من حيث الدخول على الفعل تشبيها لها هنا بما يوافق معناها. ولايرى أن الشبه باللام بجعلها عاملة عملها؛ لأنه شبه في موضع مخصوص، فلا يصح القياس الناقص المختص بموضع مخصوص، وإنما يقاس قياسا صحيحا ما كان فيه الشبه عاما يشمل كل موضع ترد فيه. ولو صح هذا لصح نحو: المال كي زيد، ولا يجوز. وهذا الشبه الناقص الذي لا يشمل جميع أحكام اللام هو العلة في ورود هذا الوجه الموافق لبعض ما للام؛ لما حصل من اتفاق في المعنى بين: جئتك لتفعل، وجئتك كي تفعل، فيقتصر عليه. وعلى هذا يكون كلام ابن السراج معناه: أن كي من عوامل الأفعال، ودخلت على الاسم شذوذا للشبه -من وجه اتفاق المعنى- بأحد عوامل الأسماء، وهو اللام. فهو موافق للكوفيين في عدها ناصبة، ومخالف لهم من جهة تقدير مدخولها.

وبقي من أدلة البصريين على أنها هنا جارة حذف ألف (ما) الاستفهامية معها، ولا تحذف إلا مع حروف الجر. وله أن يجيب بجوابين، أحدهما: أن المشابهة للام لاتفاق المعنى هنا اقتضت الحذف لتماثل الأسلوبين المتفقين في المعنى. والآخر: أن قول البصريين: إنها لو كانت في محل النصب لكانت موصولة، ولو كانت موصولة لم تحذف ألفها، مردود بأن ألف الموصولة حذفت في نحو (ادع بم شئت)، وهو وإن كان شاذا فيه دلالة على إمكان حذفها هنا شذوذا لتفرُّد هذا الوجه بهذه الكيفية من بين وجوه الاستعمال المختلفة لكي. ثم إن (ما) على قول ابن السراج هذا ليست موصولة أصلا؛ إذ هي عنده للاستفهام.

وبقي من اعتراضات البصريين على أنها ناصبة وما استفهامية إخراج ما الاستفهامية عن الصدر، ولا تأتي إلا متصدرة. وأظنه سيجيب بأن ذلك أيضا إنما حصل في هذا الأسلوب خاصة لهذه المشابهة المخصوصة، وعليه يكون أسلوب (كيمه) فقط مشابها من جميع الوجوه لأسلوب (لمه) في جميع ما يقتضيه من أحكام خاصة، لكن ذلك لا يجعل الحكم بالمشابهة مردودا بأساليب أخرى غير (لمه)، ولا ينتقض بعدم صحة دخول غير كي من أدوات النصب على ما الاستفهامية. ولا يرد هذا الكلام بما يخرج الاستفهام عن الصدارة؛ لأن هذا حكم مخصوص اقتضته مشابهة مخصوصة.

فمدار الأمر هنا أن ما ثبت لكي في الأمر العام الشائع من أنها من أدوات النصب لا ينتقض باستعمال مخصوص في أسلوب مخصوص، مع ماجرّت إليه هذه الخصوصية من شذوذ.

أما المذهب الثالث في هذه المسألة فهو المشهور عن أبي الحسن الأخفش، وهو أن كي جارة دائما. فلا إشكال في هذه المسألة عنده؛ لأن موضع ما ههنا جر بحق الأصالة. ولا شذوذ في حذف ألف ما؛ لأن كي حرف جر وما استفهامية، فهي مثل: لمه، عمه، وفيمه، وبمه، ونحو ذلك. فلا داعي على هذا المذهب للتأويل والتقدير.

وقد يبدو للناظر سهولة مذهب الأخفش، بل يستقيم معه ماقدّره في جميع تراكيب كي، ويطّرد القول بأنها جارة داخلة على أن مقدرة في هذا الأسلوب وفي غيره سواء، ويتفق مع ما أثر عن الخليل أن الناصب للفعل إنما هو (أن) ظاهرة أو مقدرة، فتقدر بعد اللام وكي، وعنده أن (لن) مركبة من لا وأن فالناصب أن على أصل الباب. غير أن مذهب الأخفش هذا لم يكتب له أن يشيع وأن يُتَّبَعَ، و لم يحظ بما حظي به المذهبان الآخران -ولا سيما مذهب البصريين- من القبول والانتشار. والسبب الواضح في رد هذا القول وتضعيفه عندهم أن جعلها جارة دائما يوقع في الإشكال بدخول اللام عليها في نحو قول الله تعالى ﴿لكيلا تأسوا﴾، ولا يدخل حرف الجر على حرف جر آخر. وما ورد من نحو قول الشاعر:

فلا والله لا يلفي لما بي ولا للما بهم أبدا دواء

لا يُحْتَجُّ به؛ لأنه شاذ، وتركيب (لكي) كثير فصيح.

وعندي أن ما ضُعِّفَ به هذا القول لا يضعّفه. والبيت السابق ليس فيه دليل على تقويته، وليس في نقض صحة الاستشهاد به نقضٌ له؛ إذ الحرفان في (لكيلا) مختلفان، وفي (للما) متفقان، ودخول الحرف على آخر مغاير له في اللفظ متفق معه في المعنى غير ممتنع عندي لما سيأتي.

إن ما انبنى عليه مذهب الأخفش في عدّ اللام وكي التعليليتين حرفي جر منظور فيه إلى أصل اللام من حيث اطراد الجر فيها، سواء أدخلت على اسم أم على فعل؛ لأن الفعل بعدها يقدر فيه أن فيصير اسما في موضع الجر. وبذلك تكون اللام جارة، تعليلية كانت أو غير تعليلية. ونُظِر إلى

كي التي هي في حقيقة أمرها تعليلية كاللام في جميع أحوالها، وإن جعلها النحاة مرة حرف تعليل إذا لم تسبقها اللام ومصدرية إن سبقتها اللام؛ لأن معنى التعليل موجود في الحالين، و لم يجعلها النحويون مصدرية مع اللام والتعليل للام إلا هربا من الجمع بين حرفين متفقين في المعنى؛ ولذلك قالوا: إنها تحتمل التعليل والمصدرية إذا لم تدخل اللام، وتتعين مصدريتها إن سبقت باللام. وهو كلام لا دليل عليه من حيث المعنى، بل سببه إرادة اطراد القاعدة بعدم الجمع بين حرفي مصدر أو بين حرفي جر.

إن المعضلة التي تقف في وجوه النحاة دائما فتجلب الخلاف هي في نظري عدم الاعتراف بخصوصية أسلوب ما من الأساليب، وعدم الإقرار بتفرد تركيب مخصوص إلى الحد الذي لا ينطبق مافي هذا التركيب على مافي غيره. ولو تأملت المذاهب الثلاثة جميعا لوجدت كل فريق من أصحاب المذاهب الثلاثة يلح إلحاحا شديدا على جعل ما يدعيه في هذا الأسلوب يطرد في الأساليب الأخرى التي تأتي فيها كي. فالبصريون لم يكتفوا بإثبات تفرد هذا الأسلوب بمجيء كي فيه جارة دون غيره، بل راحوا يبحثون عما يسوغ قولهم بالتنظير لما اقترن من الأحكام بكي هنا بالأحكام المشابهة المقترنة بحروف الجر، ليدلوا على أنها حرف جر هنا فقط، أما في التراكيب الأخرى فلا يصح أن تكون حرف جر بإطلاق لأنها قد تدخل عليها اللام، كما سلف. أما الكوفيون فقصدوا الاطراد بجعلها ناصبة في كل تركيب، و لم يثبتوا لهذا الأسلوب تفردا مقتصرين عليه؛ بل راحوا يسوغون قولهم بما به يصح من تقدير فعل محذوف، مقدر دخول كي عليه؛ ليقوّوا أنها حرف نصب بإثبات الاطراد وعدم الغرابة والتفرد. وأما الأخفش فبين أن مذهبه يقوم على اطراد الجر فيها في كل موضع، والمقصود بذلك الاطراد كما هو واضح.

ولو أقر النحويون بتفرد الأساليب وخصوص التراكيب لما أنكروا على الأخفش ادعاء الجر في كل موضع لمجرد لحاق اللام لها في بعض المواضع. ولو أقروا بالتفرد والخصوص لما أنكروا على ابن السراج طرد النصب فيها مع استثناء دخول عوامل الأفعال على الأسماء في هذا الوجه خاصة لضرب من التشبيه باللام. ولو أقروا بالتفرد والخصوص لما لجأ البصريون إلى التنظير لما لهذا الأسلوب بما لحروف الجر من أحكام مشابهة مع ما الاستفهامية، ولولا ذلك ما لجأ الكوفيون إلى تقدير المحذوف. بل لو أقروا بالتفرد والخصوص لما حصل الخلاف في هذه المسألة أصلا.

والتفرد والخصوص حاصل في هذه المسألة على كل قول، وإن فر أكثرهم من إثباته والركون إليه؛ ذلك لأن البصريين يجعلون كي ناصبة في كل موضع ما لم يلحقها ما يقتضي جعلها جارة، فيكون هذا الموضع مخصوصا في تحويلها من النصب إلى الجر؛ لأن دخولها على لفظ الاسم -وهو ما الاستفهامية- اقتضى تحولها من كونها من عوامل الأفعال إلى أن تكون من عوامل الأسماء. والكوفيون يجعلونها من عوامل الأفعال في كل موضع، فدخولها على الاسم اقتضى أن يكون هذا الموضع مخصوصا بحذف الفعل فيه، فلا يظهر. والأخفش بجعلها جارة دائما يكون الموضع الذي تلحق فيه اللام كي مخصوصا متفردا. وابن السراج تقدم أنه صرح بالخصوص في تركيب كيمه.

والتفرد والخصوص حصل في المسألة من مجيء لفظ ما الاستفهامية خصوصا مع لفظ كي التي لم يعهد ذلك فيها، تشبيها باللام في دخولها عليها؛ لاتفاق المعنيين. فينبغي أن يعدها البصريون خرجت هنا عما ثبت لها في سائر أحكامها خروجا مسبَّبًا سَبَبُهُ شَبَهُ اللام في المعنى. وينبغي إن قالوا: إنها هنا خصوصا حرف جر، أن يكون ذلك اعترافا بالخروج في استعمال مخصوص من النصب إلى الجر، لكن لا يُنَظَّرُ لذلك بمجيئها للجرّ إن تلتها اللام واحتمالها الجر والنصب إن خلا التركيب من اللام سابقة أو تالية. ولا يُسْتَدَلُّ على ذلك بحذف ألف الاستفهام. وينبغي أن يعدها الكوفيون خرجت في هذا التركيب خصوصا لاقتضاء لفظ ما خصوصا عن الدخول على الأفعال إلى الدخول على الأسماء، ولا يقدر الفعل المحذوف، بل كما أثبت ابن السراج المشابهة المخصوصة للام الجر. أما على مذهب الأخفش فالأمر ظاهر، ولايردُّه عدم عدّ النحاة كي جارة في لكي؛ لأنه تركيب مخصوص أدخل فيه العرب الحرفين المتفقين معنى المختلفين لفظا لضرب من التوكيد خصوصا في مثل هذا التركيب.

إن ما يضعّف مذهب الأخفش في نظري ليس ما قيل من لزوم دخول الجار على الجار في (لكي). بل يضعّفه عندي بُعْدُ تقدير المصدرية فيما بعد كي في جميع التراكيب المختلفة، وسهولة اعتبار النصب بكي من غير تقدير؛ لأن التقدير إذا لم يؤدّ إلى وضوح المعنى بأكثر منه مع غير التقدير، وإذا لم يعد بالعبارة إلى الأصل البين فيها، فإن تركه أولى. والظاهر في (جئتك كي

تكرمني) أوضح من (جئتك كي أن تكرمني). ولأن المصدر المؤول المقدر بالاسم لا يستساغ هنا، فلا معنى لـ(جئتك كي الإكرام).

فإذن كي ناصبة في الأمر العام، على ما يقوله الكوفيون. ودخلت هنا على ما الاستفهامية؛ تشبيها باللام الموافقة لها في المعنى. فلا مانع من القول بأنها جارة هنا على قول البصريين، إخراجا لها في هذا الأسلوب خاصة عما ثبت لها، كما تقدم. ولا يلزم منه أن تكون جارة في غيره كما يقول البصريون، ولا يلزم أيضا إنكار الخروج عن النصب بتأول ردها إلى النصب كما يقول الكوفيون.

وبقي هنا الإشارة إلى اقتضاء لفظ الاسم أن تكون كي في هذا الأسلوب جارة لا ناصبة، لا باقتضاء المعنى؛ لأن التعليل وهو أمر معنوي– متحقق على كلتا الحالين، سواء أكان ما دخلت عليه كي اسما أم فعلا. أما اقتضاء لفظ (ما) الاستفهامية التي هي اسم فهو الجر؛ لأن الاسم لا يقتضي أن يكون في محل النصب إلا مفعولا به، أو له، أو مفعولا مطلقا، أو حالا، أو ظرفا، أو خبرا لكان، أو اسما لإن أو نحو ذلك، وليست في هذا الأسلوب شيئا من ذلك. ويقتضي مجيءُ اسم الاستفهام بعد كي ، غيرَ منصوص فيه على الاستفهام عن فعل معيّن، عدمَ تقدير الفعل؛ إذ ربما لا يكون المستفهَمُ عنه فعلًا، لجواز الاستفهام عن علّة غير الفعل، ومعلوم أنه لا يحذف الكون الخاص والشيء المعين؛ لعدم الدليل عليه. أما الاسم فإنه موجود، وهو ما، ثم إنه مبهم يتسع لكل شيء، اسماً أو فعلا. وحتى من الناحية المعنوية تجد معنى كيمه؟ موافقا لقولك: لأي شيء؟ و: لأجل أي شيء؟، و: لمه؟، و: لماذا؟ ونحو ذلك. وقد يكون ذلك استفهاما عن عبارة ليس فيها الفعل، وجوابه غير مشتمل على الفعل. فهذه المسألة مما جاء فيه اللفظ متقضيا حكما ما معينا، سواءٌ أوافقَ ذلك اقتضاءَ المعنى أم خالفه.

محل خبر ما المجرور بالباء الزائدة بين الرفع والنصب

قال الزمخشري في مبحث خبر ما المشبهة بليس، ((ودخول الباء في الخبر نحو قولك: (مـــازيدٌ بمنطلقٍ) إنما يصحّ على لغة أهل الحجاز، لأنك لا تقول: زيدٌ بمنطلقٍ))[١].

فقال ابن يعيش: ((وقوله: (لا يصح دخول الباء إلا على لغة أهل الحجاز؛ لأنك لا تقـــول: زيد بقائم) يريد أن ما بعد (ما) التميمية مبتدأ وخبر، والباء لا تدخل في خبر المبتدأ. وهـــذا فيـــه إشارة إلى مذهب الكوفيين، وليس بسديد. وذلك لأن الباء إن كان أصل دخولها علـــى ليـــس، ومامحمولة عليها لاشتراكهما في النفي، فلا فرق بين التميمية والحجازية في ذلـــك. وإن كـــانت دخلت في خبر ما بإزاء اللام في خبر إن فالتميمية والحجازية في ذلك سواء. ويدل علـــى ذلـــك مسألة الكتاب، وهو قولهم: (ما أنت بشيءٍ إلا شيءٌ لا يُعْبأ به)[٢] برفع (شيء) على البـــدل مـــن موضع الباء؛ لتعذر الخفض والنصب ... وقالوا: (ليس زيدٌ بقائمٍ) فأدخلوا الباء في خـــبرالمبتدأ؛ إذ كان في خبر النفي، أما إذا كان خبر المبتدأ موجبا لم يصحّ دخول هذه الباء عليه، كمـــا ذكـــر. وقالوا: (ما كان زيدٌ بغلامٍ إلّا غلامًا صالحا) أدخلوا الباء في خبر (كان) حيـــث كـــان في خـــبر المنفي))[٣]اهـــ.

وفي هذه المسألة جملة أمور منها:

١-نسبة ما ذهب إليه المصنف إلى الكوفيين.

٢- لحاق الباء خبر ما بين كونه دالّا على الإعمال وعدم دلالته على ذلك.

٣- صحّة استدلال المصنف بعدم جواز (زيدٌ بمنطلقٍ) على مذهبه أو عدم صحته.

---

[١] المفصل١٠٣.

[٢] انظر الكتاب ٣١٩/٢.

[٣] شرح الفصل١١٦/٢.

٤- دخول الباء في خبر المنفي وخبر الموجب، وفائدة الباء في كل منهما.

٥- التميمية والحجازية، أهو إشارة إلى الإهمال والإعمال أم إشارة إلى إثبات المسموع من لغتي تميم والحجاز؟

٦- علاقة هذه المسألة بمراعاة اللفظ أو مراعاة المعنى.

هذا ولأن هذه المسألة كانت من جملة مسائل درسها الباحث / سعود الخنين في رسالته التي ناقش فيها عددا محدودا من مسائل هذا البحث، بعنوان (اعتراضات ابن يعيش النحوية والتصريفية على النحاة في شرح المفصل)، ولإيماني بوجوب البدء من حيث انتهى الآخرون؛ تقديرا لجهود السابقين، وحرصا على عدم تكرار مالافائدة من تكراره، أورد هنا أهم ما أورده الباحث ملخصا، ثم أناقش ما لم يتعرض له الباحث، وأحاوره فيما يجدر بي محاورته فيه مما تعرض له.

١- قال الباحث فيما نسبه ابن يعيش إلى الكوفيين: ((والحق الذي بلغته بعد اجتهاد أن هذا القول لا يثبت ثبوتا قاطعا عن الكوفيين، فلم أجد أحدا -بعد البحث- نسب إليهم مثل هذا الذي نسبه ابن يعيش، لا من الذين سبقوه، ولا من الذين خلفوه... إلا ما كان من أمر السيوطي، فإن له ما يوهم ذلك حين ذكر أن الكوفيين خصوا دخول الباء بالخبر المنصوب)). وقال: ((إنما وقع الخلاف بين البصريين والكوفيين في سبب مجيء هذه الباء))[1].

٢- ذكر الباحث أن رأي الزمخشري هذا قد قال به أيضا في كشافه.

٣- ذكر أن مثل مذهب الزمخشري في هذا الفارسي، ثم من بعده الزمخشري، ثم تبعهما غيرهما.

---

[1] اعتراضات ابن يعيش النحوية والتصريفية على النحاة ص٣٣١.

٤- ذكر أن ممن تَبِعَ الفارسيَّ والزمخشريَّ من المتأخرين: الشنتريني في تلقيح الألباب، وابن القبيصي في الهادي في الإعراب، والإسفراييني في لباب الإعراب. وعده ابن القواس نادرا في التميمية في شرحه على ألفية ابن معط.

٥- ذكر أن ظاهر كلام أكثر العلماء أن الباء تزاد في خبر ما النافية لتأكيد النفي حملا على ليس، فكما تقول: ليس زيد بقائم، تقول: مازيد بقائم، يستوي في ذلك الحجازية والتميمية. ولكنه قال: وفرق بينهما الكوفيون والزمخشري.

٦- ذكر الباحث أن الرأي الذي نسبه ابن يعيش إلى الكوفيين لا يختلف عن رأي الزمخشري؛ لأن قول الكوفيين: إنها دخلت فرقا بين المذهبين، يعني أنها حيث وجدت فإنما هي أمارة على كون ما حجازية وليست تميمية.

٧- خلص الباحث إلى أنه إن قال ابن يعيش: إن القائل حجازي؛ لأنه أدخل الباء في الخبر ولا يدخلها حجازي، كان بذلك قد وافق القوم الذين اعترضهم من حيث لا يشعر، وأقر بالأمر الذي أنكره عليهم؛ لأنه بذلك يرى أن دخول الباء خاص بالحجازيين ولا تستعمل عند التميميين، وهو الكلام الذي قاله الكوفيون واعترضهم ابن يعيش بسببه. وإن قال: إن القائل يصلح أن يكون حجازيا أو تميميا فبذلك يكون اعترضهم مكتفيا بإيراد رأيه[1].

وفيما انتهى إليه الباحث في المسألة نظر من جهات عدة. منها: أنه أغفل شيئا مما يفهمه كلام المصنف، فلم يعرض له، مع وضوحه، بل لقد ابتدأ الشارح ببيانه في مستهل كلامه. وهو أن الزمخشري خلط بين إهمال ما بمعنى عدم إعمالها مع بقاء معناها وإهمالها بالكلية حتى يعود الكلام مبتدأ وخبرا. ويدل على هذا الخلط عند الزمخشري تمثيله بعدم جواز (زيد بمنطلق) التي هي مبتدأ وخبر، واستدلاله بذلك على أنها لا تدخل إلا على اعتبار نصب الخبر. فإن معنى ما مثّل به استواءُ (زيدٌ منطلقٌ) و(مازيدٌ منطلقٌ) بإهمال، فكما لا يجوز (زيدٌ بمنطلقٍ) لا يجوز (مازيدٌ بمنطلقٍ) إلا على الإعمال، لا على إرادة الإهمال.

---

[1] انظر السابق٣٣٠ -٣٣٧.

فلا يستقيم للباحث -لما مر- ما أكده من موافقة ابن يعيش القوم الذين اعترضهم من حيث لا يشعر، ولا يستقيم أنه أقر بالأمر الذي أنكره عليهم. ولا صحة لما أجهد نفسه في إثباته من أن ظاهر كلام العلماء أن الباء دخلت لتأكيد النفي في حين أن الزمخشري والكوفيين قالوا: إنها دخلت فرقا بين التميمية والحجازية. بل الصحيح أن العلماء ذكروا خلافا بين البصريين والكوفيين في سبب دخول الباء في الخبر. فالبصريون قالوا: إن الباء دخلت لرفع توهم الإثبات، بمعنى أن السامع ربما غفل عن أن العبارة ابتدأت بالنفي وظنها إثباتا فترفع الباء هذا الوهم. وقال الكوفيون: إن الباء توكيد للنفي كما أن اللام في خبر إن تأكيد للإثبات[1]. أما الفارسي والزمخشري فمذهبهما ما تقدم تفسيره. غير أن استدلال الزمخشري وتنظيره بالمثال الذي ذكره فيه ما فيه كما سلف.

ومع ما ذكرت يعود للباحث المذكور الفضل في سبق بحث الآراء في المسألة وتأصيلها، وكفاني مؤونة بحث جذور المسألة، وتتبع المصادر لنسبة كل قول إلى صاحبه، فضربت صفحا عن ذلك؛ اكتفاء بما جاء في بحثه.

وبقي لي هنا الإشارة إلى قضية هذا الفصل من البحث، وصلة هذه المسألة به. وهو أن هذه المسألة مما خفي فيه الإعراب؛ لمقتضٍ هو دخول الجار، مع اقتضاء الموضع محلا من الإعراب معينا هو إما الرفع على أنه خبر مرفوع، وإما النصب على أنه خبر ما المشبهة بليس. وهذا الخفاء الذي أتاح عددا من التآويل كان سببا في قضية الاختلاف، ولأجله حصل الخلاف. وفي المقصود من العبارة المعبَّر بها عنه حصل الالتباس. ومع اتفاق النصب والرفع في المعنى؛ إذ هما ليسا غير ظاهرتين لهجيتين لتميم والحجاز أتيح مجال الاختلاف؛ لأنه على الوجهين اللفظيين يكون المعنى واحدا. فلا يكون في هذه المسألة مقتضيان للرفع أو النصب، أحدهما يراعى فيه اللفظ والآخر يراعى فيه المعنى.

وبقي هنا أيضا أن أشير إلى أن كلام أبي علي والزمخشري أحكم وأوجه، وإن كان لا يشير بالضرورة إلى التعارض مع المذهب الآخر؛ لأن كلامهما فيما يقتضيه أصل الوضع والقياس، فلا تعارض فيه مع إمكان أن يقال في الخبر المقترن بالباء في كلام التميمي: إنه في محل الرفع، باعتبار أنه لو أخرج الباء من كلامه لرفع؛ لأن لغته الإهمال. ولا تعارض مع إمكان أن ترد الباء فيما جاء

---

[1] انظر ائتلاف النصرة ص١٦٠.

ومنها: أن الباحث وقع فيما وقع فيه السابقون، كابن مالك ومن بعده ممن نقلوا عنه، ذلك أنهم فهموا من كلام أبي على والزمخشري أن معناه أن دخول الباء في خبر ما أوعدم دخولها عليه وصف للغتي تميم والحجاز، وأن الحجازيين يدخلون الباء على خبر ما، والتميميين بعكسهم. وهذا فهم خاطئ؛ لأن قولهم: ما التميمية وما الحجازية، لا يعني إلا الإهمال والإعمال، فرأي الإمامين في المسألة يعني حرفيا: أن خبر ما المتصل بالباء في محل النصب، لا الرفع، سواء أكان القائل حجازيا أم تميميا، لا أن الحجازيين هم الذي ينطقون بالباء فقط. وأظن أن مذهبهما في هذه المسألة مبني على القياس الواجب في مثل هذا التركيب. فقد اجتمع في هذه المسألة جملة أمور تؤدي إلى أن يكون الأصل في الخبر هنا النصب لا الرفع: أولها: أن دخول الباء في خبرها محمول على دخول الباء في خبر ليس بجامع المشابهة في النفي. والثاني: أنها أعملت حملا على ليس في العمل بجامع المشابهة نفسها. والثالث: أن الفصحى من اللغتين لغة الإعمال. والرابع: أن مافي القرآن الكريم مما لم يظهر عليه الإعراب حمل فيه الخبر على النصب؛ حملا على ماظهر فيه الإعراب الذي دل على الإعمال. والخامس: أنه بدخول الباء في الخبر لا يتبين ما في التركيب أعلى الإعمال هو أم على الإهمال؟ فوجب أن يُقَدَّرَ فيه الأولى به.

وقد وَهِمَ ابنُ مالك –لعدم فهم المقصود– فردّ مذهبَ أبي عليّ والزمخشريّ بأنّ أشعار بني تميم تتضمن الباء كثيرا بعدما، كقول الفرزدق:

لعمرك ما معنٌ بتاركٍ حقِّهِ ولا منسئٌ معنٌ ولا متيسّرُ

وبأنه إذا جاز للحجازي أن يتكلم باللغة التميمية جاز العكس[1]. وتابعه على هذا الفهم قوم ممن نقلوا عنه[2].

ولهذا الفهم جعل ابن عقيل لأبي علي قولين في المسألة؛ لقوله مرة: إن (ما) فيما اتصل الخبر فيه بالباء حجازية، ولقوله مرة أخرى: إن الباء تدخل في الخبر المنفي[3]. ومثل ذلك عزاه أبو حيان إلى ابن السراج[4].

---

[1] شرح التسهيل١/٣٨٣ –٣٨٥.

[2] انظر المساعد١/٢٨٨، شرح ابن عقيل على الألفية١/٣٠٩ –٣١٠، شرح الدماميني على التسهيل٣/٢٧٠-٢٧٣.

[3] شرح ابن عقيل١/٣٠٩، وانظر البغداديات٢٨٤ –٢٨٥، الإيضاح العضدي١/١٤٦، المقتصد١/٩٠.

[4] الارتشاف٢/١١٧.

فيه ما منع من إعمال (ما)، كدخول الباء في خبر ما غير العاملة، لا بسبب العادة اللهجية، بل بسبب فقدان شرط من شروط عملها في لغة من يعملها، كما في قول الشاعر:

لعمرك ما إن أبو مالك بواه ولا بضعيف قواه

لمجيء الخبر مسبوقا بإن الزائدة بعد ما. فثبت أن مذهبهما صحيح من جهة أنه كلام فيما يقتضيه اللفظ في التركيب مع عدم امتناع ذلك باقتضاء ما من المعنى.

وإذ قد عرف هذا فلا فائدة من رد ابن يعيش على المصنف بالرفع في (ما أنت بشيءٍ إلا شيءٌ لا يُعْبَأُ به)؛ لأن هذا المثال مما يمثّل به لفقد شروط إعمال ما، وهو أن يُبدل من خبرها بموجب[1]. ولا فائدة من إثبات ابن يعيش أن الباء تدخل في خبر المنفي سواء أكان ما أم غيرها، نحو دخولها في خبر ليس، ودخولها في خبر كان المنفي بما؛ لأن الخبر منفي، لا بسبب كونه خبرا لما. أجزم بأنه لا فائدة من ذلك كله؛ لأن ذلك كله صحيح، لكنه لا ينقض مذهب أبي علي والزمخشري المذكور. غاية مافيه أنه يزيد في الدلالة على خطأ تنظير الزمخشري لمذهبه بعدم جواز (زيد بمنطلق).

---

[1] انظر شرح الكافية١/٢٣٧ –٢٣٩، المغني٧٣١، شرح الشذور١٩٣، شرح ابن عقيل١/٣٠٦ –٣٠٧، شرح العصامي على القطر ١/١٤٧.

المقدر في أول جزأي (ايادي سبا، وبادي بدا) بين الإعراب والبناء

قال الزمخشري في باب المركبات المبنية: ((هي على ضربين: ضرب يقتضي تركيبه أن يُبنى الاسمان معا، وضرب لا يقتضي تركيبه إلا بناء الأول منهما. فمن الضرب الأول نحو العشرة مع ما نيف عليها (إلا اثني عشر)[1]، وقولهم: وفعوا في حَيْصَ بَيْصَ، ولقيته كَفَّةَ كَفَّةَ، وصَحْرَةَ بَحْرَةَ، وهو جاري بيتَ بيتَ، ووقع بينَ بينَ، وآتيك صباحَ مساءَ، ويومَ يومَ، وتفرقوا شَغَرَ بَغَرَ، وشَذَرَ مَذَرَ، وجِذَعَ مِذَعَ. وتركوا البلاد حَيْثَ بَيْثَ، وحاث باث. ومنه الخازباز.

والضرب الثاني: نحو قولهم، افعل هذا بَادِيْ بَدِي، وذهبوا أيدِيْ سَبَا، ونحو معديكرب وبعلبك وقالي قلا))[2].

فقال ابن بعيش في الشرح: ((وقد ذكر صاحب الكتاب (بادي بدا، وأيادي سبا) من هذا الضرب، وليس منه، وإنما هو من الضرب الأول))[3] اهـ.

وأوضح ابن يعيش الفصل بين الضربين، فقال: ((اعلم أن التركيب على ضربين: تركيب من جهة اللفظ فقط، وتركيب من جهة اللفظ والمعنى. فأما التركيب من جهة اللفظ فقط فهو الضرب الأول من التركيبين اللذين ذكرهما. وهو في الأعداد نحو أحد عشر وبابه، ولقيته كفّةَ كفّةَ، وحَيْصَ بَيْصَ، ونحوهما. فهذا يجب فيه بناء الاسمين معا؛ وذلك لأن الاسم الثاني قد تضمن معنى الحرف. ألا ترى أن الأصل في أحد عشر: أحد وعشرة، فعشرة عدة معلومة أضيفت إلى العدد الأول فكمل من مجموعهما مقدار معلوم، فهما اسمان كل واحد منهما منفرد بشيء من المعنى؛ فلما كانت الواو مرادة تضمنها الاسم الثاني؛ وبني لذلك، وبني الاسم الأول لأنه صار بالتركيب كبعض اسم بمنزلة صدر الكلمة من عجزها، فهما علتان. وكذلك باقي هذا الضرب من نحو كفة كفة وخاز باز ... وأما الضرب الثاني: وهو المركب من جهة اللفظ والمعنى نحو حضرموت

---

[1] زيادة من المفصل ليست في الشرح.

[2] المفصل ٢١٢.

[3] شرح المفصل٤/١١٢.

وقاليقلا ومعد يكرب ونحوها من الأعلام المركبة. فهذا أصله الواو أيضا، حذفت من اللفظ ولم ترد من جهة المعنى، بل مزج الاسمان وصارا اسما واحدا بإزاء حقيقة، ولم ينفرد الاسم الثاني بشيء من معناه فكان كالمفرد غير المركب. فبني الاسم الأول؛ لأنه كالصدر من عجز الكلمة، وجزء الكلمة لا يعرب؛ لأنه كالصوت. وأعرب الثاني؛ لأنه لم يتضمن معنى الحرف، إذ لم يكن المعنى على إرادته؛ لأن العلم إنما هو وضع لفظ بإزاء مسمى من غير إفادة معنى من اللفظ))[1].

وقال في (افعل هذا باديْ بَدَا): إنهما ((اسمان رُكّبا وبُنيا على تقدير واو العطف. وهو منكور بمنزلة خمسةَ عَشَرَ، ولذلك كان حالا))[2]. وقال في (أيدي سبا): ((وفيه لغتان: إحداهما: أن تركبهما اسما واحدا وتبنيهما لتضمن حرف العطف كما فعل بخمسةَ عشرَ وبابه. الثانية: أن تضيف الأول إلى الثاني كما تقدم في بيت بيت وصباح مساء من جواز التركيب والبناء والإضافة. وموضعهما النصب على الحال، والمراد: ذهبوا متفرقين، ومتبددين، ونحوهما.

فإن قيل فكيف جاز أن يكون حالا وهو معرفة، لأن (سبا) اسم رجل معرفة؟

قيل: أما إذا ركبتهما فقد زال بالتركيب معنى العلمية وصار اسما واحدا، فسبا حينئذ كبعض الاسم وهو نكرة. وأما إذا أضفت ففيه وجهان: أحدهما: أنه معرفة وقع موقع الحال وليس بالحال على الحقيقة، وإنما هو معمول الحال، والمراد: ذهبوا مشبهين أيادي سبا، ثم حذفت الحال وأقيم معمولها مقامها على حد (أرسلها العِراكَ) أي: معتركةً العراكَ، و (رجع عودَهُ على بدئه) أي: عائدا عوده. والوجه الثاني: أن تجعل (سبا) في موضع منكور، وإذا كان كذلك فلا يمتنع كونه حالا. وطريق تنكيره أن تريد: مِثْلَ سبا، فتكون الإضافة في الحقيقة إلى (مثل)، ومثل نكرة وإن أضيف إلى معرفة، كما قالوا: (قضيةٌ ولا أباحسنٍ لها) والمراد: ولا مثلَ أبي حسنٍ، ولولا ذلك لم يجز أن تعمل فيه لا؛ لأن (لا) يختص عملها بالنكرات.....فإذا اعتقد فيه التركيب والبناء كانت

---

[1] السابق٤/١١٢.

[2] السابق٤/١٢٢.

الألف في تقدير مفتوح نحو فتحة كفة كفة، وبيت بيت، إذا ركبت وبنيت، وإذا أضفت كلن في موضع مخفوض))[١].

وقال في لغة من بنى الصدر ومنع الصرف في العجز في الأعلام نحو معديكرب: ((وكان القياس فتح الياء من معديكرب على حد نظائرها من الصحيح نحو حضرَموت وبعلَبك، إلا أنهم تركوا الفتح وأسكنوه فقالوا: هذامعديْكرب، ورأيت معديْكرب، ومررت بمعديْكرب. وكذلك جميع ماجاء من ذلك بالياء من نحو قاليقلا، وأيادي سبا، وثماني عشرة.

والعلة في إسكانها أمران: أحدهما: أنهما لما ركبا وصارا كلمة واحدة ووقعت الياء حشوا أشبهت ما هو من نفس الكلمة نحو ياء دردبيس وعيطموس، فأسكنت على حد سكونهما. والوجه الثاني: أن الاسمين إذا جعلا اسما واحدا وكان آخر الأول منهما صحيحا بني على الفتح، والفتح أخف الحركات، والياء المكسور ما قبلها أثقل من الحروف الصحيحة، فوجب أن تعطى أخف ما أعطي الحرف الصحيح، ولا أخف من الفتحة إلا السكون.

فإن قيل: ولم أعرب (معديكرب) ونظائره من نحو حضرموت وبعلبك مع أنه مركب، وهلا بني على حد خمسة عشر، وبيت بيت فيمن ركّب؟

قيل: التركيب ههنا ليس كالتركيب في خمسة عشر؛ وذلك أن معديكرب وحضرموت وشبههما من المركبات مشبهة بما فيه هاء التأنيث من نحو طلحة وحمزة، فأعرب كإعرابه؛ لأن اتصال الاسم الثاني بالاسم الأول كاتصال هاء التأنيث من جهة أنه زيادة فيه بها تمامه من غير أن يكون له معنى ينفرد به، ولو كان للثاني معنى ينفرد به لكان كخمسة عشر في البناء. ألا ترى أن العشرة عدة معلومة كما أن الخمسة كذلك، فلما انتهيا إلى مقدار آخر من العدد ليس لكل واحد منهما كما لوجمعتهما بحرف العطف، فمعنى العطف بعد التركيب مراد، والتركيب إنما كان من جهة اللفظ لا غير، وليس كذلك معديكرب؛ لأن كرب لا ينفرد بمعنى من الجملة، فصار كتاء

---

[١] السابق٤/١٢٣.

طلحة وحمزة، وهما من الأسماء المفردة مما في آخره تاء التأنيث))[١]. ثم بيّن أن لغة من فتح الياء من معديكرب على كل حال تحتمل أن يكون الجزآن مركبين مبنيين على حد خمسة عشر، كأنه ركبهما وبناهما قبل التسمية على إرادة الواو، ثم سمّى بهما بعد التركيب، وحُكِي حالهما في البناء قبل التسمية[٢].

وكلام ابن يعيش واضح أشد الوضوح في الفرق بين النوعين، وأن التركيب في النوعين ليس واحدا فتركيب الأعلام كمعديكرب وبعلبك كتركيب المذكر مع تاء التأنيث، وتركيب الألفاظ الأخرى متضمِّنٌ الحرفَ. وعنده أن أيادي سبا وبادي بدا لا يكون إلا من هذا الأخير. ثم إن النوع الأول معرفة علم، والأخير نكرة يقع موقع الحال. ولم يقترن عنده ذكر معديكرب وقاليقلا بأيدي سبا وبادي بدا إلا من حيث انتهاء الصدر بالياء الساكنة، وبيان سبب إسكانها.

ولو تأملت ماقيل في الفصل بين النوعين لوجدته لا يقيم وزنا لبعض الفرق بين ماعُدّ نوعا واحدا، كفرق العطف في خمسةَ عشرَ وبابه والإضافة في أيدي سبا وبابه؛ لأن الأصل في أيدي سبا أن الأول مضاف للثاني، والأصل في خمسة عشر وصباح مساء عطف الثاني على الأول. وكفرق انمحاء العدة المستفادة من الخمسة والعشرة وحصول عدة جديدة بمجموع التركيب، وعدم حصول ذلك مع أيدي سبا. وفي مقابل ذلك هناك بعض أوجه المشابهة بين ماعُدّ نوعين مختلفين، كصحة الإضافة بين جزأي معديكرب وجزأي أيدي سبا، وعدم اتفاق ذلك في النوع الواحد، كجوازه في صباح مساءٍ وعدم ذلك في خمسةَ عشرَ. إلا أنه قد يقال: إن تضمن الحرف في الإضافة كتضمن حرف العطف في العطف، وحصول معنى (متفرقين) الحاصل بمجموع (أيدي) و (سبا) كحصول معنى خمسة عشر الحاصل من مجموع (خمسة) و (عشر). وقد يكون جواز الإضافة في مثل صباح مساء المؤدي إلى معنى آخر غير معنى التركيب من غير إضافة لم يمتنع في خمسة عشر إلا بسبب عدم إرادة الدلالة فيه على ما أريد بإضافة صباح مساءٍ وبيت بيتٍ ونحوها. على أن بعضهم أجاز إضافة خمسة إلى عشر[٣].

---

[١] السابق ٤/١٢٤.

[٢] السابق٤/١٢٤ —١٢٥.

[٣] انظر ما ينصرف وما لا ينصرف١٣٣-١٣٤، الهمع٥/٣٠٩ —٣١٠.

وكلام سيبويه في تركيب الأعلام فيه تشبيه للمركب منها بالمؤنث. وفي نحو خمسة عشر إشارة إلى العلة التي ذكرها ابن يعيش. وذكر أن خمسة عشر تبنيها العرب حتى مع الإضافة والألف واللام[١]، قال السيرافي: ((لأن معنى الواو قائم مع الإضافة واللام))[٢]. أما يوم يوم وصباح مساء وبيت بيت وبين بين فذكر سيبويه أن العرب تختلف في ذلك، فبعضهم لغته الإضافة وبعضهم الآخر لغته البناء والتركيب. ثم قال: ((فالأصل في هذا والقياس الإضافة))[٣]. ثم قال بعد ذلك ما نصه: ((وأما أيادي سبا وقالي قلا وبادي بدا فإنما هي بمنزلة خمسة عشر. تقول: جاؤوا أياديْ[٤] سبا. ومن العرب من يجعله مضافا فينون سبا، قال الشاعر:

فيالك من دار تحمل أهلها أيادي سبًا بعدي وطال احتيالها

فينون ويجعله مضافا كمعديكرب. وأما قوله: كان ذلك بادي بدا، فإنهم جعلوها بمنزلة خمسة عشر. ولا نعلمهم أضافوا، ولا يستنكر أن تضيفها، ولكن لم أسمعه من العرب... ومثل أيادي سبا وبادي بدا قوله: ذهب شَغَرَ بَغَرَ، ولابد من أن يحركوا آخره، كما ألزموا التحريك في ذيّةَ ونحوها؛ لشبه الهاء بالشيء الذي ضم إلى الشئ. وأما قالي قلا فبمنزلة حضرموت. قال الشاعر:

سيصبح فوقي أقتم الريش واقعا بقالي قلا أو من وراء دبيل

وسألت الخليل عن الياءات لِمَ لَمْ تُنْصَبْ إذا كان الأول مضافا، وذلك قولك: معديْكربٍ، واحتملوا أياديْ سبًا؟ فقال: شبهوا هذه الياءات بألف مثنى حيث عرّوها من الرفع والجر، فكما عرّوا الألف منهما عرّوها من النصب أيضا))[٥].

وقال السيرافي في بيان قول سيبويه: (ومثل أيادي سبا وبادي بدا قوله: ذهب شغر بغر، ولابد من أن يحركوا آخره) مانصه: ((يعني أن شَغَرَ بَغَرَ وإن كان مثل أيادي سبا وبادي بدا في أنهما جعلا كاسم واحد فإن آخر الأول منهما مفتوح، وأياديْ سبا وماجرى مجراه مما يكون في

---

[١] الكتاب ٣/٢٩٨ –٢٩٩.

[٢] هامش الكتاب٣/٢٩٩.

[٣] الكتاب٣/٣٠٣.

[٤] ضبطها عبدالسلام هارون (أياديّ) بفتح الياء.

[٥] الكتاب٣/٣٠٤ –٣٠٦.

آخر الاسم الأول منهما ياء تكون الياء ساكنة. وإنما سكنت لأن ا لياء أثقل من الحروف الصحيحة. فلما كان الحرف الصحيح يجب فتحه فيما جعل الاسمان فيه اسما واحدا، والفتح أخف الحركات، لم يكن بعد الفتح في التخفيف إلا التسكين))[1].

فكأن ابن يعيش فهم من كلام سيبويه اختلاف علة التركيب في الأعلام عن غيرها من المركبات بما شرحه ابن يعيش في حديث الفرق بين الضربين. ويبدو أن ابن يعيش تأثر بتفسير السيرافي هذا الأخير لتشبيه سيبويه أيادي سبا وبادي بدا بشغر بغر، فجاءت ألفاظه في التعليل لإسكان الياء فيها مطابقة لألفاظ السيرافي كما هو واضح. وحديث سيبويه في بيان هذا الأمر لم يكن واضحا في الفرق كوضوح حديث ابن يعيش؛ لأن سيبويه لم يكن معنيا هنا بالفصل بين العلتين بالقدر الذي عني فيه ببيان اللغات في المركبات، وبيان مذهب من لغته التركيب ومن لغته الإضافة، وتشبيه أهل كل لغة للصورة التي وردت عليها لغتهم بما بني في اللغة أو أضيف من الألفاظ الأخرى.

وسار المبرد في (باب الاسمين اللذين يجعلان اسما واحدا)[2] على منهاج سيبويه في ذكر المركبات من أعلام وغير أعلام، فبدأ بالأعلام مبينا علة تركيبها، واللغات في التركيب والإضافة، وعلة تسكين الياء فيما فيه ياء ساكنة. ثم بين مذهب من يضيف (قالي) إلى (قلا) فيمن صرف أو لم يصرف، ثم قال: ((وكذلك أيادي سبا، إلا أن هذه نكرة، وبادي بدا مثله. وينشد هذا البيت على وجهين، أما من أضاف فيقول:

فيالك من دار تحمل أهلها أيادي سبًا بعدي وطال احتيالها

ومن لم يضف وأراد المعرفة لم ينون. وهذا إذا أريد به المعرفة موضوع في غير موضعه؛ لأن الأول لا يكون إلا نكرة؛ لأنه في موضع الحال ... وكذلك بادي بدا؛ لأنه في موضع قولك: أوّلًا))[3].

---

[1] هامش الكتاب٣/٣٠٥.

[2] المقتضب٤/٢٠.

[3] السابق ٤/٢٥ –٢٧.

وحكى ابن سيده أن أبا علي الفارسي نقل قول المبرد هذا فقال: ((قال أبو العباس: من قـال: أيادي سبا فأضاف أيادي إلى سبا كان واضعا الكلمة في غير موضعها. والقول في ذلك كما قـال؛ لأنه في موضع حال. ألا ترى أن قولك: (ذهبوا أيادي سبا) بمنزلة قولك: ذهبوا متفرقين[1]. فـإذا كان كذلك لم تصلح إضافته؛ لأنك إذا أضفت إلى (سبا) وهو معرفة كان المضاف معرفـة، وإذا كان معرفة وجب ألا يكون حالا))[2].

ويتبين أن ما أجمله سيبويه –فلم تتضح الفروق بين الأنواع بصورة كاملة– قد ابتدأ فيما بعـد يتضح فيه الفصل بين أنواعه؛ لأنه قد تكلّم فيه أولا من حيث هو مركب كغيره، يجمع بينه وبـين سائر المركبات التركيب، ويشترك مع بعض الأنواع في تعدد اللغات بين تركيب وإضافة. ثم جـاء حديث المبرد ومن بعده صريحا فيما يقتضيه كل نوع من الأنواع بحسب الأصل فيه، وبحسب مـا يقتضيه وضعه في موضعه الذي هو له بحسب أصل الوضع، حتى إذا وضع في غير موضعه قيل فيـه: إنه خارج عن أصل حكمه.

فإذن يقتضي أصل نحو (أيادي سبا، وبادي بدا) أن يكون نكرة، بخلاف معديكرب وبابـه؛ لأن (سبا) باعتقاد التنكير فيه يكون الصدر –وهو أيادي– نكرة أيضا، فالكلمة المركبة إذن نكـرة بكاملها، وتقع موقع النكرة التي تعرب حالا. وهو كافٍ في إخراجها من صنف الأعلام الـتي لا يقتضي تركيبها في الأصل إلا بناء الجزء الأول؛ لأن آخر العلم لا يقتضي بحال أن يبنى، فلم يعـهد بناء شيء لمجرد أنه علم. ولا يعارض ذلك أن وردت الكلمة في لغةٍ مامن لغات العرب على غير ما يقتضيه أصل وضعها، وعلى خلاف ما تقتضيه هيئتها. هذا كله مفهوم ماجاء عند المبرد وشـرحه أبو علي فيما حكاه ابن سيده.

وتبعا لمفهوم تركيب الأعلام خاصة أُطلق عند المتأخرين على تركيبها مصطلحٌ خاصٌّ به هـو (التركيب المزجي) وهو التركيب المقتضي لمنع صرف العلم؛ للثقل الحـاصل فيـه. وعنـدي أن المركبات لم يجمعها عند النحويين متأخرين أو متقدمين في حديث واحـد إلا قصـد الكـلام في

---

[1] النص في المخصص (ألا ترى أن قولك ذهبوا متفرقين). وصححه مصححه في الهامش.

[2] المخصص ٣/٣٦٠.

التركيب بعامة، لا أن طريق الأعلام المركبة وغيرها من المركبات واحد من حيث اقتضاء بناء الجزء الواحد وبناء الجزأين. ولهذا تجد عند الكثيرين قَرْنَ تركيب خمسة عشر مع أكثر المركبات، مع أنهم يقرون بالفروق في التركيب بين أنواع المركبات.

فهم يقولون مثلا: إن لا النافية للجنس ركبت مع اسمها تركيب خمسة عشر، مع أن لتركيب لا مع اسمها أحكاما خاصة ليست لخمسة عشر، نحو عمل لا فيما ركب معها، ونحو وصف اسم لا والعطف عليه، وإمكان الحمل على موضع اسم لا وحده وموضع لا مع اسمها في الإتباع، والاتباع بالحمل على اللفظ أو على المعنى، ونحو ذلك.

ولأن عبارة العلماء قد تختلف من حيث إرادة بيان التركيب بعامة، أو إرادة نوع من التركيب معين، أو إرادة الفرق في شيء خاص يَفْرِقُ بينه وبين نوع قد يُعَدّ منه إذا نُظر إلى فَرْقٍ آخر، لا يُنكر أن نجد عند أحدهم فصلا بين شيئين باعتبار، مع أنهما قد يعدان نوعا واحدا باعتبار آخر. فقد فَصَلَ أبو علي الفارسي بين نحو صباح مساء ونحو خمسة عشر بالنظر إلى ما يَفْصِلُ بينهما دون النظر إلى ما يجمعهما،قال: ((.. لقيته كفةً لكفةٍ، وكفةَ كفةَ، انتصاب (كفةً) على الحال. فأما (كفةَ) فبني على الفتح، وهو أيضا في موضع نصب على الحال. وهذه الأسماء التي تجعل كل اسمين منها اسما واحدا في غير الأعداد لا تكاد تجيء إلا في الظروف والأحوال نحو صباحَ مساءَ، فإنه يقال: صباحَ مساءَ وصباحَ مساءٍ . . . والحال مشبهة الظرف لاجتماعهما في أن كل واحد منهما مفعول فيه، ومن ثم عمل في كل واحد منهما معنى الفعل دون الفعل المحض ... ومن ثم قيل: تفرقوا شَغَرَ بَغَرَ، وأخولَ أخولَ، يراد بذلك كله التفرق، وبني الاسمان فجعلا اسما واحدا، وهما في موضع نصب على الحال، كما كان صباحَ مساءَ في موضع نصب على الظرف. فأما خمسةَ عشرَ فليس من هذا الباب، ولكنه بني الاسمان لما أريد من معنى حرف العطف؛ لأن خمسة عشر وبابه يراد فيها حرف العطف، فلما تضمن الاسمان المجعولان اسما واحدا بنيا لتضمنهما معنى الحرف))[1]. ومع ما ذكره أبو علي من الفرق بين خمسة عشر ونحو صباح مساء وكفة كفة وشغر بغر، ومع أن كل نوع من باب — كما قال — فإن الجميع من باب واحد من جهة اقتضاء البناء للجزأين على معنى جعل الكلمتين بمعنًى ما، نحو معنى التفرق في شغر بغر وأخول

[1] المسائل العضديات٢٠٧ —٢٠٨.

أخول، ومعنى العدد المضموم بعضه إلى بعض في خمسة عشر، ومن جهة اقتضاء الجمع بين كلمتين للدلالة على ما يقتضي النصب على الظرفية أو على الحال في نحو صباح مساء ونحو كفة كفة، والجمع بين خمسة وعشر للدلالة على العدد بمجموع الكلمتين، وإن اختلف وجه الضم بين الكلمتين بتقديرين: أحدهما العطف، والآخر غيره.

أما لما تعرض أبو علي لـ(أيادي سبا، وبادي بدا) تحديدا فقال: ((من العرب من ينون قلا وبدا وسبا. فمن نونها جعلها اسما نكرة وأضاف إليها أيادي، وهو واقع موقع الحال في هذا الموضع؛ لأن التقدير: متفرقين. وأجمع النحويون أن الهمزة ههنا تخفف، وإذا خففت صارت ألفا، وإذا صارت ألفا لم يدخلها الإعراب. وقالي اسم مدينة، فإن جعلت قلا مؤنثا لم تصرفه فقلت: قالي قلا، إن نكرته أدخلت التنوين. وأيدي سبا وبادي بدا يجوز أن يبنى على الفتح فيكون متضمنا للحرف، كأنه أراد: أيادي لسبا))[1]. فيبدو أن أبا علي يقصد نوعين من المعنى يدل على كل واحد منهما وجه من وجهي إرادة النطق بمثل أيادي سبا ونحوه. أما الوجه الأول فهو إرادة الحال لكن بطريق الإضافة، فيكون المعنى في (ذهبوا أيادي سبا) على نية الإضافة: ذهبوا متفرقين مثل أيادي سبا، فيبقى الجزآن متضايفين، مرادا حذف (مثل). أما الوجه الآخر فيقدر فيه الحرف، ويكون بناء الكلمتين معا في موضع متفرقين الدال على الحال. وعلة البناء في الجزأين مماثلة لعلة بناء خمسة عشر.

وقد أشار إلى نحو ذلك من قبل أبي علي ابن السراج، حيث أكد أن تركيب البناء فيما أصله المضاف والمضاف إليه نحو (أيادي سبا) إنما كان للدلالة على الحال، أو على الظرف كما في (صباحَ مساءً)، لكنه في الوقت نفسه يوجه النظر إلى ما ينبغي أن يعتد بأنه الأصل والقياس. فالكلمتان مضاف ومضاف إليه، وتركيب الجزأين المقتضي بناءهما لغرض الدلالة على معنى (متفرقين) إخراج للعبارة عن تركيب الإضافة التي هي الأصل فيها؛ فإذن الإضافة الأصل والقياس، والتركيب لأجل الدلالة على الحال أو الظرف خلاف الأصل، قال: ((واعلم أنهم لا يجعلون شيئا من هذه الأسماء بمنزلة اسم واحد إلا إذا أرادوا الحال والظرف، والأصل والقياس الإضافة))[2].

---

[1] المسائل المنثورة ٢٤٨ –٢٤٩.

[2] الأصول٢/١٣٩ –١٤٠.

فعلى هذا يكون ابن السراج قد أشار إلى المرحلة الأولى في مجيء هذه العبارة؛ إذ العبارة مَثَلٌ يضرب في التفرق، وسبا اسم علم هو سبأ بن يشجب، فالمعنى: أنهم ذهبوا متفرقين فصاروا كأيادي أولاد سبأ في التفرق. فالكلمتان من غير نظر إلى تحول استعمالها مركبة إنما هما مضاف ومضاف إليه. فإن أنت تكلمت في اقتضاء هذا الأصل قلت: إن ذلك يقتضي الإضافة والإعراب، لا التركيب والبناء. واستعمال الكلمتين على هذا الوجه يقتضي نصب أيادي على الحال، بإنابة معمول الحال المحذوف منابه، وجر سبا على أنه مضاف إليه.

لقد كان على النحويين أن يقولوا بالانتقال من الإضافة إلى التركيب، ونفي بقاء الإضافة؛ لمانع صناعي يمنع من إبقاء اللفظ على أصله مضافا ومضافا إليه، هو أن بقاء المضاف إليه معرفة يجعل المضاف معرفة أيضا، وإذا كان معرفة امتنع نصبه على الحال؛ لأنه لا يكون المضاف إلى المعرفة حالا إلا أن يكون وصفا عاملا في المضاف إليه نحو (قيد الأوابد) وشبهه؛ لأنه في تقدير الانفصال، و (أيادي) ليس كذلك. ولذا قيل في (أيادي سبا): إنه عُدِل به من الإضافة المقتضية إعرابه إلى التركيب المقتضي حينا بناء جزئه الأول، وحينا بناء جزأيه، ذاكرين أن العلة في التركيب كثرة استعماله على حاله كالمثل. وهي علة لا تقطع وحدها بنوع معين من نوعي البناء المذكورين. وما ذهاب ابن يعيش إلى القطع بأن البناء هنا ينبغي أن يكون للجزأين معا إلا بالنظر إلى أنه نكرة ليس كالعلم الذي هو معرفة، لا أن نقله من الإضافة إلى البناء اقتضى ذلك. يدل على ذلك إجازته أن يكون الحال محذوفا هو (مثل)، لكن بشرط تنكير (أيادي سبا).

ويمكن أن يوجه مذهب الزمخشري بحكمه على اقتضاء الصدر فقط البناء دون العجز أنه مبني على تحول (أيادي سبا) من الاستعمال بالإضافة إلى التركيب على طريقة تركيب الأعلام ببناء الجزء الأول فقط؛ لأنهم سكنوا الياء كما سكنت في معديكرب وقالي قلا مما أصله أن يفتح في الصحيح كبعلَبك وحضرَموت ورامَهرمز. وقد يكون الدليل الوحيد على التركيب عنده تسكين الياء؛ ولم تسكّن الياء في مركب قطُّ إلا فيها، أما العجز فلا دليل على بنائه لسكون حرف العلة فيه. ولم يجد الزمخشري دليلا على فتح الجزأين في هذه العبارة حتى يمكن أن تُشَبَّهَ بخمسةَ عشرَ أو صباحَ مساءَ، فتُحمل عليه. ولا سيما أن التركيب في هذا لا يجمعه مع غيره مما رُكِّب إلا مجرد

التركيب، ولا علة لتركيبه إلا كثرة استعماله كالمثل على حال واحدة[١]، وإن فسره قوم بتضمن الحرف، كما تقدم. فلا اعتداد بتشبيهه بخمسة عشر وبابه خاصة، بل الأولى تشبيهه بما ماثله في تسكين الياء في جزئه الأول؛ لثبوت التركيب فيه بدلالة إسكان الياء.

ولم يفصح ابن الحاجب في شرح كلام الزمخشري بما يعارض قوله. فإن قوله: إنهم ((كانوا قد بنوا في قولهم: أيدي سبا، وافعل هذا بادي بدا، مع كونه مضافا لتنزله بكثرة الاستعمال منزلة المفردات))[٢] يفهم منه احتمال البناء أن يكون كتركيب الأعلام؛ لأن الأعلام مفردات، كما أن خمسة عشر من المفردات أيضا. أو قل: هو على الأقل حديث في مجرد التركيب من غير نظر إلى تشبيه بنوع خاص.

أما الرضي فقد التمس لتحول (بادي بدا) من الإضافة إلى تركيب المفردات علة تجعله مشبها تركيب خمسة عشر من بين المفردات المركبة، فقال فيه: ((.. فعلى هذا هو في الأصل مضاف ومضاف إليه؛ فينبغي أن يكون كل منهما معربا، لكنه كثر استعماله حتى استفيد من مجموع الكمتين ما يستفاد من كلمة واحدة ... فَشُبِّهَ المضافُ والمضاف إليه –لا نمحاء معناهما الأصلي وإفادتهما معنى المفرد– بالمركّب في نحو خمسة عشر؛ فإنه مركب مفيد معنى المفرد، إذ إفادته لمعناه –أي المعين– كإفادة عشر لمعناها، فبني الأول لكونه جزء الثاني واحتياجه إليه، وبني الثاني، وإن لم يتضمن الحرف، تشبيها له بما تضمنه نحو خمسةَ عشرَ وبيتَ بيتَ))[٣].

والمقتضي بناء هذا التركيب غير المقتضي في الأعلام عنده؛ لأنه يقول: ((وكان بناء ثاني جزأي (باديْ بَدِي) تشبيهًا بخمسةَ عشرَ أكثر من بناء ثاني جزأي معديكرب؛ لقصدهم التخفيف ههنا أكثر. ألا ترى إلى تخفيف همزتي (بادئ بديء) على غير القياس، كما يجيء. فكثر بناؤه أيضا على غير القياس؛ لأن الكلمة تخفف بالبناء لتجردها عن التنوين والإعراب. وإنما لم يبن الجزآن ولا أحدهما في الأعلام المنقولة عن المضاف والمضاف إليه، وإن انمحى عن الجزأين أيضا معنياهما

---

[١] انظر الإيضاح في شرح المفصل ٣٤٠/١، شرح الكافية ١٣٩/٣.

[٢] الإيضاح في شرح المفصل ٣٢٤٠/١.

[٣] شرح الكافية ١٣٩/٣.

الإفراديان كما انمحى في (بادي بدي)، لأن العلم ينقل بالكلية عن معنى إلى معنى آخر من غير لمح للأصل إلا لمحا خفيفا في بعض المواضع، كما في الحسن والعباس. فلما غير المضاف من حيث المعنى تغييرا تاما لم يغير من حيث اللفظ؛ ليكون فيه دليل على الأصل المنقول منه أحد الطرفين، أي: اللفظ والمعنى، بخلاف نحو بادي بدي فإن معناه الأصلي مقصود مما نقل إليه، إلا أن المنقول منه إضافي والمنقول إليه إفرادي)).

وانتقد الرضي جعل الزمخشري تركيب (أيادي سبا) و (بادي بدا) من باب معديكرب، مبينا أن الصحيح فيهما مذهب سيبويه الذي جعلهما من باب خمسة عشر، وأنه الأولى وإن كان على جهة التشبيه. أما دليله على ترجيح مذهب سيبويه فإنه ((لو كان الأمر كما قال جارالله لوجب إدخال التنوين في (بدي) و (بدا)؛ لأن فيهما تركيبا بلا علمية، ولم يسمعا منونين. وكذا (أيدي سبا) فإنه لا ينون سبا لأنه اسم رجل، لأن معنى أيدي سبا: أولاد سبأ بن يشجب، وليس اسم قبيلة كما أُوِّل في قوله تعالى ﴿لقد كان لسبأ في مسكنهم﴾ و ﴿جئتك من سبأ﴾ لأن المضطر إلى هذا التأويل ترك التنوين))[1]. أما قالي قلا فأيد الرضيُّ الزمخشريَّ على جعلها كمعديكرب؛ لأنها علم بلدة. ولا دليل فيها على مذهب سيبويه الذي عدها من أخوات أيدي سبا.

وبعد فما تقدم أهم ماورد في المصادر النحوية من ذكر للتركيب في العبارتين مقارنا بالتركيب المزجي للأعلام، ومافي غير تلك المصادر تَرْدادٌ له، أو ذكر للمشابهة من جهة التركيب لا غير. وهو ما لا لزوم بالتطويل في سرده، بل يكفي فيه الإشارة إلى المصادر التي تعرضت لهذه المسألة[2]؛ لأني لم أجد فيما رأيته فيها ما يمكن إضافته إلى ما سبق تفصيله في الصفحات السابقة. وهنا أنتقل سريعا إلى بيان الرأي الذي أطمئن إليه في هذه المسألة فأقول:

إن السياق الذي يرد فيه كل من (أيادي سبا، وبادي بدا) يفهم منه الحال أو المصدر. فمعنى (ذهبوا أيادي سبا) ذهبوا متفرقين، أو تفرقوا تفرُّقَ أيدي سبا. والتركيبان مضاف ومضاف إليه،

---

[1] شرح الكافية ١٣٩/٣ –١٤٢.

[2] انظر من المصادر في المسألة مثلا: الأصول١٣٩/٢ –١٤٠ ما ينصرف ومالا ينصرف١٣٣ –١٣٦، شرح السيرافي المخطوط ١٢٨/٤ –١٣٤، المخصص٣٦٠/٣-٢٦٠/٤ –٢٦١، اللسان (سبأ)، (سبا)، (بدا)، المقتصد١٠٣٥/٢ – ١٠٤١.

أما أيادي سبا فإن أيادي مضاف إلى معرفة؛ لأن سبا معرفة سواء أكان اسم رجل، أم كان اسم قبيلة. و لم يعدل عن جعله مضافا إلى المعرفة عند النحويين إلا هربا من جعل المضاف إلى المعرفة حالا من غير أن تكون إضافته في تقدير الانفصال، كما تقدم. وعندي أنه لا مانع من عد ذلك على بابه، أي: أن يعد (أيدي) معربا منصوبا على الحالية مضافا إلى ما بعده، وسبا مجرورا بإضافة أيدي إليه. أما التسكين فلا يستنكر أن يخفف مثله، ولا سيما ما يعد كالمثل نحو (أعط القوس باريها)؛ لأن القول بالتخفيف لازم حتى مع عدها مبنية؛ فالبناء في قولهم يقتضي أيضا الفتح، والسكون جاء تخفيفا.

إني أزعم أنه لم يقصد التركيب في شيء من استعمال (أيادي سبا) مطلقا. ذلك لأن تفرق أولاد سبا في البلاد مشهور، وجعل ذلك كالمثل نائبا عن قولهم: (متفرقين) لا يُضْطَرُّ معه إلى القول بالتركيب بحالٍ. بل المعنى الظاهر للمتأمل في هذا الاستعمال لا يقتضي غير جعل المضاف والمضاف إليه في مكان الحال أو المصدر لما فيه من معنى ظاهر، ولأنك لو تصورت مكان المضاف والمضاف إليه غيرهما، كأن يشتهر أولاد رجل اسمه (محمد) مثلا بالتفرق، فيقال: ذهبوا أولادَ محمدٍ، لما تصورت فيه غير التعبير بتفرق هؤلاء في مكان التعبير بعبارة التفرق مباشرة. ولا ينقض قاعدة الحال أن يكون المضاف إليه معرفة؛ لأن ذلك موضوع في الاستعمال في غير موضعه الذي يقتضيه أصل وضع الحال، وهو غير مستنكر، كما سلفت الإشارة إليه مرارا.

إن هذا عندي يشبه تعبير الشاعر بسؤال في مكان الوصف بقوله:

حتى إذا جن الظلام واختلط جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط

فإن (هل رأيت الذئب قط؟) بمجموعه في مكان كلمة واحدة تصلح أن تكون صفة للمذق تبين لونه، ومع هذا يمكن إعراب ألفاظ العبارة كما لو لم تكن في هذا السياق، أما محل الجملة كاملة فإنه الوصف الذي يعطيه معنى الجملة. والفرق بين السؤال في هذا البيت والكلمتين في أيادي سبا أن السؤال هنا جملة كاملة، وفي هذا مضاف ومضاف إليه قُصِدَ بالمضافِ الدلالةُ على الحال بتشبيه حال الناس في التفرق بالأيادي، فإذن لا مَنْعَ من عدّها كقيد الأوابد وإن لم تكن وصفا عاملا، لأنه قُصِدَ بإيادي سبا ما يُقْصَدُ بنحو قيد الأوابد، فهو إحلال الشيء محلّ غيره، وهو تحوُّلٌ في الاستعمال مما لا ينقض ما ثبت من الأحكام، كما سبق.

إن التقدير الذي يلجأ إليه النحويون، كتقدير حذف (مثل) في أيادي سبا، وكتقدير وصف محذوف في البيت؛ لأنهم قدروا حذف: (مقول فيه)، وكأن الشاعر قصد: مقول فيه هذا السؤال الذي سأله، لا يعنى إلا الرجوع بالعبارة إلى الأصل المفترض ليتبين موقع اللفظ ببيان المعنى الذي يدل عليه لوجاء بحسب الأصل، غير أن مجيئه في هذا الموضع يجعله يأخذ أحكاما اقتضاها وضعه فيه. فحذف (مثل) اقتضى أن ينوب أيادي في الإعراب مناب المحذوف ويأخذ إعرابه بحيث لو ظهر المحذوف لرجع النائب عن المحذوف إلى موقعه الأصلي. فأيادي على هذا منصوب على الحالية بالنيابة عن مثل، ولو ظهر لرجع مجرورا بإضافة الحال المحذوف إليه. غير أن لكل من الاثنين معنى ليس في الآخر، فحذف مثل وإنابة أيادي فيه من معنى المبالغة في التفرق مالا يعطيه الأصل.

أما تسكين الياء فقد أسلفت أنه لا يستنكر تخفيفه كما خفف في مثله مما يقتضي عدم التسكين. وأزيد هنا وجها آخر، هو أنه لما لازمت (أيادي) المضافة (سبا) المضاف إليها؛ لدلالة مجموع المضاف والمضاف إليه على معنى التفرق، وكان يمكن أن تقع موقعا غير النصب على الحالية أو المصدرية، كأن تقع مرفوعة أو مجرورة فتبقى على سكونها، عومل اللفظ كأنه محكي مضافا ومضافا إليه، لشهرة الكلمتين متلازمتين في أداء معنى التفرق. ومعلوم أن الرفع هو الملتزم من بين حالات الإعراب الأخرى في حكاية الاسم.

أما (بادي بدا) ففيه بعض أوجه الاختلاف عن صنوه (أيادي سبا)؛ إذ المضاف إليه نكرة، فهو مساو في المعنى للوجه المهموز، فكأنك إن قلت: افعل هذا بادي بدا، قلت: افعل هذا بادئ بدء، أو بادئ بديء الذي فسره الرضي في لغة من خفّفه فقال: بادي بدي، بقوله: ((والأصل بادئ بديء، فالأول فاعل من بدأت الشيء، أي: فعلته ابتداء، والثاني فعيل بمعنى مفعول منه، وهو اسم فاعل مضاف إلى مفعوله. وانتصابه على الحال، أي: أعطه فاعلا ابتداء لما يجب أن يفعل ابتداء. والمراد بالبدي مصدر الفعل المتقدم، وهو (الإعطاء) في مثالنا))[1].

---

[1] شرح الكافية ٣/١٣٩.

وعلى هذا يكون الكلام فيه كالكلام في سابقه، لكن من غير أن يعتذر عن مجيء المضاف حالا؛ لأنه نكرة، فهو موافق لما تقرر من مجيء الحال نكرة. والتخفيف في يائه بالإسكان كالتخفيف في الثاني. فلا لزوم لادعاء التركيب هنا، كما أنه لا لزوم لادعائه في الآخر.

بقي أن أشير هنا إلى أن النحويين وجدوا عبارات مكونة من كلمتين ضُمَّتا للدلالة على معنى معين، لا يؤدَّى إلا بمجموعهما نحو (شَغَرَ بَغَرَ، وحِذَعَ مِذَعَ، وبيتَ بيتَ، وبينَ بينَ، وكَفَّةَ كَفَّةَ، وصباحَ مساءَ). ورأوا أن الكلمة الواحدة لا تكون وحدها، فلا يقال: ذهبوا شغر مثلا، ولحظوا أن جزأي اللفظ يلزم حركة واحدة، فتوصلوا إلى وجوب عدّ الكلمتين كلمة واحدة لفظا ومعنى. فالمعنى لا يؤدَّى إلى بمجموعهما وليس للجزء الواحد معنى، وأما اللفظ فوجب أن تعد الكلمة الواحدة من الكلمتين كجزء الكلمة، أو كالصوت المؤلف مع غيره كلمة مستقلة. ووجب أن يكون في صناعة الإعراب لمجموع الكلمتين موقع إعرابي واحد يكون الموقع نفسه للكلمة الواحدة التي لها معنى الكلمتين معا. ونظروا فوجدوا ما يشبه هذه الألفاظ من وجوه، وهو خمسة عشر وبابه. ووجه الشبه أن مجموع خمسة وعشر له معنى غير ما للجزء الواحد، وأن مجموع الكلمتين يمكن أن يعامل كالكلمة الواحدة لفظا، وألزمت الكلمتان فتح الجزأين. ولما كان حال خمسة عشر يوجب القول بالتركيب رأوا أن في هذه الكلمات وجوه شبه بخمسة عشر تسوغ أن يعد الطريق في النوعين واحدا. وراحوا يلتمسون من العلل ما يقرب سبب التركيب في أحدهما من الآخر، فلما كان أصل خمسة عشر: خمسة وعشر جعلوا حذف الواو وضم الكلمتين سببا في التركيب، وكان هذا أيضا يصلح أن يكون في نحو صباح مساء؛ إذ الأصل: صباحا ومساء، لكن الأصلح في نحو بيت بيت أن يكون الأصل: بيتا لبيت، فقال بعضهم: إنه بني لتضمن اللام.

أما الأعلام فقد جرأهم هذا الذي قالوه في خمسة عشر والألفاظ الأخرى على دعوى التركيب فيها أيضا. ولا دليل عندي يقطع بالتركيب فيها؛ إذ لا يثبت عندي أن بعلبك وحضرموت ومعديكرب وقليقلا ورامهرمز كلمتان لا كلمة؛ لعدم الدليل، ولأن ما يقال في حضرموت: إنه حضر الموت، ومعديكرب: عداه الكرب، ونحو ذلك إنما هو من فلسفة اللغة التي لا تثبت. أما ما نقل من اللغات فيها فلا يعدو كونه من تعدد المظاهر اللهجية. ولا يعارض ذلك اختلاف حركة آخر الجزء الأول في اللغات؛ لأن اللغات تختلف في ضبط أوساط الكلمات، وفي

ضبط حروف الحشو فيها، كما تختلف في ضبط أواخرها. والدليل على صحة ما أقول أن أشهر اللغات فيها إعراب أواخرها بمنع صرفه، وأن أندرها ما قال العلماء: إنه بتأويل فتح الجزأين. بل أجمعوا على أن القاعدة في تركيب الأعلام إعراب الأواخر، لا بناؤها، أما الصدر عندهم ففتحه على البناء، ولا يثبت عندي[1]. وعلى هذا لا لزوم للبحث عن سبب لسكون الياء في نحو معديكرب وقاليقلا، كما لا لزوم للبحث عن سبب مجيء معديكرب بالياء لا بالألف؛ لأنه ليس كما قالوا: إن قياسه أن يكون بالألف، وليس فيه من الشذوذ ما قالوا. ولهذا الذي تقدم لا يكون للخلاف في هذه المسألة أساس أصلا.

ومما تقدم يتبين أن النحويين مولعون بربط أحكام الألفاظ بعضها ببعض، يأنسون في أحكامهم بالأشباه والنظائر، ويفزعون من القول الفرد الغريب. فإنهم لو لم يجدوا الأعداد المركبة والألفاظ الأخرى المذكورة لكان متوقعا ألا يرد قول بتركيب الأعلام، ولالتمسوا لمنع الصرف فيها علة أخرى غير التركيب. وسيأتي تناول العلاقة بين التركيب ومنع الصرف في مكانه من هذا البحث.

وأخيرا تجدر الإشارة إلى أن في هذه المسألة دلالة واضحة على ما يشعر به النحويون من وجوب تقدير إعراب ما لم يظهر فيه الإعراب، وتوجيه ما يلحظ اختلاف الإعراب فيه عن مثيله، ولكن بتوجيه النظر إلى ما يسوغ ذلك التقدير من اللفظ أو من المعنى أو من كليهما، وبما لا يجعله فردا لا نظير له.

---

[1] ذهب الدكتور أحمد كشك إلى تفسير الفتحة فيما سمي صدر الكلمة من الألفاظ الأعجمية إلى أن الكلمة في أصل استعمالها في اللغة الأصلية بالسكون نحو (رامْ هرمز)، و (بعلْبك)، ثم اضطر العرب إلى تحريكها لتوائم الكلمات العربية. ويمثل لذلك بنحو (بورْسعيد) التي كانت (بورتْ سعيد). وهو تفسير صوتي يسير مع ما سأذكره عنه في فصل الأصوات من هذا البحث. انظر اللغة والكلام ص ٦١. وانظر ما سيأتي في فصل الأصوات ص ٦٧٢.

٢- تقدير عين المحذوف

- المحذوف من خبر (إن) ظرفا وغير ظرف

المحذوف من خبر (إن) ظرفا وغير ظرف

قال الزمخشري في حذف خبر إن: ((ومنه قول عمر بن عبدالعزيز لقرشي متّ إليه بقرابة: (فإنّ ذاك)، ثم ذكر حاجته، فقال: (لعلّ ذاك)، أي: فإنّ ذاك مصدق، ولعلّ مطلوبك حاصل))[1].

فقال ابن يعيش في الشرح: ((والجيد أن يُقدّر المحذوف ظرفا نحو: إنّ لك ذاك، أي: حق القرابة، ولعلّ لك ذاك. فالمعنى واحد إلا أنه من جهة اللفظ جارٍ على منهاج القياس))[2]اهـ.

فحاصل اعتراض ابن يعيش أنه إن اتفقت صحة المعنى بتقدير ما يقتضيه قياس اللفظ مع صحة المعنى بتقدير غيره، فيتبين المراد بأي واحد من التقديرين، فالأولى تقدير ما يوجبه القياس. وعنده أن القياس يقتضي تقدير المحذوف بالظرف دون غيره. فلا تخلو عبارة الزمخشري إما من أنه لا يرى القياس مستوجبا تقدير الظرف، وإما أن يكون لا يوجب تقدير الأولى قياسا، وإما أنه لم يكن يعني إلا بيان ما يشير إلى الحذف وإيضاح معنى العبارة من غير حذف، فتسمَّحَ في العبارة.

أما الأول فقد أوضح ابن يعيش ما يوجبه القياس، وفيه تلميح بأن ذلك مما قصّر فيه الزمخشريّ فلم يذكره، فقال: ((اعلم أن أخبار هذه الحروف إذا كانت ظرفا أو جارا ومجرورا فإنه قد يجوز حذفها والسكون على أسمائها دونها؛ وذلك لكثرة استعمالها والاتساع فيها، كأن ذلك وقع في جواب: هل لهم مال؟ وهل لهم ولد؟ وهل عدد؟ فقيل في جوابه: إنّ مالًا، وإنّ ولدًا، وإنّ عددًا، أي: إنّ لهم مالا، وإنّ لهم ولدا، وإنّ لهم عددا، و لم يُحْتَجْ إلى إظهاره؛ لتقدّم السؤال عنه. و لم يأت ذلك إلا فيما كان الخبر ظرفا أو جارا ومجرورا))[3].

وهذه العلّة التي صرح فيها ابن يعيش باقتضاء القياس لأجلها تقدير الظرف دون غيره، وهي علّة كثرة استعمالها، وأنها يُتَوَسَّعُ فيها ما لا يُتَوَسَّعُ في غيرها، ودلالة قرائن الأحوال عليها بحيث

---

[1] المفصل٤٢.

[2] شرح المفصل١/١٠٤.

[3] السابق١/١٠٣ –١٠٤.

يتضح أنها المرادة عند الحذف دون غيرها من الكلمات، قد رَجَعَ النحاةُ ببعض أحكام الخبر إليها. وهذه العلة نفسها هي المقتضية عندهم تجويز الابتداء بالنكرة معها، وهي المسوّغة للعدول عن لزوم الترتيب بين أسماء النواسخ وأخبارها.

وعندي أن ما أشار إليه ابن يعيش من اقتضاء القياس مبني على مراتب من القياس، كل مرتبة تُسْلِم إلى التي تليها. ذلك أن النكرة تستدعي الظرف؛ فبالنكرة والظرف يكمل ركنا جملة نحو (في الدار رجل)، وبالنكرة يُلمح أن ما يكمل الفائدة معها الظرف. وهو ما جعل الكوفيين يشترطون لحذف خبر إنّ أنْ يكون اسمها نكرة، ويقيسون ذلك بكثرة حذف خبر لا النافية للجنس، وهي نقيضة إن، لأنها في النفي نظير إن في التوكيد، والمقيس في محذوف خبر لا الظرف، وهو هنا الظرف. أما البصريون فطردهم لذلك مع المعرفة إما أنه قياس المعرفة على النكرة، وإما لثبوت ذلك بالشواهد المسموعة. ولهذا الذي تقدم يمكن أن يقال: إنه إذا وُجد في عبارةٍ (إنّ) مع اسمها النكرة وجب تقدير الخبر ظرفا؛ لأنه هو المتبادر الذي يُفْهَم عادة بقرائن الأحوال، كما يفهم في (لا بأس) أن المحذوف: عليك، وفي (لاشك) أن الخبر تقديره: فيه. أما المعرفة فهي في هذا الباب مقيسة على النكرة، وحكمها هنا فرع على حكم النكرة، وتبعٌ له. والخلاف بين البصريين والكوفيين في تجويز حذف الخبر مع المعرفة أو عدم تجويزه لا يغيّر شيئا من وجوب الحكم بأن القياس إنما هو الحذف مع النكرة؛ لأنهم جميعا متفقون على مجيء الحذف مع النكرة، وإنما اختلفوا في كون ذلك يأتي أيضا مع المعرفة أو لا[1]. فالبصريون ساروا في القياس إلى حد أبعد من الحد الذي توقف عنده الكوفيون.

وترتب على هذا الذي ذكرته أن المحذوف مع النكرة ظرف، لدلالة الحال على أن المقدر في مثل ذلك ظرف، وهو مبني على أن المحذوف الذي يكثر حذفه مع نظير إن، وهو لا النافية للجنس، ظرف. بل قد تلتزم بعض لغات العرب حذفه. والحذف مع المعرفة مقيس على الحذف مع النكرة وطردٌ لحكمه، فَوَجَبَ هنا تقديرُ المحذوف ظرفًا، سواءٌ أكان الحذف مع النكرة أم مع المعرفة.

---

[1] انظر الخزانة ١٠/٤٥٦ –٤٥٧.

ولهذا الترتيب تجد أغلب النحويين إذا أوردوا تقدير العبارة في نحو قول الشاعر:

إنّ مَحَـلًّا وإنّ مُرْتَحَـلًا وإنّ في السفْر إذ مَضَوا مَهَلَا

إنما يقدرون: إن لنا محلا، وإن لنا مرتحلا، ومثل ذلك فيما شابهه. فكذا قدره سيبويه[١] والمبرد[٢] وابن السراج[٣]، والصيمري[٤]، وأبو علي الفارسي[٥]، وابن جني[٦]، والنحاس[٧]، وابن الشجري[٨]، والسهيلي[٩]، والمالقي[١٠]، وابن هشام[١١]، وغيرهم[١٢].

ومع أنهم يقدّرون المحذوفَ ظرفًا، وهو ما يشعر بالأَوْلى في التقدير قياسا، تجد بعضهم قدّر غير الظرف إنْ رأى سياق الكلام يقتضي في المعنى كلمة أخرى. من ذلك على سبيل المثال -لا الحصر- تقدير السهيلي في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوابه للمهاجرين: (فإن ذلك)، فقد قدّره بما يوافق سياق سؤال الأنصار له صلى الله عليه وسلم حين قالوا: (إن الأنصار قد فعلوا وفعلوا) وسؤاله صلى الله عليه وسلم لهم بقوله: ألستم تعرفون ذلك لهم؟ قالوا: نعم. فكان تقدير الكلام عنده: فإن ذلك شكر لهم. هذا مع أن السهيلي أورد تقدير سيبويه للمحذوف في البيت السابق: إن لنا محلا. ولهذا دلالته؛ إذ إن التقدير ظرفا هو الأَوْلى ما لم يؤدِّ إلى خلاف المراد.

---

[١] الكتاب٢/١٤١ -١٤٢،١٣٦.

[٢] المقتضب٤/١٣٠ -١٣١.

[٣] الأصول ١/٢٤٧ -٢٤٩.

[٤] التبصرة ١/٢١١ -٢١٢.

[٥] البغداديات٤٢٩ -٤٣٠. وانظر الخصائص٢/٣٧٦.

[٦] سر الصناعة٢/٥١٧، الخصائص٢/٣٧٦.

[٧] شرح أبيات سيبويه ص١٢٥.

[٨] أمالي ابن الشجري ٢/٦٣ -٦٥،١٢٧.

[٩] أمالي السهيلي٤٦،١١٥ -١١٦.

[١٠] رصف المباني ١١٩ -٢٠٠.

[١١] المغني٨٢٥.

[١٢] انظر الإيضاح في شرح المفصل٢١٢ -٢١٣، الخزانة١٠/٤٥٦ -٤٥٧،٤٦١-٤٦٢.

ولهذا ترى في عبارات المتقدمين ما يشعر بأن الواجب تقدير الظرف، ثم ترى أنهم قد يقدرون غيره. فلم يقدر سيبويه في (إنّ غيرها إبلا وشاء) غير: إنّ لنا، و: إنّ عندنا. وفي (ألا ماءَ بـــاردا) قدر: ألا ماء لنا باردا. وفي قول الشاعر:

ياليت أيام الصبا رواجعا

قدّر الكلامَ كأنه قال: ياليت لنا أيام الصبا رواجعا، لكنه أجاز أن يكون تقديره: ياليت أيام الصبا أقبلت رواجع[1]. ثم نقل كلامه هذا بما فيه من التقدير خلق كثير من غير تعليق عليه[2]، حتى ليتيقـــن من يطالع عبارتهم أن المستقر عندهم أولوية الظرف مع عدم امتناع غيره إن اقتضاه المعنى.

ولقد كنت أحسب أن اتفاق عبارات النحاة في الذي سلف بيانه دالا على الإجمـــاع علـــى أولوية تقدير الظرف، وأن تقدير غيره بحسب ما يستقيم به السياق إنما هو من باب الفصل بين مـــا هو أَوْلى وما هو واجبٌ، إذ لو لزم تقدير الظرف لزوما يصل إلى حد الوجوب لَنُبِّـــهَ عليـــه أولًا، وثانيًا لا حتيل في التقدير لما يُعيد المقدَّرَ غيرَ ظرفٍ إلى الظرف أو معناه. وقد تتبّعت نصوصهم منذ عهد سيبويه إلى عصر ابن يعيش فبدا أن ابن يعيش قال ما قال استنادا إلى دلالة هذا الاتفـــاق في العبارة، إلى أن رأيت بعضهم ينكر عليه هذا المذهب ويضعّفه.

فابن مالك ينكر على من قيّد المحذوف في هذه المسألة بالظرف؛ إذ ذكر في التسهيل جـــواز حذف أخبار الأحرف الناسخة مطلقا، ثم قال في الشرح: ((ونبهت بقولي: (جاز حذفه مطلقـــا) على أن ذاك لا يتقيد بكون الاسم نكرة أو معرفة، ولا بكون الخبر ظرفا أو غير ظـــرف. ومثـــال حذفه وهو ظرف قول الشاعر:

ولو أنّ من حَتْـــفِهِ نـــاجيا لكان هو الصَّدَعَ الأعصما

أراد: لو أن على الأرض، أو في الدنيا، فحذف ذلك للعلم به. وأنشد سيبويه:

وما كنت ضفّاطا ولكنّ طالبا أناخَ قليلا فوق ظهر سبيل

أي: ولكن طالبا منيخا أنا، وهذا تقدير سيبويه))[3].

---

[1] الكتاب ١٤٢/٢.

[2] انظر المراجع المذكورة سابقا.

[3] شرح التسهيل ١٤/٢ —١٥.

أما الرضي فقد ذكر اسم ابن يعيش صريحا، واعترض على حكمه بأن خبر إن المحذوف لم يأت إلا ظرفا، كما جاء في عبارته السالفة، فقال: ((قال ابن يعيش: ولم يأت خبر إن إلا ظرفا أو جارا ومجرورا، كما قال: والجيد أن يقدر في (إن ذلك، ولعل ذلك) الظرف أيضا، أي: إن لك ذلك، ولعل لك ذلك. وأقول: لا ملجئ إلى جعل جميع الأخبار المحذوفة ظروفا، فلم نرتكبه؟ بل نقدر ما يستقيم به معنى الكلام، ظرفا كان أولا))[1]. فكأن الرضي يميل إلى عدم قياسية تقدير الظرف أصلا، بل القياس تقدير مابه يستقيم الكلام بمساواة بين الظرف وغيره. وقد يكون الذي أرتضاه الرضي هنا أن الحذف لا يكون إلا لقرينة وإلا لم يجز، عملا بقاعدة: كل ما يعلم يجوز حذفه، والقرينة هي التي تعيّن المحذوف، فيتساوى في ذلك الظرف وغيره. وبهذا يُجعل قوله في بيت الأعشى، كغيره من النحاة: إن التقدير: إن لنا محلا، ليس من باب تقدير الأولى، بل لأن المعنى يستوجبه. ولا يعد ذلك فصلا بين ماهو أولى وماهو واجب في المسألة. ولهذا قدر المحذوف من قول عمر: (إن ذلك)، (لعل ذلك) أنه في الأول: مصدق، وفي الثاني: لعل مطلوبك حاصل. وفي قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا ويصدون عنه سبيل الله ﴾ تقدير المحذوف عنده: هلكوا[2].

وهذا التقدير في الآية يشبه ماقدره الزمخشري فيها، حيث قدره فعلا مدلولا عليه بما جاء في آخر الآية، وهو قوله تعالى ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ فقال الزمخشري: ((وخبر إن محذوف؛ لدلالة جواب الشرط عليه، تقديره: إن الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم))[3]. هذا مع أن الزمخشري كان يمكن أن يقدر: لهم عذاب أليم مثلا، لو رأى أولوية تقدير الظرف. غير أنه يمكن أن يقال: إنه عدل عن تقدير الظرف في الآية خاصة؛ لورود لفظ مخصوص اقتضى أن يُقَدَّرَ المحذوفُ من جنسه، لأنه ينبغي تقدير المحذوف من لفظ المذكور الدال عليه[4].

وعلى هذا تجد الزمخشري لم يبال بالفرق بين تقدير الظرف وغيره، إما لأنّ مذهبه أن لافرق بين الظرف وغيره في هذا الباب، وإما لأنه وإن كان ذلك أولى قياسا لم يكن ليُعْنَى بالتمسّك به؛

---

[1] شرح الكافية ٤/٣٧٧ –٣٧٨.

[2] السابق ٤/٣٧٦ –٣٧٨.

[3] الكشاف٣/١٠. وانظر الخزانة١٠/٤٥٦ –٤٥٧، ٤٦١ –٤٦٢.

[4] انظر المغني٤٨٠ –٨٠٥.

لأنه بصدد الحديث عن مجرد الحذف، وبيان معنى التركيب بغير حذف. والأول أرجح؛ لأنه لم يتعرض لأدنى ذكر للفرق بين الظرف وغيره، ولتقديره الفعل في الآية من غير أن يَعْرِضَ لما يُقَدَّرُ في بابه. وإغفال تفصيل الفرق بين أوجه التقدير ينبغي أن يعد من مرجحات الاحتمال الأول، وإن لم يكن فيه قطع تام بمذهبه؛ إذ لا يُقطع بشيء ما لم يرد منه عبارة صريحة فيه. ويبقى أقلّ ما يدل عليه لفظه أنه لم يفصل الأوجه في المسألة.

إن ابن يعيش -فيما أعلم- أول قائل بالتفصيل في هذه المسألة؛ ذلك أن المراد يؤدَّى هنا إما بتقدير الظرف دون غيره فلا يقدر المحذوف إلا ظرفا ضرورة، وهو متفق عليه ضرورة أيضا. وإما أن يؤدى المعنى بالظرف وغيره فلا يقدر عنده إلا الظرف؛ لقوله: لم يأت المحذوف إلا في الظرف، وهو ماعارضه فيه الرضي، ولقوله: إن تقدير غير الظرف -وإن أدى المعنى- خلاف القياس، ولأن دلالة الحال عادة تقتضي الظرف، لجريان الاستعمال بنحو هذا التركيب فيما حذف منه الظرف، لتوسعهم في الظروف مالايتوسع في غيرها. وإما أن يؤدى المعنى بغير الظرف فظاهر قول ابن يعيش أنه لا يمتنع عنده تقدير ما يؤدي المعنى، ولو لم يكن ظرفا. لكن الذي يظهر لي أنه عنده على طريق آخر غير طريق القياس في هذا الباب؛ لأن سبب الحذف فيه وجود القرينة الدالة، فاكتفي بها على سبيل الاختصار؛ فيلتقي الحذف فيه مع ما يحذف اختصارا للعلم به والدلالة عليه، جريا على قاعدة جواز حذف ما يعلم، حتى إن كان خبرا لإنّ، لا أنه من الحذف القياسي الجاري في الاستعمال بكثرة في هذا الباب. فهو إذن خارج عن هذا الباب، غيرَ معارَضٍ أحدُهما بما ثبت في الآخر من أحكام. والفرق بين الاثنين أن الحذف المقتضي تقدير الظرف لا يحتاج إلى القرينة؛ لاستقرار المعنى فيه على الظرف؛ لأنه جرى بكثرة حتى صار السامع يعلم بمجرد سماعه أن المقصود مما لم يذكر إنما هو الظرف نحو: إن مالا وإن ولدا وإن عددا. أما الآخر الذي يجوز فيه غير الظرف كجواز الظرف فإنه يلزم بالقرينة تقديرٌ ما معيّن سواء أكان ظرفا أم غيره. وقد دل ابن يعيش على هذا الذي استنبطت أنه مذهبه حين قال: ((فأما ماحكي عن عمر بن عبدالعزيز فالخبر محذوف، أي: فإن ذاك مصدّق، ولعل مطلوبك حاصل. فإنما ساغ حذف الخبر ههنا وإن لم يكن ظرفا لدليل الحال عليه، كما يحذف خبر المبتدأ عن الدلالة عليه نحو قولك: من القائم؟ فيقال: زيد، أي: زيد القائم))[1].

---

[1] شرح المفصل١/١٠٤.

٣ – تقدير إعراب المحذوف

- تقدير مميز (كم) المحذوف منصوبا أو مجرورا

تقدير مميز (كم) المحذوف منصوبا أو مجرورا

قال الزمخشري في حذف مميز كم: ((.. وكذلك: كم سرت، وكم جاءك فلان، أي: كم فرسخًا؟ وكم مرّةً؟ أو: كم فرسخٍ، وكم مرّةٍ))[1].

فقال ابن يعيش: ((وقد قدّر صاحب الكتاب المحذوف بالنصب والخفض. فالنصب على الاستفهام والخفض على الخبر. وقد تقدم أن تقديره منصوبا أحسن؛ إذ حَذْفُ المضاف إليه قبيح)). وكان قد قال قبل هذا: ((ولا يحسن حذف المميِّز مع كم إلا إذا كانت استفهاما، ولا يحسن مع الخبرية؛ لأن الخبرية مضافة، وحذف المضاف إليه وتبقية المضاف قبيح))[2] اهـ.

وقد جرى ابن يعيش في استقباح تقدير المميز مجرورا على العلّة الصناعية التي ذكرها، وليس بناء على دلالة العبارة وما يستوجبه المعنى. فهذه المسألة من المسائل التي تُرِك فيها جانب المعنى وأخذ فيها بما يوجبه قياس اللفظ – ذلك أن كم مضافة إلى مميزها المجرور في الخبر، أما في الاستفهام فالمميز المحذوف منصوب. فلو أنهم راعوا جانب المعنى لقالوا: إن المحذوف ينبغي أن يقدر بحسب المراد بالعبارة؛ فإن أريد بها الخبر فالمميز المحذوف مجرور، وإن أريد الاستفهام فالمحذوف منصوب. ولكنهم راحوا يراعون الأسهل في تقدير المحذوف في قياس الصناعة، فلما كان حذف المضاف إليه في غير هذا الأسلوب ضعيف قليل حكموا بأولوية تقدير الاستفهام هنا.

أما أن حذف المضاف إليه وإبقاء المضاف قبيح في الأمر العام فصحيح ثابت لا غبار عليه. ولانكران لعدم جواز قولك: رأيته في دارٍ، وأنت تريد: في داره، أودار زيدٍ، أو نحو ذلك. وهذا حكم عام صحيح. لكن ذلك لا يمنع أن يُحذف المضاف إليه في تركيب مخصوص يُعلم منه أنه حُذِفَ، بل قد يكون حذفه مقصودا لغرض بياني مع وضوح الأمر فيه، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿ولله الأمر من قبل ومن بعد﴾ على تأويل النحاة والبيانيين فيه بتقدير حذف المضاف إليه مع بقائه في النيّة، على ماهو معروف في مباحثهم.

---

[1] المفصل٢١٧.

[2] شرح المفصل٤/١٢٩.

وقد خفي على ابن يعيش ومن قال بقوله أنه كان ينبغي أن يُنْظَرَ إلى المراد في نحو (كم سرت) فإن كان على الخبر فما الذي يمنع أن يقدر المضاف إليه؟ وما المسوغ لتقديره منصوبا مع أن المراد غير الاستفهام؟ ثم أنه إذا قبح حذف المضاف إليه فيما يؤدي إلى الغموض والإلباس، كأن تحذف (زيد) في (دارزيد)، فما الذي يجعله قبيحا هنا مع إرادة تكثير مرات السير أوفراسخه؟ ثم ما قولهم في لغة من ينصب مميز كم الخبرية، وهم بنو تميم[1]؟ وما قولهم في إجازة من أجاز جر مميز كم الاستفهامية[2]؟

ولهذا الذي خفي، ولأجل تحكم اللفظ وقياسه في التقدير مع الإعراض عن المعنى، جرى غير ابن يعيش على ماجرى عليه في الفصل بين التقديرين من حيث أولوية القياس، لكن قل من نبه على مثل هذا، فقد وجدت ابن القواس في شرح ألفية ابن معط يقول مثل قول الشارح[3]. ولعل سكوت أكثرهم عن ذكر ما ذكره الشارح يدل على أن ضعف حذف المضاف إليه لا يمنع من حمل ما حذف تتميزه على الخبرية على ما يقتضي المعنى. على أن بعض النحاة لا يرى أن مميز الخبرية مضاف إليه أصلا، ونُسب للفراء، وقيل: إنه مذهب الكوفيين عامة[4]. أما شياع التمثيل بالاستفهام في جميع أحوال كم فلأن الأصل في كم أن تكون للاستفهام، لا لما نظر إليه ابن يعيش في هذه المسألة.

ويدل على عدم إنكار النحاة أن يُؤَوَّلَ نحو (كم سرت) على الخبر كما يمكن أن يكون للاستفهام سواء، أن شراح المفصل لم يستنكروا على الزمخشري ماقدره هنا. فقد قال صاحب التخمير عند شرح هذه العبارة: ((كم في (كم سرت) و (كم جاءك فلان) يحتمل أن تكون هي الاستفهامية وأن تكون هي الخبرية. وإذا أتيت بالمميز منصوبا فهي الاستفهامية، وإن كان مجرورا

---

[1] انظر شرح ابن الناظم ٧٤٠ –٧٤١.

[2] انظر التصريح٢/٢٧٩، الأشموني٤/٨٥.

[3] شرح ابن القواس ٢/١١٢٥ . وانظر المساعد ٢/١٠٧.

[4] انظر شرح الأشموني٤/٥٩. وانظر بهامشه مانقله الصبان في حاشيته في تعليل تقدير الجر بمن لا بالإضافة بأنه لما كثر دخول (من) على مميز الخبرية جاز تركه لقوة الدلالة عليه.

فهي الخبرية. وأما إذا جئت به مرفوعا فيحتمل المحذوف ههنا كما يحتمل أن يكون ظرف مكـــان يحتمل أن يكون ظرف زمان))[١].

ومما تقدم يتبين أن الزمخشري جاء في هذه المسألة بما يحتمله المعنى، غير آبه بما يمكن أن يقـــال من أحكام الألفاظ. على أن أحكام الألفاظ المقررة لا ينافيها أن يحكم هنا بما ظاهره أنه مخالفة لها؛ لأنها عند النظر الصحيح لا تعارض بينها، ولا ينتفي الحكم العام للشيء بثبوت حكـــم آخـــر في تركيب مخصوص. وهذا النظر من الزمخشري هو عندي النظر الصحيح في المسائل.

---

[١] التخمير ٢/٣٠٧.

٤ – تقدير النوع

- تقدير مفرد (أهلات) و (عيرات).
- تقدير مفرد (تان).
- تأويل جمع الجمع
- تقدير (عمة) في بيت الفرزدق بين الإفراد والجمع

تقدير مفرد أهلات وعيرات

قال الزمخشري في مبحث الجموع ((وحكم المؤنث مما لا تاء فيه كالذي فيه التاء، قالوا: أَرَضَات، وأَهَلَات في جمع (أَرْض) و (أَهْل)، قال:

فَهُمْ أَهَلاتٌ حَوْلَ قَيسِ بنِ عاصِمِ

وقالوا: عرسات وعيرات في جمع عرس وعير، قال الكميت:

عِيَرَاتُ الفعالِ والسؤدد العـ ـدّ إليهم محطوطة الأعكام))[1].

فقال ابن يعيش: ((وأما أهلات فهو جمع (أهلة) بالتاء، وليس بجمع أهل كما ظنه صاحب الكتاب. ألا ترى أن أهلا مذكر يجمع بالواو والنون، نحو أهلون، قال الشاعر، وهو الشنفرى:

ولي دونكم أهلون سِيدٌ عملّسٌ وأرقطُ زهلولٌ وعرفاءُ جيألُ

لأنهم لما وصفوا به أجروه مجرى الصفات في دخول تاء التأنيث للفرق، فقالوا: رجل أهل، وامرأة أهلة، كما يقولون: ضارب، وضاربة، قال الشاعر:

وأَهْلَة ودّ قد تبرّيت ودّهم وألبستهم في الحمد جهدي ونائلي

ولما قالوا في المذكر: أهل وأهلون، وفي المؤنث: أهلة وأهلات أشبه (فعلة) في الصفات، فجمعوه بالألف والتاء وأسكنوا الثاني منه، فقالوا: أَهْلات، كما فعلوا ذلك بسائر الصفات من نحو صَعْبات وعَبْلات. ومن العرب من يقول: أَهَلَات، فيفتح الثاني، كما فتحوه في أَرَضَات؛ لأنه اسم مثله، وإن أشبه الصفات.

وأما عيرات فهو جمع عير، وهي الإبل تحمل الطعام والميرة. وسيبويه ذكره (عَيَرَات) مفتوح الفاء ثم فتح الثاني في الجمع على لغة هذيل نحو (أخو بَيَضَات)[2]، وحكى ذلك عن العرب. ولا أعرف العِيْرَ مؤنثا، إلا أن يكون جمع (أَعْيِرَة) بالتاء))[3] اهـ.

---

[1] المفصل ٢٣١.

[2] من بيت مجهول القائل، وهو بتمامه:

أخو بَيَضَات رائح متأوب رفيق بمسح المنكبين سبوح

[3] شرح المفصل٥/٣١- ٣٣.

وما جرى عليه الزمخشري هنا من جعل (أهلات) جمع (أهل) هو مذهب الخليل، فيما نقله عنه تلميذه سيبويه، ووافقه عليه. بل لقد استعمل الزمخشري ألفاظ سيبويه وأمثلته في هذا الفصل من كتاب المفصل. وكذا وافقه على جعل (عيرات) جمعا لـ(عير) المؤنثة بغير تاء. قال سيبويه: ((وقد يجمعون المؤنث الذي ليست فيه هاء التأنيث بالتاء كما يجمعون مافيه الهاء؛ لأنه مؤنث مثله. وذلك قولهم عُرُسَات وأَرَضَات، وعِيْر وعِيَرَات، حرّكوا الياء وأجمعوا فيها على لغة هذيل، لأنهم يقولون: بَيَضَات وجَوَزَات. وقالوا سموات، فاستغنوا بهذا، أرادوا: جمع سماء لا من المطر، وجعلوا التاء بدلا من التكسير كما كان ذلك في العير والأرض. وقد قالوا: عِيْرات، وقالوا: أَهْلات، فخفّفوا، شبهوها بصَعْبات حيثُ كان أَهْل مذكرا تدخله الواو والنون، فلما جاء مؤنثا كمؤنث صعب فُعِل به كما فُعِل بمؤنث صَعْب. وقد قالوا: أَهَلَات، فثقلوا كما قالوا: أَرَضَات))[1].

وقال سيبويه أيضا قبل ذلك: ((وسألت الخليل عن قول العرب: أَرْض وأَرَضَات؟ فقال: لما كانت مؤنثة وجمعت بالتاء ثقلت كما ثقلت طَلَحَات وصَفَحَات. قلتُ: فلم جمعت بالواو والنون؟ قال: شُبِّهت بالسنين ونحوها من بنات الحرفين؛ لأنها مؤنثة كما أن سنة مؤنثة، ولأن الجمع بالتاء أقل والجمع بالواو والنون أعمّ، ولم يقولوا: آراض ولا آرُض فيجمعونه كما جمعوا (فَعْل). قلت فهلا قالوا: أَرْضون كما قالوا: أَهْلون؟ قال: إنها لما كانت تدخلها التاء أرادوا أن يجمعوها بالواو والنون كما جمعوها بالتاء، وأهل مذكر لا تدخله التاء ولا تغيّره الواو والنون كما لا تغيّر غيره من المذكر نحو صَعْب وفَسْل))[2].

فواضح أن الخليل يعزو سبب عدم فتح الراء عند جمعِ الأرض جمعَ مذكرٍ سالمًا إلى إرادة الفرق بين المؤنث الذي جُمع كالمذكر –كالأرض– والمذكر الذي جمع كما يقتضيه قياسه من عدم تغيير ثانية، كالأَهْل المجموع على أَهْلين، وصَعْب على صَعْبين، وفَسْل على فَسْلين. أما جمع التأنيث في (أهل) فقد تكفّل سيبويه ببيان علّة مجيئه تارةً بإسكان الهاء وأخرى بفتحها، وذلك أنها شُبهت حينا بجمع الصفة المؤنثة، وتارة بجمع الاسم. وأثبت أن لفظها مذكر على كل حال، وتدل على

---

[1] الكتاب ٣/٦٠٠.

[2] السابق٣/٥٩٩.

مؤنث فتعامل كصعبة، وتدل على مذكر فتجمع بالواو والنون. أما عير وعيرات فكلام سيبويه واضح في أن هذا الجمع كأهلات، من حيث إنه جمع لما مفرده مؤنث بغير تاء.

وقد تبع الخليل وسيبويه على جعل أهلات جمعا لأهل من قدامى النحاة ابن السراج[١]. وبعض المتأخرين[٢] واستند آخرون على مانقله أصحاب المعاجم وبعض الثقات من متقدمي النحاة من ورود (أهلة) في المفرد، بأن جعلوا ذلك دليلا على أن أهلات جمع أهلة لا جمع أهل، سواء في ذلك لغة الفتح ولغة الإسكان.

أما نقل النحاة لهذه اللغة فقد ذكر كثيرون أن الفراء نَقَلَ عن العرب أنهم نطقوا في المفرد بـ (أهلة)[٣]. وذكروا أيضا شاهدا شعريا على هذه اللغة هو ماذكره الشارح في ردّه هنا على الزمخشري. وأما المعاجم اللغوية فقد ذكر بعضُ أصحابها في المادة لفظ (أهلة)[٤]. فعلى هذا يبدو أن من ثبت عنده ورود (أهلة) يكون الأولى بأهلات أن تكون جمعا لها، والأولى أن تكون (أهلون) جمعا لأهل، فلا شذوذ في المسألة، ولا مناقشة فيها إلا من حيث إسكان الهاء في لغة وفتحها في لغة، وحينئذ يمكن تعليل الإسكان بِشَبَهِ الصفةِ، والفتح بأنها اسم، أو أن ذلك من قبيل اختلاف اللغات فقط.

ويظهر لي أن من جعل (أهلات) جمعا لأهل -كالخليل وسيبويه وابن السراج- لم يكن صنيعهم هذا لأجل عدم ثبوت (أهلة) فحسب، بل لأنهم لحظوا أيضا شبها ما بـ (أرض وأَرَضات) فأرادوا أن يطّرد ماقالوه في علّة جمع (أرض) على (أَرَضات) بفتح الراء. ولما رأوا فرقا بين أَرَضات وأَهَلات بأن سكنت الهاء في بعض اللغات التمسوا لذلك أن أهل قد تدل على مذكر ومؤنث. في حين أن أرض ليست إلا لمؤنث فقط. وما يدل أيضا على الشبه بين الأرض والأهل عدم جمع أهل على آهال أو آهل، كما لم تجمع الأرض على آراض أو آرض. فلما لم يثبت عندهم (أهلة) جاء تقدير مفرد أهلات على منهجهم في تقدير المفرد فيما عُرِفَ جمعه.

---

[١] الأصول ٢/ ٤٤٧.

[٢] انظر التعليقة٤/٨٧ –٨٨.

[٣] انظر الارتشاف١/٢٧٦، نائج التحصيل٢/٤٧٧ –٤٧٨. وانظر شرح الكافية للرضي٣/٣٩٣-٣٩٤.

[٤] قال في اللسان (أهل): ((وأهل الرجل، وأهلته: زوجه)).

أما أولئك الآخرون فيبدو لي أنه لو لم يثبت عندهم ورود (أهلة) ماوسعهم أن يخرجوا عما قاله الخليل وسيبويه. مع أن لقائل أن يقول: إنه بقطع النظر عن ورودها أو عدمه فإن أهلات جمع مؤنث فينبغي أن يكون مفرده مؤنثا، فيقدر مؤنثا ولو لم يستعمل. ذلك أن ماجمع بالتاء مما ليس مفرده مؤنثا، كحمامات وسرادقات، إنما هو شاذ[1]. وعندي أنه استسهل جمعه بالألف والتاء لصعوبة تكسيره. ومجيء حمامات وسرادقات كأنه في التقدير جمع حمامة وسرادقة.

أما عير وعِيَرات فقد أجمع على شذوذه، من قبل أنه حرك ثانيه مع اقتضاء القياس أن تسكن[2]، واختلف النقل في حركة الفاء، أكسرة هي أم فتحة[3]؟ أما أن (عيرات) جمع لـ (عير) أو لغيرها، وأن عيرا لمؤنث بغير تاء أو لغير مؤنث، فذلك مختلف فيه. وقد اتضح مما ساقه المصنف والشارح أن الأول على مذهب سيبويه المذكور، وأن الأخير لا يرى أن مفرده الذي أثبتوه، وهو (عير)، يدل على مؤنث.

وقول ابن يعيش: إنه لا يعرف العير مؤنثا إلاأن يكون جمع أعيرة، تابع فيه المبرد الذي ذهب إلى أنه (عَيرات) بفتح العين جمع (عَيْر) وهو الحمار[4]. فيكون تأويل ماقاله الشارح أن عَيْرًا جُمِعَ على أَعْيِرَةٍ، وجمعت أعيرة على عيرات. وبذلك تكون عيرات جمع الجمع، وتكون جمعا لما فيه التاء، لا كما قال المصنف. وقيل: إن العَيْر بمعنى الحمار جمع على (عِيْر) ثم جمع الجمع على عيرات. وقيل: إن هذا المفرد ليس للحمار، بل لمؤنث، وهو الذي في الكتف. وهذا قول الزجاج[5].

وعلى هذا يكون الحكم بصحة أحد المذهبين في (عيرات) وخطأ الآخر بثبوت أنه جمع لعير أو لغيره. فإذا ذهبت تبحث عن معنى (عِيْر) في المعاجم اللغوية وجدتها تعنى عند أهل المعاجم:

---

[1] انظر شرح عمدة الحافظ٢/٩١٣، تعليق الفرائد١/٣٠٦.

[2] انظر المساعد ١/٦٩.

[3] انظر الارتشاف١/٢٧٥.

[4] التصريح ٢/٢٩٩. وانظر الجمهرة لابن دريد ٢/٣٩١.

[5] انظر الارتشاف١/٢٧٥.

الجمال التي عليها الأحمال[١]. لكن ابن يعيش ومن قال بقوله لهم أن يقولوا: إن استعمال العير في الإبل ليس الأصل، بل الأصل في معنى العير أنها لقافلة الحمير، ثم كثر فقيل لكل قافلة[٢]. ولذلك عُدّ في التقدير أن عيرات جمع لأعيرة التي مفردها (عَيْر) بفتح العين بالنظر إلى مفرد قافلة الحمير، ثم جمع الجمع[٣].

وهذه المسألة تقودنا إلى مسألتين من مسائل الاعتراض التي وردت في شرح ابن يعيش. الأولى منها تشبه هذه المسألة من وجوه كثيرة، وللثانية صلة وثيقة بالبحث في تقدير تصرفات النوع من إفراد وتثنية وجمع. فالأولى: في الخلاف في مفرد (تان)، والثانية: في الخلاف في قياسية جمع الجمع أو الاقتصار على المسموع منه، والتقدير المعتد به عند تثنية شيء أو جمعه، أيقدر مفردا ثم يثنى ويجمع أم لا؟

---

[١] انظر الجمهرة٢/٣٩٢، الصحاح (عير)، اللسان (عير)، المصباح المنير (عير).

[٢] انظر الارتشاف١/٢٧٥، التصريح ٢/٢٩٩، اللسان (عير)، المصباح (عير).

[٣] قال الجوهري: ((والعير بالكسر: الإبل التي تحمل الميرة. ويجوز أن تجمعه على عيرات)).

تقدير مفرد (تان)

قال الزمخشري في مبحث الإشارة: ((.. و (تا) و (تي) و (ته) و (ذه، بالوصل والسكون) و (ذي) للمؤنث. ولمثناه: (تان) و (تين). و لم يُثَنّ من لغاته إلا (تا) وحدها))[١].

فقال ابن يعيش: ((وقال صاحب الكتاب: (و لم يثن من لغاته إلا تا وحدها). والذي أراه أن (ذي، وذه) لا يصح تثنيتهما؛ لأنك لوفعلت لكنت تحذف الياء من (ذي) لسكونها، والهاء من (ذه) لأنها بدل من الياء، وكنت تقول: ذان، وذين، فيلبس بالمذكر. وأما (تا وتي ته) فلا مانع من تثنيتها؛ فإذا قلت: (تان) جاز أن يكون على لغة من يقول: تا، فحذف الألف لالتقاء الساكنين. وجاز أن يكون على لغة من يقول: تي، فحذف الياء، وفتح التاء لمجاورة ألف التثنية. ويجوز أن يكون على لغة من يقول: ته، فحذف الهاء، لأنها عوض من الياء في تي، فأجراها مجرى الياء في الحذف، وفتح التاء لمجاورة ألف التثنية))[٢]اهـ.

وقد جرى الزمخشري في جعل (تان) مثنى (تا) فقط على الظاهر. فإن البساطة في التأويل تقتضي –مادام في المفرد ثلاث لغات، من بينها تا– أن يجعل تان مثنى تا، ولا داعي لتؤول أن تكون لغيرها.ولما في هذا التأويل من البساطة ذهب إليه إمام النحويين سيبويه، حيث قال: ((فإذا ثنيت (ذا) قلت: ذان، وإن ثنيت (تا) قلت: تان. وإن ثنيت (الذي) قلت: اللذان، وإن جمعت فألحقت الواو والنون قلت: اللذون. وإنما حذفت الياء والألف لتفرق بينها وبين ماسواها من الأسماء المتمكنة غير المبهمة، كما فرقوا بينها وبين ماسواها في التحقير))[٣]. واختار هذا المذهب كثير من النحاة. فقد قال ابن السراج: ((وتثنية (تا): تان)). غير أنه جعل (ذان) في المذكر تثنية (ذا) و (ذه)[٤]. واختار أيضا أن تكون (تان) تثنية (تا): ابن مالك[٥]، وابن عقيل[٦]، والصبان[٧]، وغيرهم.

---

[١] المفصل ١٧١.

[٢] شرح المفصل٣/١٣٢ –١٣٣.

[٣] الكتاب ٣/٤١١.

[٤] الأصول٢/١٢٧.

[٥] شرح التسهيل١/٢٤٠، شرح الكافية الشافية١/٢٥٦ –١٥٧.

[٦] المساعد ١/١٨٣.

[٧] حاشية الصبان١/١٤٩.

وهؤلاء الذين قالوا: إن (تان) تثنية (تا) يتفقون مع ابن يعيش، من حيث إن مذهب الجميع أن (تا) بكاملها اسم إشارة، وأن تثنيتها التقى فيها ساكنان، فحذفت ألف تا لالتقاء الساكنين، فهم جميعا أتباع مذهب واحد في مقابل مذهبين آخرين سيأتي ذكرهما. وليس بين هؤلاء وابن يعيش خلاف إلا في قوله: إنه لا ينبغي أن يقتصر في تقدير المفرد على أنه (تا) وحدها، بل يصلح أن يكون تثنية تي وته أيضا، أما هؤلاء فقد جعلوا تان نصا في تثنية تا دون تي وته.

أما المذهبان الآخران اللذان بإزاء هذا المذهب فأحدهما: أن (تان) وكذلك (ذان) صيغتان مرتجلتان موضوعتان للمثنى، لا أنهما تثنية ذا وتا. وهو مذهب أبي علي الفارسي[١]، وتبعه ابن جني[٢]، وقوم[٣]. والآخر: قول الكوفيين: إن الذال والتاء وحدهما الاسم لسقوط الألف في التثنيه[٤]. وتبعهم عليه السهيلي[٥].

هذا ويظهر أن ابن يعيش تأثر بابن السراج في تقريره جواز أن تكون (ذان) مثنى (ذه)، كما سلف. إذ إنه لما رأى أن لا مانع من جعلها كذلك وجد أن لغات المؤنث لا يمتنع فيها ذلك، لأنها مثلها في أنّ تثنية لغات المذكر تؤول بالإعلال إلى (ذان) ولغات المؤنث المبدوء بالتاء تؤول إلى (تان). فلابن السراج فضل التقدم، ولابن يعيش فضل تفصيل هذا المآل، وقياس إحداهما على الآخرى. وهو عندي مايدل على عمق نظر الشارح، فإن ذلك من لفتاته الجيدة التي تبيّن القدرة على حمل المقدر غير الملفوظ على الأوجه المحتملة بحسب الظاهر الملفوظ. وعندي أن ما قاله ابن السراج وفصّله الشارح سديد جيّد؛ وإن كان القول الآخر –أعني: أن تان تثنية تا– لا ينتفي هنا انتفاء كاملا، لكنّ القطعَ به مع احتمالِ غيره من غير موجبٍ للقطعِ به ينافي التحليلَ اللغوي الصحيح.

---

[١] كتاب الشعر١/١٢٢.

[٢] الخصائص٢/٢٩٩.

[٣] انظر شرح ابن القواس١/٧١٨، الهمع١/١٤٠، تعليق الفرائد٢/٣١٢،٣٤٩.

[٤] انظر الإنصاف في مسائل الخلاف٢/٦٦٩ –٩٧٦.

[٥] نتائج الفكر٢٢٧.

تأويل جمع الجمع

قال الزمخشري في مبحث الجموع: ((ويُجمع الجمع، فيقال في كل أَفْعُل وأَفْعِلَة: أفاعل، وفي كل أَفْعَال: أفاعيل، نحو: أكالب، وأساور، وأناعيم. وقالوا: جمائل وجمالات: ورجلات، وكلابات، وبيوتات، وحمرات، وجزرات، وطرقات، ومعنات، وعوذات، ودورات، ومصارين، وحشاشين))[١].

فقال ابن يعيش: ((اعلم أن جمع الجمع ليس بقياس. فلا يجمع كل جمع، وإنما يوقف عندما جمعوه من ذلك ولا يتجاوز إلى غيره، وذلك لأن الغرض من الجمع الدلالة على الكثرة، وذلك يحصل بلفظ الجمع، فلم يكن بنا حاجة إلى جمع ثان. قال سيبويه: اعلم أنه ليس كل جمع يجمع، كما أنه ليس كل مصدر يجمع كالأشغال والحلوم. وقال أبو عمر الجرمي: لو قلنا في أفلس: أفالس، وفي أكلب، أكالب، وفي أدل: أدال، لم يجز. فإذن جمع الجمع شاذ. وأما قول صاحب الكتاب: (فيقال في كل أَفْعُلٍ وأَفْعِلَة: أفاعل، وفي كل أفعال: أفاعيل) فتسمُّحٌ في العبارة، والصواب ماذكرناه))[٢].

ثم قال بعد ذلك: ((فأما تمثيله بأكالب فكأنّه قاسَهُ، وما أظنُّه وَرَدَ؛ ولذلك قال الجرميّ: لو قلت: أكالب لم يجز. على أن الجوهريّ قد حكى أكالب في جمع أكلب))[٣].

وقد أوضح ابن يعيش جوهرَ الخلاف بين مايراه هو ومايَدُلُّ عليه كلامُ المصنف بقوله: ((وإنما يجمعون الجمع إذا أرادوا المبالغة في التكثير والإيذان بالضروب المختلفة من ذلك النوع؛ على تشبيه لفظ الجمع بالواحد. وقد جاء ذلك في جمع القلّة وفي جمع الكثرة، وهو في جمع القلة أسهل؛ لدلالته على القلّة، فإذا أريد الكثير جمعوه ثانيا))[٤]اهـ.

---

[١] المفصل ٢٣٦.

[٢] شرح المفصل٥/٧٤.

[٣] السابق ٥/٧٥.

[٤] السابق٥/٧٤.

فحاصل ما تقدم أن ابن يعيش فهم من إطلاق الزمخشري الحكم بجواز جمع الجمع أن مذهبه اقتياس أن تجمع الجموع كلها، ويؤكد هذا تعبيره بلفظ (كل). لكن الواضح من تمثيله أن مذهبه اقتياس جمع جمع القلة، فهي التي عبر فيها بلفظ الإحاطة (كل). أما حاصل رد ابن يعيش فجمع الجمع عنده سماع كله، لا ينقاس منه شيء، ولا يُتَجَاوَزُ ما سُمِع عنهم. واسْتَنَدَ في تقوية مذهبه على شيئين: الأول: بيان ما يفهمه كلام الأقدمين من النحاة. فإن الجرميَّ صريحٌ في شذوذ جمع الجمع كله. وأما سيبويه فإنه نظّر لشذوذ جمع الجمع بما هو مُجْمَعٌ على شذوذه، وهو جمع المصادر. والآخر: معرفة العلّة التي جُمع لأجلها الجمع، وبها يُسْتَدَلّ على أن ماجُمع كان مما ينبغي ألا يعود جمعه لكونه مستحقا للجمع، بل جُمِع بالنظر إلى معنى خاص، بأن نزل الجمع منزلة الواحد؛ فلذلك جمع. ولهذه العلة جاء أكثر ذلك في جمع القلة من أجل أداء معنى المبالغة بزيادة تكثيره.

وهذه المسألة من المسائل التي جرى فيها الخلاف بين العلماء. فسيبويه صرح في كتابه بما نقله عنه الشارح أن العرب ربما ثنوا الجمع فقالوا: إبلان، على إرادة قطيعين من الإبل[١]. فدل هذا على أن مذهب سيبويه أن مايثنى أو يجمع من الجموع إنما هو على النظر إليه على أنه واحد. ومعنى ذلك أن الجمع قياسه ألا يجمع. وبهذا فسر السيرافي كلام سيبويه[٢].

أما المبرد فمذهبه اقتياس جمع الجمع، وتبعه الرماني[٣]. ويبدو أن ذلك مقصور على جموع القلة دون جموع الكثرة؛ لأنهم حكوا الإجماع على عدم قياسية جمع الكثرة، ولأن من تبعوا مذهب المبرد والرماني صرح أكثرهم بأن ذلك في جموع القلة[٤]، ولأن ما سمع من العرب أكثره في جموع القلة.

وفصّل ابن السراج الأمر بأوضح مما جاء عند سيبويه والمبرد، وفرّق بين نوعين: أحدهما جائز قياسا، والآخر مسموع غير مقيس. قال: ((وكل بناء من أبنية الجموع ليس على مثال مفاعل

---

[١] الكتاب٢/٦١٩،٦٢٣ —٦٢٤.

[٢] انظر الارتشاف١/٢١٨.

[٣] انظر الارتشاف١/٢١٨، والهمع٦/ ذ١٢٣، وحاشية الصبان٤/١١٢.

[٤] انظر الارتشاف١/٢١٨.

ومفاعيل إذا اختلفت ضروبه فجمعه عندي جائز. وقياسه أن ينظر إلى ما كان على بنائه من الواحد أو على عدّته فتكسّره على مثال تكسيره. وقال سيبويه: من قال: أقاويل وأباييت في أبيات، لا يقول: أقوالان، لا يثنّي أقوالا، وكذلك البر والتمر، إلا أن تريد ضربين مختلفين. فهذا يدلّك على أن جمع الجمع يجيء على نوعين: فنوع يراد به التكثير فقط ولا يراد به ضروب مختلفة، ونوع يراد به الضروب المختلفة، وهو الذي لا يمتنع منه جمع))[1]. فأنت ترى أنه استنبط من كلام سيبويه أنه يجيز جمع الجمع كلّه لكن على إرادة الضربين المختلفين. فكأن ابن السراج لما رأى سيبويه استثنى مايراد به الضروب المختلفة من جملة ما منعه دل ذلك عنده على أن مراد سيبويه: أنه لا يقاس شيء من جمع الجمع فلا يقال كذا ولا كذا، إلا أن تريد ضروبا مختلفة، فإنه ينقاس. وهو فَهْمٌ مختلف عمّا فهمه ابن يعيش وغيره؛ لأنه يوفّق بين رأي المبرد ورأي سيبويه، إذ يَؤُولان إلى شيء واحد. ذلك أنّ عدم قياسيته عند سيبويه مقيّد بكونه لم يُرَدْ به ضروبٌ مختلفة، وقياسيّته عند المبرد معناها: القياسية إن أريد به الضروب المختلفة، وإلا فلا. وعلى هذا فهما متفقان لم يختلفا، وإن اختلفت العبارة. وعلى هذا الفهم بنى ابن السراج رأيه الذي ساقه هنا. وحاصله أن كل جمع يجمع على تنزيل الجمع المراد جمعه منزلة الواحد، وهذا قياس فيه من هذا الجانب. ومع هذا لا يقاس على جمع الجمع المسموع إن لم يَرِدْ في سياقٍ يُراد به تنزيله تلك المنزلة، فمن هذا الجانب يُقْتَصَر على المسموع، فهو من هنا سماعي لا قياسي.

وجاءت عبارات العلماء من بعد هؤلاء الثلاثة -أعني: سيبويه والمبرد وابن السراج - متباينةمتغايرة. فمنهم من اتبع سيبويه على دلالة الظاهر من عبارته، كما فهمها ابن يعيش. ومنهم من تَلْمَسُ من عبارته أنّه تبنّى ما ذهب إليه ابن السراج. ومنهم من تابع المبرد على الشائع من مذهبه الذي تقدم.

فقد عقد الزجاجيُّ -مثلا- بابا في جُمَلِهِ لما يُجمع من الجمع قال فيه: ((اعلم أن الجميع قد يجمع؛ لأنه قد يشبّه بالواحد)). فجاء في العبارة بـ (قد) لئلا يُفْهَمَ من قوله هذا أن ذلك قياس، وأردف ذلك ببيان العلّة التي ورد لأجلها ذلك القليل. ثم زاد الأمر وضوحا بأن قال بعد ذلك: ((وليس كل جمع يجمع، إنما هو مسموع)). وتدرّج بعد ذلك في ذكر الأقلّ في هذا الباب؛ إذ نصّ

---

[1] الأصول٣/٣٢ -٣٣.

على أن ((من أجاز جمع الجمع لم يجز تثنيته؛ لأن الجمع إنما يجمع ليكثر، وليست التثنية مما يُكَثَّرُ بها))[١].

وجاء عن الصيمريّ مثلُ ذلك، لكنه اكتفى في بيان رأيه في المسألة بقوله: ((اعلم أن جمع الجمع ليس بمطرد، ولا يُتَجَاوَز ما جمعته العرب))[٢]. ولم يفرّق الصيمريُّ – ومثلُه الزجاجيُّ – بين جمع القلّة وجمع الكثرة في المنع في هذا الباب.

وقد عبّر ابن الحاجب في شافيته بما يُشْعِر بقلّة جمع الجمع، فقال: ((وقد يُجمع الجمع))[٣]. فالظاهر من استعمال حرف التقليل أنه لا يقيس ذلك.

وممن اختار القول بعدم قياسية جمع الجمع، وأنه مما سبيله ألا يُجْمَعَ، ابنُ عصفور في مواضع عدة من كتبه. وقد صرّح غير مرة بأن الوارد من ذلك قليل محفوظ، وما جاء في الشعر من غيره ينبغي أن يحمل على الضرورة[٤].

وعلى هذه الطريق سار الرضيُّ في شرح كلام ابن الحاجب السابق، مستندا في ذلك إلى ماجاء عن سيبويه وغيره، مستعملا ألفاظ سيبويه، ومخرّجا ما جاء في بعض الشعر على الضرورة، كصنيع ابن عصفور. ومن ذلك قول الشاعر:

بأَعْينات لم يخالطها القذى

حيث أكد أن ذلك من ضرورات الشعر[٥].

وقد تابع هؤلاء على القول بعدم القياسيّة عامّة المتأخرين[٦].

---

[١] انظر الجمل٣٨٢.

[٢] التبصرة والتذكرة ٦٨١/٢.

[٣] الشافية ص٥٥.

[٤] انظر شرح جمل الزجاجي٥٤٥/٢-٥٤٦، المقرب١٢٧/٢ –١٢٨.

[٥] انظر شرح الشافية٢٠٨/٢ –٢٠٩.

[٦] انظر تذكرة النحاة٣٧٣، الارتشاف٢١٨/١، الهمع١٢٥/٦، حاشية الصبان١١٢/٤.

أما المذهب الذي ذهب إليه الزمخشري فيبدو أنه موافق تماما ما عُزِي إلى المبرد والرمـــانيّ، إذ سبق الإلماح إلى رجحان أن الزمخشري يَقْصُرُ القياسيّةَ في المسألة على جمع القلّة. ويبدو أن هـــذا الرأي لم يحظ بما حظي به سابقه من ذيوع؛ لقلّة من نصّ على ما نصّ عليه الزمخشريُّ وعُـزِي إلى المبرد والرماني. وممن شرح كلام الزمخشري ولم يبد اعتراضا على قوله الأردبيليُّ شارح الأنمـوذج، حيث أعاد الزمخشري في الأنموذج التأكيد على مذهبه هذا، فشرح كلامَهُ من غير معارضة[١].

أما ابنُ مالك فإنك تَلْمَس من عبارته أنه تمثّل ما ذهب إليه ابن السراج. ذلك أنه لم يَقْصُـــرِ الاقتياسَ على جمع القلّة بحيث يكون ذلك قياسا فيها، ممنوعا في جموع الكثرة، بل نص على جـواز جمع كل جمع من جهة كونه منزّلا عند الجمع منزلة الواحد. ويدل على تأثره بما ذهب إليه ابـــن السراج أنه أخرج ما أخرجه ابن السراج من هذا الحكم، وهو منتـــهى الجمـــوع، أي : مفـــاعل ومفاعيل، لأنها مما لا يقبل الجمع – كما نصّ على أن المسوّغ لتثنية الجمـــع مســـوّغ لتكســـيره، والحاجة داعية إلى عطف جمع على جمع، وهو ما يقتضي التثنية، فيستغنى عـــن ذلـــك العطـــف بالتثنية، كما يفعل بالواحد، إلا أن يمنع مانع من شبه الواحد كما منع في نحو مساجد ومصابيح[٢].

وقد تابع ابن مالك على قوله هذا ابن عقيل في شرح التسهيل[٣]، والأشموني في شرح الألفية[٤].

وبعد، فإن ابن السراج قد وُفّق أكثر من غيره إلى بيان ما خَفِي على كثيرين ممن جاؤوا بعده، فلم يتوقّفوا عند ماذكره مما يستحق الوقوف عنده. فإن تنظير سيبويه لشذوذ جمع الجمع بشـــذوذ جمع المصادر يدل – عند من يتدبر كلامه – على دقّة في وصف المسألة وما ينبغـــي أن يقـــال في حكمها. وذلك لأن المصادر لا تجمع مطلقا وهي على مصدريتها، أي: دالّة على مجرد الحدث، بل تجمع فقط عندما تخرج عن المصدرية إلى الدلالة على شيء آخر يقبل أن يجمع. وقد ســـبق بيـــان

---

[١] انظر شرح الأنموذج١٣٨.

[٢] انظر شرح التسهيل١/١٠٥، شرح الكافية الشافية٤/١٨٨٧ –١٨٩٠،.هذا وقد نص ابن مالك على عدم جواز جمع مفـاعل ومفاعيل جمع تكسير، لكنهما يجمعان جمع تصحيح، بالواو والنون كـــ(نواكسون) وبالألف والتاء كـــ (صواحبات).

[٣] انظر المساعد١/٧١.

[٤] انظر شرح الأشموني٤/١١٢.

هذا. وبذلك يمكن القول: إن المصدر لا يجمع، مثلما يقال: إن الجمع لا يجمع، ومع هـذا يمكـن الحكم بقياسية جمع المصادر المستعملة في غير معنى الحدث المجرد، كما يحكم بقياسية جمع الجمـع بالنظر إلى أن المجموع ضروب مختلفة، أي: بمعاملة ما يراد جمعه على أنه كالواحد القابل للجمـع. وبهذا يكون منع سيبويه جمع بر على أبرار منعا صحيحا من حيث إنه لم يسمع، كما تكون إجـازة المبرد ذلك في القياس صحيحة من قبل أنك لو جمعتها على نية الضروب المختلفة لصح[1]. وبهـذا تصح مناسبة اقتران ذكر هذا الجمع بذكر (إبلان) ونحوه. وبه يعرف مراد سيبويه بقوله: ((وإنمـا تسمع ذا الضرب ثم تأتي بالعلة والنظائر))[2].

وبناء على ما تقدّم يكون الزمخشري قد جانب الصواب إن أراد أن كل جمع يجمع من غـير إرادة المعنى المذكور، والأظهر أن هذا مراده حقيقة. ويكون كلام ابن يعيش في المسألة بعيدا مـن الصواب أيضا، لأن قَصْدَه واضحٌ في منع المسألة بكلّ وجوهها، ولا يتطرق إلى عبارتـه احتمـال آخر.

إن من دلالات هذا الخلاف أن تصاريف النوع من إفراد وتثنية وجمع قد اختلط في حديـث النحاة فيها عدد من الأمور، كان ينبغي أن يفرق بينها وألا تختلط. ذلك أن جعل الشيء مثـنى أو مجموعا له جانبان: الأول دلالة التثنية والجمع، أي: ماغرض التثنية والجمع؟ والآخر: طريق التثنيـة والجمع، أي: كيف يثنى الشيء أو يجمع؟ أما طريق التثنية والجمع فقد توصّل العلماء إلى الطـرق التي يتبعها المتكلم إن هو أراد أن يعبّر عن اثنين أو أكثر مما يذكره من الأشياء. وهذه الطرق عرفها العلماء بتتبع الكثير مما ثُنِّيَ أو جُمِعَ من كلّ صيغة مفردة، وهي الطرق نفسها التي عرفـها المتكلـم بسماعه واستعماله تلك الكلمات المثناة والمجموعة. فالنحويّ والمتكلم كلاهما سواء في التوصُّـل إلى طرق التثنية والجمع، و لم يقل النحوي إلا مايدور في أذهان أصحاب اللغة أنفسهم.والحديـث في الشاذ من الجمع كملامح ومشابه وليال ونحوها، يمكن أن يقال فيه: إنها في التقدير جموع لمفـردات لم ينطق بها، نحو ليال فكأنها جمع ليلاة، كما يمكن أن يقال: إنه جمع ليلة لكنه شـاذ. والمحصلـة

---

[1] قال ابن السراج: ((قال سيبويه، وليس كل جمع يجمع، لم يقولوا في جمع بر أبرار، وقالوا في تمر: تمران. وأبو العبـاس يجـيز أبرار في جمع بر، ويركن إلى القياس)). الأصول٣/٣٢. وانظر الكتاب٣/٦١٩.

[2] الكتاب ٣/٦٢٤.

واحدة؛ إذ إن الكلام يُبِيْنُ عن الطريقة القياسيّة المتبعة في مثل هذا الجمع، ولا ينافي ذلك مـــارود السماع بخلافه شذوذا.

أما دلالة الجمع والتثنية، والغرض الذي يؤدَّى بتثنية الأشياء وجمعها، أو لأجله تمتنـــع تثنيـــة الشيء أو جمعه، فذلك أمر آخر لا علاقة لطرق التثنية والجمع به. والحديث في جمع الجمع إنما هـــو من هذا الباب، فلا يُفْصَل في هذا الأمر بمجرّد ثبوت القلّة أو الكثرة فيما سمع منه، ولا يُصْنَعُ صنيعَ ابن عصفور مثلا حين أجاز استعمال ألفاظ محفوظة معدودة وخرّج ماجـــاء ممـــا عداهـــا علـــى الضرورة. بل ينبغي النظر فيما جُمِعَت لأجله الجموع، فإن ثبت أنها جُمِعَتْ أو ثُنِّيَـــتْ علـــى نيّـــة الضروب المختلفة، وهي كذلك، فذلك مما يسير على منهج اللغة في الحاجة إلى تنزيل الكثير أحيانـــا منزلة المفرد، فيُجْمع. وتلك أغراض بلاغية كان ينبغي ألا تُمنع بمقتضى قوانين النحو، فلكلّ شـــيء مجاله.

ومن دلالات هذا الخلاف أن حديث النحاة في أمر جمع الجمع يُعْنَى به في أحيان كثيرة مـــا يمكن تقديره من الصور إن جُمِعَ جَمْعٌ ما، ويكون أحيانا أخرى على عكس ذلك، أي: ما الصيغـــة التي جُمعت فصارت الكلمة على هذه الصورة، أمفرد هي أم جمع؟ وإذا كانت جمعا فما مفردهـــا؟ ومن هنا كان يدور أمر شذوذ جمع الجمع لردّ مذهبٍ ما يَفْتَرِضُ أنّ ماجمع ليس مفردا بل جمعـــا. ومن أمثلة ذلك حديثهم في (آصال)، فقد رأى بعضهم أنها جمع (أصل) وهذه جمـــع (أصيـــل)، وأنكرها بعضهم الآخر؛ لأن ذلك يؤدي إلى جمع ماهو للكثرة على صيغة جمع القلّـــة، والأَوْلى أن تُعَدَّ (أصل) مفردة. وقال بعضهم: إن (أصائل) جمع جمع الجمع، في حين قال آخرون: إنه جمـــع أصيلة[1]. وقال السهيلي: لا أعرف أحدا قال: جمع جمع الجمع غير الزجاجي وابن عزيز[2]. وعنـــدي أنه لا مانع من أن يقال في جمع ما: إنه في التقدير جمع لشيء لم يستعمل، سواء كان ذلك الشـــيء مفردا أم جمعا أم جمع جمع، لأن هذا الحكم في اقتضاء الصيغة وما يُقَدَّرُ في هيئة الكلمة، والحديـــث

---

[1] انظر اللسان (أصل)، شرح جمل الزجاجي٢/٥٤٥.

[2] انظر الهمع ٦/١٢٥.

فيه حديث فيما يقتضيه اللفظ. ولهذا قيل في (جمالات): إنهم قالوا في جمع جمل: أَجْمُل، ثم أَجْمَال، ثم جامل، ثم جمال، ثم جمالة، ثم جمالات، فهو جمع جمع جمع جمع جمع جمع الجمع[1].

أما قول ابن يعيش: إن الزمخشري قاس أكالب ولم يَرِدْ، فهو ردٌّ ينظر إليه باعتبارين: إما أن يكون كلام الزمخشري في إثبات وروده في الاستعمال عن العرب، فيصلح هذا الردّ إن لم يثبت النقل عنهم في هذا اللفظ، ويبطل الرد إن ثبت النقل، وقد نقله الجوهري في الصحاح[2]، كما قال الشارح، ونقله غيره أيضا[3]. وإما أن يكون كلام الزمخشري في طريقةِ جَمْعِهِ إذا نُظِرَ إلى (أكلب) على أنها جماعة واحدة وأريد جمعها، فلا يُرَدُّ بعدم النقل عليه هنا.

---

[1] انظر حاشية الصبان ٤/١١٢.

[2] انظر الصحاح (كلب).

[3] انظر مادة (ك ل ب) في اللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج.

تقدير (عمة) في بيت الفرزدق بين الإفراد والجمع

قال الزمخشري في باب كم: ((وقد يُنْشَدُ بيتُ الفرزدق:

كم عمةٍ لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت علي عشاري

على ثلاثة أوجه: النصب على الاستفهام، والجرّ على الخبر، والرفع على معنى: كم مرّةٍ حلبت على عمّاتك))[1].

فقال ابن يعيش: ((وأجودها الجر؛ لأنه خبر، والأظهر في الخبر الجر. والمراد الإخبار بكثرة العمات الممتهنات بالخدمة. وبعده النصب؛ لأنه خبر أيضا في معنى: عمات. وإذا رفعت لم تكن إلا واحدة؛ لأن التمييز يكون بواحد في معنى جمع، وإذا رفعت فلست تريد التمييز؛ ألا ترى أنه إذا قيل: كم درهمٌ لك، كان المعنى: كم دانقًا هذا الدرهم الذي سألت عنه، فالدرهم واحد؛ لأنه خبر وليس بتمييز.

وصاحب الكتاب فسره في حال الرفع بالجمع. وفيه نظر، والصواب ماذكرته لك))[2] اهـ.

وهذه الأوجه الثلاثة التي ذكرها ابن يعيش متّفق عليها بين النحاة. أما وجه الجر فهو الذي يتعيّن عليه الخبر، كما قال الشارح. وأما النصب فما ذكره الشارح يشير إلى لغة من ينصب في الخبر تشبيها بالاستفهام[3]. وقد ذهب بعضهم –كالمبرد– إلى حمل وجه النصب على الاستفهام، على إرادة التهكم، وكأن المعنى: أخبرني عن عدد عماتك وخالاتك اللاتي حلبن، فقد ذهب عني عددهن[4].

---

[1] المفصل ٢١٩ –٢٢٠.

[2] شرح المفصل ١٣٤/٤.

[3] وهي لغة بني تميم، كما مر. انظر ما مضى ص٣٨٥.

[4] انظر المقتضب ٨٥/٣.

وغيرهم. وعبر آخرون عما يفيد أن مذهبهم في مثله أن يكون مفردا، كعبد القاهر[١]، والعكبري[٢]، والكيشي[٣]، وغيرهم.

وحكى أحد شراح المفصل، وهو صدر الأفاضل، ما يقوله النحاة في هذا المسألة، فقال: ((قالوا: ولم يجز في هذه المسألة الجمع؛ لأن كم لم تقع على النساء، وإنما المعنى: كم مرة قامت))[٤].

وهكذا أجمع المتأخرون في مصنفاتهم على هذا المعنى في المسألة، على منهاج السابقين فيها. ولم أجد أحدا منهم نص صراحة على أن المعنى في وجه الرفع يمكن أن يفسر بالجمع[٥].

على أن هذا التفسير بالمفرد مستند إلى دلالة العبارة التي تؤدّى برفع الاسم بعد (كم). فقد تقرر لـ (كم) حالين من الاستعمال: إحداهما: أن تكون استفهامية، فيكون المميز لها – وهو المستفهم عنه – منصوبا ملازما للإفراد في اللفظ، وهو في المعنى متعدد؛ لأن السؤال بكم إنما يكون عن عدد. وقيل: إنه ربما جاز على قلة جر تمييز الاستفهامية. والثانية: أن تكون خبرية، فمميزها مجرور؛ فرقا بينها وبين الاستفهامية، وهو الكثير الشائع فيها. وبعض العرب ينصبه تشبيها بمميز الاستفهامية، قيل: إنهم بنو تميم. ومميزها في المعنى متعدد، وفي اللفظ يأتي مفردا وجمعا. ودلالته على التعدد هنا إنما كانت لأن الإخبار بكم إخبار عن الكثرة. أما الرفع فلا مدخل له في تمييز كم، استفهامية كانت أو خبرية. ولم يَرِدْ عن العرب الإخبارُ عن كثرة الشيء برفع الاسم بعد كم على أنه تمييز لها يكون به المعنى أن ذلك الشيء المرفوع مخبرا عن كثرته، كما لم يحفظ عن العرب أنهم أوردوا المرفوع بعد الاستفهامية على معنى أنه المسؤول عن عدده. بل يأتي الاسم المرفوع بعد كم على وجه آخر، لا يكون الإخبار عن كثرته ولا يكون السؤال عن عدده، بل المخبر عنه أو المسؤول عنه محذوف؛ فإذن لا يكون المرفوع متعددا بحال؛ لأنه ليس تمييزا. وهذا الوجه الذي يُرفع

---

[١] المقتصد ٢/٧٥٠.

[٢] اللباب ١/٣١٨.

[٣] الإرشاد إلى علم الإعراب٢٦٦.

[٤] التخمير٢/٣١١.

[٥] انظر التصريح٢/٢٨٠، شرح الأشموني٤/٨٥–٥٩.

أما على رواية الرفع فقد صرح سيبويه بما ذهب إليه الشارح من تأويل العدد بـــالمفرد، وأن المسؤول عنه عدد المرار، حيث يقول: ((وقال القطامي:

كم نالني منهم فضلًا على عدم إذ لا أكاد من الإقتار أحتمل

وإن شاء رفع، فجعل (كم) المرار التي ناله فيها الفضل، فارتفع الفضل بـــ (نـــالني)، فصـــار كقولك: كم قد أتاني زيدٌ، فزيد فاعل وكم مفعول فيها،وهي المرار التي أتاه فيها، وليس زيد مـــن المرار))[1]. ثم استشهد برواية الرفع في بيت الفرزدق، وقال: ((فجعل كم مرارا، كأنه قال : كـــم مرة قد حلبت عشاري علي عماتك))[2]. هكذا أثبت عبدالسلام هارون لفظ (عماتك) بـــالجمع في النص، مع أنه أشار إلى أن اللفظ ورد في بعض النسخ مفردا، أي: عمتك. ومن النسخ التي ثبـــت فيها المفرد المطبوعة، أي: طبعة بولاق[3].

واتفق جمهور العلماء من بعد سيبويه على تأويل العمّة والخالة بالمفرد لا بالجمع، بمـــا يشـــبه الإجماع على ذلك. فالمبرد نص على أن العمة لا تؤول إلا بقصد الواحدة. وعبر عن ذلك بالألفاظ التي استعملها ابن يعيش[4]. فيبدو أن ابن يعيش نقل عن المبرد ألفاظه في هذا الفصل، أو عمن نقـــل عنه؛ لأن ابن السراج عبّر بألفاظ المبرد أيضا[5]. وممن نصّ على تأويل العمة بالمفرد في رواية الرفـــع أبو علي الفارسي[6]، وابن جني[7]، والصيمري[8]، وابن الحاجب[9]، وابن معط[10]، وابـــن القـــواس[11]،

---

[1] الكتاب ١٦٥/٢.

[2] السابق ١٦٦/٢.

[3] انظر هامش الكتاب١٦٦/٢ (هارون)، وانظر طبعة بولاق٢٩٥/١.

[4] المقتضب٨٥/٣ –٥٩. وانظر تعليق محققه في هامش ص٥٨.

[5] الأصول ٣١٨/١ –٣١٩.

[6] التعليقة ٣٠٦/١، الإيضاح العضدي٢٤٠/١،٢٤٢، المسائل المنثورة٧٩.

[7] اللمع٢٠٨.

[8] التبصرة ٣٢٢/١ –٣٢٣.

[9] شرح المقدمة الكافية ٧٦٨/٣.

[10] الفصول الخمسون ٢٤٦.

[11] شرح ابن القواس ١١٢٥/٢.

فيه اسم بعد كم على حذف التمييز كقولك في السؤال عن عدد العبيد مثلا: كم عبيدك؟ إذ قدره النحاة: كم نفسا عبيدك؟ أو نحو ذلك. هذا هو ملخص ما ذهب إليه النحاة في مميزكم، فهل كان الزمخشري يرى رأيا آخر في تفسير الرفع في صورة ما منه أو في جميع صوره، أي: سواء جاء المرفوع ملاصقا لكم أم متأخرا مفصولا عنها بشيء؟

لقد كنت أحسب –حين رأيت إجماع النحاة على تفسير المرفوع بالمفرد– أن تحريفا حصل في النسخة التي شرحها ابن يعيش، حتى رأيت النسخة التي شرحها صدر الأفاضل، وكذلك نسخة ابن الحاجب، والنسخة المطبوعة من المفصل، تجمع على لفظ (عماتك) بالجمع. وحتى رأيت في بعض نسخ كتاب سيبويه –كما تقدم– مثل ذلك. فإما أن يكون الزمخشري اطلع على بعض نسخ كتاب سيبويه تلك فجرى عليها. وإما أن يكون له رأي في المرفوع جميعه أو بعض صوره يستفاد منها التعدد. وإما أن يكون له رأي خاص في هذا البيت على وجه الخصوص، لأنه ربما رأى أن الشاعر أجرى عمة في البيت مجرى عمات، لأنه أنسب للهجاء، أو أن من أنشده بالرفع ذهب إلى هذا المعنى.

أما أنه يرى أن المرفوع قد يدل على التعدد فينتفي؛ لأنه قدر التمييز بالمرات، فقال: (كم مرة). وهو يدل على أنه كالنحاة، لا يعد المميز في هذا إلا محذوفا، ولو لم يكن كذلك ماقدر (كم مرة). ويبدو أنه رأى أن الشاعر استعمل عمة في مكان عمات، لما تضمنه البيت من إرادة تكثيرهن وتكثير مرات الحلب. ولعل هذا مارآه سيبويه إن صح عنه ما ثبت في بعض نسخ كتابه، فيكون المعنى مخصوصا في البيت؛ لأن سيبويه نص أيضا في كلامه على حذف المرار المرادة.