



كلية الآداب

مقرر النحو والصرف

لطلاب الفرقة الرابعة

قسم اللغة العربية

تأليف

أ . د . منصور عبد السميع

الفصل الأول

مفاهيم نحوية حاکمة

لكل علم أصوله ومداخله التي يُعرف بها ويتميز عن غيره ، وأول هذه المفاتيح التي يُتوسل بها إلى كل علم مصطلحاته ، وهي تمثل نظاما من الدوال التي تبيّن حقائق العلم المعرفية ، وتنظم محاوره ، وتؤكد منطقيته ، والتي يُتاح بها للعلماء والمختصين سبر أغوار هذا العلم وفهم حقائقه ومضامينه ، وتنظيم مسائله وترتيب مباحثه .

وقد تحكمت في الحضارة الإسلامية - بعلومها وثقافتها - مفاهيم نظمتها في سلك واحد ، وإطار مشمول بالاتساق والتناسق ، ولم تكن العلوم الإسلامية العربية متباعدة فيما بينها أو متنافرة ، بل بينها توافق واتصال .

وقد ربط الجرجاني معرفة العلم بمعرفة ثبته الاصطلاحي ، حتى جعل قوام العلم وأساسه مصطلحه ؛ إذ لم يكن الناس يرضون من أنفسهم في شيء من العلوم أن يلما بقواعده ويتدارسوا مادته إلا بعد أن يقفوا على ألفاظه وعبارته فيعرفوا لها حدودها وما يميزها من مجانسها أو رديفها .

وقد اختلف العلماء فيما بينهم في عملية تأصيل المصطلح ؛ فاللغويون يستخدمون الدلالة Semantics ، ويستخدم المصطلحيون المفهومية Coneptology وإن كانا قد اتفقا من حيث الهدف والغاية ؛ إلا أنهما اختلفا في المنهجية والطريقة . فبينما يرى اللغويون أن معنى الكلمة يحدده السياق ، يذهب المصطلحيون إلى أن معنى المصطلح تقرر خصائص المفهوم الذي يُعبّر عنه والعلاقات القائمة بين هذا المفهوم وبقية المفاهيم .

وينبغي التنبيه إلى أن لكل مفهوم بُعدين أساسيين : أولهما كميّ ، والآخر كيفيّ . ويمثل البعد الأول شمول المفهوم لكل أفراد الذين يصدق عليهم ، وهو يمثل عند المناطق المصدق . أما البعد الثاني فهو تضمن المفهوم للصفات الجوهرية أو الأساسية المرتبطة به ، أو بمعنى آخر

مجموعة الصفات المشتركة بين الأفراد الذين يصدق عليهم هذا المفهوم . وبذلك توصل العلماء إلى دقة المصطلح تحديدا ووضوحا بحيث يكون جامعا مانعا .

من هذه المفاهيم - التي سيعالجها البحث - مفهوم الواجب والممكن والممتنع - وقد تناوبت هذه المفاهيم علوم شتى ؛ أهمها أصول الفقه والفلسفة والمنطق والنحو ، ولم يكن هناك فرق كبير في دلالات هذه المفاهيم عند العلماء ؛ اللهم إلا فيما يخص موضوعات كل علم منها ، إذ يوظف أهل كل علم بما يتناسب ومباحثه ، فتتغير لفظا - أحيانا - ويبقى المضمون دون تغيير .

وسنعمد في بحثنا إلى اتخاذ المفهوم أساسا ومنطلقا دون إغفال للجانب الدلالي في تحديد المصطلح ، وفي تطبيق ذلك على موضوعات النحو العربي .

وقد نبه علماءنا على ارتباط الدلالة (المعنى) بالقصد ، إذ الكلام قد يحصل بغير قصد فلا يدل ، ومع القصد فيدل ويفيد ، وحذر ابن القيم من إهمال قصد المخاطب قائلا : " فإياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه فتجنى عليه " . وقد عرّف ابن خلدون اللغة بقوله : " اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده ، وتلك العبارة فعل لساني ، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان . وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم " .

وسيعوّل البحث بداية على تبين المصطلح عند الاصطلاحيين والمناطقية ، ثم عند النحاة ، ثم يدلف منهم إلى معالجة ذلك نحويا .

أولا : مفهوم الواجب :

تعددت معاني " الواجب و الوجوب " في معاجم اللغة ، وأكثرها دورانا فيها أن : يقال وجب الشيء وجوبا إذا ثبت ولزم .. وفي الحديث : إذا كان البيع عن خيار فقد وجب أى تمّ ونفذ .. واستوجب الشيء أى استحقه .. وأوجبه إيجابا : أى لزمه وألزمه .

أما عند علماء الكلام والمناطقية وأهل الاصطلاح ؛ فقد جعلوا للكلام ثلاثة وجوه : واجب ، وممكن ، وممتنع . وتابعهم المتكلمون في ذلك .

والشيء إن ترجح وجوده على عدمه من نفسه فهو الواجب ، وهو الذى بالفعل ، فهو ما يكون موجودا بذاته ولذاته ، أى ما لا يقبل العدم لذاته ، وهو الضرورى الوجود ، وعليه فإن الوجوب هو تأكيد الوجود .

وربط المناطق ذلك بالجهة التى تقرن اللفظة فيها بمحمول القضية ، فتدل على كيفية وجود محمولها لموضوعها . وقد بيّن التهانوى ذلك بقوله إنها " قد تؤخذ بحسب الذات كما عرف والقسمة أى قسمة كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع إلى هذه الثلاثة حينئذ ... بأن يقال نسبة كل محمول - سواء كان وجودا أو غيره - إلى موضوعه سواء كان النسبة إيجابية أو سلبية لا يخلو ذات الموضوع إما أن يقتضى تلك النسبة أو لا ، وعلى الثانى إما أن يقتضى نقيض تلك النسبة أو لا ، والأول هو الوجوب ، والثانى هو الامتناع ، والثالث هو الإمكان " .

والتهانوى فى عملية تحليله للعلاقة بين الموضوع والمحمول ينتهى إلى صور ثلاث :

- ١- نسبة واجبة : وهى التى يقتضيها الموضوع ، تلك النسبة إما إيجابية وإما سلبية
- ٢- نسبة ممتنعة : وهى التى لا يقتضيها الموضوع ، فهى نقيض النسبة الواجبة ، ويعنى ذلك أنها ضرورية العدم أى غير ذات جهة مادامت موضوعاتها غير موجودة .

- ٣- نسبة ممكنة : وهى نسبة ممكنة غير واجبة، وهى التى لا يكون فيها وجود الشيء أحرى من عدمه، ولا عدمه أحرى من وجوده ، بمعنى أن الموضوع يتراوح بين اقتضاء نسبة واقتضاء نقيضها ، فلها قيمة إيجابية وسلبية فى الوقت نفسه .

وقد بيّن المناطق العلاقة بين الواجب والممكن ، وهل يقع بينهما تداخل أو ما شابه ذلك ، فقالوا : "إن الواجب ممكن أن يكون ، بالمعنى العام، ولا يلزم ذلك أن ينعكس إلى ممكن أن لا يكون " . فالوجوب لا يمنع الإمكان ، إذ الوجوب يدخل تحت الإمكان .

مفهوم الواجب عند النحاة :

لو أمعنا النظر في كتاب سيبويه لتبين لنا أنه لم يُعرّف الواجب تعريفا اصطلاحيا ، إنما جاء به مقرونا بالمثال الشارح ، رابطا ومحددا من خلال المفهوم المراد به في مواضعه .

والواجب عند سيبويه مفهوم يدل على ما هو ثابت واقع مستقر لدى المتكلم سواء في تصويره أو اعتقاده ، ونستطيع أن نمثل لذلك من خلال ربط سيبويه بين إعراب الكلمة { اسما كانت أو فعلا } ونوعية التركيب الذي تقع فيه ، يقول : " وسألت الخليل عن قول الأعشى :

لقد كان في حولِ ثَوَاءٍ ثَوَيْتُهُ تُقْضَى لُبَانَاتٌ وَيَسْأَمُ سَائِمٌ

فرفعه وقال : لا أعرف فيه غيره ، لأن أول الكلام خبر وهو واجب ، كأنه قال : ففى حول تُقْضَى لُبَانَاتٌ وَيَسْأَمُ سَائِمٌ . هذا معناه " . فالفعل (يسأم) مرفوع رغم وقوعه بعد واو، لأن أول الكلام خبر، فهو معطوف على الفعل قبله (تُقْضَى) ، والكلام الخبرى يحمل دلالة الوقوع والثبوت ، ولا يجوز نصب (يسأم) لذلك ، يقول : " واعلم أن الفاء لا تضم فيها (أن) في الواجب ، ولا يكون في هذا الباب إلا الرفع ، وسنبين لم ذلك . وذلك قوله : إنه عندنا فيحدثنا ، وسوف آتية فأحدثه ليس إلا ، إن شئت رفعتة على أن تشرك بينه وبين الأول ، وإن شئت كان منقطعا ، لأنك قد أوجبت أن تفعل فلا يكون فيه إلا الرفع " . وما دام قد أوجب على نفسه وألزمها بأن يفعل ، وهو مما وقر في نفسه وثبت عنده أنه واقع لا محالة ، فهو واجب ، والواجب هنا مرتبط برفع الفعل لتلك الدلالة .

وفي موضع آخر يؤكد على ربط الواجب برفع الكلمة فيقول : "وأما إذ فيحسن ابتداء الاسم بعدها. تقول : جئت إذ عبدُ الله قائم ، وجئت إذ عبدُ الله يقوم ، إلا أنها في فَعَلَ قبيحة ، نحو قولك : جئت إذ عبدُ الله قام . ولكنْ إذ إنما يقع في الكلام الواجب ، فاجتمع فيها هذا وأنتك تبتدئ الاسمَ بعدها فحسن الرفع " .

ثم يربط بين الواجب ورفع الفعل من جهة ، وبين مفهوم الواجب ودلالته من جهة أخرى في قوله : " وتقول : أيهم سار حتى يدخلها ، لأنك قد زعمت أنه كان سيرٌ ودخولٌ ، وإنما سألت عن الفاعل . ألا ترى أنك لو قلت : أين الذى سار حتى يدخلها وقد دخلها ،

لكان حسنا ، ولجاز هذا الذى يكون لما وقع ، ولأن الفعل ثُمَّ واقعٌ " . فالفعل هنا واقع متحقق حاصل ، ثابت مستقر .

ويتكرر ذكره مصطلح الواجب فى كتابه مرارا ، فيقول: "سألته عن : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة-الحج ٦٣)، فقال : هذا واجب، وهو تنبيه ، كأنك قلت: أسمع أن الله أنزل من السماء ماء فكان كذا وكذا " .

ومثله : " والآخر على قولك : دعنى ولا أعود ، أى فإنى ممن لا يعود ، فإنما يسأل الترك وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له البتة ترك أو لم يُترك " .

والجملة الاسمية تفيد الثبوت مطلقا ، فجملة مثل { زيد أخوك } لا بد بهذا المفهوم من أن تكون واقعة بالنسبة إلى تحقق وجودها ، أى إلى تحقق تلك النسبة بين " زيد " و " بينك " . أو ما يمكن أن نطلق عليه : ما له وجود عقلى أو فعلى يمكن التحقق منه .

وهذا بعينه ما صاغه السيرافى فى إجابته على السؤال : " إن سأل سائل ، فقال : إذا قلنا : زيد فاعل ، و : إن زيدا لفاعل ، أو : فاعل ، هل دل هذا على وجود المعنى الذى ذكره فى وقته ، أو هو مبهم لا يوقف عليه " . يقول مجيبا : "فإن الجواب فى ذلك أن الإخبار عن الأشياء كلها أولى الأوقات بها الوقت الذى فيه الخطاب فى المعنى ؛ لأن اللفظ صيغ له ، وذلك أن المتكلم إذا قال : زيد قائم ، فإنما يريد إفادة المخاطب ، وتعريفه من أمر زيد ما خفى عليه ، وإن لم يكن فى حاله قائما ، فهذا الوصف غير لازم له ، والمعتاد فى الخطاب أن يكون للحال ، فعلم من جهة المعنى أن الوصف متى عُرى من النسبة إلى وقت بعينه ؛ كان مقصورا على وقت التكلم به والإخبار " .

ومن هذا القبيل ما ساقه عبد القاهر الجرجاني من قول الشاعر :

جاء شقيقٌ عارضا رمحہ
إنّ بنى عمك فيهم رماح

معلقا عليه بقوله : " إن مجيئه مُدِلّا بنفسه وبشجاعته قد وضع رمحہ عرضا ، دليلٌ على إعجاب شديد ، وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحدٌ ، حتى كأنه ليس مع أحدٍ رمحٌ يدفعه ، وكأنّا كلنا عُزِّلٌ " .

وكذلك الأمر فى قول البحتري :

وبدُرُّ أضواء الأرض شرقاً ومغرباً وموضِعُ رحلى منه أسودٌ مظلمٌ

قائلاً إنه " قد بنى كلامه على أن كون الممدوح بدراً ؛ أمرٌ قد استقر وثبت ، وإنما يعمل في إثبات الصفة الغريبة ، والحالة التي هي موضع التعجب ، وكما يمتنع دخول الكاف في هذا النحو " .

وكلام سيبويه عن المصادر يؤكد ذلك عندما قال: "سلامٌ عليك ولبيك ، وخيرٌ بين يديك ، وويلٌ لك، وويحٌ لك، وويسٌ لك .. و (لعنة الله على الظالمين - هود ١٨) . فهذه الحروف كلها مبتدأة مبنى عليها ما بعدها ، والمعنى فيها أنك ابتدأت شيئاً قد ثبت عندك ، ولست في حال حديثك تعمل في إثباتها وترجيته . ويقول في موضع آخر : " كذلك لم يجوز أن تجعل المرفوع الذى فيه معنى الفعل بمنزلة المنصوب الذى أنت في حال ذكرك إياه تعمل في إثباته وترجيته " .

ويؤكد ذلك المعنى ابن يعيش بقوله : " الفرق بين الرفع والنصب (في الأسماء) أنك إذا رفعت كأنك ابتدأت شيئاً قد ثبت عندك واستقر ، وإذا نصبت كأنك تعمل في حال حديثك في إثباتها " .

وخلاصة ذلك أنهم ربطوا الواجب - والذى هو الشيء الثابت المستقر ، الواقع المتحقق الدال على الحال (الآنى) - بالرفع .

ثانياً : الممتنع :

قليل في معناه أن : المنع : أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذى يريده ، وقد يراد بذلك البخل ، والامتناع : الكف عن الشيء ، والممتنع : الذى لا يصل إليه شيء مما يكرهه لعزته وقوته ، والمانع : الضنين الممسك ، ومُنْع الشيء : اعتر وتعسر .

عرّف العلماء الممتنع (الامتناع) بأنه " ضرورى العدم " ، أو الذى لا يمكن أن يوجد .. أو غير ممكن الوجود . وهو ضد الواجب الوجود ، ويطلق عليه وعلى الواجب الأشياء الضرورية مع اختلاف جهة الضرورة ، فالوجوب ضرورة الوجود ، والامتناع ضرورة العدم ، أى هو تأكد العدم ، فهو الأشياء المعدومة ما دامت موضوعاتها غير موجودة ، وإن كان الممتنع هو الذى لا يمكن أن يوجد البتة ؛ فإنهم فرقوا بين الممتنع بالذات وبالغير ، فجعلوا الممتنع

بالذات هو العدم الصرف الذى لا يشوبه وجود أصلا ، أما الممتنع بالغير فإنه العدم الذى فيه شوب وجود بوجه من الوجود ؛ سابقا أو لاحقا ، وعينا أو ذهنا . ثم عبروا عن الامتناع الذاتى بـ " أن يكون الأمر بحيث لو قُدِّر وجوده بدلا عن عدمه لزم منه المحال عقلا لذاته كوجود الشريك لمولانا جل وعلا في الألوهية " .

عند النحاة :

إن كان مفهوم " الواجب و الوجوب " عند سيبويه يدل على ما هو ثابت متحقق واقع مستقر لدى المتكلم ؛ سواء في تصوره أو في اعتقاده ؛ فإن مفهوم "الممتنع" أو " الامتناع " — على ذلك — مرتبط بغير الثابت و غير المتحقق أو غير الواقع أو ما ليس حاصلًا وما ليس مستقرا لدى المتكلم — في حال حديثه — سواء كان ذلك في اعتقاده أو تصوره .
وربط سيبويه ذلك المفهوم وتلك الدلالة بنصب الكلمة ؛ يقول : " اعلم أن الفعل إذا كان غير واجب لم يكن إلا النصب " .

والملاحظ أننا إذا دققنا النظر في نصب الفعل المضارع لتوقفنا عند الأدوات التي جعلها متأخرو النحاة نواصب للفعل المضارع ، لاكتشفنا أنها لا تنصب في كل الأحوال ؛ إنما تتخلف في بعضها ، إذ نجد الفعل يُرْفَع بعدها أحيانا ويُنْصَبُ أحيانا . فكيف يستقيم الأمر على تلك الصورة ؟ وما المعيار الذى نتخذه لنصب الفعل بعد الأداة أو لرفعه ؟

يجيب عن ذلك الرضى الاسترأباذى في إجابته عن السؤال : متى يُرْفَع المضارع بعد حتى ومتى يُنْصَب ؟ بقوله : " قلنا : ذاك إلى قصد المتكلم ، فإن قصد الحكم بحصول مصدر الفعل الذى بعد حتى : إما في حال الإخبار ، أو في الزمن المتقدم عليه على سبيل حكاية الحال الماضية ، وجب رفع الفعل .. " ، ويفصل القول في حالاته ونماذجه ، ثم يتابع استعراض نصبه بقوله : " وإن قصد المتكلم أن مضمون ما بعد حتى ؛ سيحصل بعد زمان الإخبار ، وجب النصب ، وكذا يجب النصب إن لم يقصد لا حصوله في أحد الأزمنة ولا عدم حصوله فيها ، بل قصد كونه مترقبا مستقبلا وقت الشروع في مضمون الفعل المتقدم " .

والملاحظ هنا أن نصب الفعل بعد حتى مرتبط بكونه دالا على الاستقبال ، أى لم يتحقق بعد .

وكذلك الأمر مع سائر الأدوات ، إذ لم يغفلوا ذكر شروط مصاحبة لنصب الفعل المضارع ؛ خاصة دلالة الاستقبال التى تدل على ما لم يقع بعد ، أو غير الثابت وما ليس متحققا مما فيه شك أو طمع أو رجاء ، وسنعمل على استعراض تلك الأدوات في إيجاز مع بيان تلك الدلالات والشروط التى تتضمن مع الأداة لِيُنصَب الفعل بعدها .

أَنْ :

فَرَّقَ النحاة بين وقوع أَنْ والفعل المضارع بعد كلام يدل على ثبات الحال والتحقق كالعلم واليقين ، وبين وقوعها بعد كلام يدل على شك أو طمع ورجاء ، وذلك مثل (١) :

أرجو أن تقومَ

أعلم أن تقومَ

فلا يجوز نصب الفعل فى التركيب الثانى المتصدر بـ (أعلم) ، فدلالة (أعلم) متناقضة مع أن والفعل بعدها ، إذ يدل على أن هذا شيء ثابت فى علمك ، وهى دلالة الحال الثابتة ؛ مما يتطلب رفع الفعل .

والأمر على ذلك ليس وقفا على الأداة وحدها ، أو قرينة واحدة ، بل يمتد مع امتداد التركيب والسياق ، فالأداة وحدها ليست كافية لتوجيه المعنى ، وكذا الأمر بالنسبة للعلامة الإعرابية ، أو غيرها ، فهى أمور مجتمعة لا متفرقة.

(١) وهو مضمون ما ذكره ابن مالك فى قوله :

وبلن انصبه وكى ، كذا بأن	لا بعد علم ، والنى من بعد ظن
فانصب بها ، والرفع صحح، واعتقد	تخفيفها من أن ، فهو مطرد

إِذْن :

اشترط النحاة لإعمال إذن شروطا عدة ، فينصب الفعل المضارع بعدها إذا وقعت متصدرة ، وكانت جوابا في تركيب دال على الاستقبال ؛ فإن تخلف شرط رُفِعَ الفعل .

ولعل الاستقبال من أهم الشروط ، يقول سيبويه : " تقول إذا حَدَّثْتَ بالحديث : إذن أَظُنُّه فاعلا ، وإذن إخالُّكَ كاذبا ، وذلك لأنَّكَ تخبر أنك تلك الساعة في حال ظن وخيلة ، ... ، ولو قلت : إذن أَظُنُّكَ ، تريد أن تخبره أن ظنَّكَ سَيَقَعُ لنصبت ، وكذلك : إذن يضرُّكَ ، إذا أخبرت أنه في حال ضرب لم ينقطع " . أى لم يتم بعد(١) .

والمسألة لا تتوقف عند بيان حد تعالق ما ؛ فهناك نص آخر عند سيبويه يستحق التوقف عنده بالنظر والتحليل ، يقول فيه : " وتقول :

إن تَأْتَنِي آتُكَ وَإِذْنُ أَكْرَمُكَ

إذا جعلت الكلام على أوله ولم تقطعه ، عطفته على الأول . وإن جعلته مستقبلا نصبت ، وإن شئت رفعته على قول من ألغى . وهذا قول يونس ، وهو حسن ؛ لأنَّكَ إذا قطعته من الأول فهو بمنزلة قولك : فإذن أفعلُ ، إذا كنت مجيبا رجلا " .

ونحن هنا إزاء تقطيع للنص وفرز عناصره ، فلم يعد الأمر متعلقا باستبدال أو بيان وظيفة أو رصف لمجموعة قرائن ؛ بل أبعد من ذلك ؛ فهو نظر في عمق الكلام : أهو من تركيب واحد أم من تركيبين ؟

إذا رفعنا الفعل بعد إذن ، فالتركيب : وإذن أَكْرَمُكَ

مقطوع عن الكلام قبله ، وكأنه كلام جديد ، وفيه الدلالة على الحال ، كأنَّكَ أجبت رجلا — على حد تعبير سيبويه — مخبرا إياه أنك تكرمه الساعة .

(١) كقول ابن مالك :

ونصبوا بإذن المستقبل	إن صُدَّرت ، والفعل بعد موصلا
أو قبله اليمين ، وانصب وارفعها	إذا (إذن) من بعد عطف وقعا

أما النصب فإنه يقصد به إلى دلالة الاستقبال والإخبار بأنك تكرمه وأن إكرامك إياه سيقع في المستقبل .

ويبقى الجزم باعتبار الواو عطفت الفعل على جواب الشرط ، ولا اعتبار لـ " إذن "

بعد الفاء (١) :

لم يكن من اهتمام بالمعنى عند النحاة كما كان في نصب الفعل المضارع بعد الفاء ، ربما كان ذلك مرتبطا بنظرية العامل ، فالفعل - عند البصريين - منصوب بـ (أن) مضمرة بعد الفاء ، إلا أنه بدا واضحا من خلال عرضهم للمعنى في التراكيب التفاتهم إلى عدة أمور ، ركز الرضى على أمرين ، يقول : " وإنما صرفوا ما بعد فاء السببية من الرفع إلى النصب ، لأنهم قصدوا التنصيص على كونها سببية ، والمضارع المرتفع ، بلا قرينة مخصصة للحال أو الاستقبال : ظاهر في معنى الحال كما تقدم في باب المضارع ، فلو أبقوه مرفوعا ، لسبق إلى الذهن أن الفاء لعطف جملة حالية الفعل على الجملة التي قبل الفاء ، فصرفه إلى النصب منبهة في الظاهر على أنه ليس معطوفا ... ومخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية " . وهو هنا يربط بين نصب الفعل بعد الفاء بأمرين :

١ - النص على السببية .

٢ - الدلالة على الاستقبال .

وهو ما ذكره سيوييه - من قبل - في صورة تطبيقية ؛ يقول : " وتقول : حسبته شتمنى

فأثب عليه ، إذا لم يكن الوثوب واقعا ، ومعناه : أن لو شتمنى لو ثبت عليه .

(١) يقول ابن مالك : وبعد فاء جواب نفى أو طلب محضين (أن) وستؤها حتم نصب =

وإن كان الوثوب قد وقع فليس إلا الرفع ؛ لأن هذه بمنزلة قوله : ألسنت قد فعلت فأفعل
. واعلم أنك إذا شئت قلت : ائتنى فأحدثك ، ترفع . وزعم الخليل : أنك لم ترد أن تجعل
الإتيان سببا لحديث ، ولكنك كأنك قلت : ائتنى فأنا ممن يحدثك البتة ، جئت أو لم تجيء
وهو ما يمكن أن نمثله على صعيد التعبير بـ :

ما قبل الفاء + الفاء + فعل مضارع + علامة النصب

حسبته شتمنى + فـ + أثب عليه

يقابله على صعيد المضمون : أراد المتكلم إبلاغنا أن العلاقة بين ما قبل الفاء وما بعدها
علاقة سببية ، وأن ذلك لم يقع بعد ، فدلالته الاستقبال
وباستبدال وظيفة النصب بوظيفة أخرى على صعيد التعبير - وهى الرفع هنا
- سيقابله استبدال على صعيد المضمون ، وهى الدلالة على أن الوثوب قد وقع فعلا .

(١) = أما الطلب فمثل : الأمر : يا ناق سيرى عنقا فسيحا إلى سليمان فنستريح

والنهي : لا تطغوا فيه فيحلّ عليكم غضبي

والاستفهام : فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا

والدعاء : رب وفقني فلا أعدل عن سنن الساعين في خير سنن

والعرض : يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما قد حدثوك فما راء كمن سمعا

والتحضيض : لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين

والتمنى : يا ليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما .

فإن لم يكن الطلب محضا وجب رفع الفعل مثل : صه فأحسن إليك ، وحسبك الحديث فينأم الناس

ومثال النفي : ما تأتينا فتحدثنا ، لا يقضى عليهم فيموتوا . فإن لم يكن النفي محضا (خالصا) وجب الرفع فنقول : ما
أنت إلا تأتينا فتحدثنا .

بعد الواو (١):

يمثل ذلك قول سيبويه : " اعلم أن الواو ينتصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء ، وأنها قد تشرك بين الأول والآخر كما تشرك الفاء ، وأنها يستقبح فيها أن تشرك بين الأول والآخر كما استقبح ذلك في الفاء ، وأنها يجيء ما بعدها مرتفعاً منقطعاً من الأول كما جاء ما بعد الفاء " . ويسوق لذلك قول الشاعر :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عازٌ عليك إذا فعلت عظيم

ويعلق عليه قائلا : " فلو دخلت الفاء ههنا لأفسدت المعنى ، وإنما أراد لا يجتمعن النهى والإتيان " ، ولو جزم كان المعنى فاسداً .

بعد لن :

وهي لنفى المستقبل ، ويرى السهيلي أنك تنفى بـ (لن) ما كان ممكناً عند المخاطب مظهرنا أن سيكون ؛ فتقول له : لن يكون ؛ لما يمكن أن يكون ، وإشارة الزمخشري - متضامة مع كلام السهيلي - تفيد قصد المتكلم إلى تأكيد نفيه لما وقع في ظن المخاطب من إمكان وقوع أمر فى المستقبل .

وإشارة النحاة إلى أنها لنفى المستقبل ، والمظنون فى أنه سيكون ، أو ما وقع فى ظن المخاطب ؛ إنما يدخل فى مفهوم الامتناع وعدم التحقق أو الاستقرار لدى المتكلم أو المخاطب .

(١) يقول ابن مالك : والواو كالفا ، إن تفد مفهوم مع كلاً تكن جلداً وتظهر الجزع

ومنه قوله تعالى : ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق ، وقوله سبحانه : يا ليتنا نُردّث ولا نكذبَ بآياتِ ربنا ونكونَ من المؤمنين ، فى قراءة حمزة وحفص عن عاصم بنصب نكون . وقوله تعالى : ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين .

وقول الشاعر : فقلت ادعى وأدعوا إن اندى لصوتٍ أن ينادى داعيان

بعد كي :

وقد صنعوا صنيعهم هذا مع (كي) ، فحملوها على حرفين : الأول : (أن) : إذ جعلوا (كي) مشابها لـ (أن) معنى وعملا ، من جهة وقوع المستقبل بعدها ، ودخول اللام عليهما ، فقد جعلوا قولهم : أتيتك لكي تكرمني ؛ كقولهم : أتيتك لأن تكرمني .

الثاني : (اللام) ف (كي) محمولة على (اللام) من جهة المعنى والدلالة على الغرض والعلة ، إذ لا فرق عندهم بين قولك : جئتك كي تكرمني . وبين قولك : جئتك لتكرمني نخلص من ذلك إلى أن الفعل المضارع بعد (كي) ينصب لتوفر مجموعة من القرائن

تحيط به :

١ - دلالة التركيب على العلة والغاية

٢ - دلالة الفعل بعدها على الاستقبال

٣ - ألا يكون مسبوقا بفعل نفسى

أما نصب الأسماء ودلالة ذلك المرتبطة بعدم التحقق أو الثبات أو ما لم يستقر لدى المتكلم أو المخاطب ، أو ما فيه الشك أو الظن وما شابه مما يدخل تحت مفهوم الامتناع ؛ فسوف نقتصر فيه على بابي إنّ وأخواتها وظن وأخواتها .

في باب إنّ وأخواتها :

يجعل سيبويه بعض أخوات إنّ مندرجة تحت باب غير الواجب ، بقوله : " ولم تكن ليت واجبة ولا لعل ولا كأن " ، ونقل ابن السراج كلام سيبويه بنصه تقريبا .

ليت :

وهى حرف " وضع ليستعمل في الأمور المحبوبة كالطمع والتمنى ... وهو تقدير الإنسان في نفسه حصول أمر متوقع ، ممكن كان نحو : ليت زيدا قادم ، أو ممتنعا نحو : ليت الشباب يعود " .

فهى تتعلق بأمر متوقع ، وإن كان تعلقها " بالمستحيل أكثر وبالممكن قليلا " ، والمستحيل والممكن - على قول سيبويه - يقعان فى إطار غير الواجب ؛ أى غير المتحقق أو الثابت والحاصل . ولذا لا يقال : ليت غدا يجئ ، فالغد وإن لم يتحقق بعد ؛ إلا أن ترقبه وانتظاره أقرب إلى التحقق ، فهو من الأمور الممكنة المقاربة للتحقق .

وفَهْمُ نَحَاةِ الْعَرَبِيَّةِ لِدَلَالَةِ جَعْلِهِمْ يُؤَكِّدُونَ هَذَا مَفْسَرِينَ التَّمْنَى بِأَنَّهُ " طَلَبُ أَمْرٍ مَوْهُومٍ الْحَصُولِ ، وَرَبَّمَا كَانَ مُسْتَحِيلَ الْحَصُولِ " . وَهَذَا يَفْسِرُ لَنَا نَصْبَ اسْمِ لَيْتَ عَلَى مَا فُسِّرَ لَهُ مِنْ كَوْنِهِ دَالًا عَلَى عَدَمِ التَّحَقُّقِ أَوْ الثَّبُوتِ ، أَوْ أَنَّهُ مُشْكُوكٌ فِيهِ ، أَوْ وَقَعَ فِيهِ الْوَهْمُ وَالظَّنُّ ، فَقَوْلُنَا : لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ يَوْمًا ؛ يَعْنِي أَنَّ الْأَمْرَ الْمُسْتَحِيلَ غَيْرَ الْمَتَحَقِّقِ هُوَ كَوْنُ الشَّبَابِ يَعُودُ

لعل :

وتفيد الترجى ، وهو : ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ، فمن ثَمَّ لا يقال : لعل الشمس تغرب . ومن معانيها التى أشار إليها النحاة : التوقع ، والشك ، والتعليل ، والتشبيه ، والاستفهام ، والتمنى ، والظن .

والمدقق فى معانى (لعل) على اختلاف دلالاتها ؛ يجد أنها تشترك فى التعبير عن { غير الواجب } أو غير المتحقق ، فالمعانى تدل على أنها لأمر لم يقع بعد ، وإن كان متوقعا مرجوا ، والشك يعنى أن هذا الأمر مما لم يثبت ؛ بل فيه ظن عدم التحقق ، والتشبيه لا يكون إلا لأمر موهوم ، أما الاستفهام فإنه سؤال عما لم يتحقق أمره أو لم يثبت عند المتكلم (السائل) .

كأن :

معنى كأن الغالب عليها والمتفق عليه : التشبيه ، وهذا المعنى أطلقه الجمهور ، يبين عبد القاهر ذلك بقوله : " نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : زيد كالأسد ، ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول : كأن زيدا الأسد ، فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد ، إلا أنك تزيد فى معنى تشبيهه به ... حتى يُتَوَهَّم أنه أسد فى صورة آدمى " . وربما يصل بنا كلام الجرجاني إلى المعنى الثانى لـ (كأن) وهو الشك أو الظن . والتوهم قرين الشك والظن ، يقول حازم

القرطاجنى " وإنما تستعمل حيث يقوى الشبه ، حتى يكاد الرائي يشك فى أن المشبه هو المشبه به أو غيره ، ولذلك قالت بلقيس (كأنه هو - النمل ٤٢) .

لكنّ:

المشهور أنها للاستدراك ، وفسره الرضى بقوله : " رفع توهم يتولد من الكلام السابق . ففى قولنا : جاءنى زيد لكن عمرا لم يجئ

أمر الجئ ثابت لا خلاف فيه ، إنما وقع التوهم أو الظن فى عمرو ، ولذا جاء الاسم منصوبا ؛ لما عرض له من توهم وظن .

إنّ ، أنّ :

يكاد النحاة يجمعون على أنّهما للتوكيد ، وإن كنا نجد من النحاة من يفصل هذا الكلام المقتضب ويبين مقاصد التوكيد بقوله إنها " لتوكيد الحكم ونفى الشك فيه أو الإنكار له " ، وعمد الشيخ خالد الأزهرى إلى ذلك موضحا إياه بقوله : " وهما لتوكيد النسبة بين الجزئين ونفى الشك عنها ونفى الإنكار لها بحسب العلم بالنسبة والتردد فيها والإنكار لها " .

وقد ساق الجرجاني قول أبي نواس :

عليك باليأس من الناس إنّ غنى نفسك فى اليأس

معلقا عليه بقوله : " لأن الغالب على الناس أنهم لا يحملون أنفسهم على اليأس ، ولا يدعون الرجاء والطمع ، ولا يعترف كل أحد ولا يُسلم أن الغنى فى اليأس . فلما كان كذلك ، كان الموضع موضع فقر إلى التأكيد " .

فالإفادة - التى ساقها الشاعر هنا - إفادة خاصة متعلقة بمراعاة حال السامع - السامعين - إذ الغالب - كما يقول - أنهم لا يحملون أنفسهم على اليأس ، بل لا يعترفون ... أن الغنى فى اليأس ، إذن فهؤلاء منكرون للقضية التى أكدها الشاعر ، بل هو محتاج لدفع ظن السامع ومنع غفلته عنها أو إزالة شكه ورفع توهمه كما ذكر السيوطى .

والكلام مع (إن) ليس شَرَجًا واحداً ، إذ ليس بالضرورة أن يكون كله لشك وقع أو ظن ، فربما كان كذلك لدفع توهم أو لتغيير قناعة المخاطب وتعديل ما هو عليه من فكر ، أو كما قال الجرجاني " أن يُدعى على المخاطب ظنٌ لم يظنه ، ولكن يراد التهمك به .

ثانيا : ظن وأخواتها :

تسمى هذه النوعية من الأفعال بأفعال القلوب وأفعال الهواجس ، وهى ليست أفعالا واصلة منك إلى غيرك ، وإنما هى إخبار بما هجس في نفسك من يقين أو شك ، وعبر عنه السيرافى بقوله " فإنه قول يقترن به اعتقاد ومذهب ، وقد يصح ذلك وقد لا يصح " .

وقد قسم النحاة هذه الأفعال إلى قسمين أساسيين هما:

أ – أفعال دالة على الرجحان : ظن ، وخال ، وحسب ، وزعم ، وهب ، وعدّ

ب – أفعال دالة على اليقين : علم ، ورأى ، ودرى ، وألفى ، ووجد

أما الأفعال الدالة على اليقين ، فقد ذكر ابن مالك أن " علم " تختص باليقين ، وذكر غيره أنها تستعمل في الظن أيضا بدليل قوله تعالى (فإن علمتموهن مؤمنات – الممتحنة ١٠) . وقيل فيه : " اليقين علم عن استدلال ولذلك لا يسمى الله تعالى موقنا إذ ليس علمه عن استدلال " . والأصل في (علم) أنها تأتى بمعنى " الاعتقاد المستفاد من سند سواء كان قطعاً أو ظناً ، واستعماله بهذا المعنى سائغ شائع " ، وقد نقل أبو حيان كلام الرازى في اليقين قائلاً : " واليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا لا يوصف علم الله بكونه يقينا ؛ لأن علمه غير مسبوق بشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل " ، ويكون غالبا بعد حيرة وشك .

أما (درى) فإنه يستعمل بمعنى (علم) ، جاء في تاج العروس " إن الدراية أخص من العلم ، كما في التوشيح وغيره . وقيل : إن درى يكون فيما سبقه شك ؛ قاله أبو على ، أو علمته بضرب من الحيلة، ولذا لا يطلق على الله تعالى " .

والفعل (رأى) مما يغلب عليه اليقين ؛ فيأتى بمعنى علم وبمعنى ظن وإن كان قليلا . واجتمعا في قوله تعالى (إنهم يرونه بعيدا ونراه قريباً – المعارج ٦ ، ٧) أى: يظنونونه ونعلمه .

وإن كان من وقفة - بعد - مع دلالة العلم أو اليقين ، وما ينبغي علينا إدراكه أن اليقين لا يراد به - فيما أطلقه النحاة هنا - ما لا شك فيه أو أنه المتحقق الثابت ، بل الأمر على خلاف ذلك إذ معناه - عندهم - الاعتقاد الراجح المستفاد من سند ، أو أنه عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة ، وأنه يكون بعد حيرة وشك ، مما جعل أمر التراسل بين الظن والعلم مقبولا ، ثم هو من جهة أخرى قرين نصب الكلام بعده .

نصب مفعولى أفعال القلوب :

من الواضح أن النحاة قد اتفقوا على نصب مفعولى هذه الأفعال . وإن كانوا قد ناقشوا تسمية المنصوبين مفعولين لظن وأخواتها ، فهذا هو السهيلي يقول : " وأما نصب علمت وظننت لمفعولين ، فليس هنا مفعولان في الحقيقة " ، إذ ليست هذه الأفعال أفعالا حقيقية من وجهة نظرهم تمثل عملا وأداء قام به صاحبه ، بل هى شيء هجست به النفس ولم يخرج إلى حيز الوجود .

وإن كان ذلك لا يقدم مبررا مقنعا ، ولا مجال لفهم ذلك - فى تصوورى - إلا من خلال ما ذكره سيوييه فى قوله : " فإنما ذكرت ظننت ونحوه لتجعل خبر المفعول الأول يقينا أو شكاً " ، ويبيّن المبرد مقصد سيوييه تطبيقيا بقوله : " ألا ترى أنك إذا قلت : ظننت زيدا أخاك ، فإنما يقع الشك فى الأخوة . فإن قلت : ظننت أخاك زيدا .. أوقعت الشك فى التسمية " . وزاد الجرجاني الأمر إيضاحا فى قوله : " أن كأن وحسبت وخلت وظننت تدخل إذا كان الخبر والمفعول الثانى أمرا معقولا ثابتا فى الجملة ، إلا أنه فى كونه متعلقا بما هو اسم (كأن) أو المفعول الأول من حسبت مشكوك فيه " . وإنما جاءوا بالمفعول الأول ليسندوا إليه ما استقر عندك من الحديث . ويذكر الرضى ذلك بصورة أخرى فيقول : " معمولها فى الحقيقة : مضمون الجملة لا الجملة " .

وتقريب الرضى أكثر دقة ووضوحا عندما نص على أنها مصدر الثانى مضافا إلى الأول فى مثل : علمت قيام زيد .

ونستطيع أن نقدم تصورا يبين نصب المفعولين فى مثل قولنا : ظن زيد محمدا قائما ، فعلى رأي الرضى المأخوذ من كلام سيوييه من كون خبر المفعول الأول - أى المفعول

الثاني: قائما - وقع فيه الظن ، أي وقع الظن في القيام ، وما قدره الرضي فيما ذهب إليه من كونه مصدر المفعول الثاني مضافا إلى المفعول الأول ، إذ يكون على هذا النحو : ظن زيد قيام محمد . ثم ما ذهبنا إليه من قبل من أن النصب قرين ما وقع فيه الظن وما في منزلته من شبهة أو تردد .

وباستخدام رائز الاستفهام : - مَنْ ظن زيد قائما ؟ نجد أن الإجابة تمثل المفعول الأول " محمد " كما يحدث في الأفعال الحقيقية عندما نقول : ضرب زيد محمدا . إذ باستخدام رائز الاستفهام نقول : مَنْ ضربه زيد ؟ وتمثل الإجابة المفعول - محل الضرب - محمدا ، وبدون ذكر محل الشيء المظنون لا تتم الفائدة ، ومن هنا لا يجوز الاختصار على أحد المفعولين دون الآخر ، فإن اقتضت على المفعول الأول لم يعرف المقصود بهذه الأفعال ، وإن اقتضت على المفعول الثاني لم يعلم إلى من أسند .

وخلاصة ذلك أن الممتنع (الامتناع) أو غير الواجب عند سيبويه مرتبط بما لم يتحقق أو لم يحصل ولم يستقر لدى المتكلم ، أو ما ليس ثابتا أو واقعا ، وكل ذلك يكون مع الفعل المنصوب ودلالته الاستقبال (غير الواقع أو ما ليس متحققا) . أما مع الاسم فهو مرتبط في التركيب بالوهم أو الشك والظن ، أو المستحيل أو والتمنى أو الإنكار ، أو ما فيه شبهة أو فيه حيرة ، وما شابه ذلك .

الإمكان :

معناه عند المناطقة والحكماء أن يكون الحكم غير ضروري في نفسه ، لا في الوجود للموضوع ؛ فيجوز أن يوجد له ، ولا في عدمه عنه ، فيجوز أن يعدم عنه ، ويقصدون أنه مضاد للضروري. فإن كان الوجوب هو تأكيد الوجود - كما ذكرنا سلفا - والامتناع تأكيد العدم ؛ فإن الإمكان لا تأكيد شيء منهما . وعبروا عنه بما هو موجود بالقوة ؛ بمعنى كون الشيء من شأنه أن يكون وليس بكائن . وهو أن يكون جائزا أن يكون ، وأن لا يكون . وأن يتعلق وجوده بغير ذاته ، ولو قُدِّر عدم ذلك الغير لانعدام ذاته ، ويمكن لنا أن نعبر عن الممكن بأنه ما تساوى طرفاه ، فلا يترجح أحدهما على الآخر ، فهو وسط بين الوجود والعدم ، وهو المعدوم في الحال الذي ليس وجوده في أى وقت فرض من المستقبل بمحال .

ولا يعنى قول العلماء أن الممكن وسط بين الوجود والعدم ؛ أنه يظل دوماً في منطقة وسطى أو نقطة ارتكاز ثابتة لا تتغير ، بل إنه يتحرك في مساحة تتسع أو تضيق وفقاً للعلاقة المتغيرة بين الوجود والعدم (الوجوب والامتناع) ، وربما " يكون السبب الموجب للعلم (التحقق والوجوب) لا يحضر ، بل يكون سبباً يُرَجَّح ويوجب الظن الضعيف أو القوى ، أو لا يحضر أيضاً ، فيبقى الذهن على حيرته وتردده " .

ومن الضروري الإشارة إلى أن العلماء ربطوا بين الممكن والزمان المستقبل إذ " الأمور الموجودة في الزمان المستقبل هي الأشياء الممكنة " ، وذلك يعنى ما ليس موجوداً الآن ، ويتهياً في أى وقت اتفق من المستقبل أن يوجد وألا يوجد " .

عند النحاة :

لا يبدو - لنا - أن مصطلح الإمكان (الممكن) قد استخدم في كتب النحاة الأوائل ، فلا نجده في كتاب سيبويه ، إذ المعتمد عنده مصطلح الواجب ، ويقابله غير الواجب . مما يعنى تبنيه الاعتبار الأول المشار إليه سابقاً .

أما السيرافي فيعد من أوائل من استخدم الإمكان بمفهومه ومعناه دون استخدام لفظ الإمكان الاصطلاحي في موضعين ، أما أولهما : ففي باب الشرط ، إذ يقول : " والمجازة والشروط هي معقودة على أنها يجوز أن تكون ويجوز أن لا تكون " . وهذا بعينه ما اتفق عليه العلماء - من المناطق والاصطلاحيين - في مفهوم الإمكان .

وقد ربط السيرافي بين الإمكان والشرط ، وتابعه في ذلك الصيمري ، وعبد القاهر الجرجاني ، والزركشي ، والرضي الاسترأبادي ، والعكبري ، وابن قيم الجوزية ، وأبو حيان الأندلسي ، والسيوطي ، والهرمي .

وإن كنا نجد أن لكل واحد منهم إضافة ما ؛ وزيادة ، فقد جمع الجرجاني بين مصطلح سيبويه ومفهوم المناطق إذ يقول : " إن الجزم يكون في المعاني التي ليست بواجبة الوجود لما تقدم من أن موضوع المجازة بأن التي هي أم الباب وأصله على أن يكون الفعل المجازي به

مما يترجح بين أن يُوجد وأن لا يُوجد . فأما ما كان واجب الوجود فلا يجوز إن ولا الأسماء الجازمة فيه " .

وربط الزركشي ذلك بالجواب في قوله : " واعلم أنّ إن لأجل أنها لا تستعمل إلا في المعاني المحتملة كان جوابها على ما يحتمل أن يكون وألا يكون ؛ فيختار فيه أن يكون بلفظ المضارع المحتمل للوقوع وعدمه ؛ ليطابق اللفظ والمعنى " .

وعلق الرضي عمل الجزم على الإبهام والاحتمال (الإمكان) ؛ يقول : " وإنما وجب إبهام كلمات الشرط ؛ لأنها كلها تجزم لتضمنها معنى إن ، التي هي للإبهام ، فلا تستعمل في الأمر المتيقن من المقطوع به ، لا يقال مثلا إن غربت الشمس أو طلعت ، فجعل العموم في أسماء الشرط ، كاحتمال الوجود والعدم في الشرط الواقع بعد إن ، لأنه نوع عموم أيضا ، والشرط بعد هذه الأسماء أيضا ، كالشرط بعد إن في احتمال الوجود والعدم " .

ولابد أن نقرر أن النحاة قد نصوا على ارتباط الشرط بدلالة الاستقبال — كما قرر المناطق من قبل — يقول سيبويه : " شبهوها بإن حيث رأوها لما يستقبل " ، ويؤكد السهيلي ذلك بقوله : " هذه الجوازم كلها داخلة على المستقبل ، فحقها أن لا يقع بعدها لفظ الماضي ، ثم قد يوجد ذلك لحكمة " ، بل جعله الجرجاني مستحيلا ؛ يقول : " والجملة أن الجزاء يستحيل أن يكون بالماضي ، فكل ماض وقع فيه وجب أن يُناسب المستقبل ويعود إليه من وجه " .

وإن كان السهيلي يرى وقوع لفظ الماضي في الشرط وجوابه لحكمة ؛ فإن الزركشي يرى أنه مؤول بالمستقبل . ولبيان ذلك وما فيه من درجات الإمكان بحث خاص

أما الموضع الثاني الذي استخدم فيه السيرافي الإمكان بمفهومه ؛ فهو في باب كاد وأخواتها ، عندما يذكر أنه : " إذا قلت : كدت أفعل كذا ؛ فلست بمخبر أنك فعلته ، ولا أنك عريت منه عرى من لم يؤمّه ، ولكنك رمته وتعاطيت أسبابه حتى لم يبق بينك وبينه شيء إلا مواقعه " .

نفهم من كلام السيرافي عدة أمور بسيطة :

١- أن هذه التراكيب لا تقع في إطار الواجب بمفهومه " فلسفت بمخبر أنك فعلته " ، فهو ليس مما تحقق أو ثبت أو استقر .

٢- أنه لا يقع في إطار الامتناع الكلي ، يقول " ولا أنك عريت منه عرى من لم يرمه " مما يعني أنه ليس ممتنعا امتناعا تاما .

٣- أنه إذا لم يكن واجبا ، ولا ممتنعا في الوقت نفسه ، فلا شك أنه يقع في منطقة وسطى بين الاثنين ، وهو مما نطلق عليه مصطلح " الإمكان " بمعنى أنه لم يقع ولكنه من المحتمل وقوعه بدرجة من الدرجات ، وهذا المفهوم هو ما أشار إليه السيرافي بقوله " ولكنك رمته وتعاطيت أسبابه حتى لم يبق بينك وبينه شيء إلا موافقته " .

ولا يخلو الأمر من إشارة مركزة ودقيقة من العلماء على هذا المعنى الذي ساقه السيرافي ومضمونه أو بلفظ صريح ، وأول إشارة إلى ذلك قول عبد القاهر الجرجاني : " وقد علمنا أن كاد موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع ، وعلى أنه قد شارف الوجود " .

أما قول ابن الجزري فكان صريحا في لفظه ، يقول : " وكاد أدل على إمكان الوقوع وقربه " ، وذلك قول ابن القيم في دقته وبيانه أنها تقع بين الوجوب والامتناع ، مع عدم إغفاله دلالة الإمكان المتأصلة فيها ، يقول في جملة فوائد بديعة ساقها : " الثانية : أن " أن " تدل على إمكان الفعل دون الوجوب والاستحالة " .

والنحاة بعد ذلك مجمعون على أنها " أفعال وُضعت لدنو الخبر رجاء أو حصولا أو أخذا فيه " ، ويفصل القول في ذلك موضحا إياه بدلالة الإمكان قول ابن يعيش : " فإذا قلت : كاد زيد يفعل ، فالمراد قرب وقوعه في الحال إلا أنه لم يقع بعد ، لأنك لا تقول له إلا لمن هو على حد الفعل كالدخل فيه لا زمان بينه وبين دخوله فيه .. " .

ولكننا نتوقف عند جماعة من النحويين رتبوا هذه الأقسام ترتيبا له وجاهة ومنطقية

، نشير إليها بعد عرض ترتيبهم :

١ - أفعال الرجاء : وهي : عسى ، وحرى ، واخْلَوْلِق .

٢ - أفعال المقاربة : وأم الباب فيها " كاد " ، ثم كرب ، وأوشك ، وهلهل .

٣ - أفعال الشروع : وذكروا منها : طفق ، وجعل ، وأخذ ، وعلق ، وأنشأ ، وهب

، وقام . وأنها بعضهم إلى نيف وعشرين فعلا ، وقيل بلغت أربعين فعلا .

وهذا الترتيب - في حقيقته - مبني على أسس دقيقة وموضوعية، منها أن المقاربة

حالة وسطى بين الترجي والشروع ، ومنها أن النوع الأول هو ما لم يقع ولا يجري مجرى الواقع ، لكنه منتظر في الرجاء ، أما الثاني فهو ما قُرِبَ من التلبس بالفعل ولم يُفْعَلْ ، لكنه على تهيئة أن يُفْعَلْ ، والنوع الثالث هو ما تلبس به الفعل .

وإذا كان الإمكان - في صورته التي عرضناها من قبل - يمثل حالة وسطى بين الوجوب والامتناع ؛ فإن التراكيب التي تقع فيها كاد وأخواتها - باعتبارها تمثل الإمكان - ليست كتلة واحدة صماء ، وليست درجة واحدة في الإمكان ، بل تمثل درجات صاعدة من جهة الامتناع إلى جهة الوجوب أو هابطة من جهة الوجوب إلى جهة الامتناع ، دون أن تكون واجبة أو أن تكون ممتنعة امتناعا تاما . فهي متدرجة في إمكانها ، وأقربها إلى الامتناع مجموعة أفعال الترجي ، وأقربها إلى الوجوب والتحقق مجموعة أفعال الشروع ولم تتحقق بعد ، وتقع بينهما - في درجات الإمكان - مجموعة أفعال المقاربة . وليبيان ذلك بحث خاص مستقل به .

بإمكاننا أن نقرب ذلك التصور بأن الإمكان هنا عبارة عن مزيج من الوجوب والامتناع ، فهو درجة وسطى بينهما .

وكنا قد انتهينا إلى ربط سيبويه الوجوب بعلامة إعراب محددة هي : علامة الرفع ، وكذلك جعله الامتناع مرتبطا بعلامة النصب .

وفهمنا لهذا - في صورته - يجعلنا نتفهم اشتراط النحاة كون خبر هذه الأفعال فعلا مضارعا - وهو بالدرجة الأولى مرفوع - فهو من جهة اللفظ واجب . ومن الجهة الأخرى في محل نصب ، أي ممتنع .

وفي محاولة للتوفيق بين الجهتين نصل إلى أنه مزيج من الوجوب والامتناع - الرفع والنصب - فهو ليس واجبا ولا يكون ممتنعا في الوقت نفسه ، وهي مع هذا إن كان الفعل المضارع مرفوعا تميل جهة الوجوب وتتجه إليه ، ولا يكون ذلك على إطلاقه ، إلا مع دلالة الفعل الناسخ فتتحدد تلك الدرجة من الإمكان في اتجاهها ناحية الوجوب أو ابتعادها عنه . وهي - في دلالتها على الشروع في الفعل أو قرينه من الحصول أو رجاء حصوله ... - أمور اعتبارية متفاوتة بالنسبة إلى الأفعال والمقامات ، ميزانها العرف .

فإن لابسست الخبر - الفعل المضارع - أن ؛ اتجهت به ناحية الامتناع - مع عدم امتناعه - فبقريئة الفعل الناسخ والخبر المقرون بأن - المعبرة عن الاستقبال - تتحدد درجة الإمكان في اتجاهها ناحية الامتناع .

ونستطيع أن نقيس ذلك في حالة مجئ الخبر اسما - وإن كان قليلا - في درجة اتجاهه ناحية الوجوب ؛ لكون الاسم أكثر ثباتا وتحققا .

نستطيع القول بعد ذلك إن عناصر تحديد درجة الإمكان تتركز في : نوع الفعل الناسخ { رجاء هو أم مقارنة أم شروع } ، ونوع الخبر { أهو فعل مضارع أم مقترن بأن أم هو اسم } .

ذلك هو الثابت عند النحاة ، إذ الإمكان في دلالته العامة هو تصور إمكانية وقوع شيء أو عدم وقوعه ، وذلك لا يكون لشيء وقع بالفعل في الماضي ، أو يقع الآن ، أو بتعبير المناطق دخلت في حيز الوجود أو تدخل فيه الآن ، بل هو مرهون بالمستقبل أي ما لم يقع بعد ، بمعنى أن افتراض وقوعه وعدم وقوعه بدرجة مماثلة من الاحتمال ، أو مختلفة .

وهو ما نستطيع التعبير عنه بأن المتكلم (المرسل) عندما يثبت شيئا ما أو ينفيه ؛ فهو يعبر عما في نفسه من إثبات أو عدمه إذا علم ذلك ، أما إذا انتفى ذلك العلم ولم يعد يعلم إذا ما كان ذلك الشيء مثبتا أم منفيًا ، وصار النفي والإثبات عنده متساويين ؛ كان الإمكان

إلا أن المسألة لا تتوقف عند كون الجملة المعبرة عن الإمكان (الممكن أن يكون أو يقع والممكن ألا يكون أو يقع) ، وكأنها بمعزل عن التراكيب الأخرى ، أو أنها تأتي في صورة

واحدة تعبر عن هذا الإمكان ، فهي رغم وقوعها بين الواجب والممتنع ؛ إلا أنها – فيما أرى – تتوزع بدرجات متفاوتة في إمكانها هذا بينهما ، فتقترب من الواجب تارة أو تبتعد عنه إلى أن تتماس مع الممتنع بدرجة من الدرجات ، والعكس صحيح إذ تقترب من الممتنع تارة وتبتعد عنه أخرى . ولذلك بحث مستقل كما أشرنا من قبل .

الفصل الثاني

مصطلح "الواجب" في كتاب سيبويه

التأصيل والمفهوم

فَرَّقَ العلماء بين المفهوم العام والمفهوم الخاص ، وجعلوا المفهوم العام (Concept) تعبيراً عن نشاط الفكر في صورة ذهنية مجردة لمواضيع التفكير البشري . وجعلوا المفهوم الخاص (Notion) يعبر عن ميادين المعرفة وخصائصها انطلاقاً من عمليات الوصف والتصنيف والتخصيص ، فهي عمليات مادية . فالمفهوم الخاص – على ذلك – يُعد تصوراً وظيفياً للخصائص المعروفة للمصطلح، وتتمثل هذه الوظيفة في إبراز خصائص موضوع الاصطلاح من خلال تعريفه بدقة وشمول ، ثم في الدلالة على موقع المصطلح في النظام المصطلحي ككل .

وسوف يعتمد البحث المفهوم الخاص في تحديد مصطلح «الواجب» عند سيبويه ؛ دون إغفال للجانب الدلالي للمصطلح ، لأنه لا بد في كل مصطلح من وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة بين مدلوله اللغوي ومدلوله الاصطلاحي سواء كانت كبيرة أو صغيرة . مع مراعاة أن بعض المصطلحات قد تتشابه أو تتداخل فيما بينها مما يحدث لدى المتعامل معها نوعاً من التشويش أو الخلط ، أو أن الواضع للمصطلح قد يقصد إلى دلالة معينة ؛ لا تصل إلى الآخرين في صورتها المقصودة ، فتتعطل عن أداء ما يراد منها . وربما كان السبب وراء ذلك الاشتراك أو الترادف .

وقد فطن العلماء لذلك ونبهوا عليه ، وها هو ذا الغزالي يشير إلى بعض هذه الجوانب قائلاً : «وأما المنقول فيستعمل في العلوم كلها لمسييس الحاجة إليها إذ وازع اللغة لما لم يتحقق عنده جميع المعاني لم يفردا بالأسامي فاضطر غيره إلى النقل . فالجوهر وضعه وازع

اللغة لحجر يعرفه الصيرفي ، والمتكلم نقله إلى معنى حصله في نفسه وهو أحد أقسام الموجودات ، وهذا مما يكثر استعماله في العلوم والصناعات» .

وما أشار إليه الغزالي يؤكد ما سبق ذكره من ضرورة وجود مناسبة أو مشابهة أو مشاركة بين مدلول الكلمة اللغوي ومدلولها الاصطلاحي ، وهو ما يستدعي ضرورة عرض المعنى اللغوي لمصطلح الواجب ثم معناه الاصطلاحي عند الفقهاء والمتكلمين والمناطق .

المعنى عند اللغويين :

تعددت معاني «الواجب ، والوجوب» في معاجم اللغة ، وأكثرها دورانا فيها أن : يقال وجب الشيء يجب وجوبا إذا ثبت ولزم .. وفي الحديث : إذا كان البيع عن خيار فقد وجب أي تمّ ونفذ .. واستوجب الشيء أي استحقه .. ووجب الرجل وجوبا : مات .. وأصل الوجوب : السقوط والوقوع .. ووجبت الشمس وجبا : غابت .. وأوجبه إيجابا : أي لزمه وألزمه .

ولعل أكثر المعاني الواردة في المعاجم التي انتقلت بعدُ إلى المعاني الاصطلاحية في بعض العلوم والفنون ؛ كان معنى الثبات واللزوم ، والتمام ، والوقوع ، والاستحقاق ، وهو ما سنلاحظه بعد قليل .

وقد جعل العلماء الوجوب على نوعين : إما وجوب شرعي ، وإما وجوب عقلي .

المصطلح عند الفقهاء :

أما الوجوب الشرعي .. ففيل هو حكم بطلب فعل غير كفٍّ ، ينتهض في جميع وقته سببا للعقاب ، وذلك الفعل المطلوب يسمى واجبا ، فالوجوب قسم من الحكم ، والواجب قسم من الأفعال .

وفعل الطلب يختلف عن الفعل المطلوب ، الواجب يختلف عن الوجوب .

فالوجوب — على قول الفقهاء — قسم من الحكم ، إذ الحكم عندهم : مندوب ومحذور ومكروه ومباح ووجوب .

أما الوجوب فهو قسم من الأفعال عندهم ؛ يطلق في الغالب على فعل الأمر، أما النهي فمخصوص بالمحذور .

وفعل الطلب حكم - أمر - يوقعه المتكلم ليجب أداء هذا الفعل ؛ ليخرج من العدم إلى الوجود . أما الفعل المطلوب فهو الواجب عندهم .

عند المناطقة والمتكلمين :

جعل المناطقة للكلام ثلاثة وجوه : واجب ، وممكن ، وممتنع .

وتابعهم المتكلمون في ذلك إلا أنهم أرادوا بها :

الواجب الوجود ، والممكن الوجود ، والممتنع الوجود .

وربط المناطقة ذلك بالجهة التي تقرر اللفظة فيها بمحمول القضية ، فتدل على كيفية

وجود محمولها لموضوعها .

وقد بينّ التهانوي ذلك بقوله إنها "قد تؤخذ بحسب الذات كما عرف والقسمة أي

قسمة كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع إلى هذه الثلاثة حينئذ .. بأن يقال نسبة كل محمول

- سواء كان وجودا أو غيره - إلى موضوعه سواء كانت النسبة إيجابية أو سلبية لا يخلو ذات

الموضوع إما أن يقتضي تلك النسبة أو لا ، وعلى الثاني إما أن يقتضي نقيض تلك النسبة أو

لا ، والأول هو الوجوب ، والثاني هو الامتناع ، والثالث هو الإمكان " .

والتهانوي في عملية تحليله للعلاقة بين الموضوع والمحمول ينتهي إلى صور ثلاث :

١- نسبة واجبة :

وهي التي يقتضيها الموضوع ، تلك النسبة إما إيجابية وإما سلبية .

٢- نسبة ممتنعة :

وهي التي لا يقتضيها الموضوع ، فهي نقيض النسبة الواجبة ، ويعني ذلك أنها

ضرورية العدم أي غير ذات جهة ما دامت موضوعاتها غير موجودة .

٣- نسبة ممكنة :

وهي نسبة ممكنة غير واجبة ، وهي التي لا يكون فيها وجود الشيء أخرى من عدمه ، ولا عدمه أخرى من وجوده ، بمعنى أن الموضوع يتراوح بين اقتضاء نسبة واقتضاء نقيضها ، فلها قيمة إيجابية وسلبية في الوقت نفسه .

وقد بيّن المناطق العلاقة بين الواجب والممكن ، وهل يقع بينهما تداخل أو ما شابه ذلك ، فقالوا "إن الواجب ممكن أن يكون ، بالمعنى العام ، ولا يلزم ذلك أن ينعكس إلى ممكن أن لا يكون" . وعليه فليس الممكن هو الواجب ، وإن كانوا قد عرفوا الواجب بالممكن العام، وعرفوا الممكن الخاص بالواجب .

فالجواب لا يمنع الإمكان ، إذ الوجوب يدخل تحت الإمكان .

ولا نستطيع القول بأن سيبويه تابع هذه النسب (المنطقية) أو أقام عليها مصطلح «الواجب» النحوي .

مفهوم الواجب في كتاب سيبويه :

لو أمعنا النظر في كتاب سيبويه لتبيّن لنا أنه لم يعرّف الواجب تعريفا اصطلاحيا ، إنما جاء به مقرونا بالمثل الشارح ، رابطا ومحددا من خلاله المفهوم المراد به في مواضعه ، ولا يبعد أن يكون المعنى اللغوي هو المنطلق ، وإن لم يكن هو المسيطر عليه .

نجد سيبويه يستخدم "الواجب" بمعناه اللغوي في أضيق الحدود ، إذ لا يستخدمه على تلك الصورة إلا في ثلاثة مواضع فحسب ، أظهرها عند بيان مثاله:

زُرني وأزورك

يقول شارحا : " أي أنا ممن قد أوجب زيارتك على نفسه ، ولم تُرد أن تقول لتجتمع منك الزيارة وأن أزورك ، تعني لتجتمع منك الزيارة فزيارةً مني ، ولكنه أراد أن يقول زيارتك واجبة على كل حال ، فلتكن منك زيارة"

فهو يستخدم كلمة "واجبة" و "أوجب" بمعناها اللغوي وهو اللزوم والاستحقاق ، وإن لم تخل المسألة من جانب الصنعة النحوية ، إذ ربط هنا بين رفع الفعل «أزورك» واعتقاد المتكلم في وجوب الزيارة واستحقاقها على كل حال وفي الجانب الآخر ربط بين نصب الفعل

«أزورك» ، وارتباط ذلك بدلالة الاستقبال في إشارته إلى المعنى في قوله «تعني لتجتمع منك الزيارة فزيارة مني» .

أما الموضوع الثاني فعندما عرض لقوله تعالى : [يا ليتنا نُردُّ ولا نُكذَّب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين] ، يقول مبينا وجه الرفع : "فالرفع على وجهين : فأحدهما أن يشرك الآخر الأول . والآخر على قولك : دعني ولا أعود، أي فياني ممن لا يعود ، فإنما يسأل الترك وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له البتة ترك أو لم يُترك، ولم يُرد أن يسأل أن يجتمع له الترك وأن لا يعود" .

وهذا الموضوع لا يختلف عن سابقه في أنه استخدم المعنى اللغوي – فأوجب هنا بمعنى ألزم – وإن لم يخل من بيان جهة اعتقاد المتكلم من الإلزام (Obligation) وربطها برفع الفعل .

أما الموضوع الأخير فعند سؤاله الخليل عن قوله : " الذي يأتيني فله درهمان ، لم جاز دخول الفاء ها هنا والذي يأتيني بمنزلة عبد الله ، وأنت لا يجوز لك أن تقول عبداً لله فله درهمان ؟ فقال : إنما يحسن في الذي لأنه جعل الآخر جواباً للأول ، وجعل الأول به يجب له الدرهمان ، فدخلت الفاء ها هنا ، كما دخلت في الجزاء إذا قال : إن يأتيني فله درهمان . وإن شاء قال : الذي يأتيني له درهمان ، كما تقول : عبد الله له درهمان ، غير أنه إنما أدخل الفاء لتكون العطية مع وقوع الإتيان . فإذا قال : له درهمان ، فقد يكون أن لا يوجب له ذلك بالإتيان .. " .

ولا يخفى أنه استخدم "يجب" بمعناها اللغوي : يستحق ، واستخدم "لا يوجب" بمعنى : لا يلزم ، أو لا يستحق ذلك بالإتيان .

أما استخدام "الواجب" مصطلحاً ؛ فإنه كما أشار بعض الباحثين إلى أنه لم يدر بخلد سيبويه وهو يصنع كتابه ، وربما لم يدر بخلد أحد من شيوخه حين قالوا هذه المصطلحات أن يجعلوا استعمالها على صورة واحدة أمراً مقضياً ، فقد نحا بمصطلح "الواجب" في اتجاهين :

الأول : الواجب بمعنى الإيجاب والإثبات ؛ (Necessity) أو (Affirmation)

وهو المقابل للنفي ، نجد ذلك المعنى واضحا في الكتاب عندما يعرض سيبويه لـ «ما» التي تجري مجرى ليس ، يقول : "فمعنى ليس النفي كما أن معنى كان الواجب ، وكل واحد منهما ، يعني كان وليس ، إذا جرّده فهذا معناه . فإن قلت ما كان ، أدخلت عليها ما يُنفى به . فإن قلت ليس زيدٌ إلا ذاهبا أدخلت ما يوجب كما أدخلت ما ينفي " . فـ «كان» يقابلها «ليس» ، وكلاهما يدخل على جملة يقصد بها الإفادة ، وقد يدخل على «كان» الواجب ما يحولها إلى النفي ، كما يدخل على «ليس» ما يوجب ؛ كما أشار .

وقريب من ذلك أنك تقول : "إن أحدا لا يقول ذاك ، وهو ضعيف خبيث ، لأن أحدا لا يستعمل في الواجب ، وإنما نفيت بعد أن أوجبت ، ولكنه قد احتُمل حيث كان معناه النفي" ^(٢٧) ، فكلمة «أحد» تتضمن معنى النفي ، وهو ما يتعارض مع أول الكلام «إن» ، وعبر عن ذلك بقوله «وإنما نفيت بعد أن أوجبت» .

وقد فطن سيبويه إلى أن ثمة ألفاظا تحمل دلالة النفي ؛ مثل : أحدٌ وكَرَّابٌ وأَرَمٌ وكَتِيعٌ وعريبٌ .. فلا يقعن واجبات .. ولكنهن يقعن في النفي مبنيا عليهن ومبنية على غيرهن . فيُخبر بهن ويُخبر عنهن إذا وقعن في تركيب منفي ، فإن كان التركيب مثبتا فلا يجوز أن تقول : "كان أحد من آل فلان .. لأنه إنما وقع في كلامهم نفيا عاما" ، إذ لا يصح الإخبار عنه لعدم الإفادة بل انتفائها ، وكذلك "لا تقول : أظن رجلا خيرا منك ، حتى تنفي وتجعله بمنزلة أحد ، فما خالف المعرفة في الواجب الذي هو بمنزلة الابتداء ، لم يجر في النفي مجراه لأنه قبيح في الابتداء وفيما أُجري مجراه من الواجب " ، ولكن إن قلنا : لا أظن رجلا خيرا منك ، مسبوقا بالنفي صار المعنى متساوقا متسقا لا تناقض فيه ، فهو جيد بالغ بتعبير سيبويه .

ولا يختلف الأمر كثيرا في النصوص الأخرى التي عرض فيها سيبويه للواجب بمعنى الإيجاب والإثبات ، وما يقابله من معنى النفي ؛ إلا في بيان مواضعها فحسب.

الثاني : الواجب : بمعنى ما يقع عليه التصديق والتكذيب

ويقابله : «غير الواجب» في اصطلاحه . والواجب - عنده - مفهوم يدل على ما هو ثابت واقع مستقر لدى المتكلم سواء في تصوره أو في اعتقاده ، ونستطيع أن نمثل لذلك من خلال ربط سيبويه بين إعراب الفعل ونوعية التركيب الذي يقع فيه، يقول : " وسألت الخليل عن قول الأعشى :

لقد كان في حولِ ثَوَاءٍ ثَوَيْتُهُ تُقْضَى لُبَانَاتٌ وَيَسْأَمُ سَائِمُ

فرفعه وقال : لا أعرف فيه غيره ، لأن أول الكلام خبر وهو واجب ، كأنه قال : ففي حول تُقْضَى لُبَانَاتٌ وَيَسْأَمُ سَائِمُ . هذا معناه " ، فالفعل «يسأم» مرفوع رغم وقوعه بعد واو ، لأن أول الكلام خبر ، فهو معطوف على الفعل قبله «تُقْضَى» ، والكلام الخبري يحمل دلالة الوقوع والثبوت ، ولا يجوز نصب «يسأم» لذلك ، يقول : "واعلم أن الفاء لا تضم فيها أن في الواجب ، ولا يكون في هذا الباب إلا الرفع ، وسنبين لم ذلك . وذلك قوله : إنه عندنا فيحدثنا ، وسوف آتية فأحدثه ليس إلا ، إن شئت رفعته على أن تشرك بينه وبين الأول ، وإن شئت كان منقطعا ، لأنك قد أوجبت أن تفعل فلا يكون فيه إلا الرفع " . وما دام قد أوجب على نفسه وألزمها بأن يفعل ، وهو مما قر في نفسه وثبت عنده أنه واقع لا محالة ، فهو واجب ، والواجب هنا مرتبط برفع الفعل لتلك الدلالة .

أما إن وقع في غير الواجب ، فلا بد أن تتغير دلالاته ، يقول : "واعلم أن الفعل إذا كان غير واجب لم يكن إلا النصب ، من قبل أنه إذا لم يكن واجبا رجعت حتى إلى أن وكى ، ولم تصر من حروف الابتداء كما لم تصر إذن في الجواب من حروف الابتداء إذا قلت : إذن أظنك ، وأظن غير واقع في حال حديثك " ، فغير الواجب على ذلك مرتبط بغير الثابت أو غير الواقع أو ما ليس مستقرا عند المتكلم في حال حديثه .

وكذلك الأمر في الباب الذي عقده للواو ؛ يقول : "اعلم أن الواو ينتصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء " من حيث دل على عدم وقوعه، وإن جاز «النصب في الواجب في اضطرار الشعر ، ونصبه في الاضطرار من حيث انتصب في غير الواجب ، وذلك لأنك تجعل أن العاملة . فمما نصب في الشعر اضطرارا قوله :

سأترك منزلي لبني تميم وألحق بالحجاز فأستريح

ولكنه " ليس بحد الكلام ولا وجهه ، إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلا ؛ لأنه ليس بواجب أن يفعل ، إلا أن يكون من الأول فعلٌ ، فلما ضارع الذي لا يوجب كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعفه " .

ويشمل «غير الواجب» عند سيبويه النفي والاستفهام والجزاء والأمر والنهي ، يتضح ذلك المفهوم في الباب الذي عقده بعنوان "هذا باب حروف أُجريتْ مُجرى حروف الاستفهام وحروف الأمر والنهي" ، وقد عرض فيه لحروف النفي التي "شبهوها بحروف الاستفهام حيث قُدّم الاسم قبل الفعل ، لأنهن غيرُ واجبات ، كما أن الألف وحروف الجزاء غير واجبة ، وكما أن الأمر والنهي غير واجبين . وسهل تقدم الأسماء فيها لأنها نفِيّ لواجب ، وليست كحروف الاستفهام والجزاء ، وإنما هي مضارعة، وإنما تحيء لخلاف قوله : قد كان " .

ولا يمكن إغفال إشارة سيبويه عن تلك المضارعة بين حروف النفي وحروف الاستفهام والجزاء ، فحروف النفي – عنده – ليست كحروف الاستفهام والجزاء ، وإنما هي مشبهة بها . إذ هي نفِيّ لواجب كما أشار .

فهل يُعدّ النفي داخلا في غير الواجب ؟

يبدو أن سيبويه يرى أن النفي لا يعطي معنى غير الواجب ، فحروف النفي تحيء لخلاف قوله : قد كان ، ومعنى كان الواجب ، وحروف النفي "نفِيّ واجب يُبتدأ بعدهن ويُبنى على المبتدأ بعدهن ، ولم يبلغن أن يكن مثل ما شُبّهن به " .

فإذا قلت : ما كان ؛ فقد نفيت الواجب ، وإذا قلت : ما زيد إلا ذاهب؛ فقد أدخلت ما يوجب .

فالنسبة القائمة في تركيب «كان» نسبة إيجابية ، والنسبة القائمة في تركيب «ليس» نسبة سلبية (نفي) ، وإن كان كل واحد منهما إخبارًا ، والنسبة فيهما واجبة أي ثابتة إيجابا أو سلبا ، وهي تعني ما ثبت في النفس واستقر إيجابا أو سلبا (نفيًا) .

ولكن ما علاقة النفي بالاستفهام ؟

تبدو إشارة سيبويه إلى أن العلاقة بينهما علاقة مضارعة ومشابهة في بعض الخصائص
فـ «ما فعل» جواب لـ «هل فعل» ، وكذلك في الابتداء بنكرة عامة معتمدة على نفي أو
استفهام ، وكأن كل واحد منهما يستبدل بالآخر - أو بموقعه - عند الابتداء بالنكرة .
ولكنهما - النفي والاستفهام - يختلفان في كون النفي نفياً لواجب ، بمعنى أنه ما
ثبت لدى المتكلم سلباً ، أو ما قر في نفسه واستقر من عدم وجود شيء ما أو أمر ما . أما
الاستفهام فهو على خلافه يمثل ما لم يستقر " وإنما فعلوا ذلك بالاستفهام لأنه كالأمر في أنه
غير واجب ، وأنه يريد به من المخاطب أمراً لم يستقر عند السائل . ألا ترى أن جوابه جزم
.. لأنها حروف ضارعت بما بعدها ما بعد حروف الجزاء ، وجوابها كجوابه وقد يصير معنى
حديثها إليه . وهي غير واجبة كالجزاء " .

ولكن لا يخلو الأمر من تداخل وتشابك أو بتعبير سيبويه مضارعة ومشابهة بين النفي
والاستفهام ، وكأن النفي لا يخلو - بصورة من الصور - من دلالات غير الواجب .
وإن كان سيبويه يرى أن الأمر والنهي أقوى في هذا من الاستفهام ، ويليه الجزاء ، إذ
القول فيه كالقول في الاستفهام ، وهما لما لم يستقر أو يثبت ، "ومن ذلك أيضاً : أتيتنا أمس
نُعْطِكَ اليوم . أي إن كنت أتيتنا أمس أعطيناك اليوم . هذا معناه . فإن كنت تريد أن تقرّره
بأنه قد فعل فإن الجزاء لا يكون ، لأن الجزاء إنما يكون في غير الواجب " .
فالجزاء «غير واجب» لأنه غير واقع أو غير ثابت بقيمته عدمية .

ويُلحق بالأمر والنهي : التمني والترجي والتشبيه ، يقول : " واعلم أن لعل وكأن
وليت ثلاثتهن يجوز فيهن جميع ما جاز في إنّ ، إلا أنه لا يُرْفَعُ بعدهن شيء على الابتداء ،
ومن ثمَّ اختار الناس ليت زيدا منطلقاً وعمراً وقبح عندهم أن يحملوا عمراً على المضمر حتى
يقولوا هو ، ولم تكن ليت واجبة ولا لعل ولا كأن ، فقبح عندهم أن يُدخلوا الواجب في
موضع التمني فيصيروا قد ضموا إلى الأول ما ليس على معناه بمنزلة إنّ " ، وهي غير واجبة
لعدم وقوعها أو أنها تقع في إطار الممكن وغير الممكن ، ولكنها غير ثابتة أو يقينية على كل

حال ، وهو ما يمثل اعتقاد المتكلم أو تصويره في كون هذا الشيء أو الأمر ممكناً أو غير ممكن بدرجة من الدرجات أو بصورة ما .

وألحق بالاستفهام «قلما» ؛ يقول : "ألا ترى أنك لو قلت : أين الذي سار حتى يدخلها وقد دخلها لكان حسناً ، ولجاز هذا الذي يكون لما قد وقع ، لأن الفعل ثم واقع ، وليس بمنزلة قلما سرت إذا كان نافية لكثير ما ، ألا ترى أنه لو كان قال : قلما سرت فأدخلها ، أو حتى أدخلها ، وهو يريد أن يجعلها واجبة خارجة من معنى قلما ، لم يستقم إلا أن تقول : قلما سرت فدخلت وحتى دخلت ، كما تقول : ما سرت حتى دخلت . فإنما ترفع بحثي في الواجب .. وتقول : أسرت حتى تدخلها نصب ، لأنك لم تثبت سيرا تزعم أنه قد كان معه دخولٌ " ، فهو يحمل «قلما» على النفي والاستفهام باعتبارها نفية لـ «كثير ما» فإذا كانت «كثير ما» واجبة ؛ فإن «قلما» غير واجبة ، فيجب نصب الفعل بعد حتى في تركيب تصدرته «قلما» ، لأنك لم تثبت سيرا ، ولم يستقر في ذهنك أنه كان سير معه دخول . أما إن رفعت الفعل بعدها ، فقلت : "قلما سرت حتى أدخلها ، إذا عنيت سيرا واحداً ، أو عنيت غير سير ، لأنك قد تنفي الكثير من السير الواحد كما تنفيه من غير سير " .

ويدخل - في هذا الباب - التوكيد ، رغم ما له من خصوصية مرتبطة بزمن الفعل ، ومن الممكن أن يستقل ذلك بمعنى ثالث (خاص) بغير الواجب ، فالنون لا تدخل على فعل قد وقع ، إنما تدخل على غير الواجب ، ويقصد بالفعل الذي قد وقع الفعل الماضي ، وبفعل «غير الواجب» الفعل الذي لم يقع : الأمر والمضارع الدال على الاستقبال دون الحال ، بشرط أن يكون غير منفي . ويربط ذلك - في صعيد واحد - بالأمر والنهي ، يقول : فمن مواضعها - أي نون التوكيد - الفعل الذي للأمر والنهي ، وذلك قولك : لا تفعلن ذاك واضربن زيدا ، ويجعل الدعاء بمنزلة الواجب ، وكذلك "الأفعال غير الواجبة التي تكون بعد حروف الاستفهام ؛ وذلك لأنك تريد أعلمني إذا استفهمت ، وهي أفعال غير واجبة فصارت بمنزلة أفعال الأمر والنهي " ، وألحق بها العرض والتحضيض ، إذ هما استفهام فيه معنى العرض ، وحروف الجزاء - كذلك - إذا وقعت بينها وبين الفعل «ما» للتوكيد .

وقد أزال سيبويه أن يظن ظان أن التوكيد يتعارض مع دلالة غير الواجب، بقوله :
"وقد يستقيم في الكلام إنَّ زيدا لَيُضْرَبُ وَلَيَذْهَبُ ، ولم يقع ضربٌ . والأكثر على ألسنتهم
— كما خَبَّرْتُكَ — في اليمين ، فمن ثَمَّ أَلْزَمُوا النون في اليمين ، لئلا يلتبس بما هو واقع" .
وكأن المتكلم أراد بالتوكيد هنا التعبير عن رغبته في إلزام المخاطب — أو إلزام نفسه — بأمر ما
أو فعل ما مستقبلا، هذا الأمر أو الفعل ليس واقعا الآن بمعنى أنه غير حاصل أو ثابت أو
مستقر ، وهو ما عبّر عنه فراولي بالموجهية المعرفية (Epistemic modality) وهي تمثل
ما لدى المتكلم من إتاحات دلالية يعبر بها عن حكمه بخصوص حصول أمر ما ، أو احتمال
حصوله .

خلاصة

غالب من عرض للمصطلح بالدرس والتحليل أو من نظر في نشأته وتطوره ، سواء
في كتاب سيبويه أو في غيره ، لم يعرض لمصطلح "الواجب" و"غير الواجب" ، اللهم إلا من
ذكره عرضا ، دون بيان أو تفصيل ، فلم يبيّن مفهومه أو دلالاته بيانا شافيا .
وقد حاول البحث بيان مفهوم المصطلح ، باعتباره أحد تلك المحاور التي ينتظم من
خلالها أي علم وتتسق علاقات مباحثه دون خلط أو اضطراب .
وقد كشف البحث عن أن الخليل بن أحمد استخدم مصطلح «الواجب» قبل سيبويه
، وإن كان الأخير عند نقله للمصطلح عن الخليل لم يتوقف عند ذلك الحد .
ورغم أن المصطلح بدت فيه أولية استخدام المصطلح عند العرب باستخدام المعنى
اللغوي — الأصيل — له إلا أنه لم يكن خالصا لذلك تماما ؛ بل خالطه شيء من المعنى
الاصطلاحي الذي اتضح بعد ذلك .

وإن كان المناطقة والمتكلمون قد جعلوا جهات القضايا التي تمثل العلاقة بين الموضوع
والمحمول في صور ثلاث : الواجب والممتنع والممكن ، فإن ذلك لم يتمثل في كتاب سيبويه في
صورة كاملة ، ولكنه أقرب إلى الاصطلاح الشرعي (الفقهي) ؛ وإن لم يكن مساويا له تماما
. ونستطيع القول إنه مصطلح نحوي خالص يصور جانبا لغويا مهما ؛ كان بحاجة إلى بيان .

وإن كان مصطلح "الواجب" يستخدمه سيوييه بمعنى الإيجاب والإثبات ، فإننا نلاحظ أنه يستخدم "النفي" مقابلا له في هذه المواضع ، ولا يستخدم مصطلح "غير الواجب" مقابلا له في هذا الموضوع . باعتبار أن "الواجب" هنا و "النفي" وجهان لعملة واحدة فهما يمثلان نسبة واجبة بين الموضوع والمحمول – أو بمعنى أدق المسند والمسند إليه – وإن اختلفت إيجابا وسلبا فيما بينهما .

وإن كان ذلك غير منفك عن الاستخدام الثاني وهو ما أطلقنا عليه مجازا: ما يقع عليه التصديق والتكذيب ، وقد استخدم في مقابله "غير الواجب" .

وهو ما عبر عنه الخليل بـ "الكلام الخبري" ، وإن كان هذا المفهوم أعم من مفهوم الخبر والإنشاء . بل نستطيع القول بأن مفهوم "الواجب" للإثبات وما هو بمنزلته إذ يشمل من الكلام ما كان مثبتا واقعا مستقرا في تصور المتكلم أو في الكون الخارجي . ومفهوم "غير الواجب" يشمل – عنده – الأمر والنهي والاستفهام ، ويحمل عليها – ما هو بمنزلتها – الجزاء والعرض والتحضيض والتمني والترجي والتشبيه ويلحق به التوكيد بالنون بصورة من الصور .

وهذا المفهوم يمثل غير الواقع أو ما لم يكن مستقرا في ذهن المتكلم ثابتا . وإن كان النفي يُعد من جهة من قبيل تلك النسبة الواجبة التي يقتضيها الموضوع سلبا ، فإنه من جهة أخرى يمثل الممكن الخاص الذي يقارب الواجب بمعناه العام .

الفصل الثالث

الدلالات الموجهة لإعراب الفعل المضارع {صورة لتضامن التعبير والمضمون }

مدار عمل النحاة العرب القدامى مبنيٌّ في جُله على الإفادة ، فلا عجب أن قسموا
الكلم - بداية - إلى أصناف ثلاثة : الاسم ، والفعل ، والحرف ، على الترتيب مقدمين
الاسم على الفعل والحرف .

ولم يكن ذلك تعسفا منهم أو اجتراء على اللغة ، بل كان مبنيًا على أسس أهمها
قابلية تلك الأصناف لتكوين كلام مقبول مفيد ، أو عدم قابليته لذلك .

وعندما قدّم النحاة الأسماء على الأفعال ، وجعلوا لها الأوليّة ، ثم جعلوا الأفعال مقدمة
على الحروف ؛ أرجعوا ذلك إلى أن للاسم ربتين : يخبر عنه ، وبه . والفعل له رتبة
واحدة : يخبر به ، ولا يخبر عنه ، أما الحرف فلا رتبة له إذ لا يخبر عنه ، ولا به .
تلك الأوليّة أو السبق تتمثل في أن الكلام لا ينعقد إلا من : اسم واسم . أو من :
اسم وفعل .

ولا يكون كلام مفيد من حرفين ، ولا من فعلين ، ولا من فعل وحرف ، ولا من اسم
وحرف .

وهذا يعني أن ملاحظة النحاة لأوليّة الاسم في الكلام ؛ مبنية على وجوده ، إذ لا يخلو
منه تركيب مقبول ، وقد دعاهم هذا إلى تقديم الكلام عليه ، فبحثوا في استحقاقه للإعراب
دون غيره من أقسام الكلام ؛ لشدة تمكنه ، من ناحية ، ومن الناحية الأخرى « ليفصل بين
المعاني المشككة ، ويدل به على الفاعل والمفعول والمضاف والمضاف إليه وسائر ذلك من
المعاني التي تعتور الأسماء » ، وهذه المعاني موجودة في الأسماء دون الأفعال والحروف .
وهذا يرحّح أن النحاة اعتبروا دور الأقسام الثلاثة مبنيًا بصفة أساسية على دورها
التركيبية ، وما تقوم به من وظائف في الكلام المفيد المقبول .

ونستطيع القول بأن هذه القرائن ليست الوحيدة التي تدل على أن النحاة نظروا إلى أقسام الكلم نظرة تركيبية ، فهذا هو عبد القاهر الجرجاني يقول في معرض حديثه عن الحرف : «فإن قلت فكيف قالوا : ما جاء لمعنى ، والأسماء بهذه المنزلة . ألا ترى أن زيداً والرجل والفرس يجيء كل واحد من ذلك لمعنى مفرد ؟ فالجواب بأن مقصودهم في ذلك لمعنى غير متصرف ، وقولهم ليس غير ، يدل على ذلك . ومعنى التصرف أن يكون فاعلاً ومفعولاً ومضافاً إليه ، تقول : ضرب زيدٌ، وضربت زيدا ، وجاءني غلام زيد ، فتختلف المقاصد والمعاني في زيد باختلاف آخره ، ولا يكون في هذا الحرف ، لأن قولك : هل ، يدل على الاستفهام ، وبل ، على الاستدراك ، وإلى ، على انتهاء الغاية ، ومن ، على ابتدائها ، ولا يكون فيها شيء من التصرف . والذي وصفناه في نحو زيد من الفاعلية والمفعولية والإضافة...».

وما ذكره الجرجاني من عدم تصرف الحرف هو بعينه ما وضحه في سبب بناء الأفعال ، «فلو قيل : ضَرَبَ ضَرَبٌ وضَرَبَ ، أو سَوَفَ وسَوَفٌ وسَوَفٍ لم يُفد بهذا الاختلاف شيئاً ، ومن المحال أن يغيّر اللفظ لغير معنى» .

وإذا كان الأصل في الأفعال البناء كالحروف ؛ فلم أعرب الفعل المضارع دون غيره من الأفعال ؟

يحاول هذا البحث الإجابة على السؤال السابق . وسوف يعتمد البحث في حل تلك المشكلة بعض فرضيات هيلمسليف ، وإجراءاته التي ينطلق من خلالها .

أولها : تقطيع النص

وهو يمثل أول إجراء يدل على أنه بدأ إخضاع الحدثان إلى نظام ، فالنص اللغوي الخام حدثان لا يتناهى له طول، شأن المستقيم في الرياضيات، ولذلك فإن تجزئته إلى وحدات فارزة يعني تعيين نقطة بداية ونقطة نهاية .. لأننا بعملية التقطيع نحكم بوجود أمر ما ثابت يتكرر وراء الأحداث .

ثانيها : الاستبدال (Commutation)

لأنك إذا حللت صعيد المضمون بدون اعتماد الاستبدال كنت في نهاية الأمر كمن يحلله دون أن يأخذ بعين الاعتبار علاقته بصعيد التعبير في اللغة . وهي علاقة تقتضيها الوظيفة السيميائية . وهو يمكن عامة من تحديد الثوابت والمتغيرات .

ثالثها : تضامن التعبير والمضمون

عندما يُصادف اختلاف بين الثوابت التابعة لصعيد التعبير يُوجد بينهما تعالق (Correlation) يناسبه تعالق آخر على صعيد المضمون ، هذه العلاقة هي النتيجة المباشرة للوظيفة السيميائية ولتضامن شكل التعبير وشكل المضمون . وسوف نحاول استخدام إجراءات هيلمسليف لنصل إلى أسباب إعراب الفعل المضارع ، منطلقين من أقوال البصريين والكوفيين .

أولا : أقوال البصريين :

ما أشاروا إليه من مشابهة حاصلة بين الفعل المضارع والاسم ، وقد عدوا وجوها لتلك المشابهة ؛ منها :

- ١ - أنه يتخصص بالحرف (السين وسوف) كما يتخصص الاسم بالحرف (أل).
 - ٢ - أن اللام تدخل عليه في خبر «إن» كما تدخل على الاسم .
 - ٣ - أنه يجري على اسم الفاعل في حركاته وسكونه .
 - ٤ - أنه يكون صفة كما يكون الاسم .
 - ٥ - أنه يشترك فيه الحال والاستقبال فأشبه الأسماء المشتركة .
- وإن كانت هذه الوجوه قد عُرضت ونُقدت ؛ فلم تصمد كثيرا أمام التدقيق . ولكن ما يجب التنبيه إليه هو أن النحاة قد فطنوا إلى تلك المشابهة ، وبإجراء الاستبدال تتضح المشابهة ، فمثلا نقول :

محمد قائم

وباستبدال الخبر (قائم) بالفعل المضارع (يقوم) يصح التركيب محمد يقوم

ولكننا لا نستطيع الاستبدال بفعل الأمر ، إذ لا يصح أن نقول :

محمد قم

لعدم إفادة التركيب عندهم .

وكذلك لو قلنا : إن محمدا لقائم

نستطيع القول : إن محمدا ليقوم

ولكننا لا نستطيع أن نقول : إن محمدا لقام .

ثانيا : موقف الكوفيين

الذي نظر إلى أن إعراب الفعل المضارع بالأصالة لا بالمشابهة ، وأرجعوا ذلك إلى المعاني المختلفة التي تدخله .

ويبدو البون شاسعا بين توجه البصريين والكوفيين في إعراب الفعل المضارع ، إذ يتمثل موقف البصريين في الحكم على الأسماء بالأصالة وعلى الأفعال بالفرعية من جهة ، ومن الجهة الأخرى ذلك اللبس الذي يعتري الأسماء - عند التركيب - نتيجة المعاني التي تعتورها - على حد قولهم - من فاعلية ومفعولية وإضافة ، أما الأفعال فلا يلزمها إلا معنى واحد طارئ .

أما الكوفيون فينطلقون في موقفهم من الحكم على الأفعال بالأصالة كالأسماء ، ثم تلك المعاني التي تدخل الأفعال فتجعلها بحاجة إلى التفريق بينها حتى لا يقع لبس .

موقف البصريين القائل بفرعية الفعل ولزومه لمعنى واحد ، جعلهم يبحثون عن مخرج من إشكالية إعراب الفعل المضارع - إذ الأصل في الأفعال البناء لفرعيتها ولزومها لمعنى واحد كما سبق - فعرضوا لوجوه المشابهة - التي سبقت الإشارة إليها - وإن كان ذلك لا يُغَيِّب حقيقة إعراب الفعل المضارع .

في الجانب الآخر المعبر عن موقف الكوفيين القائل بأصالة إعراب الفعل المضارع لدخول المعاني المختلفة عليه ، رغم وجاهته إلا أنه بحاجة إلى وقفة .

فالمعاني التي أشار البصريون إلى دخولها على الأسماء ويلتبس بعضها بعضا ، مما أوجد الحاجة إلى التفريق بينها بالإعراب ؛ تمثل وظائف نحوية كالفاعلية والمفعولية والإضافة ؛ وهي واضحة . أما المعاني التي تدخل الأفعال المضارعة ، ولا تدخل غيرها من الأفعال ؛ فهي مبهمة ، وبحاجة إلى بيان وتفصيل .

وسوف يكتفى في إجراء البحث بحالتي الرفع والنصب دون الجزم ، باعتبارهما الإعراب المشترك بين الأسماء والأفعال المضارعة ، وباعتبار أن المحلات الأساسية في العربية هي الرفع والنصب ، أما الجر فهو محل بديل أو فرعي وكذلك الجزم فرع على فرع .
ومن المفيد - قبل الشروع في بيان هذه المعاني - أن نقر مبدأ ضروريا عن كون الأسماء تمثل الأعيان الثابتة .

فالجملية الاسمية تفيد الثبوت مطلقا ، فجملة مثل : « زيد أخوك » لا بد بهذا المفهوم من أن تكون واقعة بالنسبة إلى تحقق وجودها ، أي إلى تحقق تلك النسبة بين «زيد» و«بينك» . أو ما يمكن أن نطلق عليه : ماله وجود عقلي أو فعلي يمكن التحقق منه .
وهذا بعينه ما صاغه السيرافي في إجابته على السؤال : «إن سأل سائل ، فقال : إذا قلنا : «زيد فاعل» و«إن زيدا لفاعل» . أو «فاعل» ، هل دل هذا على وجود المعنى الذي ذكره في وقته ، أو هو مبهم لا يوقف عليه ؟ » .

يقول مجيبا : «فإن الجواب في ذلك أن الإخبار عن الأشياء كلها أُولَى الأوقات بها الوقت الذي فيه الخطاب في المعنى ، لأن اللفظ صيغ له ، وذلك أن المتكلم إذا قال : زيد قائم، فإنما يريد إفادة المخاطب ، وتعريفه من أمر زيد ما خفي عليه ، وإن لم يكن في حاله قائما ، فهذا الوصف غير لازم له ، والمعتاد في الخطاب أن يكون للحال ، فُعُلم من جهة المعنى أن الوصف متى عُرِّي من النسبة إلى وقت بعينه، كان مقصورا على وقت التكلم به والإخبار ؛ لما بيننا أن حكم الخطاب إفادة المخاطب به ما يحتاج إلى معرفته» .

وبالنظر إلى الفعل في أقسامه : الماضي والمضارع والأمر ، نجد الفعل الماضي يعبر عن زمان ماض قد انقضى وأتى عليه زمانان لا أقل ، والأمر يعبر عن زمان مستقبل، وهما فعلاان معقولان ، أما فعل الحال فهو المتكون في حال خطاب المتكلم .

وذلك يعني - في صورة بسيطة - أن نقطة الارتكاز الأساسية هي نقطة التكلم، يسبقها ما قبل التكلم ، وهو الزمن الماضي ، وما بعد نقطة التكلم - وهو الزمن المستقبل . ونقطة التكلم هي ما يمكن التحقق منه . وتعليل غالب النحاة لأسبقية الفعل المضارع باعتبار أن الأصل في الفعل أن يكون خبرا ، والأصل في الخبر أن يكون صدقا، وفعل الحال يمكن الإشارة إليه فتحقق وجوده . فيصدق الخبر عنه .

وهو ما يشير إليه الرضى بقوله عن المضارع : «هو حقيقة في الحال والاستقبال، وقال بعضهم هو حقيقة في الحال ، مجاز في الاستقبال ، وهو أقوى لأنه إذا خلا من القرائن لم يحمل إلا على الحال ، ولا يصرف إلى الاستقبال إلا بقريضة» ، فهو يعبر عن « الحقائق والعادات» ، والتجارب . ومن هنا فإن الدكتور مهدي المخزومي يرى في جملة :
الإنسان يدبر والله يقدر

«أن الحدث لا يحدث في زمان معين ولكنه يحدث في كل زمان ولا يُلاحظ فيه زمان معين» فهو على ذلك «يصلح بالقوة للدلالة على كل معاني الفعل وأزمته»، وهذا بعينه ما عبر عنه ابن الأنباري من قبل في تعليل الكوفيين لإعراب الأفعال المضارعة بأنه قد «دخلها المعاني المختلفة والأوقات الطويلة» .

واتفاق النحاة على أن كلاً من الأسماء والأفعال المضارعة يلتقيان في كون الخطاب بهما للحال مما يجعلهما يعبران عن حقائق يمكن التماس صحتها من عدمه - صدقها أو كذبها - بالرجوع إلى الواقع الخارجي ، وبأن الفعل المضارع يصلح دون غيره من الأفعال في موضع الأسماء كما بيّنا من قبل بإجراء الاستبدال ، رغم ذلك يبقى مفهوم المعاني - الذي قال به الكوفيون غير واضح أو مفهوم بقدر كاف .
وهذا ما سنعمل على بيانه في الحديث عن حالي نصب الفعل ورفع .

١ - نصب الفعل المضارع

١-١- مواضع ينصب فيها ، ويجوز الرفع

١-١-١ - بعد أن

رغم تمسك النحاة المتأخرين بنظرية العامل - باعتبارها نظرية تعليمية - فالفعل المضارع منصوب والعامل فيه «أن» إلا أنهم لم يغفلوا ذكر شروط مصاحبة لنصب الفعل المضارع في وجود الأداة «أن» العامل ، ففرقوا بين وقوع أن والفعل المضارع بعد كلام يدل على ثبات الحال والتحقيق كالعلم واليقين ، وبين وقوعها بعد كلام يدل على شك .
أما النحاة المتقدمون ، وعلى رأسهم سيوييه - رغم تمسكهم كذلك بنظرية العامل - فإنهم بينوا ما وراء الشك ... أو العلم واليقين والتحقق .. باعتبارها مجموعة قرائن تتضافر على صعيدي التعبير والمضمون .

وربطوا ذلك بدلالة الزمن فإنها «لا تقع مع الفعل حالا ؛ لأنها لما لا يقع في الحال، ولكن لما يستقبل» .

وهو مردود إلى دلالة العميقة ؛ التي نصورها فيما يلي :

- زمن الحال = ثبات = يقين = علم ، تحقق ، انكشاف ، ...

- زمن المستقبل = ما لم يقع بعد = توقع = غير ثابت = شك ، طمع ، رجاء ، ...

وذلك مثل : أرجو أن تقومَ

أعلم أن تقومَ

فالتركيب الأول صحيح مقبول ، أما التركيب الثاني فلا يجوز .

التركيب الأول فيه تضامن على صعيدي التعبير والمضمون يتمثل في :

مستوى التعبير

أرجو أن «تقومَ

فعل دال على توقع + أن + فعل مضارع + علامة النصب

مستوى المضمون

أرجو أن تقومَ

دلالة الاستقبال متضامنة مع دلالة الفعل الأول على التوقع [لأنه لما لم يقع بعد] لا

اليقين، وكانت علامة الإعراب (النصب) مقررّة لتلك الدلالة .

أما التركيب الثاني

أعلم أن تقومَ

فهو غير جائز نحويًا ، لعدم تضامن التعبير والمضمون

فدلالة الفعل (أعلم) متناقضة مع دلالة أن والفعل المنصوب.

فالفعل (أعلم) يدل على «أن هذا شيء ثابت في علمك» ، وهي دلالة الحال الثابتة ،

وهو ما يتنافى مع دلالة أن والفعل المنصوب المرتبطة بالاستقبال .

وكذلك لا يقبل التركيب إذا كان الفعل المتقدم غير قلبي مثل :

فعلت أن تقوم .

وبيين سيويه ذلك الفرق السياقي الناتج عن فرق آخر يتمثل في توجه المتكلم، يقول: «وإنما منع خشيت أن تكون بمنزلة خلت وظننتُ وعلمتُ إذا أردت الرفع أنك لا تريد أن تخبر أنك تخشى شيئاً قد ثبت عندك ولكنه كقولك : أرجو ، وأطمع ، وعسى . فأنت لا توجبُ إذا ذكرت شيئاً من هذه الحروف ، ولذلك ضعُف أرجو أنك تفعلُ ، وأطمعُ أنك فاعل .

ولو قال رجل : أخشى أن لا تفعلُ ، يريد أن يُخبر أنه يخشى أمراً قد استقر عنده أنه كائن . وليس وجه الكلام .

من هنا لا يمكن الاعتماد على مجرد وجود الأداة « أن » فقط ، إذ لابد من إدراك مجموعة القرائن المصاحبة للسياق ؛ التي تبديت في كلام سيويه ، وتمثلت في أنه يوجد تعالق (وظيفة إما ... إما) بين الرفع والنصب على مستوى التعبير ؛ يطابقه تعالق آخر على مستوى المضمون .

وبمعنى آخر نقول إن وجود ثابتين من ثوابت التعبير قرينة دالة على وجود ثابتين من ثوابت المضمون .
فمثلاً سيويه :

أخشى أن لا تفعلُ

أخشى أن لا تفعلُ

على مستوى التعبير كان النصب والرفع دليلاً على وجود ما يقابلهما على مستوى المضمون .

فالرفع : يدل على أنه يريد أن يخبر أنه يخشى أمراً قد استقر عنده أنه كائن = دلالة الحال = الوقوع

والنصب : يدل على أنه لا يريد أن يخبر أنه يخشى شيئاً قد ثبت عنده = عدم الوقوع
إنما التوقع = دلالة الاستقبال

الأمر على ذلك ليس وفقاً على الأداة وحدها ، أو قرينة واحدة ، بل يمتد مع امتداد التركيب والسياق .

فالأداة وحدها ليست كافية لتوجيه المعنى ، وكذا الأمر بالنسبة إلى علامة الإعراب ، أو غيرها . فهي أمور مجتمعة لا متفرقة .

وإشارة متأخري النحاة إلى أن وقوع أفعال العلم واليقين قبلها ، يوجب الرفع؛ فتكون أن المخففة من الثقيلة ؛ لا يمكن أن يؤخذ على إطلاقه ، خاصة مع قول سيبويه : «وتقول : ما علمت إلا أن تقوم ، وما أعلم إلا أن تأتية ، إذا لم ترد أن تخبر أنك قد علمت شيئا كائنا البتة ، ولكنك تكلمت به على وجه الإشارة كما تقول : أرى من الرأي أن تقوم، فأنت لا تخبر أن قياما قد ثبت كائنا أو يكون فيما تستقبل البتة ، فكأنه قال : لو قمت . فلو أراد غير هذا المعنى لقال : ما علمت إلا أن ستقومون» .

فرغم وجود فعل (العلم) في مثالي سيبويه

ما علمت إلا أن تقوم

ما أعلم إلا أن تأتية

إلا أن الفعل المضارع جاء منصوبا بعد «أن» ؛ فوجه المعنى إلى أن المتكلم ليس على يقين من ذلك الأمر ، بل هو رأي يراه . فإن أراد التعبير عن يقينه وأن ذلك أمر كائن ثابت (دلالة الحال) ؛ كان رفع الفعل المضارع - رغم وجود الأداة أن - متضامنا مع فعل العلم السابق .

ويفهم من كلام سيبويه أن مدار الفرق بين «أن الناصبة» و«أن» المخففة من الثقيلة ، أن الناصبة تدخل على ما ليس بمستقر، والمخففة تقتضي تأكيد الشيء وثبوت واستقراره . ونستطيع بعد ذلك أن نفهم المراد في قول الشاعر :

يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما وحيثما كنتما لاقيتما رشدا
أن تحملا حاجة لي خف محملها وتصنعا نعمة عندي بها ويدا
أن تقرآن على أسماء ويحكمما مني السلام وألا تشعرا أحدا

وكأن الشاعر عندما سأل صاحبيه أن يحملا ، يصنعا ، وألا يشعرا ، ونصب الأفعال الثلاثة ، ربط ذلك بدلالة الاستقبال وأن ذلك غير واقع الآن وإن كان متوقعا ، إلا أنه على يقين من أنهما يقرآن على أسماء السلام عندما يريانها ، وأن السلام واقع لا محالة ،

وظني أن جمال أسماء وحسنها - عند الشاعر - يسبي من يراها ويستنطق من يحضرها السلام .

وكذلك قول الشاعر :

إني زعيم يا نوب قة إن نجوت من الزواح
وسلمت من عرض الحتو ف من الغدو إلى الرواح
أن تهبطين بلاد قو م يرتعون من الطلاح

فالشاعر - في أول أبياته - على يقين تام لا شك فيه ، وفي ثبات من حدسه وأمره أن ناقتة تهبط أرضا خصيبة ، وكأنه يستحضر ذلك في ذهنه ، بل يراه بعينه حاضرا إن كُتِبَتْ لها النجاة والسلامة .

١-١-٢ - بعد إذن

ينصب الفعل المضارع بعد إذن إذا وقعت أولا^(٤٦)، وكانت جوابا في تركيب دال على الاستقبال . وحملوها في ذلك على ظن وأرى وأخواتها .

واشترط النحاة أن تقع أولا ؛ يعني أن الكلام مبني عليها هي - كحال ما حُمِلت عليه «ظن» - ولم يتقدمها ما يعتمد عليه الكلام ، مثل قولنا برفع الفعل ؛ لأنه معتمد على ما ابتدئ به الكلام «أنا» ، فيقع الفعل «أزورك» خبرا عن «أنا» والخبر هنا فيه دلالة الحال .

فإن ابتدأنا بـ«إذن» كان الكلام مبنيا عليها .

وإدراك سيبويه أن أي تغيير يلحق عنصرا من عناصر التعبير يقابله تغيير في المضمون؛ عندما قام بإجراء استبدال عنصر من العناصر «تقول إذا حَدَّثَ بالحديث : إذن أَظُنُّه فاعلا ، وإذن إِحَالُكَ كاذبا ، وذلك لأنك تخبر أنك تلك الساعة في حال ظن وخيلة، ... ، ولو قلت :إذن أَظُنُّكَ ، تريد أن تخبره أن ظنك سيقع لنصبت ، وكذلك إذن يضربك ، إذا أخبرت أنه في حال ضرب لم ينقطع» .

وهو ما يمكن أن نرى فيه تعالقا على مستوى التعبير ، فهو - أي ما بعد إذن هنا - إما مرفوع وإما منصوب . يقابله تعالق آخر على مستوى المضمون ؛ إذ يكون على النحو التالي:

إما أنك تخبر أنك في حال ظن تلك الساعة

وإما أنك تخبر أن ظنك سيقع .

والمسألة لا تتوقف عند حد الاستبدال أو بيان تعالق ما؛ فهناك نص آخر عند سيبويه

يستحق التوقف عنده بالنظر والتحليل ، يقول : «وتقول :

إن تأتني آتك وإذن أكرمك

إذا جعلت الكلام على أوله ولم تقطعه ، وعطفته على الأول . وإن جعلته مستقبلا

نصبت ، وإن شئت رفعت على قول من ألقى . وهذا قول يونس، وهو حسن ، لأنك إذا

قطعته من الأول فهو بمنزلة قولك : فإذا فعلٌ ، إذا كنت مجيبا رجلا» .

فنحن هنا إزاء تقطيع للنص وفرز عناصره ، ولم يعد الأمر متعلقا - كما سبقت

الإشارة- باستبدال أو بيان وظيفة أو رصف لمجموعة قرائن ؛ بل أبعد من ذلك ؛ فهو نظر

في عمق التركيب : أهو من تركيب واحد أم من تركيبين ؟

إذا رفعنا الفعل بعد إذن ، فالتركيب :

وإذن أكرمك

مقطوع عن الكلام قبله ، وكأنه كلام جديد ، وفيه الدلالة على الحال ، كأنك أجبت

رجلا - على حد تعبير سيبويه - مخبرا إياه أنك تكرمه الساعة .

أما النصب فإنه يقصد به إلى دلالة الاستقبال والإخبار بأنك تكرمه وأنّ كرمك سيقع

في المستقبل ، والواو هنا للعطف على الشرط وجوابه .

ويبقى الجزم باعتبار الواو عطف الفاعل على جواب الشرط ، ولا اعتبار لـ«إذن» .

١-١-٣- بعد حتى (١)

يقدم الرضى الاستراباذي تصوره واضحا صريحا في إجابته على السؤال : متى يرفع

المضارع بعد «حتى» ومتى ينصب ؟ ، يقول مجيبا : «قلنا : ذاك إلى قصد المتكلم ، فإن

قصد الحكم بمصدر الفعل الذي بعد «حتى» : إما في حال الإخبار ، أو في الزمن

(١) قال ابن مالك :

حتم كـ : جُد حتى تسرّ ذا حزن

به ارفعنّ ، وانصب المستقبلا

وبعد حتى هكذا إضمار أن

وتلو حتى حالا أو مؤولا

المتقدم عليه على سبيل حكاية الحال الماضية ، وجب رفع المضارع..» ، ويفصل القول في حالاته ونماذجه ، ثم يتابع استعراض نصبه بقوله : «وإن قصد المتكلم أن مضمون ما بعد حتى، سيحصل بعد زمان الإخبار ، وجب النصب ، وكذا يجب النصب إن لم يقصد ، لا حصوله في أحد الأزمنة ولا عدم حصوله فيها بل قصد كونه مترقبا مستقبلا وقت الشروع في مضمون الفعل المتقدم ..» .

وينبغي قبل تفصيل القول أن نبين المقصد من دلالة الاستقبال المصاحبة لنصب الفعل المضارع بعد «حتى» ، يقول : «ليس يجب أن يكون الدخول وقت التكلم بهذا الكلام مستقبلا مترقبا ، بل الشرط أن يكون مضمون الفعل الواقع بعد حتى مستقبلا بالنظر إلى مضمون الفعل الذي قبلها ، كالدخول بالنظر إلى السير (لا بالنظر إلى حال التكلم) فإن الدخول كان عند السير مترقبا بلا ريب» .

وملاحظة الرضى الدقيقة التي ربط فيها بين قصد المتكلم وعلامة الإعراب تمثل جانبا قويا على صعيدي التعبير والمضمون .

وتفصيلات النحاة التي أوردوها ممثلين لها تبين لنا إدراكهم التغير الحادث في عناصر التعبير والذي يقابله تغيير في عناصر المضمون .
في مثالهم : سرت حتى أدخلها

نجد عناصر التعبير : فعل ماض مثبت + حتى + فعل مضارع + علامة إعراب (رفع)
وعناصر المضمون : دلالة ما بعد حتى على الحال إما حقيقة (أي عند الدخول) وإما حكاية حال ماضية .

وكأن المتكلم عندما أورد ما قبل حتى فعلا ماضيا مثبتا (غير مسبوق بنفي أو استفهام) ، وما بعد حتى فعلا مضارعا مرفوعا ؛ يقصد إبلاغنا بأنه قال ذلك وقت الدخول، أو أنه يحكى حالا كان عليها من قبل (ماضية)
أما إذا نُصب الفعل بعد حتى : سرت حتى أدخلها .

فإنه لم يتغير من عناصر التعبير سوى علامة الإعراب من الرفع إلى النصب .
أما المضمون فإنه يعني أن ما بعد حتى (الدخول) غاية لما قبلها (السير) ، مع دلالة الاستقبال لما بعد حتى .

وهو إن كان استبدالا من جهة ، فهو من الجهة الأخرى تعالق بين وظيفتي الرفع والنصب ؛ يقابله تعالق آخر على مستوى المضمون .
أما إذا قلنا:

ما سرت حتى أدخلها

أسرت حتى تدخلها

فما قبل «حتى» مسبوق بنفي أو استفهام ، وما بعدها فعل مضارع منصوب ، هذا التغير الحادث على صعيد التعبير يقابله تغير على صعيد المضمون بالضرورة ؛ «لأن السبب منتف في الأول وغير محكوم بثبوت ، لا بالعلم ولا بالشك في الثاني ، فكيف يمكن الحكم بحصول مسببه» . فانتفاء السبب أو وجوده من عناصر المضمون ، وكذا ثبوت الشيء على وجه اليقين أو عدم ثبوته . كل ذلك يقابله تغير في عناصر التعبير ؛ يكون دليلا على ما يريده المتكلم من معنى أو مضمون ، ويكون مؤشرا له .

وكذا لو قلنا : من سار حتى يدخلها

بالرفع يكون الاستفهام عن السائر لا عن السير .

والنصب تعبير عن أن الاستفهام عن السير لا السائر .

وفرقوا كذلك بين أن يلحق الكلام عوارض الشك بعد حتى والفعل ، وبين اعتراض الشك قبل حتى ، ففي الأول يجوز الرفع والنصب على ما تريد من المعنى ، وفي الثاني لا يتصور الرفع .

وفرقوا في حال النصب بين كون التركيب فيه معنى السبب والعلة وكونه غاية ، وفصل الكوفيون في غير السببي ؛ فإن كان الفعل بعد حتى حادثا كان النصب ، وإن كان غير حادث فالرفع .

هذا التدقيق في بيان عناصر المضمون الكامنة وراء صورة من صور التعبير بعينها ؛ جعلت النحاة يفرزون التراكيب غير الصحيحة أو غير المقبولة من التراكيب الصحيحة المقبولة . وهذا هدف لا تخفى أهميته على أحد .

وأمثلة ذلك كثيرة في كتاب سيبويه ، منها : «لأنك لو قلت : كان سيرى أمس فإذا أنا أدخلها لم يجز ، لأنك لم تجعل لكان خبراً» .

أما قول حسان بن ثابت :

يُغَشُونَ حتى لا تَهْرُ كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل

فلا يجوز نصب الفعل بعد حتى ، ولا مفر من رفعه ؛ لأن المقام مقام مدح ، وغرض الشاعر تقرير كرم ممدوحيه ، فجعل من عدم هزير كلابهم كناية عن كثرة ضيوفهم ، واعتيادهم ذلك .

ولو نصب الفعل «تهر» لجعله غاية للغشيان ، وذلك يتنافى مع غرض الشاعر ، والمقام المقصود .

١-١-٤- بعد الفاء

لم يكن من اهتمام بالمعنى عند النحاة كما كان في نصب الفعل المضارع بعد الفاء، ربما كان ذلك مرتبطاً بنظرية العامل ، فالفعل - عند البصريين - منصوب بـ«أن» مضمرة بعد الفاء ؛ إلا أنه بدا واضحاً من خلال عرضهم للمعنى في التراكيب التفاتهم إلى عدة أمور ، ركز الرضى على أمرين ، يقول : «وإنما صرفوا ما بعد فاء السببية من الرفع إلى النصب ، لأنهم قصدوا التنصيص على كونها سببية ، والمضارع المرتفع ، بلا قرينة مخرجة للحال أو الاستقبال : ظاهر في معنى الحال كما تقدم في باب المضارع ، فلو أبقوه مرفوعاً ، لسبق إلى الذهن أن الفاء لعطف جملة حالية الفعل على الجملة التي قبل الفاء ، فصرفه إلى النصب منبهة في الظاهر على أنه ليس معطوفاً ... ومخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية» .

فهو هنا يربط بين نصب الفعل بعد الفاء بأمرين :

١- النص على السببية .

٢- الدلالة على الاستقبال .

وهو ما ذكره سيبويه - من قبل - في صورة تطبيقية ؛ يقول :

«وتقول : حسبه شتمني فأثب عليه ، إذا لم يكن الوثوب واقعا ، ومعناه : أن لو شتمني لو ثبت عليه . وإن كان الوثوب قد وقع فليس إلا الرفع ؛ لأن هذه بمنزلة قوله : ألسنت قد فعلت فأفعل . واعلم أنك إن شئت قلت : اثني فأحدثك ، ترفع . وزعم الخليل

أَنَّكَ لَمْ تَرُدْ أَنْ تَجْعَلَ الْإِثْيَانِ سَبَابًا لِحَدِيثٍ ، وَلَكِنَّكَ كَأَنَّكَ قُلْتَ : ائْتِنِي فَأَنَا مِمَّنْ يَحْدُثُكَ
الْبُتَّةُ ، جِئْتُ أَوْ لَمْ تَجِئْ» .

وهو ما يمكن أن نمثله بـ :
صعيد التعبير :

ما قبل الفاء + الفاء + فعل مضارع + علامة النصب

حسبته شتمني + ف + أثب عليه

يقابله على صعيد المضمون :

أراد المتكلم إبلاغنا أن العلاقة بين ما قبل الفاء وما بعدها علاقة سببية ، وأن ذلك لم
يقع بعد ، فدلالته الاستقبال . (١)

وباستبدال وظيفة النصب بوظيفة أخرى على صعيد التعبير - وهي الرفع هنا - سيقابله
استبدال على صعيد المضمون ، وهي الدلالة على أن الوثوب قد وقع فعلا .

وكذلك الأمر في سؤال سيبويه للخليل عن قول الشاعر :

فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ أَرَاهَا فَجَاءَهُ فَأَبْهَتُ حَتَّى مَا أَكَادُ أَجِيبُ

فأجابه بقوله : «أنت في أبهت بالخيار إن شئت حملتها على أن وإن شئت لم تحملها عليه
فرفعت» .

هذا الاختلاف في اللفظ بين رفع الفعل «أبهت» ونصبه ، وهما من ثوابت التعبير؛
يعني وجود ثابتين مقابلين لهما من ثوابت المضمون . أو يعبر عن وجود تعالق : إما الرفع
وإما النصب على صعيد التعبير ، يقابله تعالق آخر على صعيد المضمون .

(١) فإذا سقطت الفاء في جواب الطلب جُزِمَ الفعل نحو : زرنى أزرُك . ولا يجوز الجزم في النفي فلا تقول : ما تأتينا تحدثنا . وهذا
بعينه كلام ابن مالك في الألفية : وبعد غير النفي جزما اعتمد إن تسقط الفا والجزء قد قصد
فيجزم الفعل بعد الأجوبة الثمانية إن سقطت الفاء في مثل قوله سبحانه : وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا .
وقوله تعالى : واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي

وقد فصلّ النحاة في مسائل هذا الباب ، فنظروا إلى ما قبل الفاء ، فإن كان غير واجب كان النصب ، وإن كان في الواجب لم يكن إلا الرفع .
إلا أننا لا نستطيع إغفال قصد المتكلم الذي يوجه التعبير ، ومثال ذلك ما أورده سيبويه تعليقا على قول الشاعر :

ألم تسأل الربع القواء فينطقُ وهل تخبرنك اليوم ببداء سملقُ

يقول : « لم يجعل الأول سببا للآخر ، ولكنه جعله ينطق على كل حال ، كأنه قال : فهو مما ينطق » .

فالشاعر هنا لم يقصد أن يجعل السؤال سببا للنطق ، ولكنه جعل الربع ينطق بلسان مشاهده معبرا عن حاله ، فانتقت دلالة الاستقبال كذلك ، وهما من عناصر صعيد المضمون المتعلقة مع النصب على صعيد التعبير .

١-١-٥ - بعد الواو

التي يطلق عليها الكوفيون واو الصرف ، وقصدوا من ذلك أن الفعل «الثاني غير داخل في حكم الأول فنصبوه ، صار العدول به عن معنى الأول» «مرشدا من أول الأمر إلى أنها ليست للعطف» . وهذا التفات دقيق من النحاة إلى المضمون (المعنى) المرتبط بالتعبير . وملاحظتهم أن أي تغيير على صعيد التعبير يقابله تغيير على صعيد المضمون . وأبرز مثال على ذلك قولهم :

لا تأكل السمك وتشرب اللبن

يقول سيبويه : «إنما أراد أن يقول له : لا تجمع بين اللبن والسمك ، ولا ينهاه أن يأكل السمك على حدة ويشرب اللبن على حدة ، فإذا جزم فكأنه نهاه أن يأكل السمك على كل حال أو يشرب اللبن على كل حال» .

وهو ما يمكن أن نمثله على تلك الصورة :

صعيد التعبير : لا تأكل ... + و + تشرب

فعل (غير واجب) + و + فعل مضارع + علامة نصب

يقابله على صعيد المضمون :

النهي عن أكل السمك مع شرب اللبن

أي لا تجمع بينهما ، وفيه إباحة كل واحد على حدة .

أما إن غيّر شيئاً على صعيد التعبير ، فجعل الفعل بعد الواو مجزوماً ، بأن عطفه على الفعل قبله ؛ فإن المضمون سيتغير لا محالة ، إذ يكون النهي عن كل واحد منهما سواء كانا منفردين أو مجتمعين .

ويستمر الأمر هكذا إن جعلنا الفعل بعد الواو مرفوعاً على القطع والاستثناف، فالمعنى سيتغير إذ سيكون النهي عن أكل السمك وإباحة شرب اللبن على كل حال وهو ما يمكن أن نعيد صياغته وفق فرضيات هيلمسليف ،

١- تقطيع النص

رفع الفعل بعد الواو ، يعني انقطاع الكلام ، فجملة «وتشرب اللبن» منقطعة عن الكلام قبلها . أما في حالتي نصب الفعل وجزمه فالكلام متصل أوله بآخره ، على اختلاف في وسائل الاتصال .

٢- الاستبدال

وهذا الإجراء نحكم بمقتضاه بوجود بنيتين (أو جملتين) مختلفتين أو أكثر.

٣- التعالق في التعبير بين رفع الفعل ونصبه وجزمه، يقابله تعالق آخر في المضمون .

٤- وهذا يؤدي بدوره إلى الحكم على بعض التراكيب بعدم جوازها أو صحتها أو عدم قبولها . بمعنى أنها وسيلة لفرز التراكيب الصحيحة من غيرها .

يمثل ذلك قول سيبويه : «اعلم أن الواو ينتصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء، وأنها قد تشرك بين الأول والآخر كما تشرك الفاء، وأنها يستقبح فيها أن تشرك بين الأول والآخر كما استقبح ذلك في الفاء ، وأنها يحى ما بعدها مرتفعاً منقطعا من الأول كما جاء ما بعد الفاء» .

ويسوق لذلك شاهدا قول الشاعر :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

ويعلق عليه قائلا : «فلو دخلت الفاء ههنا لأفسدت المعنى ، وإنما أراد لا يجتمع النهي والإتيان » ، ولو جزم كان المعنى فاسدا .

وكذلك يتعين الرفع في قول الشاعر :

على الحكم المأتي يوما إذا قضى قضيته أن لا يجورَ ويقصدُ

وقد بيّن العلماء أنه لا يجوز نصب «يقصد» ، ويتعين القطع بين الفعلين «يجور» و«يقصد» بالمخالفة بينهما في لفظ الإعراب ؛ حتى لا يتناقض المعنى ويؤول إلى الإحالة، يقول الرضى : «لم ينصب يقصد لأنه احتمال مع النصب ، أن يكون معطوفا على يجور المنفي ، فيكون المعنى : على الحكم أن لا يجور ولا يقصد، وهو تناقض ، ويحتمل أن يكون عطفا على : لا يجور ، الكائن بمعنى : يعدل ، بمعنى على الحكم أن لا يجور وأن يقصد ، فترك العطف خوفاً من اللبس ، ورفع على القطع ، أي : وهو يقصد» .

خلاصة ذلك أنه ينبغي في نصب الفعل المضارع بعد الواو مراعاة مجموعة قرائن تصاحبه :

١ -الدلالة على الجمعية (معنى مع) .

٢ -اجتماع مضمون ما قبلها ومضمون ما بعدها في زمان واحد، دلالة الاستقبال.

٣ -أن تكون في غير الواجب (النهي ، النفي ، الاستفهام) ، ...

٤ -الصرف .

١-١-٦- بعد أو

التي يجمعها النحاة في إطار واحد مع الفاء والواو ، وقد قدرها سيبويه بـ«إلا أن» ، وقدرها بعضهم بـ«إلى أن» واعترض عليهم ب : لأطيعنَّ الله أو يغفر لي .

والصحيح عند كثيرين أنها لأحد الشيئين ، وأضاف إليه الرضى إرادة «التنصيب على حصول أحدهما عقيب الآخر ، وأن الفعل الأول يمتد إلى حصول الثاني» فلو قلنا: لألزمك أو تقضيني حقي

يكون المعنى أن الفعل الأول (اللزوم) يقع ، ثم يرتفع بوجود الفعل (تقضيني) الواقع بعد أو ، فيكون سببا لارتفاعه .

وينبغي التنبيه إلى أن نصب ما بعد «أو» مقرون بإضاءات النحاة السابقة مضافا إليها ما ذكره من العدول عن ما أوجبه اللفظ الأول ، أي لا يُقصد به العطف على سابقه .

وتبدو مراعاة تضامن التعبير والمضمون فيما قدمه سيبويه من أمثلة وشواهد في باب

«أو» ، منها قول امرئ القيس :

فقلت له لا تبك عينك إنما نحاولُ ملكا أو نموت فنعدرا

يقول : «والمعنى على إلا أن نموت فنعدرا ، ... ولو رفعت لكان عريا جائزا على وجهين : على أن تشرك بين الأول والآخر ، وعلى أن يكون مبتدأ مقطوعا من الأول، يعني أو نحن ممن يموتُ» .
وكأن النص هنا يحتمل :

١- القطع

فيكون الفعل (نموت) - على كلام سيبويه - مبتدأ مقطوعا من الأول ، وبذلك يمثل الكلام قبله بنية أولى ، والفعل (نموت) يمثل بنية ثانية ، وقد قطع بينهما .

٢- الوصل

أ- بعطف الفعل (نموت) بالرفع على الفعل (نحاولُ) قبله .

ب- بنصب الفعل (نموت) ، فيكون المعنى - على تقدير سيبويه :

إنما نحاول الوصول إلى هذا الملك إلا أن يحول بيننا وبينه الموت .

وعلى الجانب الآخر نجد تعالقا على صعيد التعبير يتمثل في وظيفة إما الرفع وإما النصب. يقابله تعالق آخر على صعيد المضمون .

ولا أجد مغالاة في القول بأن النحاة القدامى أدركوا ذلك جيدا . فها هو ذا سيبويه يورد بابا في اشتراك الفعل في أن وانقطاع الآخر من الأول الذي عمل فيه أن ، عرض فيه لذلك التغيير الذي يحدث في المضمون (المعنى) مقابلا للتغيير الحادث في التعبير (الإعراب هنا). وقد كانت التراكيب الواقع فيها : الواو والفاء وثم وأو ، مجالا للتطبيق في بابه هذا ؛ مبينا أنه يصح على مستوى التعبير التبادل بين رفع الفعل بعد هذه الأحرف وبين نصبه (أو التعالق أو الاستبدال بمفهوم هيلمسليف) ، إذا قابله على مستوى المضمون تعالق آخر أو استبدال .

أما إذا كان المضمون لا يقبل استبدالا أو تغييرا ؛ ثبت التعبير على صورة واحدة ، وأرجع ذلك إلى ما يداخله من فساد أو لبس أو تناقض ، وما شابه ذلك .

١-٢-٢- مواضع يُنصَب فيها ، ولا يجوز الرفع

١-٢-١- بعد لن

التي لنفي المستقبل ، ومذهب سيويه والجمهور أنها تنفيه من غير أن يشترط أن يكون النفي بها أكد من النفي بـ«لا» ، وإن كان الزمخشري يذهب إلى أنها «لتأكيد ما تعطيه» «لا» من نفي المستقبل ، ومثل لذلك مفرقا بين «لا» و«لن» بقوله : «تقول : لا أبرح اليوم مكاني ، فإذا وكدت وشددت قلت : لن أبرح اليوم مكاني ، قال الله تعالى : «لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين» الكهف ٦٠ ، وقال تعالى : «فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي» يوسف ٨٠ .

ويرى السهيلي أنك «تنفى بـ «لن» ما كان ممكنا عند المخاطب مظنونا أن سيكون ؛ فتقول له : «لن يكون» ، لما يمكن أن يكون ، لأن «لن» فيها معنى «أن» . وإشارة الزمخشري - رغم معارضة النحاة له - متضامة مع كلام السهيلي ؛ تفيد قصد المتكلم إلى تأكيد نفيه لما وقع في ظن المخاطب من إمكان وقوع أمر في المستقبل . وفيه إشارة أخرى إلى أن التراكيب الواقعة فيها الفعل المضارع المنصوب بعد «لن» ؛ ليس منبثا من الحديث ، إنما هو موصول بكلام قبله في سياق ما يقع بين أطراف متعددة أو بين طرفين على الأقل . نستطيع أن نفهم - بعد - سبب منع النحاة لمثل قولهم : لن يقوم زيد أمس ، و: لن يقوم زيد الآن .

١-٢-٢- بعد كي

قام النحاة بإجراء استبدال فيما بين الحروف ، أدى بهم إلى حمل بعضها على بعض من جهة ، وإلى فرز التراكيب قبولا ورفضاً من خلال فهمهم لمضامين التراكيب أو صور التعبير المختلفة . وقد صنعوا صنيعهم هذا مع «كي» ، فحملوها على حرفين : الأول : «أن» :

إذ جعلوا «كي» مشابهاً لـ«أن» معنى وعملا ، من جهة وقوع المستقبل بعدها ، ودخول اللام عليهما ، فقد جعلوا قولهم : أتيتك لكي تكرمني ؛ كقولهم : أتيتك لأن تكرمني .

إلا أنهم تنبهوا إلى أن هذه المشابهة ليست تامة ، إذ لا تتصرف تصرف أن^(٨٦)، فلا يحسن أن تقول : أريد كي تقوم .

ويصح أن نقول : أريد أن تقوم .

وكأنهم يشيرون إلى أن التراكيب الواقع فيها كي لا يصح أن تكون مسبقة بفعل نفسي (يدل على شعور أو ظن وما شابه) .

الثاني : «اللام»

ف «كي» محمولة على «اللام» من جهة المعنى والدلالة على الغرض والعلّة ، إذ لا فرق عندهم بين قولك : جئتك كي تكرمني

وبين قولك : جئتك لتكرمني

وكأنني بالنحاة ينظرون - من طرف خفي - إلى قرب هذا التركيب من التركيب الواقع فيه المفعول لأجله .

فخلص من ذلك إلى أن الفعل المضارع ينصب بعد «كي» لتوفر مجموعة من القرائن تحيط به :

١ - دلالة التركيب على العلة والغاية .

٢ - دلالة الفعل بعدها على الاستقبال .

٣ - ألا يكون مسبوقا بفعل نفسي .

ولا شك أن النحاة قد توصلوا إلى ذلك من خلال عملية الاستبدال كما اتضح في حمل «كي» على «أن» و«اللام» .

١-٢-٣ - بعد اللام

قسم النحاة هذه اللام أقساما بلغت عند بعضهم ستة ، ولكنها ترجع في غالب أقسامها إلى ثلاثة أقسام :

١ - لام كي

وهي تتصل بالأفعال المستقبلية ، ومعناها الغرض والعلّة ، إذا تفيد أن ما قبلها من الفعل

علة لوجود الفعل بعدها ، كما في قولنا : زرتك لتحسين و : جئتك لتفعل

وقوله تعالى : «إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر»

والملاحظ أن نصب الفعل المضارع هنا مرتبط بدلالاتي الاستقبال والسببية .

٢- لام الجحود

وشرطها أن يكون قبلها كون منفي بما أو بلم ، ماض لفظا أو معنى ، وهي لتأكيد النفي نحو قوله تعالى : «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» الأنفال ٣٣ ، وقد حلل السهيلي الآية الكريمة فقال : «جاء بلام الجحد حيث كان نفيا لأمر متوقع ، وسبب مخوف في المستقبل ، ثم قال تعالى : «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» الأنفال ٣٣ ، فجاء باسم الفاعل الذي لا يختص بزمان حيث أراد نفي وقوع العذاب بالمستغفرين على العموم في الأحوال ، لا يخص مضيا من استقبال» .

وما قام به السهيلي ليس إلا إجراء استبداليا ، بيّن فيه الدلالات واختلافها بين الآيتين

الكرمتين : وما كان الله ليعذبهم وما كان الله معذبهم

فالتعبير بالفعل المضارع المقترن باللام يقابله مضمون محدد ، دلالة أنه لنفي أمر متوقع في المستقبل .

أما التعبير باسم الفاعل (معذبهم) فإنه نفي وقوع العذاب بالمستغفرين على العموم في الأحوال دون اختصاص بزمان .

هذا من جهة استبدال الفعل المقترن باللام باسم الفاعل ، ومن الجهة الأخرى يمثل تعالقا على صعيد التعبير ، يقابله تعالق آخر على صعيد المضمون .

ولا ينبغي أن نغفل اشتراط النحاة أنه لا يجئ قبلها اسم مفرد ، بل جملة ، وأن نفي الكون قبلها لا يصح أن يكون بـ«ما» أو «لا» أو «لما» ، إذ يعمل ذلك على فرز التراكيب الصحيحة من غيرها .

٣- لام العاقبة

وتسمى لام الصيرورة ، ولام المآل ، وهي تفيد أن ما بعدها يكون عاقبة لما قبلها ، نحو قوله تعالى : «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» القصص ٨ ، وهي عند أكثر البصريين صنف من أصناف لام كي ، وإن كان التعليل فيها مجازيا لا حقيقيا، فإنهم لم يلتقطوه لذلك ، بل ليكون لهم فرحا وسرورا ، فلما أن كان عاقبة أمره إلى أن صار لهم عدوا وحزنا جاز أن يقال ذلك ... والعرب قد تسمي الشيء باسم عاقبته «ولكنها لم

تتعلق بقصد المخبر عنه وإرادته ، ولكنها تعلقت بإرادة فاعل الفعل على الحقيقة ، وهو الله سبحانه وتعالى ، أي : فعل الله ذلك ليكون كذا كذا»

ومحاولة الزجاجي والسهيلي التأكيد على كونها للتعليل ، مع اختلاف التفسير والمنحى ؛ تشير إلى اجتهاد النحاة في سبر أغوار المضمون مع الحرص على سلك جزئيات اللغة وفق النظام العام .

تبقى مقولة أخيرة وهي أن هذه اللام عند بعض النحاة ملتبسة بلام المفعول من أجله ، وليست بها ، لتؤكد ربط النحاة صورة الفعل المضارع بعد اللام - هنا - بصورة الاسم عند وقوعه مفعولا لأجله ، وهو نوع من الاستبدال - أشرنا إليه من قبل - قاموا به . (١)

(١) مسائل مكملية : أ - يقول ابن مالك :

والأمر إن كان بغير فعل لا تنصب جوابه وجزمه اقبالا

مثل : صه أحسن إليك ، وحسبك الحديث ينم الناس . فإن وجدت الفاء رُفِعَ الفعل نحو : صه فأحسن إليك ، وكذلك : حسبك الحديث فينام الناس .

ب - ويقول : والفعل بعد الفاء في الرجا نُصِبَ كُنْصَب ما إلى التمني ينتسب

وهذا قول الكوفيين ، أما البصريون فيمنعون ذلك لأنهم يرون فرقا بين التمن والترجي . إذ الترجي عندهم هو توقع حصول شيء مرغوب فيه ميسور ممكن حدوثه . أما التمني فهو الرغبة في تحقيق أمر محبوب ولا يكون في أمر واجب الحدوث . وسأهده عند الكوفيين قوله تعالى : لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع

ج - ويقول : وإن على اسم خالص فعلٌ غُطِفَ تنصبُهُ أن ثابتا أو منحدف

وشواهده : ولُبِسَتْ عباءة وتقرَّ عيني أحبُّ إلى من لُبِسَ الشفوف

و : إني وقتلي سليكا ثم أعقله كالنور يُضْرَبُ لما عافت البقر

فإن كان الاسم غير صريح (أى مقصودا به معنى الفعل - كاسم الفاعل واسم المفعول وشبهه) لم يجز النصب في مثل : الطائر فيغضب زيد الذباب .

د - ويقول : وشرط جزم بعد نهى أن تضع إن قبل لا دون تخالف يقع

مثل : لا تكفر تدخل الجنة ، وكذلك : لا تدن من الأسد تسلم ، ولا تعص الله يدخلك الجنة

٢- رفع الفعل المضارع

فرّق النحاة بين موجب إعراب الفعل المضارع ، وبين موجب رفعه ، وجعلوا موجب إعرابه (أي استحقاقه للإعراب) مضارعة للاسم ، وموجب رفعه وقوعه موقع الاسم .

وقد سبق الحديث عن موجب إعرابه بإثبات ما ذهب إليه البصريون عن طريق الاستبدال من مشابهة بين الأسماء والأفعال ، وكذلك ما وضّح من تقارب في الدلالة - بينهما - على الحقائق الثابتة ؛ لكون دلالة الخطاب فيهما هي دلالة الحال مما يجعلهما أقرب إلى التثبت من صدقهما أو تحققهما في الواقع الخارجي . وهو ما يصل بنا إلى جانب من بيان موجب رفع الفعل المضارع .

وقد عرض النحاة لعامل الرفع في الفعل المضارع ، فاختلفوا في موجب رفعه ، فهو :

- ١- وقوعه موقع الاسم ، وهو مذهب سيويه وجمهور البصريين .
 - ٢- التعري من العوامل اللفظية مطلقا ، وهو رأي جماعة من البصريين
 - ٣- التجرد من النواصب والجوازم خاصة ، وهو مذهب الفراء .
 - ٤- الزوائد الأربع في أوله ، وهو قول الكسائي .
- ورغم مناقشة النحاة تلك الآراء ، ومحاولة كل فريق أن ينصر مذهبه ، وأن ينقض آراء المخالفين له ؛ رغم ذلك إلا أننا نعتبر بعض هذه الآراء من قبيل العلامات المعنوية واللفظية وجودية أو عدمية ، وإن كانت لا تكفي وحدها لتوجيه إعراب الفعل .
- وقد انتهى البحث إلى أن الفعل المضارع بعد الأداة أن-مثلا أو إذن أو حتى أو الفاء ... - قد يوجه إلى الرفع إن قُصِدَ الإخبار بما هو كائن مستقر كالثابت والمتيقن - أو انتفاء السبب أو الدخول في الأول ... وقد يوجه إلى النصب إن قصد الإخبار بمتوقع أو مظنون - أو الغاية والسبب أو عدم الوقوع ... وغير ذلك مما سبق .
- وقد لخص ابن الطراوة ذلك بقوله : «الأفعال واجب وممكن ومنتف ، أو في حكم المنتفي . فالرفع للواجب ، والنصب للممكن ، والجزم الذي هو عدم الحركة للمنتفي أو ما في حكمه» .

وأعاد السهيلي صياغة كلام ابن الطراوة ، وعبر عنه بقوله : «المعاني المدلول عليها ثلاثة أقسام : فعل واقع موقع الاسم فله الرفع ، وفعل في تأويل اسم فله النصب ؛ لأن الرفع والنصب من إعراب الأسماء ، فاستحقه من الأفعال ما هو في تأويل اسم أو واقع موقع اسم ، وفعل لا في تأويل اسم ولا واقع موقع اسم فله الجزم ، لأن الجزم ليس من إعراب الأسماء» .

ولكن تبقى بعض التراكيب التي تندّ ظاهريا أو شكليا عن المعاني العامة السابقة، والتي تحتاج إلى وقفة وإعادة نظر وتدقيق ، مثل :

١- زيد يقوم غدا .

٢- سيقوم زيد .

سوف يقوم زيد .

٣- كاد زيد يقوم .

كان زيد يقوم .

وإذا نظرنا إلى الصورة الأولى : «زيد يقوم غدا» ؛ لاحظنا أن الزمان هنا زمان مستقبل، وأن الفعل لم يقع بعد ؛ وإن كان منتظرا ، فكيف جاء مرفوعا ؟

يناقش السهيلي ذلك مجريا استبدالا على مستوى التراكيب ، إذ يجعل التركيب :

زيد يقوم غدا في مقابل : «ولو ترى إذ وقفوا» الأنعام ٣٠ ، إذ يرى أن الوقوف - في الآية الكريمة - مستقبل ، ولكن جاء بلفظ الماضي حكاية لحال يوم الحساب فيه ، لأنه مترتب على وقوف قد ثبت . إذ القصد أن يكون المستقبل - يوم القيامة - أمرا مستحضرا مشاهدا ، ثابتا.

وكذلك في التركيب المقابل : زيد يقوم غدا

يراد به أنه حال على التقدير والتصوير لهيئته إذا وقع .

وكان استحضار صورة قيامه تجعله كالأمر الثابت القائم ، أي تثبت له دلالة الحال .

أما ابن الطراوة فإنه يرى أن الفعل المضارع هنا لا يكون إلا للحال ، وأن معناه : ينوي أن يقوم غدا . فرد المعنى والدلالة إلى المتكلم الذي يريد إخبارنا بما ثبت عنده واستقر من نية زيد القيام غدا .

أما الصورة الثانية :

سيقوم زيد

سوف يقوم زيد

فإن ظاهر كلام النحاة أن السين وسوف تخلصان الفعل للاستقبال .
والحقيقة أن السين وسوف لم يدخلتا لتغيير معنى فيما دخلا عليه ، وإنما دخلا
لتحصيل المعنى لنا ، وتعريفه إيانا ، ولم يتغير المعنى نفسه ، بمعنى أن الخبر عن زيد إنما يكون
بالفعل ؛ لا بالمعنى الذي دلت عليه السين ، ويرى النحاة أن ذلك المعنى مسند إلى المتكلم
لا إلى زيد .

فالمضمون يعبر عما وقر في نفس المتكلم وثبت من أن القيام يقع من زيد مستقبلا .
وكأننا بإزاء نسبتين :

الأولى : نسبة القيام إلى زيد .

والثانية : نسبة ما وقر في نفس المتكلم إلى زمان معين .

وهو ما يقابل تماما المراد على صعيد التعبير .

أما الصورة الأخيرة : كاد زيد يقوم

كان زيد يقوم

فإن النحاة يرون أن الفعل « يقوم » يقع موقع الاسم مما جعله مستحقا للإعراب، ووقوع
الفعل هذا الموقع لا يعني أنه منصوب ، لأن العوامل التي للأسماء لا تعمل في الأفعال .

وإن كان بعضهم يرى أن أصل التركيب : يقوم زيد

وأن « كاد » دخلت تقريبا لهذا ومشاركة له بمعنى أن التركيب المصدر بـ« كاد » يتركب

من : تركيب إخبار (يقوم زيد) ، وتركيب تقييد للتركيب الأول بـ« كاد » فهما على ذلك
نسبتان :

الأول : نسبة القيام إلى زيد .

والثانية : إرادة المتكلم الإخبار بأن النسبة الأولى مقاربة أو مشاركة .

وكذلك الأمر في التركيب المصدر بـ« كان » ، الناقصة باعتبارها رابطا لا يفهم منها

معنى مستقل بنفسه ، لأنها إنما تدل على تركيب المحمول مع الموضوع .

الفصل الرابع

الشرط ودرجات الإمكان

مقدمة :

تحكمت في الثقافة الإسلامية مفاهيم نظمتها في سلك واحد وإطار مشمول بالتناسق والاتساق ، فلم تكن العلوم فيما بينها متباعدة أو متنافرة ، بل كان بينها توافق واتصال . ومن هذه المفاهيم مفهوم الواجب وغير الواجب ، وكذلك مفهوم الممكن وغيرها . وقد تناوبت هذه المفاهيم علوم شتى ؛ أهمها أصول الفقه والفلسفة والمنطق والنحو ، ولم يكن هناك فرق كبير في دلالات هذه المفاهيم عن العلماء ؛ اللهم إلا فيما يخص موضوعات كل علم منها .

وقد ارتبط مفهوم الإمكان — عند النحاة بما يحتمل الوقوع وعدمه — بأسلوب الشرط ، وقد حاول البحث تبين ما للشرط من درجات الإمكان ؛ إذ ليس من المنطقي أن يكون أسلوب الشرط بما فيه من تنوع في أدوات الشرط وفعل الشرط وجوابه ، مما يعني أنه ليس على درجة واحدة من الإمكان ، إذ يتسع في فضاء رحب بين الوجوب (الإثبات) والامتناع (النفي عند الغربيين) ، يتحرك بينهما معبرا عن تدرجه وتفاوته بين هذا وذاك وسيعول البحث بداية على تبين المصطلح عند الاصطلاحيين والمناطقة ثم عند علماء أصول الفقه فالنحاة ، ويختتم ذلك بيانه — في إيجاز — عند الغربيين باعتباره من المفاهيم الإنسانية العامة ، ثم يدلف منه إلى معالجة ذلك في أسوب الشرط عند النحاة العرب .

مصطلح الإمكان :

عرف العلماء الإمكان بـ : " كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه " ، وهو على ذلك الذي يمكن أن يكون ويمكن ألا يكون .

ويعني ذلك أنه قد تساوى طرفاه ، فلا يترجح أحدهما على الآخر ، فهو وسط بين الوجود والعدم ؛ إلا أنهم أشاروا إلى أن له أحوالا ثلاثة : " تساوي الطرفين ، ورجحان عدم بحيث لا يوجب الامتناع ، ورجحان الوجود بحيث لا يوجب الوجود " .

وربما يكون السبب الموجب للعلم اليقين لا يحضر ، بل يكون سببا يُرَجَّح ويوجب الظن الضعيف أو القوي ، أو لا يحضر أيضا ، إذ يبقى الذهن على حيرته وتردده .

وعليه فإن تعريف الممكن هنا ينطلق من اعتبارين :

أولهما : أن الممكن لفظ مشترك لمعنيين ؛ إذ قد يراد به كل ما ليس بممتنع ؛

فيدخل فيه الواجب ، وتكون الأمور بهذا الاعتبار قسمين : ممكن وممتنع .

وهنا يكون المراد من الإمكان ما يلزم سلب الامتناع فكل ما ليس بممكن فهو ممتنع .

ثانيهما : أنه ما يمكن وجوده ويمكن عدمه أيضا ، وهو الاستعمال الخاص ، ويراد به هنا ما يلزم سلب الامتناع والوجوب معا .

وتكون الأمور بهذا الاعتبار ثلاثة : واجب ، وممكن ، وممتنع . ولا يدخل الواجب في الممكن — كالاختبار الأول — بهذا المعنى .

والاعتبار الأول — هنا — يتضمن وجود علاقة بين الواجب والممكن ، إذ " إن الواجب ممكن أن يكون بالمعنى العام ، ولا يلزم ذلك أن ينعكس إلى ممكن أن لا يكون " ، وبذلك

يكون الممكن أعم من الواجب ، فكل واجب ممكن ، وليس كل ممكن بواجب . فالوجوب لا يمنع الإمكان ، إذ الوجوب يدخل تحت الإمكان .

أما الاعتبار الثاني فيفصل بين الواجب والممكن ، فليس الممكن هو الواجب . إذ إنه ليس صحيح الوجود مستقرا بذاته - كالواجب - بل هو أمر إما أن يكون عدما ، وإما أن يكون متحققا بعدم ، وذلك يعني ما ليس موجودا الآن ، ویتھیا فی أي وقت اتفق من المستقبل أن يوجد وألا يوجد .

مما سبق نجد أن العلماء ربطوا بين الإمكان وعدة أمور - بصورة من الصور - منها :

١- الربط بين الإمكان وزمان الاستقبال ، فالأشياء الممكنة هي الأمور الموجودة في الزمان المستقبل ، وعليه فهو ما لم يوجد بعد ويمكن فيه أن يوجد .

٢- التراسل بين الوجوب والإمكان والامتناع ، أو إن صح القول بأنه نوع من التماس بين كل منهما ، أو التداخل في بعض أجزائها ، فللممكن أحوال ثلاث كما سبقت الإشارة ؛ عبر عنها المناطقة بألفاظ تدل على كيفية وجود محمولها لموضوعها ؛ مثل : ممكن وضروري ومحمتم وممتنع وواجب وقبيح وجميل وينبغي ويجب ويحمتم ويمكن وما أشبه ذلك .

٣- أنهم فرقوا بين الممكنة العامة والممكنة الخاصة ؛ رغم ما بينهما من عموم وخصوص ، نستطيع تصويرها كالتالي :

- سلب ضرورة الإيجاب = إمكان سالب

- سلب ضرورة السلب = إمكان موجب .

لأنه متى تحقق سلب الضرورة بحسب جميع الأوقات تحقق سلبها بحسب المستقبل من غير عكس لجواز تحققها في الماضي والحال .

٤- أنهم قالوا بأن الأمور الممكنة يعتبر حال وجودها على سبيل التوقع ؛ فلا طلب فيه إلا عن الأكثريات ، ولا قياس إلا عليها ، فإن لوجودها فضيلة على لا وجودها في الطبع والإرادة ، أما باعتبار حال إمكانها فعلى إمكانها برهان ،

وهو أمر يقيني لا شك فيه ولا تغير له . وهو ما يمكن أن نطلق عليه الأمور المقررة كالحكمة والمثل وما أشبه . وهذا يسوقنا إلى النقطة التالية .
٥- أنهم قرروا أن كل ما هو ممكن الوجود إذا وُجد كان واجبا أن يكون ما دام موجودا ، وذلك لا يمنع كونه ممكنا في نفسه واجبا في وقت .

وكأن الإمكان بذلك - بدرجاته - منطقة وسطى بين الوجوب والامتناع ، وهو ما يمثله ذلك الرسم التوضيحي :

الوجوب ----- الامتناع

الإمكان

الممكن عند علماء الأصول والفقه :

يتجلى مفهوم الإمكان - الذي عرضنا له عند المناطقة آنفا - في كتابات علماء الأصول والفقه ، ولا يكاد يظهر مصطلحا إلا عرضا ، وإن كنا نستطيع الجزم بأن مفهومي الإيجاب (الوجوب) والمنع (الامتناع أو العدم) قد وُجدا عند علماء الأصول والفقهاء واضحين وضوحا جليا . وبينهما حالة وسطى تترجح أحيانا جهة الوجوب فيها ، وتارة أخرى جهة الامتناع ، وهي التي تمثل الإمكان بدرجاته .

ولا يخفى على أحد أن كل علم أو فن تناول هذه المفاهيم واستخدمها بما يتناسب وأهدافه ومجالاته .

وقد انطلق علماء الأصول من الأحكام التكليفية المتعلقة بأفعال المكلفين ، أو ما أطلقوا عليه الخطاب الموجه إلى العباد المكلفين ، وجعلوه إما على جهة الاقتضاء أو التخيير أو الوضع .

ويعني ذلك أن تعلق الحكم (الخطاب) بأفعال المكلفين ؛ يكون على نحو من الأنحاء الثلاثة :

١- تعلق على جهة الاقتضاء ، فهو " إن اقتضى الوجود ، ومنع النقيضين ، فوجوب ، وإن لم يمنع فندب ، وإن اقتضى الترك ومنع النقيض فحرمة ، وإلا فكراهة " .
وعلى ذلك فالطرف الأول الذي يقتضي الوجود (أي الفعل والإنجاز) حكمه واجب كالصلاة والزكاة وما شابه .

أما الطرف الآخر المقابل له ، الذي يقتضي العدم (أي ترك الفعل)

فحكمه التحريم كشرب الخمر والسرقة والزنا وما شابه .

٢- تعلق على جهة التخيير ، ويقصد به التخيير بين فعل الشيء وتركه ، وهو ما أطلقوا عليه الإباحة ، فهو المنطقة الوسطى بين الوجوب والمنع ، ويمكن أن نصورها على النحو التالي

الوجوب _____ الإباحة _____ المنع (الترك)

إلا أنهم أشاروا إلى أمور متفرعة تمثل درجات الوجوب أو المنع ، فالمندوب قريب من الوجوب ، والكراهة قريبة من المنع .

٣- تعلق على جهة الوضع ، وهو ما يجعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا .

وقد قدم الشوكاني ذلك في صورة مجملة في قوله : " الخطاب إما أن يكون جازما أو لا يكون جازما . فإن كان جازما ، فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم ، وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب ، أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة " .

وبإمكاننا أن نعدل قليلا في التصور السابق ليصبح على النحو التالي :

* الوجوب — * الندب — * الإباحة — * الكراهة — * المنع

وهذا بعينه ما ساقه ابن حزم مضيفاً إليه تحديد كل مصطلح بحده المتعارف عليه بين علماء الأصول ، يقول : " مراتب الأوامر في الشريعة خمسة لا سادس لها ، وهي حرام وهو الطرف الواحد ، وفرض ، وهو الطرف الثاني ، وبين هذين الطرفين ثلاث مراتب ، فيلي الحرام مرتبة الكراهية ، وهي الأشياء التي تركها خير من فعلها إلا أن من تركها أجر ، ومن فعلها لم يأثم ويلي مرتبة الفرض مرتبة الندب ، وهي الأشياء التي فعلها خير من تركها ، إلا أن من فعلها أجر ، ومن تركها غير راغب عنها لم يأثم وفي هذا الباب يدخل التطوع كله بأفعال الخير ، وبين هاتين المرتبتين مرتبة المباح المطلق ، وهو ما تركه وفعله سواء ، وإن فعله لم يؤجر ولم يأثم ، وإن تركه لم يؤجر ولم يأثم " .

وإن كان بعض الأصوليين يرى أن " الممكن وهو ما لا يمتنع شرعاً ، أي ما لا يحرم ، وهو شامل للأربعة الأحكام : الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمكروه " .

المصطلح عند النحاة :

لا يبدو - لنا - أن مصطلح الإمكان قد استخدم في كتب النحاة الأوائل ، فلا نجده في كتاب سيبويه ، إذ المعتمد عنده مصطلح الواجب ، ويقابله غير الواجب ، مما يعني تبنيه الاعتبار الأول المشار إليه سابقاً ؛ الذي يجعل الأمور منقسمة إلى ممكن وممتنع ، إلا أنه يخالفه في أمرين مهمين هما :

١- اللفظ الاصطلاحي ، إذ يعبر عنهما - كما أشرنا - بالواجب وغير الواجب .

٢- أن المناطق - على تلك القسمة - جعلوا الواجب داخلاً تحت الممكن ويقابله الممتنع ، أما سيبويه فقد جعل الواجب مستقلاً بذاته وأدخل

الممكن تحت الممتنع ، وعبر عنهما بغير الواجب - كما سيتضح لنا فيما بعد .

وقد تابعه - في تلك القسمة - جلة ممن جاء بعده من النحاة كأبي علي الفارسي ، وابن يعيش .

أما السيرافي فيعد من أوائل من استخدم الإمكان بمفهومه ومعناه دون استخدام لفظ الإمكان الاصطلاحي ، إذ يقول : " والمجازاة والشروط هي معقودة على أنها يجوز أن تكون ويجوز أن لا تكون " . وهذا بعينه ما اتفق عليه العلماء - من المناطق والاصطلاحيين - في مفهوم الإمكان .

وقد ربط السيرافي بين الإمكان والشرط ، وتابعه في ذلك الصيمري ، وعبد القاهر الجرجاني ، والزركشي ، والرضي الاستراباذي ، والعكبري ، وابن قيم الجوزية ، وأبو حيان الأندلسي ، والسيوطي ، والهرمي .

وإن كنا نجد أن كل واحد منهم كانت له إضافة ما ؛ وزيادة ، فالصيمري يرى أن الأصل ألا تدخل على معلوم ، وجمع الجرجاني بين مصطلح سيبويه ومفهوم المناطق إذ يقول : " إن الجزم يكون في المعاني التي ليست بواجبة الوجود لما تقدم من أن موضوع المجازاة بأن التي هي أم الباب وأصله على أن يكون الفعل المجازي به مما يترجح بين أن يوجد وأن لا يوجد . فأما ما كان واجب الوجود فلا يجوز إن ولا الأسماء الجازمة فيه " .

وربط الزركشي ذلك بالجواب في قوله : " واعلم أن إن لأجل أنها لا تستعمل إلا في المعاني المحتملة كان جوابها على ما يحتمل أن يكون وألا يكون ؛ فيختار فيه أن يكون بلفظ المضارع المحتمل للوقوع وعدمه ؛ ليطابق اللفظ والمعنى " .

وعلق الرضي عمل الجزم على الإبهام والاحتمال (الإمكان) ؛ يقول : " وإنما وجب إبهام كلمات الشرط ؛ لأنها كلها تجزم لتضمنها معنى إن ، التي هي للإبهام ، فلا تستعمل في

الأمر المتيقن من المقطوع به ، لا يقال مثلا إن غرت الشمس أو طلعت ، فجعل العموم في أسماء الشرط ، كاحتمال الوجود والعدم في الشرط الواقع بعد إن ، لأنه نوع عموم أيضا ، والشرط بعد هذه الأسماء أيضا ، كالشرط بعد إن في احتمال الوجود والعدم " .

ولابد أن نقرر أن النحاة قد نصوا على ارتباط الشرط بدلالة الاستقبال — كما قرر المناطق من قبل — يقول سيبويه : " شبهوها بإن حيث رأوها لما يستقبل " ، ويؤكد السهيلي ذلك بقوله : " هذه الجوازم كلها داخلية على المستقبل ، فحقها أن لا يقع بعدها لفظ الماضي ، ثم قد يوجد ذلك لحكمة " ، بل جعله الجرجاني مستحيلا ؛ يقول : " والجملة أن الجزاء يستحيل أن يكون بالماضي ، فكل ماض وقع فيه وجب أن يُناسب المستقبل ويعود إليه من وجه " .

وإن كان السهيلي يرى وقوع لفظ الماضي في الشرط وجوابه لحكمة ؛ فإن الزركشي يرى أنه مؤول بالمستقبل .

ذلك هو الثابت عند النحاة ، إذ الإمكان في دلالة العامة هو تصور إمكانية وقوع شيء أو عدم وقوعه ، وذلك لا يكون لشيء وقع بالفعل في الماضي ، أو يقع الآن ، أو بتعبير المناطق دخلت في حيز الوجود أو تدخل فيه الآن ، بل هو مرهون بالمستقبل أي ما لم يقع بعد ، بمعنى أنه افتراض وقوعه وعدم وقوعه بدرجة مماثلة من الاحتمال ، أو مختلفة .

وهو ما نستطيع التعبير عنه بأن المتكلم (المرسل) عندما يُثبت شيئا ما أو ينفيه ؛ فهو يعبر عما في نفسه من إثبات أو عدمه إذا علم ذلك ، أما إذا انتفى ذلك العلم ولم يعد يعلم إذا ما كان ذلك الشيء مثبتا أم منفيًا ، وصار النفي والإثبات عنده متساويين ؛ كان الإمكان

وهذا يبين فهم النحاة للعلاقة بين الشرط وجوابه ، واستبعاد أن تكون هذه العلاقة سببية ، يقول الجامي في ذلك : " ولا شك أن كالمحازاة لا تجعل الشيء سببا للشيء ، فالمراد بجعلها الشيء سببا ؛ أن المتكلم اعتبر سببية شيء لشيء ، بل بلزومية شيء لشيء

وجعل كلم المجازاة دالة عليها . ولا يلزم أن يكون الفعل الأول سببا حقيقيا للثاني ، لا خارجا ولا ذهنيا ، بل ينبغي أن يعتبر المتكلم بينهما نسبة يصح بها أن يوردهما في صورة السبب والمسبب ، بل الملزوم واللازم كقولك : إن تشمتني أكرمك ، فالشتم ليس سببا حقيقيا للإكرام ، ولا الإكرام مسببا حقيقيا له ، لا ذهنيا ولا خارجا ، لكن المتكلم اعتبر تلك النسبة بينهما " ، وأكد الصنعاني على أن العلاقة هي الإلزام بقوله : " أما الشرط فهو الإلزام ، لأنك تقول : إن يقيم أقم ، فتلزم نفسك القيام إن ألزمه صاحبك نفسه " .

إلا أن المسألة لا تتوقف عند كون الشرط معبرا عن الإمكان (الممكن أن يكون أو يقع والممكن ألا يكون أو يقع) ، وكأنه بمعزل عن التراكيب الأخرى ، أو أنه يأتي في صورة واحدة تعبر عن هذا الإمكان ، فهو رغم وقوعه بين الواجب والممتنع ؛ إلا أنه — فيما يرى البحث — يتوزع بدرجات متفاوتة في إمكانه هذا بينهما ، فيقترب من الواجب تارة أو يبتعد عنه إلى أن يتماس مع الممتنع بدرجة من الدرجات ، والعكس صحيح إذ يقترب من الممتنع تارة ويبتعد عنه أخرى ، وهذا ما يحاول البحث إثباته وتطبيقه مدلا عليه . وسيتخذ لذلك سبيلا تبعا لنوع أداة الشرط وفعل الشرط والجواب .

عند الغربيين :

لا شك أن أي مصطلح أو مفهوم يستخدم في علم ما أو فن يختلف في دلالاته عنه في علم آخر ، إلا أن ذلك لا يعد تباينا ، فقد يتفق في بعض الجوانب ويختلف في غيرها ، إلا أنه يجمعه — بالضرورة — تصور عام يمثل الثقافة التي أنتجته ، ولا يعني ذلك — أبداً — أنه سيتنافر في معناه ودلالته إن ورد هذا المصطلح أو ما يقاربه في ثقافة أخرى ، إذ هناك سمات عامة تشترك فيها البشرية على اختلاف شعوبها وثقافتها .

وهذا يفسر لنا ما أدركه اللغويون الغربيون من أن مفهوم الإمكان يأتي في إطار ما عُرف عندهم بالموقفية Modality ، وهي تمثل تلك المساحة ذات المعيار التدريجي

بين قطبي الإثبات Positive والنفي Negative ، وتبيّن ما يحمله المتكلمون من معان تُصور اعتقادهم أو يقينهم .

ويقصد بالموقفية تلك الطريقة التي يتوسل بها المتكلم للتعبير عن موقفه (أو توجهه)
إزاء موقف معين (أو موضوع ما) في الاتصال المتبادل ، وعادة ما يكون ذلك باستخدام أدوات نحوية أو أفعال معينة أو ما شابه .

وقد ذكر وليم فراولي (Frawley 1992) أن " اللغات الطبيعية تمتلك أنواعا كثيرة تُصوّر مفاهيم موقفية (موجهية) منها :

القدرة Ability - الاحتمال Potential

الشك Doubt - الظن Supposition

الاقتباس Quotation - التحقق Actuality

النفي Negation - الشرطية Conditionality

الرأي Opinion - الاستفهام Interrogation

الحكم Judgment - الإدراكية Realizability

الإمكان Possibility - الفرض Obligation

الضرورة Necessity

وقد حصر تفسيره لها في محاور ثلاثة :

١- الموقفية المنفية

٢- الموقفية المعرفية

٣- الموقفية الطلبية

معتمدا في ذلك على قاعدة دلالية مبنية على أساس من التضاد بين المتحقق (المدرك)
Realise وغير المتحقق (غير المدرك) Unrealise ، وعندما يتوافق المنطوق The
expressed World مع المضمر The reference world أو يتطابق معه ؛
تكون أقوى درجات الدلالة الموقفية في التحقق من الخبر ، وعندما تتباعد المسافة بينهما
يضعف التحقق والاتصال ، ومن ثمَّ انتهى إلى الشكل النهائي للموقفية ، الذي بدا واضحا
في هذا المعيار التدريجي بين المنطوق والمضمر ، وما ينتج عنه من درجات كـ : الإمكان
Possibility والتدليل Evidence والالتزام Commitment والإلزام
Obligation .

وتتضافر معها لتدعيمها عوامل دلالية أخرى كالزمن (Tense) فزمن الاستقبال
المعبر عن الأحداث الممكنة فيما يُستقبل من الزمان ، أي أنه لم يُنجز بعد ، فهو غير
متحقق ، وقد يدل على احتمال حصوله أو رغبة في إنجازه .

أما هاليداي فقد حدد الموقفية في المساحة المتدرجة بين الإثبات والنفي ، وعبر عن هذه
المساحة بالممكن Possibilities وهي لا تعني حصرها في شكلي الإثبات والنفي ؛ بل
هي درجات تتوسط وتتأرجح بين الإثبات Positive والنفي Negative ، ويعرّف
— بناء على ذلك — الموقفية بأنها تلك الدرجات التي تتوسط بين قطبي الإثبات والنفي .

والموقفية عنده على نوعين :

١- الموقفية المعرفية :

وهي تختص بنوعين من درجات الإمكان ؛ هما :

أ — درجات الاحتمال Probability مثل : من الممكن / من المحتمل /

بالتأكيد Possibly, Probably, Certainly

ب - درجات الاعتياد Usuality مثل : أحيانا / عادة / دائما
Sometimes, usually, always

٢- الموقفية الطلبية :

وتختص بالأمر والنهي من خلال معياري الإلزام والجواز ولذا تتضمن نوعين من
درجات الإمكان :

أ - في الأمر (Command) ويشتمل على درجات الإلزام ، نحو : افترض
أن / طلب أن Allowed to / Supposed to

ب - في العرض (offer) ويتمثل في درجات الجواز ، نحو : راغب في :
Willing to

وأيا كان الأمر ؛ فإن طومسون ولوك قد وافقا هاليداي في تصوره العام للموقفية ، إذ
جعلتا تلك المساحة بين الإثبات والنفي هي الممكن ، وهي درجات تتوسط بينهما ، تتأرجح
نحو الإيجاب مرة ، وجهة النفي أخرى

ويمكننا التعبير عن ذلك بأن " الإمكان " يتسع ليشمل درجات متنوعة من قوة الاعتقاد
أو ضعفه ، فقد يكون محتملا أو متوقعا أو مستحيلا أو يكون ترددا وحيرة مقتربا من

التحقق أو مبتعدا عنه ، أو مقتربا من الامتناع درجة أو مبتعدا عنه ، إلا أنه يظل في إطار الإمكان (١).

١- الأداة + مضارع مجزوم + مضارع مجزوم

يشير سيبويه إلى أن تلك الصورة من أفضل الصور عامة ، يقول : " فإذا قلت : إنْ تفعلْ ، فأحسن الكلام أن يكون الجواب أفعَلْ لأنه نظيره من الفعل " ، وجعلوا ذلك هو المختار إذ المضارع محتمل الوقوع فيطابق بذلك اللفظ والمعنى .

(١) وقد قال ابن مالك فيما يجزم فعلا واحدا :

بلا ولام طالبا ضع جزما في الفعل ، هكذا بلم ولما

- لام الأمر : لينفق ذو سعة من سعته ، ولنحمل خطايكم ، قوموا فالأصل لكم ، ليقض عينا ربك ، ليقم زيد
- لا الناهية : لا تشرك بالله ، ولا تنسوا الفضل بينكم ، لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ، لا تحزن إن الله معنا ، ربنا لا تؤاخذنا
- لم : لم يلد ولم يولد
- لما :

(٢) وقال فيما يجزم فعلين : واجزم يان ومن وما ومهما أي متى أيا ن أين إذما

وحيثما أنى وحرث إذما كإن وباقي الأدوات أسما

وشواهد كالآتي : إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء

من يعمل سوءا يجز به ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن بمؤمنين ، أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى .

متى تأتته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

أيا ن نؤمنك تأمن غيرنا وإذا لم تدرك الأمن منا لم تزل حذرا

أيما الريح تُمِيلُها تَمِلُ

وقول الشاعر : خليلي أنى تأتاني تأتيا أخا غير ما يرضيكما لا يُحاول

وإنك إذ ما تأت ما أنت آمرٌ به تُلف من إياه تأمر آتيا

حيثما تستقم يُقْضَدُ لك الله نجاحا في غابر الأزمان

وقد بدأنا بـ " إن " لأنها أصل أدوات الشرط ، أو هي بتعبير النحاة " أم الكلمات الشرطية " ، أما باقيها فمحمول عليها في العمل لتضمنها معنى الشرط .

وإنما جعلوها أمّا للباب وأصلا لأدوات الشرط لأموار منها :

١- أن الشرط بها يعم ما كان زمانا أو مكانا أو عينا .

٢- أنها تمثل درجات الإمكان المتأرجح بين الوجوب والامتناع عامة .

والغالب أنها - إذا كان فعلا الشرط والجواب مضارعين - تكون معبرة عن المعاني المحتملة الممكنة ، إذ تمثل نقطة وسطى في الإمكان نفسه . فهي قد تستعمل في المعاني المحتملة الممكنة كما في قوله تعالى : " إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء " ، وكذلك قوله سبحانه : " ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك " وكذا قوله عز وجل : " إن يشأ يذهبكم أيها الناس " .

أما مجيئها في المعاني المتحققة المتيقنة ففي مثل قول الله تعالى : " وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله " وقوله عز من قائل : " قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله " ، وقوله : " إن تجتنبوا كبائر ما تُنْهون عنه نُكفر عنكم سيئاتكم " .

وقد تصل إلى مقارنة الوجوب فتماسه ، ولكنه لا يعني أنه داخل في إطار الوجوب ؛ بل هو ممكن اتجه بتقريره ذلك الأمر إلى الحد الذي يتماس فيه مع الوجوب ، مثل قولنا : إن تذاكر تنجح ، وإن تزرع تحصد ، وأمثال ذلك حِكْمٌ تقرر زيادة نسبة تحقق الجواب إن تحقق الشرط إلى درجة تقارب الوجوب والثبات ، إلا أن جانب التخلف عن تحققه ، ونسبته التي تقل يجعلها داخلية في إطار الممكن المتجه إلى الوجوب بحيث لا يصح أن تدخل في إطار الوجوب بحال ، وهي على ذلك لها اعتبارها

أما " مَنْ " فإنها محمولة على " إن " الشرطية لتضمنها معناها ، فهي دخيلة على الشرط ، إذ تستخدم موصولة واستفهامية وموصوفة ، وهي على قول سيبويه " يكون بها الجزاء للأناسي " ، أي لما يعقل ، وهي لا تدل على زمن معين ، وهي تشارك " إن " في دلالتها على الإمكان عامة كقولنا : من تضرب أضرب ، ومن يقيم أقم معه . وإن كانت تدل على عموم الأفراد المخاطبين هنا بخلاف " إن " في موضعها الدالة على خصوص المخاطب .

وتتجه إلى جهة التحقق — كما ذكرنا من قبل مع إن — في قولنا : من يذاكر ينجح

وهو ما نجد في مواضع كثيرة من آي الذكر الحكيم ، مثل :

- " ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا "
 - " ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار "
 - " ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها "
 - " ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة "
 - " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره "
- و " ما " لا تختلف كثيرا عن " مَنْ " ، فهي موصولة واستفهامية وتعجبية وشرطية وغيرها ؛ إلا أنها مبهمة تقع على كل شيء ، فهي أعم من " مَنْ " إذ تكون لغير العاقل ولصفات العاقلين ، وضمنت معنى الشرط فتقول : " ما تفعلْ أفعلْ ، لأن ما مبهم يقع على كل شيء ، فلما قُصد الشياع أُتي به وجُعِل نائبا عن حرف الشرط " ، وهي هنا تعبر عن الإمكان عامة ، وقد تأتي كذلك مقارنة للتحقق والوجوب إلا أنها لا تخرج عن دائرة الإمكان كما في قوله تعالى :

- " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها "

- " وما تفعلوا من خير يعلمه الله "

- وما تنفقوا من خير يوف إليكم "

وقد جعلوا " متى " موضوعة للوقت المبهم ، والإبهام هو الذي ألحقها بـ " إن " ، فصارت محمولة عليها ، ولكونها " لما لم يترجح بين أن يكون وبين أن لا يكون " ، فعندما تقول : متى تخرج أخرج ؛ فذلك يصدر ممن لم يتيقن أنه خارج .

وكذلك الأمر في " أين " و " أنى " ، يقول الجرجاني : " لأن متى تستغرق الأزمنة ، كما أن أين تستغرق الأمكنة ، وأما أنى في قولك : أنى تكن أكن ؛ فبمنزلة أين " .

٢- الأداة + فعل ماض + فعل ماض

ومثاله : إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم

إن قمتَ قمتُ

وهو من الصور التي توافق فيها الشرط والجواب ، وقد استحسنها سيبويه كذلك يقول : " وإذا قال إن فعلت فأحسن الكلام أن تقول : فعلتُ ، لأنه مثله " ، ثم يعدد بعد ذلك الصور المستقبحة .

والسؤال الآن : كيف استحسنها سيبويه رغم تنبيه النحاة من بعده على أن الشرط تعليق حصول ما ليس بحاصل على حصول غيره ، وهو المرتبط بدلالة الاستقبال ، وجعل الجرجاني ذلك مستحيلا ، وتأوله غيره ، أو جعلوا مجيء ذلك لحكمة كما سبقت الإشارة ذهب النحاة في تعليل تلك الصورة إلى أن القصد هو إنزال غير المتيقن (المضارع) منزلة المتيقن (بصيغة الماضي) ، أو بتعبير آخر إنزال غير الواقع منزلة الواقع . وقد نقل لنا ابن جني ذلك المعنى عن أستاذه أبي علي الفارسي مسندا إلى أبي بكر بن السراج ؛ يقول : " وكذلك قولهم : إن قمتَ قمتُ ، فيجيء بلفظ الماضي والمعنى معنى المضارع .

وذلك أنه أراد الاحتياط للمعنى ، فجاء بمعنى المضارع المشكوك في وقوعه بلفظ الماضي المقطوع بكونه ، حتى كأن هذا قد وقع واستقر ، لا أنه متوقع مترقب " .

ولو افترضنا - الآن - أن الشرط بـ "إن" إذا كان بعده فعل الشرط مضارعاً والجواب كذلك جاء مضارعاً - كالحالة الأولى - أنه يقع في منتصف خط الإمكان ، فإن الشرط بها مع مجيء فعلي الشرط والجواب ماضيين يعني التحرك بالإمكان جهة الوجوب والتحقق ، وهو لا يعني بالضرورة أن ذلك يعني التحقق التام ، بل هو من درجات الإمكان - إن صح التعبير - التي تقترب من الوجوب .

أما " إذا " فإن النحاة نصوا على أنها يُجَازَى بها الواجب الوجود ، وترد فيما علم أنه كائن ، ومن هنا أشاروا إلى أنه " لا يجوز أن يجازى بإذا في الكلام ؛ لأنه لوقت معلوم ، وأصل الجزاء ألا يكون معلوماً بل يجوز أن يكون ، وألا يكون ، ألا ترى أنك تقول : آتيك إذا طلعت الشمس ، ولا يجوز أن تقول : آتيك إن طلعت الشمس ؛ لأنّ إن لا تدخل على معلوم "

والذي رغبتهم عن المجازاة بها أنهم وضعوها على ما يُناسب التخصيص ، ويُبعد من الإبهام الذي يقتضيه إن " ، لأن " إذا " إذا أضيف اختص كما أن الحين إذا أضيف اختص ، وإذا اختص بُعد من المجازاة ، لأنها موضوعة للأمر المقطوع به ، وإن كان فيها معنى المجازاة ، إلا أنها تأتي لما يُثبّن وجوده أو رُجّح بخلاف إن .

وقد فرقوا بين التراكيب التي وردت فيها (إذا) ، واختلاف دلالتها عن تلك التي ترد فيها (إن) ؛ وذلك " كما تقول : إن حضر زيد أكرمته ، فلا يُقَطَّع له بالحضور ، كما يُقَطَّع له به في قولك : إذا حضر زيد أكرمته "

وكذلك لو قلت : إن جاء زيد لقيته ، فلا تقطع بمجيئه ، فإن قلت : إذا جاء ، قطعت بمجيئه " .

ومن جهة أخرى فإن " الفعل المعبر عنه بلفظ الشرط إذا كثر حدوثه استعمل الماضي ، وإذا قل حدوثه استعمل المضارع ، فالماضي أولى بالكثير لأنه كالحادث ، والمضارع أولى بالقليل لأنه لم يحدث " ، ومن هنا قيل في الحِكم : من صبر ظفر ، ومن سار وصل ، ومن جدّ وجد ، باستخدام الفعل الماضي ، إذ لا يُظن أنّ صُبْرَ مرةٍ يحقق الظفر ، بل تكرار الصبر وكثرته تحقق الظفر ، وكذلك من جدّ مرة بعد أخرى تحقق له ما يريد .

أما مع المضارع فالأمر يختلف ، فإن قيل : من يكذب يُعاقب ، ومن يفعل كذا أكافئه ، ومن يخالف يُطرد ؛ فإنه يدل على كون الكذب أو فعل المحمّدة أو المخالفة ، كان لمرة واحدة أو مرات معدودة قليلة ، وقتله تلك دليل على اتجاهه إلى الامتناع لا الوجوب ، بل إرادة المتكلم منع الكذب أو تقليله .

وإذا كان الفرق - كما اتضح - بين استخدام الفعل الماضي واستخدام المضارع ، فإن الفرق بين (إنّ) و (إذا) كما يقول القزويني هو أنّ " الأصل في إذا أنّ يكون الشرط فيها مقطوعاً بوقوعه كما تقول : إذا زالت الشمس آتيك . ولذلك كان الحكم النادر موقعا لـ (إنّ) لأنّ النادر غير مقطوع به في غالب الأمر " .

من هنا يتبين لنا أنّ الأداة تتضامن مع فعلي الشرط والجواب .

فـ " إذا " إذا كانت متضامة مع فعلي شرط وجواب ماضيين ؛ فإنها تميل إلى الوجوب وتتجه إليه بدرجة كبيرة ، بحيث يكون الإمكان فيها يكاد يتماس والوجوب ، ويميل إلى التحقق ، وإن كان هذا التحقق مستقبلياً غير آني .

وقد أشار بعض الباحثين إلى ذلك بقوله : " أن (إذا) تستعمل في معظم الحالات لمعنى غير المعنى الذي تستعمل له (إنّ) . إنها تستعمل في الأمور المتيقنة ، أو التي يكثر وقوعها على حين تستعمل (إنّ) فيما يحتمل الوقوع وعدمه ، أو في الذي يحدث قليلاً . وخير ما يؤيد ذلك هو الآيات التي اجتمعت فيها (إنّ) و (إذا) معا " .

أما " إن " مع فعلي الشرط والجواب الماضيين ؛ وإن كانت تميل إلى الوجوب إلا أنها لا تصل إلى درجة مرتفعة كالتي أشرنا إليها مع (إذا) ، بل تقل كثيرا ، إذ هي لما قلّ ونُدّر .

٣- الأداة + فعل ماض + مضارع مجزوم

يُعدّ هذا النمط - بالنسبة إلى النمطين السابقين - قليلا ، ومن أمثله وشواهدة :
من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها

إن أتيتني آتتك

وقول الفرزدق :

دَسْتُ رسولا بأن القوم إن قَدَرُوا عليك يَشْفُوا صدورا ذاتَ توغِيرِ

وقول الشاعر :

ألا هل لهذا الدهر من متعلل عن الناس مهما شاء بالناس يفعل ومنه قوله تعالى :
" من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه " ، وقوله سبحانه : " من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها " .

وقد جعل سيبويه ذلك كأنه " قال : إن تفعلْ أفعلْ " ، وهو " جائز حسن مستعمل في الاختيار وحال السعة كثيرا " .

وكلام سيبويه يُفهم أن الماضي - فعل الشرط - وإن كان ماضيا في اللفظ إلا أن معناه معنى المستقبل ، وكأنه قال : إن يكن صحيحا إتيانك إياي ، وكأنه بذلك يقبل احتمالين :
الأول : الإقرار بصحة الإتيان . والثاني : جواز ألا يكون الإتيان قد حصل أو تحقق ؛ مع القدرة عليه وإمكانيته .

ويصح في بيت الفرزدق : بأن القوم إنْ قدروا ؛ أن نتأوله بأنه إن صحت قدرة القوم عليك ، وهي ممكنة ، ودرجة إمكانها تتجه إلى التحقق أو شبهه ، فلا شك في أن القوم سيقدرّون عليه ، وهو ما يمثل حالة الخوف والقلق التي تعيشها المحبوبة وتؤرقها ، وفي ذلك الوقت : يشفوا صدورهم .

وفي الجانب الآخر فإن ذلك يعني بالضرورة أن القوم لم يتمكنوا منه بعد ، ولم يقدرّوا على شفاء ما في صدورهم . وإن كان ذلك ممكنا بدرجة كبيرة ، وإن لم يكن واقعا الآن فهو لا محالة سيقع .

وفي البيت الثاني ، ولا شك فيما قر في نفس الشاعر من تسليمه باستطاعة الدهر وقدرته على فعل ما يريد بالناس ، وقد صحّ ذلك عنده وخبره .

وأما في قوله تعالى : " من كان يريد حرث الآخرة تزدد له في حرثه " ، فإن المعنى — والله أعلم — : مَنْ صحت إرادته للآخرة وثوابها ؛ ضُمنت له وزيد في حرثه .

٤ - الأداة + ماض + مضارع مرفوع

ومنه قول زهير بن أبي سلمى :

وإن أتاه خليلٌ يومَ مسألة يقولُ لا غائبٌ مالي ولا حرمٌ

وقد أشار ابن مالك إلى أن الرفع جائز كثير ، وعللوا حسنه بأنه لما لم يظهر الجزم في الشرط — لمضيه — حُمل الجواب عليه فلم يُجزم — لبعده كذلك — وترك على أول أحواله وهو الرفع .

وقد اختلف النحاة في تخريج البيت ، فقد جعلها سيبويه على نية التقديم حملا على قولهم : " إنْ أتيتني آتيك ، أي : آتيك إنْ أتيتني " ، وقد استضعف ، وجعل المبرد الفعل المرفوع جوابا على حذف الفاء ضرورة .

وقد رأى الرضي أن " هذين الوجهين مختصان بالضرورة ، وكلامنا في حال السعة ، والأولى أن يقال : تغيّر عمل إنّ وضعفت في هذه الصورة عن جزم الجواب ؛ لحيلولة الماضي بينها وبين غير معمول فيه ، فلما لم تعمل في الشرط لم تعمل في الجزاء ولقد أشار الجرجاني إلى أن ذلك " تأكيد في الماضي وتقدّم فيه . فلهذه النكتة كان بين الحال والاستقبال هذه المشاركة ، ألا ترى إلى قوله : كل ما هو آتٍ آتٍ ، فلما كان كذلك كان للمستقبل حظ في تقدير الثبوت وصحته فيه وتصوره " .

وإن كان الغالب أن الشاعر قد استخدم الفعل الماضي في الشرط ، ثم المضارع المرفوع في الجواب ؛ وهو دال على التحقق والثبوت ، مريداً بذلك التأكيد على كرم ممدوحه .

٥ - الأداة + مضارع مجزوم + ماض

ومثاله : إنّ تزرني زرتك

قل مثله قليل لم يأت في القرآن الكريم ، وراه ابن يعيش لا يحسن لأمرين :

أولهما : أنه إذا جُزم الشرط وجب جزم جوابه ، فإعمال الجزم في الأول يرهف الأداة للإعمال في الثاني ، وهو الجواب ، وعدم إعمال الأداة في الثاني تراجع عن عما اعتزمه ، وفي ذلك تناقض ، فالعناية بإعمال الأداة في الشرط يناقضه إهمال العمل في الجواب .

ثانيهما : أن الأداة إذا جُزمت اقتضت مجزوماً ، وذلك يظهر أنها تعمل الجزم ، وهو بالضرورة في فعلين ، فإذا لم يظهر جزمها صارت بمنزلة حرف لا يؤتى له بمجزوم .

وجعله ابن عصفور من باب الضرورة الشعرية ، وتابعه في ذلك أبو حيان الأندلسي ، ويرى الرضي أنه أضعف الوجوه .

وذهب الفراء إلى جواز استعمالها في السعة والاختيار ، وأجازه المبرد^(١٢٥) ، وابن مالك ، واستشهد له ابن مالك بقول الشاعر :

إِنْ تصرّمونا وصلناكم وإنّ تصلوا ملأتم أنفسَ الأعداء إرهابا

وقوله :

إِنْ يسمعوا سيئا طاروا به فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا

وأشار إلى أن ذلك لا يُعد ضرورة ، لأن قائل البيت - الأول - متمكن من أن يقول بدل وصلناكم : نواصلكم ، وبديل وإن تصلوا ملأتم : وإن تصلوا تملأوا ، وقائل البيت الثاني من أن يقول بدل إن يسمعوا : إن سمعوا . فلما لم يقولوا ذلك مع إمكانه ، وسهولة تعاطيه، عُلِم أنهم غير مضطرين .

وكذلك ما ورد في قراءة قوله تعالى : " وإنّ تصبهم سيئة تَطَّيروا بموسى ومن معه " ؛ على لفظ الماضي .

ومنه قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " من يقيم ليلة القدر إيمانا واحتسابا غُفِرَ له ما تقدّم من ذنبه " .

والغالب أن هذا النمط لا يُعد ضرورة كما قال ابن عصفور وأبو حيان ، وليس ضعيفا كما قال الرضي وابن يعيش ، بل نقول هو وإن كان قليلا - كما قال الرضي - إلا أنه جائز استعماله في السعة والاختيار على قول الفراء والمبرد وابن مالك وغيرهم .

والدليل على ذلك أن المقصود في حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن من يقوم - الآن وإلى يوم الدين - ليلة القدر - على تلك الصفة إيمانا واحتسابا - عُجِّلَ له ثواب قيامه ، وضَمِنَ المغفرة ، وكأن هذا التعجيل أشبه ما يكون بإعطاء الأجير حقه قبل أن يجف عرقه ، وهذا الضمان - ضمان المغفرة - تحفيز على قيام تلك الليلة وحث على الاجتهاد فيها .

إذن فهذا النمط يمثل حالة خاصة لها مقصود يختلف عن الأنماط الأخرى ، فهو لا شك
إمكان وصل الجواب فيه إلى يقين التحقق عن وقوع الشرط ، وهذا اليقين يمثل دافعا قويا
وحافزا كبيرا لإنجاز فعل الشرط والقيام به .

أما قول الآخر :

إن يسمعوا سيئا طاروا به فرحا

فإن المراد أنّ هؤلاء القوم ما إن يسمعوا بسببٍ قيل أنه صدر عنه ؛ شتموا به وتعجلوا في ذلك
دون تحقق وتثبت ، بل نشره وأذاعوه نكايه فيه ، وإن صح أن نقول : إنهم قبل أن يتبينوا
حقيقة الخبر ، أو قبل أن تتم عملية الإخبار ذاتها ؛

بنوا عليها من خيالهم وفكرهم مضيفين إليها ما ليس منها ، شامين فيه كرها له ، أو تأولوا
ذلك الأمر بما لا يحتمله إساءة إليه .

ولو استخدم الشاعر المضارع في الجواب وقال : يطيروا بها ؛ لكان في ذلك إتاحة
للفكر للتحقق من صحة ما سمعوا ، أو كما نقول اعتمادا على أي الذكر الحكيم " يا أيها
الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
" .

وذلك مقارب بدرجة من الدرجات لما ورد في القراءة القرآنية " وإن تصبهم سيئة تطيروا
بموسى ومن معه " . فهم بداية كارهون لموسى وقومه ، وفيهم قابلية لتصديق أي شيء في
موسى ، بل يسارعون لذلك دون تحقق أو تثبت ، وجاء الفعل الماضي ليؤكد ذلك المعنى .

ولا شك أن قول أبي زيد الطائي :

من يكديني بسببٍ كنت منه كالشجا بين حلقة والوريد

لا يختلف في تحليله عن الشواهد السابقة ، إذ المقصود أن من يُقدم على الإساءة إلى الشاعر ، أو تسوّل له نفسه ذلك ؛ فإن الرد يكون سريعاً ومباشراً وشديداً ، دون هواده أو تأخير ، ويتضح من ذلك أن الشاعر أراد تخويف كل من يحاول الإساءة إليه أو يفكر في ذلك وردعه قبل أن يقدم على الإساءة .

صحيح هذه النماذج قليلة في العربية ، ولكن لا تعني قتلها أنها ضعيفة – كما سبقت الإشارة – من جهة المعنى والدلالة ، إلا أنه ربما يفهم من قولهم بضعفها أن ذلك الضعف جاءها من جهة الصنعة لا من جهة المعنى ، وأمر الصنعة مردود عندهم إلى الكثرة والاطراد أولاً .

٦ - الأداة + مضارع مجزوم + مضارع مرفوع

وشاهده قول الشاعر :

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن يُصرغ أخوك تُصرغُ
فالشاعر هنا يريد أن يؤكد وأن يجعل ذلك الأمر حقيقة لا خلاف فيها
أنَّ مَنْ يفقد أخاه فلا شك في أنه سيلقى حتفه لا محالة .

٧ - الأداة + فعل الشرط + الفاء + الجواب جملة اسمية

ومثاله : إنْ تفعل فأنت جلد

الأصل في الجزاء أن يكون بالأفعال ؛ وعلة ذلك عند النحاة أنه " شيء موقوف دخوله في الوجود على دخول شرطه ، والأفعال هي التي تحدث وتنقضي ويتوقف وجود بعضها على وجود بعض " ، واشترطوا لذلك وجود الفاء ليرتبط بما قبله من جهة ، وحتى لا يُظن بأنه كلام مستأنف من جهة أخرى ، واختاروا الفاء لدالتها على أن ما بعدها مسبب عما قبلها .

وعلل الجرجاني لمحيء الجواب فعلا ، وقلة محيي الأسماء جوابا " بأن الاسم لثبوت المعنى وصفا للشيء ، والمجازاة تنافي الثبوت " ، ولا يعني ذلك عدم وقوع الجملة الاسمية جوابا ، بل يجيء - على التأويل - وله دلالة خاصة يوضحها ما ساقه الجرجاني في التفرقة بين تركيبين :

الأول : إن تأتي أكرمك

الثاني : إن تأتي فأنت مكرم

إذ يقول في التركيب الأول : " ليس للإكرام فيه من معنى ثبوته وصفا للمخاطب ما يكون إذا قلت : إن تأتي فأنت مكرم، أي يجب لك ذلك . وكذا إذا قلت : إن لقيت الأبطال شجعت ، لم تكن الشجاعة من الثبوت بمنزلتها إذا قلت : فأنت شجاع .

وكذلك الأمر في المثال الأول : إن تفعل فأنت جلد ؛ على معنى : تثبت جلادتك وتصح .

٨ - الأداة + فعل ماض + الفاء + الجواب جملة اسمية

ومثال ذلك قوله تعالى : " قل إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أول العابدين " .

الأصل في " إن " ألا تستعمل إلا في المعاني المحتملة المشكوك في كونها ، وقد يكون ذلك في المستحيل عقلا .

ويكون شرطها مستقبل المعنى ، فإن أرادوا معنى الماضي جعلوا الشرط بلفظ " كان " ، وإن كان النحاة قد اختلفوا في تأويل ذلك ، فقد جعل ابن عصفور والشلوبين دخول إن على فعل مستقبل محذوف ، وتأوله ابن السراج بالفعل المستقبل ، أما المبرد فقد جعل لفظ كان باقيا على حاله من الماضي ، ودلل الرضي على صحة ما ذهب إليه المبرد بقوله : " إن كان إذا كان شرطا ، فقد يكون بمعنى فرض الوقوع في الماضي " ، وهو كما نقول : لو افترضنا - جدلا - صحة ذلك - أي وجود ولد لله - تعالى الله عما يصفون - فالثابت

عندي عبادتي إياه . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يكون استعمال إن - هنا - في مقام عدم جزم المتكلم بوقوع الشرط ، فيجري الكلام على سنن اعتقاد المخاطب ، وإن كان اعتقاده مخالفا له ، وهو ما يوحي به استخدام أداة الشرط " إن " المعبرة عن ذلك الأمر المستحيل وجوده . وذلك يعني أن الشرط هنا يدور في اتجاهين :

الأول فيما يخص المتكلم والمعبّر عنه باستخدام أداة الشرط " إن " وكأنه نفى تماما وجود ولد لله تعالى فانتفى معه الجواب ، إذ فساد الشرط - يعني بالضرورة هنا - فساد الجواب .

والثاني فيما يتعلق بالمخاطب - بافتراض صحة وجود ولد لله - تعالى الله عما يصفون - فإنّ الثابت عند المتكلم مسارعته لعبادته وعدم تأخره في ذلك بل أوليته .

٩ - الأداة + اسم + الفاء + الجواب

ويمثلها قوله تعالى " إن امرؤ هلك ليس له ولدٌ وله أخت فلها نصف ما ترك " .

وهنا دخلت إن على اسم ، وذلك جائز اختيارا بشرط أن يكون بعده فعل على قول الرضي ، ثم اشترط من بعد أن يكون الفعل ماضيا .

واختلف النحاة فيما بينهم في توجيه هذا الاسم ، فهو عند البصريين مرفوع بفعل محذوف يفسره ما بعده ، وذهب الفراء إلى أنه مرفوع على الابتداء ، وثقل ذلك عن الأخفش أيضا .

والبصريون على ذلك لا يفرقون بين : إن امرؤ هلك ، وبين قولنا : إن هلك امرؤ ، وذلك أمر مستبعد ، بالإضافة إلى تقديرهم المفسد لجمال التعبير وفصاحته .

والحق أن نقول إن الجواب بالجملة الاسمية يعني أن نصف التركة نصيب فرضه الله فرضاً للأخت إن وجدت مثل تلك الحالة - حالة المورث الذي لا ولد له - وهي على ذلك تخصيص ذلك الحكم وقصره على تلك الحالة ، وفيه ما فيه من تشديد على ضرورة تنفيذ الحكم الإلهي ، إذ كانت العرب - في أغلب أحوالها - لا تورث المرأة عامة .

متممات :

تحل محل الفاء إذا أو إذا ؛ في مثل قوله تعالى : " وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون " . وقولهم : إنَّ تجِدْ إذا لنا مكافأة .

الزيادة والحذف :

يقول ابن مالك :

والفعل من بعد الجزاء إنْ يقترن بالفا أو الواو بثلاث قَمَرٍ

إذا وقعت الزيادة بعد جواب الشرط فإن لها وجوها ثلاثة : الجزم على الاتباع ، أو النصب بأن مضمرة بعد الواو أو الفاء ، أو الرفع على الاستئناف ، كما في قوله تعالى : " وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء " .

فالفعل (يغفر) يأتي مجزوم بالعطف على الجواب : يحاسبكم ، ويأتي منصوباً بأن مضمرة ، ويكون مرفوعاً كما ورد في القراءة على أنه جملة خبر لمبتدأ محذوف ، وتقدير الكلام : فهو يغفر . ومنه قول الشاعر :

فإن يهلك أبو قابوس يهلك ربيع الناس والبلد الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش أجب الظهر ليس له سنام

الفعل (نأخذ) يُجزم ويُنصب ويُرفع .

فإن وقع الفعل (الزائد) بين فعل الشرط والجواب نُصب أو جُزم ليس إلا ، مثل :

إن يقيم زيد ويخرج خالد أكرمك

الفعل (يخرج) يجوز فيه الجزم عطفا والنصب بأن مضمرة .

ومنه قول الشاعر :

ومن يقترب منا ويخضع نؤوه ولا يخش ظلما ما أقام ولا هضما

الفعل (يخضع) يجوز جزمه ونصبه .

أما الحذف فإما أن يكون للجواب أو للشرط . فمثال حذف الجواب قولهم :

أنت ظالم إن فعلت ، والتقدير : إن فعلت فأنت ظالم . ولا بد أن يوجد الدليل على المحذوف ، وهو هنا أول الكلام .

وشاهد حذف الشرط قول الشاعر:

فطلقها فلست لها بكفء وإلا يعل مفرقك الحسام

وأصل الكلام : وإن لا تطلقها يعل مفرقك الحسام ، والمحذوف (تطلقها) وهو فعل الشرط

الزيادة والحذف :

يقول ابن مالك :

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم جواب ما أخرت فهو ملتزم

والمقصود اجتماع أسلوبين : الشرط { ويتكون من قسمين : الشرط وجوابه } والقسم { ويتكون من قسمين القسم وجوابه } فإذا اجتمعا { أى الشرط والقسم } فإن الجواب يكون للمتقدم منهما ويحذف جواب المتأخر . فى مثل : إن قام زيد - والله - يقيم عمرو . فقد تقدم الشرط والجواب له ، وبقي القسم بلا جواب . فقد تقدم القسم والجواب له ، وتأخر الشرط فحذف جوابه .

أما إن تقدم عليهما مبتدأ فالجواب يكون للشرط فى كل حال ، وعبر ابن مالك عن ذلك بقوله : وإن تواليا وقبل ذو خبر فالشرط رجع مطلقا بلا حذر
مثل : زيد إن قام - والله - أكرمه ، و : زيد والله إن قام زيد أكرمه

خاتمة وخلاصة

حاول هذا البحث - في جانبه النظري - استظهار شيء من الخلفية الفكرية العامة التي حكمت بل سيّرت كثيرا من العلوم ؛ في العصور الإسلامية الزاهرة ، وقد كان العلماء آنذاك على وعي تام بها ، من ذلك مصطلح " الإمكان " متقاربا في مفهومه واستخدامه في : النحو والفقه وأصوله والمنطق ؛ بحيث لا يدع مجالا للشك من تداخل المصطلح وتقارب دلالاته في هذه العلوم الثلاثة ، رغم خصوصية استخدام كل علم له .

ويتضام مع مصطلح الإمكان بصورة من الصور ، ويحيط به مصطلحا " الوجوب " و " الامتناع " ، فهو - كما عرض البحث - يمثل المنطقة الوسطى بين المصطلحين والاستخدامين ، بل يمثل منطقة التقاء الوجوب والامتناع بدرجة من الدرجات .

وامتد ذلك - في تصوره - في محاولة ربط هذه الخلفية الفكرية عند العلماء المسلمين - نحاة وفقهاء وأصوليين ومناطق وفلاسفة - بمثيلتها في الفكر الغربي عامة ، فكان مفهوم الموقفية Modality متقاربا والمفهوم العربي لموقف المتكلم بين الوجوب والإمكان والامتناع ؛ مع شيء من الاختلاف الذي يمثل صورة من اختلاف الأمم والشعوب بدرجة ما في المفاهيم العامة .

وقد تعامل البحث مع تلك الفكرة - فكرة الإمكان بدرجاته - من خلال النحو العربي ؛ رابطا إياها بأسلوب الشرط الذي تمثل مفهوم الإمكان (الذي يعني ما يمكن أن يقع وأن لا يقع) .

وقد حاول البحث تبيين موقف المتكلم من قضية ما أو أمر ما ؛ من خلال أسلوب الشرط .

فالمتكلم عندما يتردد في تلك المساحة الواسعة - الإمكان - بين الوجوب والامتناع (بين الإثبات والنفي) ؛ متحركاً مرة جهة الوجوب والإثبات بدرجة من الدرجات معبراً عن شبه اليقين من إمكان تحقق هذا الأمر أو ذلك الشيء ، أو عندما يتحرك إلى الجهة الأخرى جهة الامتناع بدرجة من الدرجات معبراً عن استحالة تحقق هذا الأمر بصورة من الصور ؛ كما في قوله تعالى : " قل إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أول العابدين " - سورة الزخرف ٨١ - أو متردداً متحيراً بين هذا وذاك لا يتخذ موقفاً محدداً ، فالأمران عنده سيّان ، كأنه يقف في منطقة محايدة لا يدري إلى أيهما يتجه بعدُ .

وهو - أي المتكلم - في ذلك كله يعتمد إلى كائز قاعدية مستخدماً تقنيات تُبيّن موقفه هذا متمثلة في أدوات الشرط وفعله وجوابه .

فالمتكلم عندما يستخدم أداة الشرط " إذا " ؛ فهو يتجه إلى إمكانية التحقق والوجوب معبراً عن إمكان تحقق هذا الأمر مستقبلاً بدرجة كبيرة .

وعندما يستخدم أداة لشرط " إن " فهو يتمثل حالة المتردد المتحير بين الوجوب والامتناع بداية ؛ فإن استخدم في الشرط والجواب الفعل المضارع كان معبراً عن ميله إلى امتناع ذلك الأمر أكثر ؛ إلا في الحالات المعبرة عن التجار والخبرات ، فيتجه بذلك خطوة أو خطوات نحو إمكان التحقق .

أما إن استخدم في الشرط والجواب فعلين ماضيين فإنه يريد أن ينقل إلينا موقفه الذي يميل إلى إمكان تحقق ذلك الأمر بدرجة أكبر .

وهكذا عندما يستخدم الاسم في الشرط أو في الجواب فإنه يتجه في تعبيره هذا إلى إمكانية ثبات ذلك الأمر أو الشيء وتحقيقه بدرجة أكبر من سابقتها .

ولا يعني ذلك أنه متحقق الآن ، بل يبقى في دائرة الإمكان لا يخرج عنها لارتباط الشرط بالاستقبال ، فهو على ذلك من الأمور التي يمكن لها أن تقع أو أن لا تقع في المستقبل .

ولا يعني ذلك تنميط تلك الصور ، بل ربما حدث التداخل أو التبادل فيما بينها ، ويرجع ذلك إلى سياق الكلام ، فهو - أي السياق - حاكمٌ بعدُ ، فقد يأتي الجواب جملة اسمية ورغم ذلك يعبر عن استحالة الأمر واستبعاده ، ويدخل ذلك في مجال الافتراض ، وكما هو معلوم فإن بين الإمكان والافتراض تراسلا ؛ مع الفرق بينهما .

والبحث بذلك يدعو إلى إعادة النظر في الدرس النحوي من خلال فهم منطلقاته وأساسه التي بُني عليها .

الفصل الخامس

اختلاف النحاة فى توجيه صيغة التعجب " ما أفعله "

تصدير :

" إن الكلام على الكلام صعب . قال : ولم ؟ قلتُ : لأن الكلام على الأمور المعتمد فيها على صور الأمور وشكلها التى تنقسم بين المعقول وبين ما يكون بالحس ممكن ، وفضاء هذا متسع ، والجمال فيه مختلف . فأما الكلام على الكلام فإنه يدور على نفسه ، ويلتبس بعضه ببعضه ؛ ولهذا شق النحو وما أشبه النحو من المنطق " . الإمتاع والمؤانسة ١٣١/٢

مقدمة :

هذا البحث كلام فى كلام النحاة على صيغة التعجب ما افعله " ، وهو كما وصفه أبو حيان التوحي " صعبٌ " ، و " يدور على نفسه " . فمن صعوبته تلك - مع إجلالى لعلمائنا ونحائنا - أنه إن توقف واحد منا عند تصنيف كلمة ما ؛ أهى اسم أم فعل ، اُتُّمَّ فى علمه وفهمه .

ولا يعجلن أحد باثهام نحائنا - نحاة العربية - ويظن بهم ظن السوء ، فإن التعجل والعصبية لينهى الأمر قبل بدئه ، ويُبعد الفكر عن إنجاز ما يجب ، وإن التسرع باتخاذ جانب ضد آخر ، أو ممالأة مذهب على حساب آخر ؛ ليعنى افتقاد التحرى والتأمل .

وهكذا يكون الأمر فى موضوع بحثنا هذا ، مع ما فيه من اختلاف بين النحاة فى كل مكوناته جملة وتفصيلا . وهو بعينه منطلق اختيار الموضوع . إلى حد إنكار وجوده أصلا - ما أحاط به من إبهام وغموض .

وقد انطلق البحث من آراء النحاة لا بقصد مناقشتها بقدر محاولة الكشف عن خلفية هذه الآراء وما وراءها ؛ لمعرفة ما يجمع بينها أو يفرق . ومن هنا لم يتوقف عند كتاب واحد بعينه أو عند عصر محدد أو فترة زمنية ما ؛ بل حاول الإحاطة بكتب النحاة قدر المستطاع . وإن كان النحو – كما يقول ابن رشد – نحوين : نحو الألفاظ ونحو المعاني ؛ فإن البحث حاول في معالجته الجمع بين الجانبين ، فربط بين الشكل والتركيب والدلالة .

واعتمد في إجراءاته على مفهوم العلامة اللغوية وما يعرض لها من غموض أو التباس وضبابية ، وابتدأ بذلك وبني عليه .

أ – العلامة اللغوية :

تكاد الدراسات اللغوية الحديثة – خاصة المتصلة بالسيمائية – تجمع على أن السيميائيات هي العلم الذى يدرس العلامات ، وباعتبار اللغة مجموعة من العلامات ، فهي واقعة في إطار هذا الدرس السيميائي .

وقد ألمع الفارابي إلى أن " الألفاظ علامات مشتركة إذا شُمت خطر ببال الإنسان الشيء الذى يجعل اللفظ علامة له ، وليس لها من الدلالة أكثر من ذلك . وذلك شبيه بسائر العلامات التى يجعلها الإنسان لتذكره ما يحتاج إلى أن يذكره ، فليس معنى دلالة الألفاظ شيئا أكثر من ذلك " .

ولم يكن حديث ابن رشد ببعيد من هذا إذ يجعل الألفاظ التى ينطق بها دالة أولا على المعانى التى فى النفس ، والحروف التى تكتب دالة على هذه الألفاظ .. وهكذا نجد الدلالة اللغوية عندهما – وعند غيرهما من المناطق – هى نسبة بين اللفظ والمعنى ، أو هى بوجه عام نسبة بين الدال والمدلول .

وإن كان تعبير الفارابي وابن رشد بـ " الألفاظ " يحتاج تدقيقا ، إذ اللفظ " يشتمل المهمل والمستعمل ، فالمهمل ما يمكن ائتلافه من الحروف ولم يضعه الواضع بإزاء معنى نحو صص وكق

ونحوهما ، فهذا وما كان مثله لا تسمى واحدة منها كلمة لأنه ليس شيئا من وضع الواضع ، ويسمى لفظة لأنه جماعة حروف ملفوظ بها ... " ، وإن كان ابن رشد قد ربط اللفظ بدلالته على المعاني التي في النفس .

وهكذا ظل أمر العلامة اللغوية خافتا لم يتبلور سواء في علوم اليونان القدماء - المناطق - أو في العلوم العربية ، فبقى مجرد إشارة عارضة ؛ إلى أن كانت ولادته المزدوجة كما يقول مارسيلود اسكال في أوروبا على يد دى سوسير ، وفي أمريكا على يد شارلز بيرس .

أ - ١ - مفهوم العلامة :

بدا التطور الجلى في مفهوم العلامة *Signe* مع ولادة علم السيميولوجيا ، وقد عرفها دى سوسير بأنها " المجموع الناجم عن ارتباط الدال بالمدلول " ، وهما - أى الدال والمدلول - يتمثلان في التصور *Concept* والصور الصوتية *Sound image* ، وهذان الوجهان مرتبطان ارتباطا وثيقا برباط نفسى أو وحدة نفسية متعلقة بتداعى المعانى *associblve* . فالدال هو الصورة اللفظية (الصوتية) ، والمدلول هو الفكرة أو التصور ، وقد أضاف أوجدن وريتشارد ثم أولمان ومن تبعهم فكرة " المرجعية " ، وهى ما كان دى سوسير قد أهمله وأغفله ، وإن ظل المرجع عندهم خرج عملية الاتصال ، وخارج النظام اللغوى ، وظل بالتالى يستدعى التفسير .

في الوقت نفسه كان بيرس *Pierce* مهتما بإبراز مع اول ينشئ مع ثان يسمى موضوعه علاقة ثلاثية تبلغ من أصالتها أنها تحمل ثالثا يسمى مفسر العلامة على أن يحقق مع موضوعه نفس العلاقة الثلاثية التي يحققها هو نفسه مع الموضوع ذاته " ، وهى - في تعريف آخر - عبارة عن شيء ما يعوض شيئا آخر بالنسبة لشخص معين ، أى أنه يخلق في ذهن هذا الشخص دليلا معادلا أو دليلا أكثر تطورا ، يسميه بيرس مفسر العلامة الأولى *interpertant* ، وهو يعوض شيئا آخر هو موضوع الدليل *Object de signe* .

وبذلك تكون العلامة قد تطورت من مجرد دال ومدلول ، أو لفظ وتصور إلى ثلاثة مستويات أو أركان على يد بيرس :

- الممثل Representamen

وهو الوسيلة التي تستعمل للدلالة ، أى العنصر الظاهر فى مجال القول المتجسم فى الصوت أو الكتابة .

- الموضوع Object

وهو العنصر الخارجى ، أو ما يحيل عليه القول مما يوجد فى الواقع ، أو نظن أنه موجود أو نتوقع وجوده ، ويدخل فى مجال المرجع .

- المفسّر Interpretant

وهو الصورة الذهنية ، وهو لا يظهر مباشرة بل عبر علامة أخرى ، ويمكن أن نطلق عليه مجال المعنى فهو المستوى الضمنى للقول أو التعبير عنه بالقول .

أ - ٢ - التباس العلامة :

ليست المشكلة - على أية حال - فى تعريف العلامة ، إنما تكمن فى كونها تفهم فهوما متنوعة حسب حدوس المتلقين وقدرتهم على الفهم ، فتختلف مفاهيمها عند الناس على الرغم من وجود قدر مشترك بينهم يتيح لهم فرصة التفاهم ، ويترتب على ذلك أنه لا يمكن الوصول إلى معرفة المعنى الكامل للكلمة (العلامة) أو الجملة إلا بالوقوف على نوعين من الدلالات :

- الدلالة المركزية التى يشترك فى فهمها عامة الناس .

- الدلالة الهامشية التى تختلف دلالتها باختلاف الناس .

وربما كان تفاوت الأفراد فى طريقة استخدام العلامات ؛ المتمثل فى طرفى العلامة : الدال والمدلول ؛ وهذا التفاوت يدل - بصورة ما - على مرونة ما فى طرفى العلامة ، وإن كانت مرونة محدودة ، فإن تقييد المتكلم فى كلامه ، أو الشارح والمفسر فى تحليله ، بهذه المرونة ولم يخرج عنها ؛ كان كلامه مقبولا من قبل أفراد بيئته اللغوية ، أما إذا خرج عنها وتخطى حدودها فإنه سيكون عرضة للتخطئة ، أو ربما كان كلامه ملبسا أو معميا .

بمعنى آخر فإن تعدد المعنى لا يكون تعدداً إلا بما تسمح به اللغة ، أما ما ينتج عن اخطاء الأفراد أو جهلهم فلا يدخل في إطار تعدد المعنى ، وهذا لا يرجع إلى الإتاحات الموجودة في القول فحسب ، بل يعود إلى الأفراد أيضا .

وقد أوجز فريجه Frege ذلك الكلام بقوله بأن معنى العلامة " هو الطريقة التي يقدم بها الماصدق " ، وهو ما يعنى أن العلاقة بين الدال والمدلول - رغم انتظامها - يعرض لها شيء من الخروج من هذا النظام ، فرمما يكون مرجع واحد (شيء واحد مشار إليه) له ما شئت من الرموز ، او معنى واحد قد تكون له عبارات متعددة ، مما يعنى أن العلاقة المنتظمة بين الدال والمدلول لها استثناءات وشواذ .

بصورة أخرى نستطيع القول بأن المعنى الماصدق يمكن أن يستحضر شيئا واحدا فيغيب تعدد المعنى ، ويمكن أن يحضر مجموعة فيكون الالتباس . وقد يغيب المعنى الماصدق فلا يظهر بصفة قاطعة في السياق لا واحدا ولا مجموعة مضبوطة ، ولا يعنى غيابه غياب تصور نسبي للمجموعة التي يمكن أن ينتمى إليها ، وإنما يُقصد غياب القطع به مما يجعله معنى ممكنا لا قطعيا .

ولا بد من التأكيد على أن العلماء قد أشاروا إلى ان تعدد المعاني يشير إلى أنه " الدال الذي يعطى عدة مدلولات ترتبط فيما بينها بعلاقة ما " ، ولا يعنى ذلك تعدد مفهوم الكلمة (intension) لتعدد معناها الماصدق ، فالمفهوم واحد والماصدق متعدد . إذ قد يتفق العلماء حول مفهوم كلمة ما إلا أنهم قد يختلفون في حدودها ، فرغم اتفاق اللغويين في تحديد مفهومي الاسم والفعل - مثلا - إلا أنهم لم يستطيعوا الاتفاق حول انتماء بعض الكلمات إلى إحدهما ، مما يعنى أن هذه الكلمات / المقولات لا تملك حدودا واضحة محددة ، بل حدودها ضبابية نتج عنها ذلك التعدد ، وهو ما أكدته العرفانيون ، ومرد ذلك إلى عدم قدرتنا على معرفة مقولات الأشياء في الواقع بشكل قطعي .

من المنطقي - بعد ذلك - القول بأن التعدد في المعنى القائم على الشك في انتماء أشياء جانبية إلى مقولة ما أقل أهمية من التعدد القائم على انتماء أشياء أصلية إلى المقولة

، وأن أقل الكلمات عرضة للتعدد هي الكلمات المحيلة على أشياء حسية بسيطة ، ثم تأتي الكلمات القائمة على الاسترسال في المجالات المختلفة .

ب - التعجب

ب - ١ - تعريف التعجب :

ينطلق عملنا من تعريف النحاة للتعجب ، إذ تعريفهم له هو الكاشف عن فهمهم لدلالاته ، وما يحيط بها ، وهو سبب - فيما أرى - لاختلافهم كما سنى بعد .

يشير ابن السراج في تعريفه للتعجب إلى أنه " مما لا يُعرف سببه ، فأما ما عُرف سببه فليس من شأن الناس أن يتعجبوا منه ، فكلما أُبهم السبب كان أفخم ، وفي النفوس أعظم " .

أما الجرجاني فيرى " أن التعجب من مواضع الإبهام والبُعد من الوضوح والبيان ، ألا ترى أن حقيقة قولك : أعجبنى الشيء ، أنك انكرته فلم تعرف سببه ولم تأنس بنظائره ، ولا يُتَعَجَّب إلا من الشيء الذى يتعدى حد أشكاله ، ويبلغ مرتبة فوق مراتبها " .

وإن كان الرضى لا يغفل الجانب النفسى ، فالتعجب عنده نايج عن " انفعال يعرض للنفس عند الشعور بأمر يخفى سببه " ، وعبر الكيشى عن ذلك بأنه " حالة تغشى الإنسان عند إدراك كمال مجهول السبب " .

أما ابن الخباز فقد كان أكثر دقة ووضوحا في تعريفه التعجب بأنه " معنى من المعانى التى تحدث فى النفوس ، وحقيقته إظهار الحيرة من شيء برع فى خصلة على شركائه فيها ، لحفاء سبب براعته فيها " .

أما ابن يعيش فينظر إليه من جهة مصدره ، فيشير إلى أن " التعجب لا يكون إلا فيما قد ثبت واستقر حتى فاق أشكاله وخرج عن العادة ، فلا يقال لمن انفق درهما ؛ ما أكرمه ! ولا لمن ضرب مرة : ما أضربه ! إنما يقال ذلك لمن قد تكرر الفعل منه حتى صار كالطبيعة والغريزة " .

نخلص مما سبق إلى أن النحاة تنبهوا فى تعريفهم للتعجب إلى عدة أمور ، نوجزها فيما يلى :

١- الدلالة على التجاوز :

إذ يبدو للمتكلم أن موضوع العَجَب قد تجاوز مرتبة أمثاله ، وتعدى حد أشكاله -
في الحسن أو القبح مثلا - وحاول المتكلم أن يجد له تفسيراً أو تعليلاً ، ثم يجده -
رغم ذلك - ثابتاً مستقراً على حاله من التجاوز والتعدى .

٢- الإبهام :

وهو ما يحيط بموضوع التعجب من غموض وُبُعد عن الوضوح ، إذ هو مما يُجهل سببه
أو يغمض ويخفى على المتعجب ، بسبب ما فيه من تجاوز أمثاله ، وعلى حد تعبير
الجرجاني أنه لم يؤنس بنظائره .

٣- الحيرة :

وهي ما يعرض للمتكلم ، وقد عبر عنه الرضى بالانفعال والكيشى بالحالة ، وعبر
عنه ابن الخباز بمعنى يحدث في النفس ، وهو في ذلك أكثر دقة إذ يربط بين الجانب
النفسي والجانب اللغوي ، فالجانب النفسي هو ما يعرض للإنسان فيسبب دهشته وعجبه
، والجانب اللغوي (اللفظي) الذي يُظهر فيه المتكلم حيرته تلك وعجبه ودهشته ،
ويريد أن ينقله إلى غيره ؛ منها عليه بما فيه من إبهام وغموض ، وتفخيم وتشويق .
ونستطيع - بصورة أولية - الربط بين ذلك المفهوم ومفهوم العلامة اللغوية في صورتها
البسيطة : الدال والمدلول :

- الدال : الصورة اللفظية للتعجب (التعبير عن الحيرة) .

- المدلول : التصور أو الفكرة : (المعنى الذي يحدث في النفس : الحيرة) .

ومن الطريف أن المتكلم قد نقل - في تعبيره - ما عرض له من إبهام إلى المتلقى ؛
لينتظم معه في حيرته ودهشته وليصبيه هو أيضاً - بدرجة ما - أثر من هذا الإبهام .
وقد بدا ذلك في محاولات النحاة لتوصيف مكونات أسلوب التعجب وإعرابها ، وسوف
يعرض البحث لذلك في صورة التعجب القياسية " ما أفعله " .

ولا بد - قبل الانتقال إلى عرض محاولات النحاة تلك - من الإشارة إلى أن ما يعرض
للمتكلم من حيرة أو انفعال مما يزيد وينقص .

ب - ٢ - ما أفعله :

٢ - ١ - ما التعجبية :

لا خلاف بين النحاة على اسمية " ما " ووجوب تصدرها لجملتها . وهو في توجيهها على أقوال :

٢ - ١ - ١ - الأول :

ما نقله سيويوه عن الخليل ، وتبعه فيه جمهور البصريين ، والمتأخرون من النحاة ؛ من أن " ما " اسم نكرة تامة بمعنى شيء ، وهى مبتدأ - على قولهم - خبره الجملة بعده .
وقد فطن سيويوه - وجمهور النحاة من بعده - إلى ان تقدير الخليل لمعنى " ما " ب " شيء " ؛ يتعارض مع إعرابهم إياها مبتدأ ، وإن جرى مع فهمهم لكونها مبهمة ، فقد نص المتأخرون على أن " ما " هذه غير موصوفة ولا موصولة ، وفي قولهم ذلك أمران :
الأول : استبعاد كونها موصوفة أو موصولة ، وفي ذلك رفض - أو ردأولى - لأقوال غيرهم من النحاة .

الثانى : إدراكهم لما يحيط أسلوب التعجب من إبهام وغموض ؛ خاصة فى " ما " .
يؤكد ذلك قول ابن السراج : " وما هنا اسم تام غير موصول فكأنك قلت : شيء حسن زيدا ، ولم تصف أن الذى حسنه شيء بعينه فلذلك لزمها أن تكون مبهمة غير مخصوصة فلما كان الأمر مجهولا جعلت ما بغير صلة ولو وصلت لصار الاسم معلوما " ، فالتنكير يناسب معنى التعجب ، إذ هو فيما يُجهل سببه .

وقد ساق الرضى تضعيف هذا الرأى قائلا : " ومذهب سيويوه ضعيف من وجه ، وهو أن استعمال " ما " نكرة غير موصوفة نادر ، ... ، ولم تُسمع مع ذلك مبتدأة " ، ونقل ابن يعيش استبعاد الأخفش أن تكون اسما تاما .

ونقل الأنبارى الاعتراض على تقدير البصريين لها بـ " شيء " ، فى قولنا : ما أعظم الله ! : شيء أعظم الله ، والله تعالى عظيم لا يجعل جاعل .

وقد استنكر الدكتور إبراهيم السامرائى قول البصريين ، يقول : " وقد تعجب من قولهم هذا وأنت تجمع شتاته فهى " شيء " وهى " نكرة " ، ثم قالوا " تامة " ليتأتى لهم أن الابتداء

جائز ووارد لأنها نكرة مفيدة " لتمامها " . ولكنك تعجب كذلك حين تريد أن تعرف معنى " التمام " ثم كيف تكون بمعنى شيء " .

وقد دفع البصريون تلك الاعتراضات بعدة أمور :

- جاز الابتداء بالنكرة ؛ لأن الغرض منه التعجب لا الإخبار المحض .
- جاز الابتداء لأنه في تقدير النفي ، وذلك أن المعنى في قولك " ما أحسن زيدا " : شيء جعله حسنا ، والمراد : ما جعله حسنا إلا شيء .
- إشارة سيوييه الذكية في قوله " زعم الخليل انه بمنزلة قولك : شيء .. ودخله معنى التعجب ، وهذا تمثيل ولم يتكلم به " . وكأنه توقف عند هذا القول واصفا إياه بالزعم ، غير مصرح برفضه أو قبوله ، وهى نوع من تمرير القول ، وربما دفعه إلى ذلك أنه لم يجد له بديلا أقوى ، ثم يؤكد ذلك بقوله هذا تمثيل - أى تقريب للمعنى - ولم يتكلم به ، إذ هو غير مساوٍ له في الدلالة .
- ويوضح السيرا في كلام سيوييه السابق بأن " شيء " اسم غير مبهم ، و " لأن المتعجب معظّم للأمر ، وكأنه إذا قال : " ما أحسن عبد الله " فقد جعل الأشياء التى يقع بها الحسن متكاملة فى عبد الله ، فلا يصلح ذلك إلا بلفظ مبهم . ولو قال : " شيء أحسن عبد الله " كان قد قصر حسنه على جهة دون سائر جهات الحسن " .
- وإن كان الرضى قد قبل تقدير الخليل لمعنى " ما إلا انه يتخذ له سبيلا يختلف عنه ، يمكن تسميته بالبنية الأعمق ، أو ما وراء تقدير الخليل ، يقول : " فالتنكير يناسب معنى التعجب ، فكأن معنى ما احسن زيدا ، فى الأصل : شيء من الأشياء ، لا أعرفه جعل زيدا حسنا ، ثم نقل إلى إنشاء التعجب ، وانمى عنه معنى الجعل ، فجاز استعماله فى التعجب من شيء يستحيل كونه بجعل جاعل " .

٢-١-٢- الثانى :

قول الفراء وابن درستويه بأنها استفهامية ، وما بعدها خبرها . فهى إذن متضمنة معنى " الاستفهام . ثم إنهم عدلوا عن الاستفهام إلى الخبر " .

وقد قوى الرضى ذلك رأى من جهة المعنى ، وأرجع ذلك إلى أنه لما جُهل سببه استفهم عنه .

واختار الأستاذ عبد السلام هارون هذا الرأى ورجحه .
وقد ردّ السيرافى رأى الفراء ب " وهذا قول لا دليل عليه ، وهو أيضا يفسد ؛ لأنه يقال : بأى شيء نصبت أحسن ، و " ما " وهى مبتدأة ، و " أحسن " خبرها ، وهو اسم ، وحكم الاسم المبتدأ إذا كان خبره اسما مفردا أن يكون مرفوعا مثله ، والتفريق بين المعانى لا يوجب إزالة الإعراب عن وجهه ، ومن ذلك أتانا نقول : " ما احسن بالرجل ان يصدق " ، ولو كان أصله الإضافة لم يفصل بين المضاف والمضاف إليه بالباء ، ألا ترى أتانا نقول : ما احسن بالرجل الصدق " .

وإن كان الرضى قد قوى رأى الفراء من جهة المعنى ، إلا أنه نقل تضعيفه من جهة أنه نقل معنى الاستفهام إلى معنى التعجب ، والنقل من إنشاء إلى إنشاء مما لم يثبت .
ونستطيع أن نحمل تلك الطعون فى :

- الصنعة - صنعة الإعراب :

فلا وجه لنصب أحسن فى تركيب الاستفهام ، ولا وجه للفصل بين المتضايين بحرف الجر

- عدم السماع :

إذ لم يُسمع عن العرب - على قول الرضى - نقل الاستفهام إلى معنى التعجب ، أو النقل من إنشاء إلى إنشاء .

أما الأستاذ عبد السلام هارون - رحمه الله - فيرجح رأى الفراء وابن درستويه لأمرين : " أحدهما معنوى ، والآخر صناعى . أما المعنوى فلأن أبلغ أساليب التعجب ما كان منقولاً عن الاستفهام ... وأما الصناعى فلأنها وهى بمعنى الاستفهام لا تحتاج إلى تقدير محذوف ، وبمعنى الموصولة والنكرة الموصوفة تحتاج إلى تقدير الخبر ، أى شيء عظيم " .

٢- ١- ٣- الثالث :

ما نُقل عن الأخفش - فى أحد أقواله - من أن " ما " موصولة ، والفعل بعدها صلته ، والخبر واجب الحذف .

وقيل هو مذهب الكوفيين ، وحكاه ابن بابشاذ عن طائفة منهم . وهو ما عُبر عنه بـ " المعرفة الناقصة " .

وتجدر الإشارة إلى ان بعض النحاة لم ينقل عن الأخفش أنها موصولة ، بل نقل عنه أنها بمعنى أو بمنزلة الذى ، وهو ما حكاه ابن درستويه .

واحتج الأخفش لرأيه بأن " ما " تكون غير موصولة فى الاستفهام والمجازاة ... وإذا كانت فى الخبر فهى بمعنى " الذى " موصولة .. والتعجب خبر ، فينبغى أن تكون " ما " فيه موصولة

وقد ردّ المبرد حجة الأخفش بأن ما مبهمه فى الاستفهام والجزاء ، وهى مبهمه كذلك فى التعجب .

وقد نقل السيرافى إنكار سيبويه موصولية " ما " هنا ، وقد عُوّض رأى الأخفش من جهتين :

- الإبهام الموجود فى التعجب :

فإنها " لو وصلت لصار الاسم معلوما " ، وهذا يخالف إبهام التعجب عامة وإبهام " ما " خاصة .

- الصنعة النحوية :

فإن كانت " ما " موصولة وما بعدها صلتها ، فلا خبر لها ، وفى ذلك " بُعْدٌ " لأنه حذف الخبر وجوبا مع عدم ما يسد مسده " .

وقد دُفعت تلك الطعون بأن " جعلها بمعنى الذى لا يحصل لها إيضاحا بالعلة ؛ لأنك تفسر الذى بقولك : شيء ، ولا فرق أن يقول : شيء أحسن زيدا ، وبين قولك : الذى احسن زيدا شيء ؛ فى حقيقة الإبهام ، بل هذا اوضح ؛ لأنك بدأت بالشئ الواضح ثم أتيت بما يُبهمه " .

٢ - ١ - ٤ - الرابع :

قول الأخفش بأنها نكرة موصوفة ، وما بعدها فى موضع رفع نعتا لها ن والخبر محذوف ، ونقل ابن يعيش أنها موصوفة " إلا أنه لم يؤت لها بصفة وذلك لما أريد فيها من الإبهام والفعل بعدها وما اتصل به فى موضع الخبر ، وهذا قريب من مذهب الجماعة " . والملاحظ أن النحاة ضعفوا هذا القول بناء على ما لاحظوه من إبهام التعجب وغموضه ،

وإن كان الظن يرجح أن الأخفش - عندما اشترطوا وصف النكرة - أراد أن يتخلص من الضعف الذى أشير إليه فى قول الخليل وسيبويه من كونها نكرة تامة ، وحتى يجوز الابتداء بها ويتلخص جدال النحاة ونقاشهم حمل " ما " فى نقطتين رئيسيتين :

أ - الدلالة : دلالة التعجب وما يحيط بها من إبهام وغموض .

ب - الصنعة النحوية : وما يُعترض به من مشاكل إعرابية تحيط بـ " ما " عند توصيفها ، ومحاولة إدراجها تحت نوع من أقسام الكلمة من تنكير أو تعريف .
وسيحاول البحث الكشف عن خلفية هذه الآراء ، ومعرفة إن كانت متضاربة ومتناقضة ؛ أم هى متقاربة غير متعارضة . وسيعتمد فى محاولته تلك على ما قدمناه فى العلامة اللغوية لا بد لنا - أولا - أن نفترض أن تنوع تفسير النحاة لـ " ما " التعجبية الذى نبذه فى كتبهم يشير إلى وجود خيط جامع بين هذه التفسيرات ، ومفهوم واحد - لا شك - تتولد منه هذه التوجيهات والتفسيرات .

والملاحظ أن " ما " عند النحاة تدل على الإبهام ، بل هى متوغلة فى الإبهام ، إذ معانيها تعبر عن الأجناس من غير تعيين ، وهى بذلك تشبه علامة تتناوبها مفاهيم متعددة مثل التعجب والشرط والاستفهام والموصولية وغيرها ، ولا تتضح إلا من خلال التركيب .
وحتى ندرك العلاقة بين قول الخليل - الذى ساقه سيبويه - من كون " ما " نكرة تامة بمعنى شيء ، وهو ما تبناه البصريون ، وقول الأخفش الذى جعلها موصولة مرة ونكرة موصوفة أخرى ؛ لا بد لنا من استظهار العلاقة بين النكرة والمعرفة .

والحقيقة التى يجب أن ندركها هى أن النكرة ليست مقابلا أو ضدا للمعرفة ، أو على الأقل ليست نقيضا لها . إذ نجد النحاة يتحدثون عن درجات المعرفة والنكرة ، فهناك أعرف المعارف وأقلها تعريفا ، وهناك أنكر النكرات ، وأقلها تنكيرا بحيث تكون أقرب إلى المعرفة .
فأنكر النكرات - عندهم - شيء ؛ لأنها لفظة عامة تقع على كل موجود .

ويتقارب ذلك مع قول الأخفش بموصوليتها ، إذ هى فى كل وجوها عند الزمخشري " مبهمة تقع على كل شيء " كما يرى السهيلي أنها لا " توجد إلا واقعة على جنس تتنوع منه أنواع ؛ لأنها لا تخلو من الإبهام أبدا " ، وهى " الناقص المتمكن بالإبهام وتضمنين معنى الحرف " .

والإشارة الذكية التي ألمعت إلى أنها بمعنى الذى ، أمر يوضحه ما ساقه السهيلي في محاولته التفرقة بين " ما " و " الذى " ؛ يقول : " وأما ما الموصولة فهي في قول النحويين بمعنى الذى ، وليست كذلك ، وإن وافقت الذى في أكثر أحكامها ، فإنها مخالفة لها في المعنى وفي بعض الأحكام " .

ولا نستطيع أن ننكر كون " ما " معرفة على رأى الأخفش ، ولكنها ليست المقابلة للنكرة هنا ، إذ الموصول مبهم ، ويمكن أن ترتب الموصولات في درجات الإبهام ، فنجد " ما " من أشدها إبهاما ؛ " حتى إنها تقع على كل شيء ، وتقع على ما ليس بشيء " ، " وأن شيئا منها لا يختص المسمى بعينه " ، وإن كان الدكتور عفيفى يرى " ان الإبهام لا يعنى الغموض الدلالى مطلقا ، بل يعنى التعريف بالقصد والتوجه دون ذكر المسمى ، إما لعدم العلم به ، أو لقصد عدم الذكر لأسباب نفسية " .

معنى ذلك أن الكلمة — هنا — لم تنتقل انتقالا كبيرا ، أو لم تنتقل إلى الجهة المقابلة ، بل كانت حركتها محدودة ، وإن صح القول فانتقالها لا يذكر ، أو ان حركتها لا تلاحظ ، إذ هى مبهمة في القولين ، وتحافظ على إبهامها هذا ، فهى شيء — فى تقدير الخليل — تقع على كل موجود ، وهى عند الأخفش تقع على كل شيء ، مع الوضع فى الاعتبار تخرج سيوييه من تقدير الخليل لها بـ " شيء " قد اتضح فى قوله " زعم " و " هذا تمثيل ولم يتكلم به " .

وهكذا إذا انتقلنا خطوة أخرى ، فسنجد — فى رأى الثانى للأخفش — أن النكرة الموصوفة تالية للنكرة التامة المقدرة — " شيء " عند الخليل ؛ بدرجة من الدرجات ، إذ الوصف تخصيص لهذه النكرة مع مراعاة ما ذكره ابن يعيش من " انه لم يؤت لها بصفة " ولعل ما ساقه المبرد فى درجات النكرات يبين ذلك ، يقول : " كما أن النكرة بعضُها أنكرُ من بعض . فالشيء أعم ما تكلمت به ، والجسم أخص منه ، والحيوان أخص من الجسم ، والإنسان أخص من الحيوان ، والرجل أخص من الإنسان ، ورجل ظريف أخص من رجل " .

ويمكن تمثيل ذلك في درجاته بالتالى :

١ ← ٢ ← ٣ ← ٤ ← ٥ ← ٦

شيء-----جسم-----حيوان----إنسان---رجل----رجل ظريف

ورأى الأخفش - هنا - يمثل منطقة وسطى بين القولين السابقين .

وكأن الاسم ينتقل بتخصيصه أو تعيينه من تام التنكير إلى ناقص التنكير فيقارب المعرفة ، ونستطيع القول بأنه ينتقل كذلك من أنقص التعريف إلى تام التعريف .

ولا تخرج الاستفهامية - فى رأى الفراء وابن درستويه - عن هذا الإبهام ، بل قوى الرضى ذلك الرأى من جهة المعنى كما سبقت الإشارة .

وما دام النحاة قد اتفقوا على ذلك الإبهام فى عمومهم ، فلا يبقى لنا بعدُ إلا محاولة الكشف عما وراء اختلافهم فى توجيهها .

يبدو أن هذا الاختلاف القائم بينهم مرده إلى أمر الصنعة النحوية ، إذ لا يجوز عندهم الابتداء بالنكرة التامة ، وللتخلص من ذلك جعلها الأخفش موصولة مرة وموصوفة أخرى ؛ ليجوز الابتداء بها ، رغم اعتراضهم عليه بأن ذلك يُخل بالإبهام المقصود منها فى تركيب التعجب .

٢-٢- أفعال :

اختلف النحاة فى " أفعال " بين قائل بفعاليتها ، وقائل باسميتها . وقد حاول كل فريق الانتصار لما ذهب إليه .

٢-٢- ١ رأى البصرة :

- يرى البصريون والكسائي من الكوفيين أن " أفعال " فعل ، ويحتجون لذلك بأدلة منها :
- تلحقها نون الوقاية إذا وصلت بياء الضمير ، نحو : ما أحسننى عندك .
- أنها تنصب المعرفة والنكرة ، فإن كانت اسما لم تنصب إلا النكرة على التمييز .
- أنها مبنية على الفتح ، ولو كانت اسما لارتفع لكونه خبرا لـ " ما " .
- أن أحكام الفعلية موجودة فيها .

٢-٢-٢ - رأى الكوفة :

- يرى الكوفيون - إلا الكسائي - اسمية صيغة " أفعل " ويستدلون على ذلك بأمر منها:
- أنه جامد لا يتصرف ، ولو كان فعلا لوجب أن يتصرف .
- يدخله التصغير .
- تصح عينه ؛ نحو " ما أقومه " كما تصح العين في الاسم ، ولو كان فعلا لوجب أن تُعل عينه بقلبها ألفا .
- لا تلحقه الضمائر ولا تاء التأنيث .

٢-٢-٣ - تحليل آراء النحاة :

وظل الجدل دائرا بين الفريقين ؛ كلٌّ يدفع حجة الآخر ، ويدلل على صحة ما ذهب إليه ، ويطول المقام في الأخذ والرد فيما بينهما ، وإن كان الملاحظ أن هذه الأدلة وتلك الحجج شكلية في مجملها .

وإن كان الدكتور إبراهيم السامرائي لا يرى وجهة في رأى البصريين ، بل يخالفهم الرأى دون أن يأخذ برأى الكوفة ، يقول : " ولا أقول إن (أحسن) فعل ماض ، ذلك أن تقييد هذا الفعل بحدود الزمن باطل وعبث ، فليس الزمن مقصودا ولا مكان له في هذه الجملة الخاصة . ولا أدري كيف أدركوا المضى في أحسن " .

وكاد الرضى ينصر الكوفيين فيما ذهبوا إليه من اسميتها .
واغلب الظن أن الدارس عندما يطالع هذا الخلاف يُصاب بدهشة كبيرة ، ربما كان مرجعها ومردّها إلى الفهم العام الذى يحيل على مقابلة الأسماء للأفعال ، وأنهما على وجهى النقيض .

وهذا الأمر يدفعنا إلى التوقف قليلا لبيان الخلفية الدلالية - والفكرية إن صح التعبير - لكل من الأسماء والأفعال .

ومن المفيد أن نقر مبدأ ضروريا عن كون الأسماء تمثل الأعيان الثابتة ، فالجملة الاسمية تفيد الثبوت مطلقا ، فجملة مثل " زيد أخوك " لا بد بهذا المفهوم من أن تكون واقعة في زمن دائم مستمر " ، أو ما يمكن أن نطلق عليه : ما له وجود عقلى أو فعلى يمكن التحقق منه .

وهذا بعينه ما صاغه السيرافى فى إجابته على السؤال : " إن سأل سائل ، فقال : إذا قلنا : زيد فاعل ، وإن زيدا لفاعل . أو فاعل ، هل دل هذا على وجود المعنى الذى ذكره فى وقته ، أو هو مبهم لا يوقف عليه ؟ " .

يقول مجيبا : " فإن الجواب فى ذلك أن الإخبار عن الأشياء كلها أُولَى الأوقات بها الوقت الذى فيه الخطاب فى المعنى والمعتاد فى الخطاب أن يكون للحال ، فعُلم من جهة المعنى أن الوصف متى عُزى من النسبة إلى وقت بعينه ، كان مقصورا على وقت التكلم به والإخبار " .

مما يعنى أن دلالة الخطاب فى الأسماء هى دلالة الحال ؛ مما يجعلها أقرب إلى التثبت من صدقها وتحقيقها فى الواقع الخارجى أو على الأقل النفسى والعقلى ، بالإضافة إلى دلالتها على الحقائق الثابتة .

أما الفعل فى أقسامه الثلاثة : الماضى والمضارع والأمر ، فكل فعل يعبر عن دلالة خاصة .

فالفعل المضارع هو المتكون فى حال خطاب المتكلم ، وذلك يعنى - فى صورة بسيطة - أن نقطة الارتكاز الأساسية هى نقطة التكلم ، يسبقها ما قبل التكلم وهو الزمن الماضى ، وما بعد نقطة التكلم وهو الزمن المستقبل . ونقطة التكلم هى ما يمكن التحقق منها .

وقد ربط سيبويه بين الفعل المضارع المرفوع والوجوب فى قوله : " إنه عندنا فيحدثنا ، وسوف آتية غأحدثه ليس إلا ، إن شئت رفعتة على أن تشرك بينه وبين الأول ، وإن شئت كان منقطعا ، لأنك قد أوجبت أن تفعل فلا يكون فيه إلا الرفع " أما فعل الأمر ؛ فقد أشار سيبويه إلى أنه غير واجب ، وأنه يريد به من المخاطب أمرا لم يستقر عند السائل .

نخلص من ذلك إلى أن الأسماء كالأفعال المضارعة المرفوعة والأفعال الماضية واجبة ؛ مع اختلاف فى درجة الوجوب . أما فعل الأمر والمضارع المنصوب والمجزوم فهى مخالفة لها لأنها غير واجبة .

ولكن يبقى شيء ، وهو : لم استُخدم الفعل الماضى ، ولم يستخدم الفعل المضارع ؛ رغم كون الفعل المضارع المرفوع أقرب إلى الأسماء ؟

يجيب على ذلك ابن الشجرى بقوله : " وإنما يُتَعَجَّبُ فى الأغلب مما هو موجود مشاهد ، وقد يُتَعَجَّبُ مما مضى ، ولا يكون التعجب مما لم يقع ، فكرهوا استعمال لفظ يحتمل الدلالة على الاستقبال ؛ لئلا يصير اليقين شكاً ، ولما كرهوا استعمال المضارع كانوا لاسم الفاعل أكره ، لئلا لا يُخَصُّ زماناً " .

وقد عبر الرضى عن ذلك بصورة دقيقة قائلاً : " ولا يتعجب إلا مما حصل فى الماضى واستمر ، حتى يستحق أن يُتعجب منه ، أما الحال الذى لم يتكامل بعد ، والمستقبل الذى لم يدخل بعد فى الوجود ، والماضى الذى لم يستمر فلا تستحق التعجب منها " .

وهذا يعنى أن أنسب الصيغ للتعبير عن التعجب إما أن تكون الأسماء ، أو الأفعال الماضية المستمرة - بتعبير الرضى - وذلك لكونها دالة على الوجوب ، إذ يتعجب من الموجود المشاهد ، أو التحقق منه - بتعبيرنا السابق - وهو المعادل للواجب - كما أشرنا ، وذلك - بعينه - هو السبب فى استبعاد الفعل المضارع إذ لا يعبر كلية عن الوجوب إلا فى شقه الدال على الحال ، أما ما فيه من دلالة الاستقبال فيمنع ذلك ، ويجيد به إلى الامتناع ، وكذلك فعل المر الذى عبر عنه سيبويه بغير الواجب لدلالته على زمن الاستقبال ، والمستقبل معدوم عندهم .

وقد كانت إشارة ابن السراج معبرة عن ذلك فى أوجز عبارة ، يقول : " وإنما لزمه الفعل الماضى وحده ؛ لن التعجب إنما يكون مما وقع وثبت ، وليس مما يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون " .

أما العكبرى فيضع أمامنا إشكالا ، إذ يتعجب مما هو مستقبل فى قولهم : ما أطول ما يخرج هذا الغلام ! . ويحاول حل هذا الإشكال بقوله : " فجاز لأن أمارات طوله فى المستقبل موجودة فى الحال " .

ودلالة ما سبق فى تصويره إجمالاً أن (أفعل) التعجبية تمثل علامة لغوية يحيطها غموض أو ضبابية تجسدت فى ذلك الاختلاف الدائر بين النحاة من أجل تصنيفها

فكانت - باعتبار - منتمية إلى الأسماء في فهم أول ، وفي فهم ثان - ولا اعتبارات أخرى - منتمية إلى الأفعال .

وإن كانت أقوال النحاة تشير إلى ان دلالة " أفعل " أقرب إلى الاسمية من الفعلية ، إذ صرحوا بأنها لا يصح أن تكون من الفعل المضارع ولا الأمر ، كذلك أشاروا إلى أن الفعل الماضي لا يصح تماما للتعبير عن التعجب ، فالتعجب يكون مما هو موجود مشاهد ، مما حدا بالرضى إلى اختراع تسمية جديدة لهذه الصيغة أطلق عليها " الماضي المستمر " ، وقد كان موفقا إلى حد كبير في اختراعه هذا .

كل هذا دفع بالبصريين إلى توصيف هذه الصيغة ، أو وضع قيود مقننة لها ، أهمها في موضعنا هذا عدم التصرف " لأنه وقع لمعنى ، فمتى صُرف زال المعنى . وكذلك كل شيء دخله معنى من غير أصله على لفظ . فهو يلزم ذلك اللفظ لذلك المعنى " . و " صار بمنزلة الأفعال لبتى تجرى على أصولها ، ولم يدخلها من المعنى أكثر من ذلك " ، ومادام قد تضمن معنى ليس له في الأصل ؛ لم يتصرف لأن " الأصل في إفادة المعاني إنما هو للحروف ، فلما أفاد فائدة الحروف جمدها وجرى في امتناع التصرف مجراها " . وهذا بعينه ما قصدوه بيانا وتوضيحا أو شرحا لكلام سيبويه عندما شبه " أفعل " بـ " لات وما " ؛ وإن كان من حسن وكرم .

ورغم اشتداد البصريين في الهجوم على الكوفيين لجعلهم " أفعل " اسما ، ما بين اتهام بالوهم والزعم وبين اتهامهم بالقول الفاسد الذى لا دليل عليه ؛ إلا أن الحقيقة تخالف ذلك ، وتدحض هجومهم ، إذ نجد تنبه النحاة إلى التشابه بين " أفعل " والاسم ، يقول السيرافي " إن أحسن في التعجب ، وإن كان فعلا ، فقد أشبه الاسم " ، فالمعنى في أفعل به وما أفعله واحد وكذلك أفعل منه ، وكذلك ما لم يكن فيه ما أفعله لم يكن فيه أفعل به ولا هو أفعل منه .

فالتعجب والتفضيل متقاربان من جهة الشكل والدلالة ، ولا خلاف بين النحاة في اسمية صيغة التفضيل .

فالتعجب فيه من ملامح الاسمية ما لم يغب عن نحاة البصرة الإشارة إليه ، إذ " معنى : ما أحسن زيدا ؛ ومذهب التعجب فيه كمعنى : زيدٌ أحسنٌ من غيره ، وزيد أقوم من غيره . وقولنا : أحسنٌ من غيره ، وهو اسم فيه معنى التعجب والتفضيل " . ويمكن إرجاع تلك المشابهة إلى : الوزن والأصل والمعنى ، فوزن التفضيل والتعجب واحد " أفعل " ، وذلك ليس ملمحا شكليا أو مجرد شبه لفظي ، وإنما اشتراكهما في عدم التصرف يعضد ذلك الأصل الذى يؤخذ منه كل منهما ، إذ يؤخذان من مجالات دلالية واحدة ، ويمتنع على الواحد منهما ما يمتنع عن الآخر . ولا تغيب الدلالة المشتركة بينهما ؛ والمقارنة إلى حد كبير .

وما دام الأمر كذلك فى وضوحه ، فما الذى دفع بالبصريين إلى مجانبة الصواب بالإصرار على فعلية " أفعل " ، رغم تأكيدهم على المشابهة الكبيرة بينها وبين الاسم ، والذى حدا بالرضى - كما سبق - إلى اختراع زمن جديد يحقق الدلالة الموجودة فى الصيغة ، ليخرج علينا بـ " الماضى المستمر " لتجمع التحقق المشاهد الموجود فى التعجب .

الذى يبرر ذلك مرجعية - عند النحاة - تؤكد على أن أقسام الكلام الشكلية أصناف حقيقية لا تقبل التقاطع ، أو التداخل بدرجة من الدرجات . ولكن تبقى خلفية أخرى محركة لهذا الخلاف ، أو مشكلة تبحث عن حل يحسم الخلاف القائم بين النحاة ، وهى مرتبطة بالصنعة النحوية ، وهى مشكلة إعراب صيغة " أفعل " ، وقد عير عن ذلك الرضى فى دقة وإيجاز ، وهو يكاد ينحاز إلى جانب الكوفيين ؛ يقول : " ولولا انفتاح أفعل التعجب وانتصاب المتعجب منه بعده ، انتصاب المفعول به ، لكان مذهبهم جديرا أن يُنصر " .

٢-٢-٤ - إعراب " أفعل " :

بنى البصريون توجههم فى تصنيف مكونات تركيب التعجب وإعرابه على الجانب الشكلى أكثر من الجانب المعنوى ، فجعلوا " أفعل " فعلا ماضيا ؛ ودليلهم - فى هذا التصنيف - الفتحة على " أفعل " ، وهى فى محل خبر عن " ما " .

وقريب من ذلك توجيه الأخفش لها باعتبار " ما " نكرة موصوفة ، لم يؤت لها بصفة . اما في قوله الثاني باعتبار " ما " موصولة ؛ ف " أفعل " صلة لـ " ما " لا محل لها من الإعراب ، وهى فعلٌ ، وفيها ضمير " ما " ، والخبر محذوف .

أما الكوفة - إلا الكسائي - فقد كانت عنايتهم بالمعنى أكبر يجعلهم " أفعل " اسما ، وهو خبر منصوب على المخالفة ، ويقصدون بذلك أن عامل النصب عندهم هو مخالفة الخبر للمبتدأ ، فهو في حقيقته خبر عن المتعجب منه .

وقد اعترض البصريون عليهم بأن " أفعل " لو كان اسما لارتفع من حيث وقع خبرا لـ " ما " .

وردّت الكوفة احتجاجهم بأن " التعجب أصله الاستفهام ، ففتح آخر أفعل للفرق بين المعنيين ، فقولنا : ما أحسن عبد الله ! أصله : ما أحسن عبد الله ؟ وأن " أحسن " اسم كان مضافا إلى عبد الله ، وكان المعنى فيه الاستفهام . ثم إنهم عدلوا عن الاستفهام إلى الخبر ، فغيروا أحسن ففتحوه ونصبوا عبد الله ، فرقا بين الخبر والاستفهام " .

وأورد الكوفيون رأيا ثانيا ، مفاده أن " أفعل " اسم مبنى لتضمنه معنى التعجب ، إذ إنه كان ينبغي أن يكون للتعجب حرف ، كما كان ذلك في الاستفهام والشرط والنفي والأمر والنهى وغيرها ، إلا أنهم لم ينطقوا به ، ولكنهم ضمنوا " أفعل " معناه ، فاستحق بذلك البناء " .

٢ - ٣ - المتعجب منه :

المتعجب منه منصوب عند النحاة ، ولكن على اختلاف فيما بينهم في توجيهه .

فهو عند البصريين مفعول منصوب ، وعند الكوفيين مشبه بالمفعول به .

وقد أدرك النحاة - من بصرة وكوفة - ما في توجيههم لإعراب المتعجب منه من قصور ؛ فاعتذروا عنه ، فالرضى يعلل لأمرهم بقوله : " واعتذروا لنصب المتعجب منه بعد أفعل بكونه مشابها للمفعول لجيئه بعد أفعل المشابه لفعل مضمر فاعله " .

أما الكوفة فيحملونه على " حد ما انتصب في قولهم : زيدٌ كريم الأب " ، إذ قولهم : ما أحسن عبد الله ، أصله : ما أحسن عبد الله ، وأن " أحسن " اسم كان مضافا إلى

عبد الله ، وكان المعنى فيه الاستفهام . ثم إنهم عدلوا عن الاستفهام إلى الخبر ، فغيروا " أحسنَ " ففتحوه ، ونصبوا عبد الله ، فرقا بين الخبر والاستفهام " .

وقد تعجب الدكتور إبراهيم السامرائي من إعراب المتعجب منه مفعولا به ؛ رغم كون فعل التعجب - عند البصريين - لازما ، يقول : " أكبر الظن أنهم عرفوا هذا ، ولكنهم أغفلوا النظر فيه والوقوف عليه وذلك بسبب أنهم أخرجوا بمجئ " زيد " منصوبة ، ولم يكن لهم إلا أن يقولوا إنها مفعول به " .

وعلل ذلك بأنهم لم يحسنوا النظر في جملة التعجب ، وانهم لو نظروا إليها بعيدا عن قيد الإعراب لأصابوا ... " .

خلاصة القول أن التعجب باعتباره علامة لغوية أحاط بها الإبهام والغموض من كل جانب ، فالدال - هنا - أعطى عدة مدلولات ، وهى وإن كانت ترتبط فيما بينها بعلاقة ما - كما سبقت الإشارة في تحليل مكوناته - فهى مضطربة بين أيدي النحاة في اتساقها ، ولا تتساق في أجزائها . فإن اتسقت عند البصرة في مكونين ؛ تخرج عن اتساقها ذلك في المكون الثالث ، فإن افترضنا الاتساق في تحليلهم لـ " ما " و " أفعل " ، يضطرب من جهة أخرى مع المتعجب منه ، وإن اتسق عند الكوفيين من جهة المعنى اضطرب من جهة اللفظ ، فتداخلت المسائل واضطربت من جهات متعددة .

وقد فطن المحدثون إلى أن إعراب مكونات التعجب كان سببا مباشرا في هذا الاضطراب ، فاقترحوا بدائل لما قدمه النحاة السابقة .

فقد رأى الدكتور تمام حسان أن تكون على تلك الصورة :

ما : أداة تعجب

أفعل : خالفة منقولة عن التفضيل .

زيदा : المفضل وقد أصبح متعجبا منه .

وتابعه في ذلك الدكتور محمد حماسة ، والدكتور إبراهيم السامرائي إلا أنه جعل " أفعل " فعلا للتعجب .

وقدم الدكتور فاضل السامرائي عدة بدائل ، أوجزها فيما يلي :

ما : أداة تعجب ، أو : حرف تعجب ، أو : اسم تعجب لا محل له من الإعراب.

أفعل : متعجب به ، أو اسم منصوب متعجب به ، أو : فعل تعجب مبنى .
زيدا : متعجب منه .

ولا شك أن تلك المحاولات حاولت التخلص من الاعتراضات التي جُوبه بها كل فريق من البصرة أو الكوفة ، أو الآراء التي عرضت لمكونات التعجب بصورة عامة . وإن كانت محاولة الدكتور تمام أوقفها وأكثرها حظا ؛ لاختياره تعبير الخالفة التي لا تدرج - عنده - تحت الأسماء ولا الأفعال لما لها من خصوصية .

٣ - بين الإنشاء والخبر :

تخير النحاة كثيرا في تصنيف أسلوب التعجب ، فلم يشر سيوييه إلى كونه مما يقع عليه التصديق أو التكذيب أم لا يقع ، وهل يندرج تحت الواجب أم غير الواجب ، ثم جاء النحاة من بعده فظلموا في حيرة وتقلب بين الأمرين ، وعبر ابن رشد عن ذلك بقوله " قد جعله قوم أيضا جنسا على حدة ؛ داخلا تحت القول الذي لا يصدق ولا يكذب ، وقد جعله قوم في جنس الخبر لأنه خبر متعجب منه " . وإن كنا نستطيع أن نصنف أقوال النحاة في أقسام ثلاثة :

الأول : أسلوب خبري دخله معنى التعجب :

وهو ما ذهب إليه سيوييه فيما نقله عن الخليل ، إذ هو " بمنزلة قولك : شيء أحسن عبد الله ، ودخله معنى التعجب " ، وقد تبعه في ذلك المبرد ، وبدا هذا جليا عند تفسيره لدخول معنى التعجب إليه ؛ قائلا : " فكيف دخله معنى التعجب ، وليس ذلك في قولك : شيء أحسن زيدا ، قيل له : قد يدخل المعنى في اللفظ ، ولا يدخل في نظيره ومن ذلك قولهم : غفر الله لزيد ، لفظه لفظ الخبر ومعناه الدعاء " ، وأكد على ذلك بقوله " لأن معنى التعجب إنما دخله على هيئة إن زال لفظها زال معناها " .

الثاني : أسلوب خبري محض :

وغالب الظن أن ابن السراج أول من قال بهذا الرأي ورائده ، يقول : " لأنه خبر ويدل على أنه خبر أنه يجوز لك أن تقول فيه صدق أو كذب " ، إلا أنه عنده ليس كسائر الأخبار .

وهو ما يتبناه الجرجاني موضحا مخالفته لسائر الأخبار بقوله " قاصدا الإخبار بأنك مشاهدُ الجمال الكامل إلا أنك لا تعرف سببه ، وإنما تعرف أن شيئا أحدثه أو أجبه " ، وهو مع استطراده في ذلك إلا أنه لا يغفل أنه فاق أشكاله " .
أما ابن يعيش فينص على أنه خبر محض يحسن في جوابه صدق أو كذب .
الثالث : إنشاء التعجب :

وقد اعتمده ابن الحاجب في قوله : " التعجب الذى يعنيه النحويون هي الألفاظ التى تدل على إنشاء التعجب ، لا ما يدل على التعجب " ، وتابعه في ذلك الرضى بأنه " ما وضع لإنشاء التعجب " ، وإن كان يصرح بعد هذا الموضع بأنه خبر نُقل إلى إنشاء التعجب ، وانمحي عنه معنى الجعل .
وتبنى الصبان ذلك الموقف بنفى الخبرة عن التركيب وتخصيصه لإنشاء التعجب .
وتابعة الخضرى في ذلك .

وقد تعجب الدكتور إبراهيم السامرائى من جعل التعجب جملة خبرية ، وبرّر ذلك بانشغالهم بالإعراب ، وأنهم صاروا إلى ذلك بضرب من التفسير والتعليل ، ربما كانت له وجهة علمية ؛ إلا أن الغلو فيه ينتهى إلى التفريط ، وفصل القول في ذلك ويبين مخالفته لحقيقة تركيب التعجب .

أما الدكتور فاضل السامرائى فيخلص إلأى أنها عبارة تفيد التعجب ، ويرى أن الذى ألبأ النحاة إلى ذلك الخلط هو الإعراب ، وينتهى إلى أن " هناك تعبيرات لا داعى لإعرابها ؛ بل يكتفى بوصفها وهذا منها " .

ولا بد لنا من التوقف عند ثلاثة أمور في التعجب :

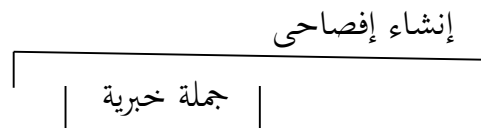
أولها : تعريف الرضى للتعجب بأنه انفعال يعرض للنفس عند الشعور بأمر يخفى سببه .

ولا شك أن الرضى أفاد من ملاحظات من سبقه من النحاة التى أكدت إحاطة أسلوب التعجب بالإبهام بمعنى عدم معرفة أسباب خروج الموصوف في صفاته عن نظرائه وتجاوزه لمرتبة أمثاله ؛ قبل أن يقدم لنا تعريفه السابق للتعجب ، وكأن المتكلم

وما داخله من حيرة ودهشة وما انتابه من شعور تجاه المتعجب منه وما اتصف به ،
وقد أفصح عن انفعاله هذا .

أما ثانيها ؛ فهو ما لاحظته من الجمود الذى يلزم ألفاظ التعجب مما يقربها من
الحروف ، وهو ما يعنى أنها ألفاظ إنشاء مبنية ، أو بلفظ آخر هو إنشاء الانفعال ،
الحاصل بين المتكلم (المتعجب) والمتعجب منه .

الأمر الثالث : هو ما ذكره الرضى فى ملاحظة ذكية موجزة ؛ من كون هذه
التراكيب " إنشاء جزؤه الخبر " ، وهو ما يعنى إمكان دلالة البنية الخبرية على معنى
إنشائي ، فجملة التعجب جملة اسمية ذات طبيعة إنشائية .
ونستطيع أن نصور قول الرضى بأن مراد المتكلم وما أحاط به من إبهام وانفعال
يضم عنصرين :



فهناك بنية شكلية ظاهرة ، وهى الجملة الخبرية ، وبنية معنوية غير ظاهرة -
مضمرة - وهى مراد المتكلم بإنشاء الإفصاح .
ولا بد لنا من التنبيه إلى تمازج البنيتين الخبرية والإنشائية .

متممات :

مما يصاغ التعجب :

يقول ابن مالك :

وصُغِّهَما من ذى ثلاث ، صُرِّفاً قابلِ فضلٍ ، تَمَّ ، غير ذى انتفا
وغير ذى وصفٍ يضاهى أشهلاً وغير سالكٍ سبيلٍ فُعِلاً
ومعنى ذلك أنه يصاغ من :

١- فعل :

فلا يبنى من اسم ، كأن يقال من الحمار : ما أحمره ، ولا من الكلب فلا
يقال : ما أكلبه . وشذ قولهم : ما أذرع المرأة ، من امرأة ذراع ، أى : خفيفة
اليدين .
وما أقمنه بكذا ، وأقمن به . بنوه من قولهم قَمِنَ بكذا ، أى حقيق بهما ،
ولا فعل له . وكذلك : ما أجدره وأجدر به ، فهو جدير به .

٢- ثلاثى :

فلا يبنى من الرباعى ولا الخماسى ، إذ يقتضى ذلك حذف أحد الأصول أو
أحد الزيادات الدالة على معنى مقصود كالمفاعلة أو ا لطلب أو المطاوعة ،
فتفوت الدلالة بالحذف . أما إن كان الزائد - على ثلاثة - على وزن (أفعل)
؛ ففيه أقوال :

أ - يجوز البناء منه مطلقا ، وهو رأى سيبويه واختاره ابن مالك
ب - يمتنع منه مطلقا إلا ما شذ منه فيحفظ ولا يقاس عليه ، وهو رأى
الجرمى والمازنى والأخفش والمبرد وابن السراج
ج - يرى ابن عصفور أنه إذا كانت الهمزة لغير النقل جاز مثل : ما أسرفه
وما أثنته ، وما أسننه ، وما أوحش الدار ، وما أقفر هذا المكان ، وما أظلم
هذا الليل ، وما أصوبه ، وما أيسره ، وما أضواه .
فأن كانت الهمزة للنقل امتنع ولم يجوز ، مثل : ما آتاه للمعروف ، وما
أضيعه لكذا ، وما أذهب نوره .

وشذ قولهم : ما أعطاه للدراهم ، وما أولاه للمعروف . فإن الهمزة فيهما
لنقل المتعدى لواحد إلى متعدٍ لاثنين .
وكذلك شذ : ما أتقاه ، وما أخصره ، وما أغناه / وما أفقره ، وما
أشهاه

٣- متصرف :

فلا يبنى من الفعل الجامد ، مثل : نعم وبئس وعسى وليس ولا من الذى
استغنى عن تصرفه بتصرف غيره مثل : يذر ، يدع . فلا يقال : ما أنعمه ، ولا
: ما أوزره . وشذ ما أعساه وما أرجاه .

٤- تام :

فلا يبنى من كان وظل وبات وكاد ؛ لأنها أفعال ناقصة ، فلا يقال : ما أكون
حسنا قائما . وأجازة الكوفيين .

٥- قابل للتفاوت :

فلا يبنى من مثل : مات وفنى وغرق وعمى ، إذ لا تفاوت فى هذه الأفعال ،
فمعناها مألوف ، لا زيادة فيها يتعجب منها .

٦- مثبت : سواء كان ملازما للنفى ،

فلا يبنى من المنفى ؛ مثل ما عاج بالدواء ، أى ما انتفع به ، أو غير ملازم
للمنفى مثل : ما قام ؛ لفوات الغرض فى التعجب من غير موجود .

٧- ألا يكون الوصف منه على وزن أفعل فعلاء :

لا يبنى عند البصريين من وصف على زنة أفعل المؤنث فيه على زنة فعلاء ؛
حتى لا يلتبس التعجب بالوصف . وأجازة بعض الكوفيين فى البياض والسواد
ومنه قولهم : أبيض من أخت بنى إباح .
وقال ابن مالك : قد يبنى إذا أفهم عسرا أو جهلا ، وسمع منه : ما أهوجه ،
ما أحمقه ، ما أرعنه ، ما أشنعه . فهى تحفظ ولا يقاس عليها . وقد اخذ
المجمع اللغوى برأى الكوفيين .

٨- أن يكون مبنيا للمعلوم :

فلا يبنى من المبنى للمجهول ؛ لئلا يلتبس التعجب من فعل الفاعل بفعل المفعول . فلا يقال : ما أضربه . إذا كان مبنيا من ضُرب .
واستثنى بعض النحويين ما كان ملازما لصيغة (فُعِل) مثل : ما أعناه بجاجتك ، وما أزهاه علينا . وسمع منه ما اجنه ، وما أولعه ، وما أشغفه ، وما أشغله ، وما أبغضه ، وما أمقته .

٩- ألا يستغنى عنه بالمصوغ من غيره :

فإنهم لا يقولون : ما أسكره وأقعده وأجلسه . استغناء بقولهم : ما أكثر سكره وعوده وجلوسه .

التعجب مما لم يستوف الشروط :

١- إذا كان الفعل جامدا أو غير قابل للتفاوت فلا يصاغ منه تعجب ، وإن كان أبو حيان قد قال : ما أفجع موت زيد

٢- إن كان الفعل غير ثلاثي أو الوصف منه على أفعال فعلاء فإنه يؤتى بصيغة مساعدة مع مصدر هذا الفعل أو الوصف ، فيقال :

ما أجمل حمرة الورد ! وأجمل بحمرته ، وما أقوى انتصار الحق ، وما أسرع انطلاقك ، وما أجمل حور العيون ، وما أضعف تقدم المهمل .

٣- إن كان الفعل منفيا فإنه يؤتى بالصيغة المساعدة ثم يؤتى بالفعل المنفى بعدها مسبقا بأن فيقال : ما أقبح ألا تأمر بالمعروف ، وما أجمل ألا ينتصر الظلم . أو أن يؤتى بمصدر مباشر مسبقا بـ { عدم } مثل : ما أقبح عدم فهمك ، وما أحسن عدم تجاوبك مع الفساد .

٤- إن كان الفعل مبنيا للمجهول فإنه يؤتى بالصيغة المساعدة ثم الفعل مسبقا بما المصدرية مثل : ما أكثر ما ضُرب زيد ، وما أشد ما هُزم العدو ، وما أجمل أن يكافأ المخلص

٥- إن كان الفعل غير تام أو غير متصرف ؛ فإن كان له مصدر جئنا بالصيغة المساعدة ثم المصدر مثل : ما أكثر كون الحق ظاهرا .

فإن لم يكن له مصدر جئنا بالصيغة المساغدة ثم يؤتى بعدها بالفعل مسبوقا بما المصدرية مثل : ما أسرع ما كاد الكذب يُهلك صاحبه ، ما أكثر ما يذر زيد الشر .

أحكام معمول التعجب :

١- أن يكون معرفة أو نكرة مختصة لتحصل الفائدة فهو مخبر عنه في

المعنى ، فلا يقال : ما احسن فتى . لعدم الفائدة

٢- لا يفصل بين (أفعل) ومعموله بشيء لا يتعلق بهما لضعفهما بعد

التصرف نحو : ما أحسن في الهيجا لقاءها

وأحب إلينا أن يكون المقدما

ما أخرى بذى اللب أن يُرى صبورا

وقال جمهور البصريين لا يجوز الفصل ، وقيل يجوز الفصل على قبح
أما إن لم يتعلق بالفعل فلا يجوز فلا يقال : ما أحسن بمعروف أمرا
وجوزه الجرمي وهشام بالخال نحو : ما أحسن مقبلا زيدا ، واكرم
رجلا به . وحوزه الجرمي في المصدر نحو : ما أحسن إحسانا زيدا
وأجاز ابن مالك الفصل بالنداء نحو : أعزز عليّ أبا اليقظان أن أراك
صريعا مجدلا

٣- لا يُقدم معمول الفعل عليه ولا على (ما) لعدم تصرف الفعل ،

ولأن المجرور من أفعل عند الجمهور فاعل والفاعل لا يجوز تقديمه على
فعله ، فلا يقال : زيدا ما أحسن ، ولا : ما زيدا أحسن

٤- جواز حذف المعمول :

يجوز حذف المعمول في صيغة ما أفعله إذا كان ضميرا ودل عليه
دليل ، كقول الإمام على كرم الله وجهه :

جزى الله عنى والجزاء بفضله ربيعة خيرا ما أعف وأكرما

أى : ما أعفهم وأكرمهم .

فإن لم يدل عليه دليل لم يجز حذفه

أحكام عامة :

- ١- لا يؤكد فعل التعجب ، فلا يقال ما أحسن زيدا إحسانا .
قالأبو حيان : لكنه والله أعلم لم يسمع من العرب
- ٢- لا يتصرف فعل التعجب ، فلا يستعمل من (ما أفعله)
مضارع ولا أمر ، ولا من (أفعل به) ماض ولا مضارع .
- ٣- لا تلحقه علامة تثنية أو جمع ولا علامة تأنيث ، فلا يقال :
ما أحسننت ، ولا : ما أحسنّا ، ولا : ما أحسنّ . بل يكون
الفعل موحدا فيقال : ما أحسن زيدا ، وما أحسن الزيدتين ،
وما أحسن هنداً ، وما أحسن الهندات .
- ٤- دخول " كان " في باب التعجب
تقع " ما كان " كثيرا بعد فعل التعجب في مثل :
ما أحسن ما كان عليّ ضاحكا
ما عندهم مصدرية ، كان : تامة ، وما بعدها مرفوع على أنه
فاعلها . وأجاز بعضهم أن تكون " ما " اسما موصولا ،
وكان ناقصة ، وما بعدها منصوب على أنه خبرها .
وتزاد كان بين ما وفعل التعجب مثل : ما كان أحسن عليا
فتكون " كان " زائدة ، وجعلها الزجاجى ناقصة واسمها
مضمّر فيها وما بعدها خبرها .
ويؤتى بالمضارع من " كان " للدلالة على المستقبل فيقال :
ما أحسن ما يكون زيدا .

خاتمة وخلاصة :

حاول هذا البحث الكشف عن خلفية الخلاف بين النحاة حول تركيب التعجب ومكوناته ؛ مقدما فرضية أن الآراء التي قدمها النحاة ليست متضاربة أو متباعدة ، بل هي أقرب ما تكون فيما بينها إلى حد التماس أو التداخل ، فلا تناقض بينها ولا تضاد أو تفاوت ، فهي متقاربة إلى حد كبير .

وقدم البحث اختبارا لتلك الفرضية في ضوء مفهوم العلامة اللغوية وما يداخلها من غموض أو تعدد أو ضبابية ، واتضح ذلك في إجراءاته .

وتعامل مع المكون الأول " ما " من خلال تلك الفرضية ؛ فتوصل إلى أن الآراء التي قدمها النحاة في محاولة تصنيفها وإدراجها تحت جنس بعينه ؛ تمثل درجات متقاربة غير متفاوتة تعريفا أو تنكيرا ، فالقائلون بالتنكير يجعلونها في أدنى درجات التنكير حتى تكاد تقارب المعرفة ، والقائلون بالتعريف يجعلونها في أدنى درجات التعريف - تقريبا - بحيث تتقارب مع جارقتها في سلم التنكير ، وكان مرد هذا الاختلاف في درجة التعريف أو التنكير إلى أمرين اثنين هما : الإبهام والصنعة النحوية وكشف البحث - كذلك - في معالجته لصيغة " أفعل " ، واختلاف النحاة في تصنيفها ؛ عن أن الاختلاف بين اسميتها أو فعليتها لا يُعد اختلافا بحال من الأحوال ، إنما هو في حقيقته شبه اتفاق على أن هذه الصيغة تدل على الوجوب ، إذ تدل على ما هو موجود مشاهد ، وهو ما حدا بالرضى إلى اختراع صيغة زمنية جديدة - وهو غير مسبوق في قوله هذا - وهي " الماضي المستمر " . وكان مرجع الاختلاف الظاهر اعتناء كل مذهب بجانب من الجوانب أكثر من غيره ، فالبصرة اهتمت بالشكل ، وأولت الكوفة المعنى عنايتها ، ثم علاقة كل منهما بالصنعة والإعراب .

وتوصل البحث - باعتبارها علامة لغوية - إلى أن هذا الاختلاف في التصنيف لا يعنى اختلافا في المفهوم بقدر الاختلاف في الماصدقات ، الذي يعمل على إمكانية تصنيف العلامة اللغوية " أفعل " ضمن الأسماء مرة ؛ وتحت الأفعال أخرى وفقا لعلامات شكلية تقبلها " أفعل " .

ولم يتوقف البحث عند ذلك ، غنما تكامل - بصورة من الصور - في اختبار ذلك مع المتعجب منه ، وانتهى إلى أن ذلك ناتج عن إمكانية التعدد الكامن في " ما " و " أفعل " ، مما يعنى أن تعدد النظر إليها ناتج عن تعدد معانى مكونات التركيب ، فالمتعجب منه ليس مستقلا عن سائر مكونات التركيب .

وما سبق أدى بالبحث إلى مناقشة آراء النحاة في تصنيف التركيب ومحاولة إدراجه تحت الأقوال الخبرية وأخرى تحت الإنشاء ، وتوصل إلى أن ملاحظة الرضى بأنه " إنشاء جزؤه الخبر " كاشفة عن حقيقة هذا التركيب التى جمعت بين خبر يندرج تحت الإنشاء ، إذ هو أسلوب خبرى شكلا وإنشائى مضمونا .

الفصل السادس

المدح والذم والتفضيل

التعجب باب مبالغة مدح أو ذم ، فأنت حين تمدح إنما تمدح وأنت متعجب . يستعمل " نعم وبئس " متصرفين ؛ فيقال : نَعِمَ يَنْعَمُ فهو ناعم . وجوه يومئذ ناعمة .

وبئس يبئس فهو بئس ، وأطعموا البئس الفقير . وهما حينئذ مثل سائر الأفعال يكونان للإخبار .

ويستعملان لإنشاء المدح والذم - على سبيل المبالغة - وهما في هذا الاستعمال جامدان لا يتصرفان ، فقد خرجا عن أصل الاستعمال إلى دلالة المدح والذم فأشبهها الحرف .

ويصح القول بأن المدح والذم إنشاء يكون إيقاعه بلفظه ، وهو مثل النداء مجراه مجرى عمل يعمله عامل ، وهو عمل لغوى ليس له وجود في الخارج ، وإنما الموجود في الخارج هو متعلق المدح أو متعلق الذم من مثل رجولة زيد أو فروسيته التي اقتضت المدح .

ففي جملة : نعم الرجلُ زيدٌ

يمكن اعتبار إسنادين :

- إسناد معنى الرجولة الكاملة إلى زيد ، أى أنه استغرق ما يحمد من صفات الرجل جميعا ، فكأن زيدا مبتدأ ، والرجولة الكاملة مبنى عليه .
- إسناد المدح والحمد إلى الإسناد الأول ، وهو إيقاع ينجزه المتكلم بلفظ المدح

بين الاسمية والفعلية :

كما وقع الخلاف بين البصريين والكوفيين في صيغة التعجب أهى فعل أم اسم ، وقع الخلاف بينهما في صيغة المدح والذم . فذهب البصريون والكسائي من الكوفيين إلى أنهما فعلا ن بدل

- اتصال تاء التأنيث بهما في قول رسولنا الكريم: " من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت "
- وبدليل اتصال ضمائر الرفع البارزة بهما فيما حكاه الكسائي من قولهم : نعمنا رجلين ، ونعموا رجالا
- وبينان على الفتح لتضمنهما معنى الإنشاء وما بعدهما فاعل .

وذهب بقية الكوفيين إلى أنهما اسمان :

- بدليل دخول حرف الجر عليهما في قول بعض العرب ؛ وقد بُشِّرَ بمولودة : " والله ما هى بنعم الولد " ، وقول أحدهم : " نعم السير على بئس العير "
 - وبدليل الإضافة في قولهم : " بنعم طير وشباب فاخر "
 - والنداء في قولهم : " يا نعم المولى ويا نعم النصير "
- وهما مبتدآن عندهم ، وما بعدهما تابع لهما على أنه بدل أو عطف بيان ، والمخصوص هو الخبر .

وانظر احتجاج كل فريق منهما في :

- همع الهوامع للسيوطي ٢٦/٥
- ارتشاف الضرب لأبي حيان الأندلسي ٢٠٤١/٤
- الإنصاف في مسائل الخلاف المسألة ١٤ ص ٩٧
- التبيين عن مذاهب النحويين للعكبري ٢٧٤
- ائتلاف النصرة للشرحي ١١٥

تحليل :

بُشِّرَ الأعرابي بمولودة فقيل له : " نعم المولودة " ، فقال الأعرابي : والله ما هي بنعم المولودة . وقوله هذا ليس تكديبا له في المدح ، إذ لا يمكن تكديبه فيه ن بل هو إخبار بأن الجودة التي حكمت بحصولها في الخارج ليست بحاصلة ، وهو إنشاء جزؤه الخبر .

وجملة " نعم المولودة " اختزال لجملة : نعم المولودة هي / البنت ، وهي تتضمن إسنادين :

١- إسنادا قضويا يتمثل في : هي المولودة ، وذلك إثبات لاستغراق البنت لما يحمد من صفات المولودات .

٢- إسنادا ثانيا يحتوى الإسناد الأول ويتسلط عليه ، ويتمثل في إيقاع المدح المتعلق بالإثبات الحاصل من الإسناد الأول .

والذى كذبه الأعرابي هو إثبات النسبة الموجودة في الكون الخارجى ، والتي تتمثل في استغراق البنت لم يحمد من صفات المولودات (والكلام هنا خبرى) . أما ما لا يمكن تصديقه أو تكديبه فهو إيقاع المتكلم وإنجازه للمدح بلفظ " نعم " مسندا إلى الإثبات السابق .

صور استعمال نعم وبئس فى المدح والذم :

١- فعل + فاعل + مخصص بالمدح (أو الذم) :

نعم الصديق الكتاب

بئس الخلق الكذب

٢- المخصص + الفعل + الفاعل :

محمد نعم الرجل

الخيانة بئس الخلق

٣- الفعل + تمييز + المخصص

فاعله مضمرة فيه يفسر الفاعل المضمرة

نعم رجلا محمد

بئس خلقا الكذب

٤- المخصوص + الفعل + التمييز

محمد نعم رجلا

٥- فعل + فاعل مخصص محذوف

نعم المولى أى : الله

بئس الشراب

٦- فعل + فاعل + مضاف إليه

نعم دار المتقين

فلبئس مثوى المتكبرين

٧- فعل + فاعل + مضاف إليه + مضاف إليه

نعم ابن اخت القوم

٨- فعل + فاعل + مضاف إليه + مضاف إليه + مضاف إليه

نعم ابن اخت القوم زهير

فاعل نعم وبئس :

١- أن يكون اسما ظاهرا ، وهو على ضربين :

الأول : يأتى معرفا بأل :

نعم العبد إنه أواب

نعم الطالب محمد

بئس الشراب وساءت مرتفقا

الثاني : : يأتى مضافا إلى معرف بأل :

ولنعم دار المتقين

نعم عُقبى الدار

فلبئس مثوى المتكبرين

وقد اختلفوا فى " ال " أهى للجنس أم للعهد ؟

فمن جعلها للجنس انقسموا فريقين :

الأول : أنها للجنس حقيقة ، فإذا قلت : نعم الرجل محمد ؛ كان الجنس كله ممدوحا ، ثم خصص محمد بالذكر فمدح بذلك مرتين .

الثاني : أنها للجنس مجازا ، وذلك أنك لم تقصد إلا مدح معين ن ولكنك جعلته جميع الجنس مبالغة .

وقد ردوا على ذلك بأنه لو كان مدحا للجنس كله لأدخل في المدح ما لا خير فيه من الجنس ، وأدخل في الذم ما لا سوء فيه .

أما من قالوا " ال " عهديه فهم كذلك على صنفين :

الأول : أنها للعهد الذهني :

فعندما نقول : نعم الرجل محمد

فأنت لا تقصد بالرجل شخصا تقدم ذكره ولا تقصد به الجنس ، فهو معهود ذهني ، لأن مدخولها فرد مبهم ، ثم فسر قاصدا التفخيم

الثاني : أنها للعهد الشخصي :

والمعهود هو الشخص الممدوح أو المذموم

٢- أن يكون ضميرا مستترا مفسرا بتمييز مطابق له في المعنى :

بئس للظالمين بدلا

نعم رجلا محمد

والجمهور على أن فاعل نعم وبئس ضمير مستتر ، وأن المنصوب تمييز ، والمرفوع مخصوص بالمدح أو الذم . ويرى الكسائي أن الاسم المرفوع فاعل نعم ، والنكرة المنصوبة حال . وذهب الفراء إلى أن الاسم المرفوع فاعل والنكرة المنصوبة تمييز .

وقد أجاز المبرد وابن السراج والفارسي وابن مالك أن يجمع بين التمييز وفاعل نعم الظاهر توكيدا للكلام ، ومنه قول الشاعر :

نعم الفتاة فتاة هند لو بذلت ردّ التحية نطقا أو بإيماء
وقول جرير :

والتغليون بئس الفحل فحلهم فحلا وأمهم زلاء منطق
وقوله :

تزود مثل زاد أبك فينا فنعم الزاد زاد أبك زادا
ومنع سيويه والسيرافى الجمع بينهما مطلقا ، وحجتهما أن التمييز
لرفع الإبهام ، ولا إبهام مع ظهور الفاعل ، وتأولوا ما سبق على أنه احوال
مؤكدة .

وذهب جماعة منهم ابن عصفور إلى انه يجوز الجمع بينهما إذا أفاد
التمييز معنى زائدا على الفاعل الظاهر ، مثل :
نعم الرجل فارسا خالد
فقد أفاد التمييز (فارسا) معنى زائدا على الفاعل (الرجل) .
ومنه قول الشاعر :

فنعم المرء من رجل تهاوى
فجمع بين الفاعل (المرء) والتمييز (من رجل تهاوى)
ولا يجوز عندهم الجمع إن لم يفد ، مثل :
نعم الرجل رجلا محمد

مجئ " ما " بعد نعم وبئس :

إذا جاءت " ما " بعد نعم وبئس ؛ فإما أن يقع بعدها اسم أو فعل .

أولا : إن وقع بعد " ما " فعل ففيها أقوال :

مثل : نعم ما صنعت

١- أن تكون " ما " معرفة تامة ، فاعلا ، والفعل صفة لمخصوص محذوف . والتقدير

: نعم الشيء شيء صنعت . وهو مذهب سيويه .

٢- أن تكون " ما " نكرة منصوبة على التمييز ، موصوفة بالفعل بعدها ، والمخصوص محذوف ، والتقدير : نعم شيئاً شيء صنعت . وهو مذهب الأخفش والزجاج والزحشرى .

٣- أنها موصولة (فاعل) ، والفعل صلتها ، والمخصوص محذوف . وهو قول أبي على الفارسي .

٤- أنها موصولة فاعلة ، يكتفى بها وبصلتها عن المخصوص ، نقله ابن مالك عن الفراء والفارسي .

٥- أن " ما " كافة ، كما كتبت " ما " قل و طال ، فصارت تدخل على الجملة الفعلية ومنه قوله تعالى :

- | | |
|---------------------------|---------------------------|
| - إن الله نعماً يعظكم به | - بئسما اشتروا به أنفسهم |
| - بئسما يأمركم به إيمانكم | - ولبئس ما شروا به أنفسهم |
| - فبئس ما يشترون | - لبئس ما كانوا يعملون |
| - لبئس ما كانوا يفعلون | - لبئس ما قدمت لهم أنفسهم |
| - بئسما خلفتموني من بعدى | - لبئس ما كانوا يصنعون |

ثانياً : إن وقع بعد " ما " اسم :

مثل قوله تعالى : " إن تبدوا الصدقات فنعم هي " ففيها أقوال ثلاثة :

١- أن " ما " معرفة تامة فاعل ، والمرفوع بعدها هو المخصوص . وهذا قول سيبويه والمبرد وابن السراج والفارسي والفراء في أحد قوليّه .

٢- أن " ما " نكرة غير موصوفة ، تمييز ، والفاعل مضمّر ، والمرفوع بعدها هو المخصوص .

٣- أن " ما " مركبة مع الفعل - مثل حبذا - لا محل لها من الإعراب ، والمرفوع بعدها فاعل ، وهو قول الفراء .

إعراب المخصوص بالمدح والذم :

ذكرنا أن فاعل نعم وبئس جنس والمخصوص بالمدح أو الذم قد يكون :

١- فرعا من هذا الجنس :

مثل : بئس الخلق الكذب ، بئس الحيوان الذئب ، نعم الخلق الصدق . وهو أقوى

الآراء إذ تدخل كان وإنّ وظن فلا يتغير الإعراب كثيرا ، فيقال :

نعم الرجل كان محمد ، كان محمد نعم الرجل

إن زيدا نعم الرجل ، ظننت زيدا نعم الرجل

٢- فردا من هذا الجنس :

مثل : نعم العبد محمد ، بئس الطالب عماد

ويجب أن يكون الفاعل أعم من المخصوص ؛ فتقول : بئس الحيوان الذئب ولا

نقول : بئس الذئب الحيوان .

والغالب مجئ المخصوص معرفة او قريبا من المعرفة بالتخصيص .

أما إعرابه ففيه آراء ومذاهب :

١- هو مبتدأ والجملة قبله - أو بعده - خبر

والرابط بينهما عموم الفاعل ، أو إعادة المبتدأ بمعناه (إذا كانت أل عهدية)

، وهو قول سيبويه والأخفش .

٢- هو خبر لمبتدأ محذوف وجوبا ، والتقدير : الممدوح محمد ، أو : هو محمد .

وهو رأي الجرمي والسيرافي والزجاج والمبرد وابن السراج والفارسي وابن جني

والصيمني ، وقيل أجازه سيبويه .

٣- هو مبتدأ خبره محذوف وجوبا ، والتقدير : محمد الممدوح . وإليه ذهب ابن

عصفور .

٤- هو بدل (اشتمال) من الفاعل . وهو قول أبي سعد صاحب المستوفي

٥- أما من قال باسمية نعم وبئس فقد أعربهما مبتدأ والمخصوص خبرا ، والعكس

.

٦- يجوز حذف المخصوص إذا دل عليه دليل ، نحو قوله تعالى : " نعم العبد " ،
أى : أيوب . و " نعم الماهدون " ، أى : نحن . و " حسبنا الله ونعم الوكيل
ط ، أى : هو . و " ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون " ، أى : نحن .

حبذا و لا حبذا :

حبذا كلمة مركبة من " حبّ " و " ذا " ، وهى تقارب فى المعنى " نعم " إلا أن
حبذا تفضلها بأن فيها تقريبا للمذكور من القلب ، و " ذا " اسم إشارة ، وقيل : زائدة
، وقيل غير ذلك ، وأنهما نقلا من الفعلية والإشارة فمنعنا الصرف وأمثلة ذلك :

حبذا زيد	حبذا هند
حبذا الزيدان	حبذا الفتاتان
حبذا الزيدون	حبذا الهندات
يا حبذا المالُ مبذولا بلا سرف	
يا حبذا جبلُ الريان من جبل	وحبذا ساكنُ الريان من كانا
فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل	

إعرابه :

١- حب : فعل ماضٍ ، ذا : فاعله

وهو ما ذهب إليه أبو على الفارسي وابن برهان وابن مالك وابن خروف ينسبه
إلى سيبويه .

والمخصوص بعده :

- مبتدأ والجملة قبله خبر ، والرابط العموم أو اسم افشارة
- خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : الممدوح زيد (قاله الصيمرى)
- مبتدأ حذف خبره وجوبا

٢- حبذا : اسم واحد مرفوع على الابتداء ، والمخصوص خبره .

وهو قول المبرد وابن السراج والسيوافى وابن عصفور ، ونسب إلى الخليل وسيبويه

- أو : حبذا : خبر مقدم ، والمخصوص مبتدأ مؤخر ، وهو قول المبرد .
- ٣- حبذا : فعل ، وما بعده فاعل ، وهو رأى الأخفش وابن درستويه
- ٤- قال ابن كيسان ليس المخصوص مبتدأ ، بل هو بدل من " ذا " لازم التبعية .

ملاحظات متممة :

- ١- يأتى المخصوص مفردا ومثنى ومجموعا ، مذكرا ومؤنثا ، ويظل " ذا " ملازما للإفراد والتذكير ؛ لأنه يجرى مجرى المثل .
- ٢- لا يتقدم المخصوص على حبذا ، فلا يقال : محمد حبذا ، ولا تدخل النواسخ على حبذا .
- ٣- يجئ قبل المخصوص - أو بعده - اسم نكرة منصوب ، مثل :
- حبذا زيد راكبا ، وحبذا راكبا زيد
- وتأخيره عند الفارسي أولى ، وتقديمه عند ابن مالك أولى .
- هذا المنصوب يطابق المخصوص فى الأفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ، ويعرب حالا عند الخفش والفارسي والرعى وجماعة من البصريين . ويعرب تمييزا عند أبى عمرو ابن العلاء والكوفيين وبعض البصريين .
- وفصل بعضهم ، فإن كان مشتقا فهو حال ، وإن كان جامدا فهو تمييز .
- لا حبذا :

وهى للذم ، مثل :

لا حبذا الجاهل العذل ، لا حبذا أنت

ألا حبذا أهل الملا غير أنه إذا دُكرتْ مئى فلا حبذا هيا

فرق بين :

حبذا أخوك راكبا حبذا أخوك من راكب

التفضيل

تعريفه :

هو اسم مشتق يصاغ على وزن " أفعل " بشروط معينة للدلالة على أن شيئين
اشتركا في صفة - حقيقة أو تقديرا - زاد أحدهما على الآخر فيها .
ما يصاغ منه التفضيل :

يصاغ اسم التفضيل من :

١- فعل ٢- ثلاثي ٣- متصرف ٤- تام ٥- مثبت ٦- مبنى للفاعل
٧ - قابل للتفاوت ٨- ليس الوصف منه على أفعل فعلاء .

{ وهذا يذكرنا بشروط صياغة التعجب }

وشذ بناؤه مما زاد على ثلاثة ، مثل : هذا الكلام أخصر من غيره .
أما إن كان فعله على زنة أفعل ففيه المذاهب الثلاثة المتقدمة في التعجب : الجواز مطلقا ،
والمنع مطلقا ، والجواز إن كانت الهمزة لغير النقل .

وشذ بناؤه مما الوصف منه على افعل فعلاء ، مثل :

هو أسود من حلك الغراب وهو أبيض من اللبن
وأحمق من هبنقة وأهوج من زيد

وشذ بناؤه من المبني للمجهول ، مثل :

هو أزهى من ديك هو أعنى بحاجتك
وأصوب من كذا أشغل من ذات النحيين

أشهر ، أعرف ، أرجى ، أخوف ، أنكر

من : شُهر ، عُرف

حالات أفعال التفضيل :

أ - المجرد من أل والإضافة :

ويجب أن يكون مفردا مذكرا ، تتصل به " مِنْ " لفظا أو تقديرا ، مثل :

زيد أفضل من عمرو هند أفضل من دعد

الزيدان أفضل من عمرو الهندان أفضل من دعد

الزيدون أفضل من عمرو الهندات أفضل من دعد

النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم

أما " مِنْ " المقدرة ففي مثل :

الله أكبر أى : أكبر من كل شيء .

وقد تحذف من ومجرورها في مثل قوله تعالى : " أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا " ، أى

: وأعز منك نفرا . والآخرة خير وأبقى

وأكثر ما يكون الحذف إذا كان " أفعَل " خبرا ؛ كآية الكرمة ، ومثل :

أصبح محمد أفضلَ

وظننت عليا أعلم

وقد تحذف وهو غير خبر ، كقوله :

دنوت وقد خلناك كالبدْر أجْمَلَا فظل فؤادى فى هواك مُضَلَّلَا

والتقدير : أجمل من البدر ، وأجملا : حالا

ب - المعرف بـأل :

يجب أن يكون مطابقا للموصوف في الأفراد أو التثنية أو الجمع ، وفي التذكير أو

التأنيث ، ولا تأتى بعده " مِنْ " ؛ لأن " من " و " أل " لا يجتمعان .

وهذه الصفة تستلزم أن يكون الموصوف بها في أعلى درجات المفاضلة

- مفرد مذكر : والله المثل الأعلى - سبح اسم ربك الأعلى

- مفرد مؤنث : وتمت كلمة ربك الحسنى - يوم نبطش البطشة الكبرى - وجعل

كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا .

- جمع مذكر : قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا

ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون

- جمع مؤنث : والله الأسماء الحسنى - فأولئك لهم الدرجات العلى

هن الفتيات الفضليات

- مثنى مذكر: الزيدان الأفضلان

- مثنى مؤنث : الهندان الفضليان

ويراعى فى ذلك السماع ، فإن الأشراف والأطرف لم يقل فيهما : الأشراف ولا الأظرف ، وكذلك لم يستعمل الكُرمضى ولا المشجدى فى المؤنث .
أما قول الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكثير

فجمع بين " أل " و " من " وخرَّج على أن " أل " زائدة ، أو أن الجار والمجرور " منهم " ليس متعلقا باسم التفضيل .

فإن كانت " من " غير داخلية على المفضول جاز أن تتعلق بذى أل نحو قول الكميث :

فهم الأقربون من كل خير وهم الأبعدون من كل ذم

ج - المضاف :

وله حالتان :

الأولى : مضاف إلى نكرة :

يجب أن يكون مفردا مذكرا { كالمجرد من أل والإضافة لاستوائهما فى التنكير ولكونهما على معنى من } .

ويكون المضاف إليه مطابقا للموصوف (المفضل) فى عدده وفى جنسه ، مثل :

محمد أفضل رجل عائشة أفضل امرأة

المحمدان أفضل رجلين

الزيدون أفضل رجال

" فى أحسن تقويم " " كنتم خير أمة " " ثم رددناه أسفل سافلين "

" وللاخرة أكبر درجات " " وكان الإنسان أكثر شيء جدلا "

الثانية : مضاف إلى معرفة :

وهو إما يقصد به التفضيل على ما اضيف إليه ، فتجوز فيه المطابقة وعدمها .

فمن المطابقة : " وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها "

" وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا "

ومن عدم المطابقة : " ولتجدنهم أحرص الناس على حياة "

" ألا أخبركم بأحبكم إليّ وأقربكم من منازل "

يوم القيامة "

والإفراد يقصد به التفضيل تنصيحا .

أما المطابقة فهي تحتل أن المراد باسم التفضيل مجرد الزيادة في الوصف ، وتحتل

التفضيل أيضا ، كما تحتل أن المقصود به الذات لا الوصف .

وإما لا تقصد به المفاضلة أصلا أو تقصد به المفاضلة على المضاف إليه وعلى

كل ما سواه .

ولذا تجب المطابقة للموصوف ؛ لأنه يشبه المعرف بأل في خلوه عن لفظ " مِنْ "

" ومعناها .

مثل : الناقص والأشج أعدلا بنى مروان

محمد - صلى الله عليه وسلم - أفضل قریش

لا يضاف أفعل إلى شيء إلا وهو بعضه ، كقولك :

الخليفة أفضل بنى هاشم ، ولو قلت : الخليفة أفضل بنى تميم

كان محالا ؛ لأنه ليس منهم . ولكنك تقول : الخليفة أفضل من بنى تميم

لأن " مِنْ " دخلت للتفضيل وأخرجتهم من الإضافة .

فرّق :

محمد أفضل الرجال

محمد أفضل رجل

الفصل السابع

الإعلال والإبدال

التعريف الإصطلاحي للصرف :

هو القواعد الكلية التي يُعرف بها التغيير الذي يطرأ على بنية الكلمة وأحوال هيئتها التي ليست للإعراب أو البناء . وغاية هذا التغيير .

مثلاً إذا قلنا هيئة الكلمة أو بنيتها أو صيغتها ، فكلمة (عِلْم) :

عدد حروفها : ثلاثية . نوع حروفها : ع ل م صحيحة . ترتيب حروفها : ع بعدها ل ، م ضبط حروفها : فتح العين وكسر اللام عِلْم . ثم كل تغيير يحدث في بنية الكلمة .

● أقسام التغيير :

١- تغيير معنوى :

تحويل (عِلْم) إلى (عِلِّم) بالتضعيف لإفادة التكثير

(أعلم) للتعدية ، (استعلم) لإفادة الطلب ، (تعلم) التصنع

(عالم) ، (معلوم) ، (علامة) ، (عليم) ، (عِلْم)

٢- تغيير لفظي :

- من ضرب اضطرب ، وأصله (اضطرب) بالإبدال

- من قَوْل قال بالإعلال

- من رَدَد رَدَّ بالإدغام

- من وعد عدة بالحذف

- من وجه جاه بالقلب المكاني

الإبدال

الإبدال هو تغيير يطرأ على الكلمة بقصد تخفيف الثقل الموجود في الكلمة ، ويكون يجعل حرف مكان حرف آخر (غير أحرف العلة والهمزة) ، ويدور قياساً حول صيغ : افتعل ، يفتعل ، مفتعل ، افتعال .

وتؤكد الشواهد على أنها أبدلت بقوة عامل المماثلة الصوتية ، إذ إن الأصوات تختلف في درجات تأثرها بما يجاورها من أصوات في المخرج ، ويقصد به التيسير في جريان النطق والاقتصاد في الجهد العضلي المبذول .

ولذلك صور :

١ - إبدال الواو تاء :

وذلك إذا كانت الواو فاءً في صيغة (افتعل) أو إحدى مشتقاتها مثل : افتعل من : وصف فإن افتعل منها ، تكون : اوتصف .

فاستقلوا الواو فقلبت تاء، ثم أدغمت في التاء بعدها فصارت : اتَّصف .

وفي ذلك تماثل رجعي ، يكون من الصوت الثاني (اللاحق) إلى الصوت الأول (السابق) . وقد سماه ابن جني بالإدغام الصغير ، ويقوم على تحويل تاء الافتعال إذا كانت واوا .

وهكذا في سائر المشتقات :

يُفتعل يوتصف لتصبح : يتَّصف

مُفتعل مُوتصف لتصبح : مُتَّصف

اُفتعال اوتِصاف لتصبح : اتَّصاف

وهكذا نستطيع أن نحري ذلك في تلك الصور :

وعد - وسق - وصل - وعظ - وأد - وخم - وزر ، وزع - وزن - وسم - وسخ
- وضع - وعظ - وفق - وقد - وقى - وهب - وهم - وكأ
فاصنع من الأفعال السابقة الصيغ تدريبا لك حتى تتقن ذلك يا بني .

٢- إبدال الياء تاءً :

وذلك إذا كانت الياء فاءً في صيغة افتعل ، أو إحدى مشتقاتها - كما سبقت الإشارة

مثل : افتعل من : يسر فإن افتعل منها تكون : ايتسر
فلما استثقلوا الياء ؛ قلبوها تاءً ، ثم أدغمت في التاء بعدها فصارت : اتسر . وفي
ذلك تماثل رجعى ، يكون من الصوت الثانى (اللاحق) إلى الصوت الأول (السابق)
(.

وهكذا في سائر المشتقات :

يفتعل ييتسر لتصبح : يتسر

مفتعل مُيتسر لتصبح : مُتسر

افتعال ايتسار لتصبح : اتسار

ويشترط أن تكون الياء أصلية وليست منقلبة عن همزة ، كما في : ايتمن التى أصلها :
اتمن ، فلا يقال : اتمن .

تدريب : هات افتعل (وكذلك سائر مشتقاتها) من : يئس - ييس

٣- إبدال التاء طاءً :

ويقع ذلك إذا كانت فاء الافتعال حرفا من أحرف الإطباق (ص - ض - ط - ظ
(، إذ مجيء التاء بعد هذه الأحرف مستثقل ، والأولى تغيير الحرف الزائد لا الحرف الأصلي
، فتبدل التاء حرفا من مخرجها وهو الطاء .

مثال ذلك أن نأتى من : صنع بصيغة افتعل : اصتنع

لا تتوافق التاء والصاد (من اصتنع) ، إذ صوت الصاد احتكاكى مفخم مهموس ، وصوت التاء انفجارى مرقق مهموس . ولأن صوت الصاد له قيمة صوتية عالية تمكنت من احتلال موقع التاء ؛ فقلب التاء طاء لتصبح : اصطنع . ليحدث ذلك التوافق الصوتى بينهما . وهذا يكون من الصوت السابق (الصاد) إلى الصوت اللاحق (التاء) .

وكذلك فى سائر الصيغ ، فنقول :

يفتعل : يصطنع

مفتعل : مصطنع

افتعال : اصطناع

تدريب : هات الصيغ { افتعل - يفتعل - مفتعل - افتعال } من الكلمات :
صيف - صيد - صدق - صدع - صفا - صرع - طير - ضغن - طوف - ضرع -
طرد - طوع

ومثاله مع الضاد أن نأتى من ضرب بصيغة افتعل : اضرب

فتقلب التاء طاء لتصبح : اضطرب . إذ صوت الضاد انفجارى مفخم مجهور ،
وصوت التاء كما أشرنا انفجارى مرقق مهموس ، فأثر الصوت الأول لقوته على
الصوت الثانى (التاء) لضعفه . فقلبت طاء .

وكذلك نجدها فى الصيغ الأخرى : يضطرب - مضطرب - اضطراب

تدريب : هات الصيغ من الكلمات : ضلع - ضغن - ضجع - ضرع - ضجر

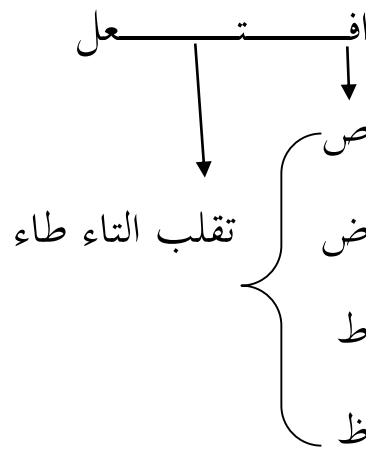
ومثاله مع الطاء أن نأتى من : طلع بصيغة مفتعل : مطلق

لا تناسب بين الطاء والتاء ، إذ الانتقال من صوت مفخم إلى صوت مرقق مهموس
فيه صعوبة . ولقوة الطاء تتأثر التاء الضعيفة فتقلب التاء طاءً ، لتكون : مطلق ،
ندغم الطاءين : مطلق .

تدريب : هات الصيغ من الكلمات : طير - طرد - طوع - طوف

وكذلك مع الظاء ، بأن نأتى من : ظلم بصيغة افتعل ، فتكون : اظلم . ولأن صوت الظاء احتكاكى مفخم مجهور ، والتاء مرقق مهموس تأثرت التاء لضعفها بقوة الظاء ؛ فنقلب التاء طاء ، فتصبح : اظلم .

وفيها صور أخرى أن تقلب ظاء ، لتكون : اظلم بعد الإدغام ، أو أن تقلب طاء وفق القاعدة مع قلب الظاء طاء أيضا ، فتكون بعد الإدغام : اظلم ونستطيع أن نصور هذا النمط على تلك الصورة :



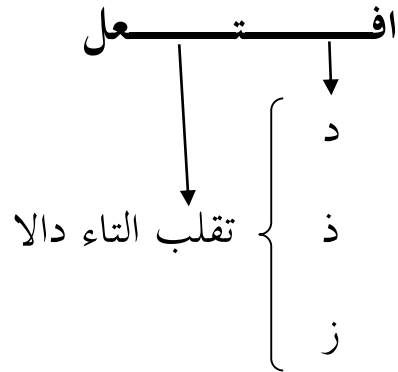
٤- إبدال التاء دالا :

وذلك إذا جاءت تاء الافعال بعد (دال أو ذال أو زاي) وجب قلب التاء دالا للمناسبة الصوتية . وهو ما نطلق عليه المماثلة التقديمية القياسية ، ويشترط في تحقيق ذلك : المجاورة والتجانس وقوة التأثير . إذ التاء مرققة مهموسة والأحرف الثلاثة مجهورة ، فتخالف المخرجان فكان لزاما أن تُقلب التاء بما يناسب الجهر ؛ لتصبح دالا مثال ذلك : أن نأتى من : دان بصيغة افتعل : ادان فتقلب التاء دالا وتدغم مع سابقتها لتكون : ادان ومع الذال كأن نأتى من : ذكر بصيغة افتعل : اذكر فنقلب التاء دالا ، لتكون : اذكر ، ويجوز فيها أن تقلب ذالا وتدغم مع الذال الأولى ، لتكون : اذكر

ومع صوت الزاى ، كأن نأتى من : زان بصيغة افتعل : ازتين

نقلب التاء وفق القاعدة دالا ، لتصبح : ازدان

وبإمكاننا أن نصور القاعدة فى تلك الجزئية على ذلك النحو :



تدريب : هات الصيغ من الكلمات : دعا - درأ - زجر - زها - زخم - زكى -

دخر - زخم

الإعلال

الإعلال هو تغيير يحدث في أحرف أربعة الألف والواو والياء والهمزة ، ويكون ذلك بقلبه أو بحذفه أو بنقله (إسكانه) .

وقد يكون الإعلال بإحدى صوره الثلاثة أو يجتمع بصورتين أو الثلاثة .
وقد يكون في الكلمة إعلال فقط ، أو إبدال فقط ، أو إعلال وإبدال معا

الإعلال بالنقل { أو بالتسكين }

ويتمثل في نقل حركة حرف العلة إلى الساكن الصحيح قبله ، بمعنى آخر : هو تسكين حرف العلة المتحرك بعد نقل حركته إلى الحرف الساكن الصحيح قبله . ويمتنع النقل إذا كان الحرف الذي قبل صوت العلة متحركاً أو مغتلاً أو فعل تعجب أو مضعفاً أو معتلاً اللام .
ولذلك صور :

أولاً : نقل بدون قلب ولا حذف { أى بالتسكين فقط } ، وفيه نمطان :

أ – نقل ضمة الواو إلى الساكن الصحيح قبلها .

ب – نقل كسرة الياء إلى ما قبلها .

ثانياً : نقل مع قلب ، وفيه أنماط ثلاثة :

١- نقل فتحة الواو مع قلبها ألفاً .

٢- نقل فتحة الياء مع قلبها ألفاً .

٣- نقل كسرة الواو مع قلب الواو ياء .

ثالثاً : نقل مع حذف ، وفيه نمطان :

١- نقل ضمة الواو أو كسرتها إلى الساكن قبلها مع حذف الياء .

٢- نقل كسرة الياء إلى الساكن قبلها مع حذف الياء .

رابعاً : نقل مع قلب وحذف ، وفيه نمطان :

١- نقل فتحة الواو مع قلبها ألفا وحذفها .

٢- نقل فتحة الياء مع قلبها ألفا وحذفها .

وإليك التفاصيل :

أولاً : نقل بدون قلب ولا حذف

أ - نقل ضمة الواو إلى الساكن الصحيح قبلها :

الأصل في الفعل المضارع الصحيح مثل : يَكْتُبُ ، يَنْصُرُ ، يَفْتَحُ ؛ أن يكون هكذا : حركة + سكون + حركة .

فإذا كان الفعل المضارع معتلاً أجوف ، مثل المضارع من زار ، فالأصل فيه أن يكون : يَزُورُ { حركة + سكون + حركة } .

ننقل حركة الواو (الضمة) إلى الساكن الصحيح قبلها (حرف الزاى) ، وذلك لأن اجتماع الضمة والواو يسببان ثقلاً في النطق . فتصبح هكذا : يَزُورُ .

ويرى بعض الباحثين أن الحادث هنا ليس نقلاً للحركة أو تسكيناً ، بل هو حذف لصوت العلة ، إذ إن المقطع سيتكون من حركات فقط ، وهو لا يتفق مع خصائص النسيج المقطعى في العربية ، وغُوض عن هذا الحذف بطول الضمة .

وكذلك في المضارع من : صام - عاد - قام - طاف - صان - جاد - ساد .

ب - نقل كسرة الياء إلى الساكن الصحيح قبلها :

وهي لا تختلف عن سابقتها إلا كونها كسرة لا ضمة ، وذلك إذا كان الفعل المضارع معتلاً أجوف ، مثل المضارع من : سار الأصل فيه أن يكون : يَسِيرُ { حركة + سكون + حركة } .

ننقل حركة الياء (الكسرة) إلى الساكن الصحيح قبلها (حرف السين) ، وذلك لاستثقال الكسر والياء في النطق ، فتصبح هكذا : يَسِير .

وقد ذكرنا من قبل أن ذلك من قبيل حذف صوت العلة لاجتماع ثلاث حركات : الكسرة والياء (وهى عبارة عن كسرتين) . وعُوْض عن هذا الحذف بطول الكسرة .

وكذلك الأمر في المضارع من : باع - زاد - سال - مال - شاد - أفاد - استعمال - أضاف - استزاد - اخاف - أمات - أقال

واشترطوا في ذلك :

- ١- ألا يكون الحرف الساكن السابق على حرف العلة معتلا ، مثل : بايع - قاول .
- ٢- ألا يكون فعل تعجب ، مثل : ما أقومه - ما أبينه - ، إذ لا تنقل الحركة
- ٣- أن يكون الفعل مضعفا ، مثل : ابْيَضَّ - اسْوَدَّ حتى لا يحدث اللبس
- ٤- ألا يكون الفعل معتل اللام ، مثل : أقوى - أعيا ، حتى لا يتوالى إعلان .

ثانيا : النقل مع القلب

١- نقل فتحة الواو مع قلبها ألفا :

ومثاله في كل فعل ماض أجوف ثلاثى مزيد

مثل : أعاد ، وأصله : أعوَد ، نقلت الحركة (الفتحة) من الواو إلى العين الساكنة قبلها ، ونُقل السكون إلى الواو ، فصارت : أعوَد . تأثرت الواو الساكنة بالفتحة قبلها فقلبت ألفا ، فأصبحت : أعاد .

وإن رأى الباحثون المعاصرون أنه قد اجتمعت فيه - عند الصرفيين القدماء - حركات الأصل مع حركات الصيغة المزيدة فتوالت الحركات ، وهذا ليس منطقيا ولا مناسب لطبيعة الكلمة العربية . ويرون أن الحادث في الصيغة هو سقوط الواو (حذفها)؛ لأنه تُشكل مزدوجا

هابطا (هَـ و) وبسقوط الواو اختلت زنة الكلمة وإيقاعها ، فعوّض عن هذا الحذف بإطالة صوت الفتح قبلها ليكون ألفا .

بيّن ما حدث في الكلمات التالية : أجات - أمات - أباح - أدار - أعان - أقام - أبان - أجاد .

ولا يختلف الأمر كثيرا في مثل : استقام ، إذ أصلها : اسْتَقُوم . نقلت فتحة الواو إلى القاف قبلها وسكون القاف إلى الواو ، فصارت : اسْتَقَّوم . تأثرت الواو الساكنة بالفتحة قبلها فقلبت ألفا لتصبح : استقام .

بيّن ما حدث في الكلمات التالية من تغيير : استعاد - استباح - استدار - استشار - استعاذ .

وكذلك الفعل المضارع (من السابق) إذا كان مبنيًا للمجهول ، كما في : استعاد ، إذا جئنا منه بالمضارع المبني للمجهول ، إذ نقول : يُسْتَعَاد ، وأصله : يَسْتَعُوذ ، ننقل حركة الواو إلى العين قبلها ، وننقل سكون العين إلى الواو ، لتكون : يُسْتَعُوذ . تتأثر الواو الساكنة بالفتحة قبلها فتقلب ألفا ؛ لتصبح : يُسْتَعَاد .

وعند الصوتيين سقطت الواو لأنها تُشكّل مزدوجا هابطا (هَـ و) وبسقوطها يختل وزن الكلمة وإيقاعها ، فيعوض عن هذا السقوط بإطالة صوت الفتح قبلها ليكون ألفا . وأيضا في كل اسم على وزن " مَفْعَل " من الفعل الماضي الأجوف ؛ إذا كانت عينه ألفا وأصلها واو . كأن نأتى من : طاف بصيغة مَفْعَل .

ولا بد أن نلاحظ أن الألف من (طاف) أصلها واو إذ المضارع يطوف طاف: مَطُوف ، ننقل حركة الواو إلى الطاء الساكنة قبلها ، فتصبح : مَطُوف . تتأثر الواو بالفتحة قبلها فتقلب ألفا ؛ لتصبح : مَطَاف .

والحادث - كما أشرنا من قبل - سقطت الواو لأنها تُشكّل مزدوجاً هابطاً (_ و) وبسقوطها يختل وزن الكلمة وإيقاعها ، فيعوض عن هذا السقوط بإطالة صوت الفتح قبلها ليكون ألفاً .

وكذلك مَفْعَل من : طار - زار - قام - عاد .

٢ - نقل فتحة الياء مع قلبها ألفاً :

ومثال ذلك : أباد ، إذ أصل الألف ياء ، أُبَيِّدَ . نقلت حركة الياء إلى الساكن قبلها (حرف الباء) فصارت : أُبَيِّدَ . تأثرت الياء بالفتحة قبلها فقلبت ألفاً ؛ فصارت : أباد . أما التعليل الصوتي فهو سقوط الياء ؛ لأنها تُشكّل مزدوجاً هابطاً (_ ي) ، وبسقوطها (حذفها) يختل وزن الكلمة وإيقاعها ، فيُعَوِّض عن هذا السقوط بإطالة صوت الفتحة لتصبح ألفاً .

ويكون ذلك في كل فعل ماض أجوف مزيد بالهمزة مبنى للمعلوم ، مثل : أمال - أضاف .

أو مزيد بثلاثة أحرف مثل : استفاد - استزاد - استضاف - استمال .

وهو الحادث في كل فعل مضارع مبنى للمجهول من الماضي المزيد بثلاثة أحرف ، مثل : استمال : المضارع منه : يستميل ، فإذا بُنِيَ للمجهول قيل : يُسْتَمَالُ ، وأصله : يُسْتَمِيلُ : نقلت حركة الياء إلى الميم ، فصارت : يُسْتَمِيلُ ، تأثرت الياء بالفتحة قبلها ، فصارت ألفاً هكذا : يُسْتَمَالُ .

وكذلك الأمر في الفعل المضارع المبني للمجهول من الماضي المزيد بهمزة ، كما في : أباد ، المضارع منه : يَبِيدُ ، فإذا بُنِيَ للمجهول صار : يُبَيِّدُ ، نقلت حركة الياء إلى الساكن قبلها فصارت : يُبَيِّدُ . تأثرت الياء بالفتحة قبلها فأصبحت : يُبَادُ (أى قلبت الياء ألفاً) .

وعند الصوتين سقوط الياء ؛ لأنها تُشكّل مزدوجا هابطا (_ ي) ، وبسقوطها (حذفها) يختل وزن الكلمة وإيقاعها ، فيُعَوّض عن هذا السقوط بإطالة صوت الفتحة لتصبح ألفا .

٣- نقل كسرة الواو إلى ما قبلها مع قلب الواو ياء :

وذلك في الفعل الماضي المبني للمجهول إذا كان أجوف وأصل حرف العلة واو ، مثال ذلك :

قال { ثلاثي أجوف وعينه واو } إذا بُنِيَ للمجهول فأصله : قُول . استثقلت الكسرة على الواو ؛ فنقلت إلى ما قبلها فصارت : قَوْل . تأثرت الواو بالكسرة قبلها فقلبت ياء ، فأصبحت : قِيل .

والفعل هنا - عند المحدثين - مبدوء بمزدوج هابط ترفضه العربية ، لذا قامت بإسقاط الواو والتعويض عنها بإطالة صوت المد (الكسر) قبله .

وكذلك إذا كان مزيدا بحرف ، مثل : أُعِيدَ ، وأصله من : أعاد ، والألف أصلها واو (من عود) ، فلما بُنِيَ للمجهول صار : أُعَوِدَ ، نقلت كسرة الواو إلى الساكن الصحيح قبلها ، فصارت : أُعَوِدَ ، تأثرت الواو بالكسرة قبلها فقلبت ياء ، فصارت : أُعِيدَ .

وأیضا إذا كان مزيدا بحرفين ، مثل : أُقْتِيدَ ، وأصله من (القود) : قاد - يقود فأصله على ذلك : أُقْتَوِدَ . نقلت كسرة الواو فصارت : أُقْتَوِدَ ، تأثرت الواو بالكسرة قبلها فقلبت ياء ، فصارت : أُقْتِيدَ .

وهو بعينه ما يحدث إذا كان مزيدا بثلاثة أحرف ، ومثاله من الفعل : استعاد ، إذا بُنِيَ للمجهول ؛ ليكون : أُسْتُعَوِدَ ، تنقل كسرة الواو إلى ما قبلها لتصبح : أُسْتُعَوِدَ ، تتأثر الواو بالكسرة قبلها فتقلب ياء ؛ لتكون : أُسْتُعِيدَ .

وكذلك في المضارع من (أَفْعَل) أو (استفعل) ، مثل المضارع من : أنار : يُنَوِّرُ ، تنقل كسرة الواو إلى ما قبلها لتكون : يُنَوِّرُ . تتأثر الواو بالكسرة قبلها فتقلب ياء فتصبح : يُنِيرُ .

ومن استفعال : استشار ، ليكون المضارع : يستشير

ثالثا : نقل مع حذف :

١- نقل ضمة الواو أو كسرتها إلى الساكن الصحيح قبلها مع حذف الواو :

قد يكون الثلاثي الأجوف واوى العين ، مثل : صام - قال - صان - زار - طاف - رام - راح - جاد .

ويكون ذلك في الفعل الأجوف إذا جُزم ، مثل : يقول : لم يَقُولْ . نقلت حركة الواو إلى الساكن الصحيح قبلها (القاف) ، فصارت : لم يَقُولْ . التقي ساكنان فحذفت الواو لتصبح : لم يَقُلْ .

والفعل : يقول ، يتكون من مقطع مغرق في الطول : ص م م ص ، وهذا نادر في العربية الفصحى وهى تميل إلى هجره إلى مقطع طويل فتصير إلى يَقُلْ . فالضمة طويلة في : يقول ، وقصيرة في : يقل ، لا أكثر ولا أقل والذي دفعهم إلى ذلك رسم الواو .

وكذلك اسم المفعول منه ، يكون في أصله على تلك الصورة : قال : مَقُولٌ : نقلت حركة الواو الأولى إلى الساكن الصحيح قبلها ، فسكنت الواو ، فالتقى ساكنان (الواو الأولى والثانية) ، هكذا : مَقُولٌ ، فحذفت الواو لالتقاء الساكنين فصارت : مَقُول .

وقد أشار أحد الباحثين إلى أنه لم يحدث التقاء ساكنين ، إذ نوع المقاطع وتسلسلها وعددها جاء واحدا في كل من الفعل المضارع واسم المفعول ، على تلك الصورة :

يصوم = ص م + ص م م + ص م

مَصُوم = ص م + ص م م + ص م

٢- نقل كسرة الياء إلى الساكن الصحيح قبلها مع حذف الياء :

ذكرنا في الجزئية السابقة أن الفعل الأجوف قد يكون يائي العين مثل : باع - شاد - صاد - كاد - هاب - غاظ - زاد - دان - مال .

فإذا جُزِم المضارع منه ؛ كان أصله : لم يَبِيعْ ، ثم نُقلت كسرة الياء إلى الساكن الصحيح (الباء) ن فصارت : لم يَبِيعْ ، فالتقى ساكنان ، فحذفت الياء لتصبح : لم يَبِيعْ .

رابعا : نقل مع قلب وحذف :

١ - نقل فتحة الواو مع قلبها ألفا وحذفها :

إذا كان الفعل على وزن (أفعل) فمصدره على وزن (إفعال)

ومثال ذلك الفعل : أعاد ، أصل حرف العلة واو (من عود) . فمصدره يكون على وزن (إِفْعَال) : إِعْوَاد ، تنقل فتحة الواو إلى العين قبلها فتصبح : إِعْوَاد ، تتأثر الواو بالفتحة قبلها فتقلب ألفا ؛ لتكون : إِعَاَاد . التقى ساكنان (الألفان) ، فيحذف أحدهما ويعوض عنها بتاء التانيث في آخر الكلمة لتصبح : إِعَاَادَة .

والملاحظ في تعليل الصرفيين أنهم يجعلون فتحة قبل الألف ، وهذا يعنى وجود حركتين متتاليتين ، وهو أمر مرفوض في العربية .

والتعليل الصوتي هو إسقاط الحركة الأولى من المزدوج (وا) في (إعواد) وبسقوط الضمة الطويلة (الواو) اختفى الانزلاق . فالإعلال هنا إعلال بالحذف .

وكذلك ما ذكرناه من قبل في مثل : يخاف ، أصل الألف واو (يَخَوْف)

فإذا دخل عليه الجازم ، صار : لم يَخَوْف ، تنقل فتحة الواو إلى الساكن قبلها لتكون : لم يَخَوْف . التقى ساكنان ، فنحذف حرف العلة لتصبح : لم يَخَفْ .

٢ - نقل فتحة الياء إلى الساكن قبلها مع قلب الياء ألفا ثم حذفها :

وتلك الجزئية لا تختلف عن سابقتها إلا في كون حرف العلة هنا ياء ، وفي سابقتها واو . بمعنى أنه إذا كان الفعل على وزن (أفعل) فمصدره على وزن (إِفْعَال) . ومثاله : الفعل أبان { أصله من البين } فمصدره : إِبْيَان ، تنقل فتحة الياء إلى الساكن قبلها ، لتكون :

إِبْيَانٌ ، تتأثر الياء بالفتحة قبلها فتقلب ألفا لتصبح : إِبَّانٌ ، التقى ساكنان (الألفان)
فنحذف إحداهما ونعوض عنها بتاء التأنيث في آخر الكلمة ، فتصبح : إِبَّانة .
والملاحظ في تعليل الصرفيين أنهم يجعلون فتحة قبل الألف ، وهذا يعنى وجود حركتين متتاليتين
، وهو أمر مرفوض في العربية .
والتعليل الصوتى هو إسقاط الحركة الأولى من المزدوج (يا) فى (إعواد) وبسقوط الكسرة
الطويلة (الياء) اختفى الانزلاق . فالإعلال هنا إعلال بالحذف .
وكذلك ما ذكرناه من قبل فى مثل : سار ، أصل الألف ياء (يَسِير)
فإذا دخل عليه الجازم ، صار : لم يَسِيرْ ، تنقل كسرة الياء إلى الساكن قبلها لتكون :
لم يَسِيرْ . التقى ساكنان ، فنحذف حرف العلة لتصبح : لم يَسِرْ .

الإعلال بالقلب

الإعلال بالقلب يعنى قلب أحد احرف العلة الثلاثة ومعها الهمزة حرفا آخر من هذه

ويُقصد بالإعلال أن تكون الكلمة أخف نطقا ، بعد ثقلها ، فيجرى بها اللسان من غير عنت ولا مشقة ، فالقصد - فى الغالب - هو التخفيف
وله اثنا عشرة صورة ، إذ كل حرف من الأربعة { و - ا - ي - الهمزة } ينقلب إلى واحد من الثلاثة الأخرى فهى $4 \times 3 = 12$.

الصورة الأولى : قلب الهمزة ألفا :

ويكون ذلك إذا توالى همتان وسكنت الثانية ، فتقلب الثانية حرف مدّ من جنس حركة الأولى . بمعنى أنه إذا كانت الأولى محرّكة بالفتح ؛ كان حرف المد الملائم لها هو الألف

ومن ذلك : آمَنَ ، وأصلها أَمُنَ ، على وزن أفعل . توالى فيه همتان ، والثانية ساكنة ، فقلبت مدة من جنس حركة الأولى ، بمعنى أنها قلبت ألفا .
ومن الناحية الصوتية نلاحظ أن الهمزة الثانية أسقطت وعوّض مكانها حركة قصيرة مجانسة لما قبلها وتحولت الهمزة الأولى من قصيرة إلى طويلة .

ومثله فى جمع التكسير : آجال - آمال .

وفى اسم التفضيل من الفعل الثلاثى مهموز الفاء : آسف - أبى .

وفى الأمر من المثال الأول : آمِنْ - آثر - آت .

وفى الفعل المضارع للمتكلم من الماضى الثلاثى : آمُرْ ، وكذلك : آجام - آصال -

آثر - آلاف

ويشترط أن يكون على وزن أفعل - كما قلنا سابقا - وليس من فاعل ، وبيانه أن يكون مضارع أفعل على وزن يُفعل .

الصورة الثانية : قلب الهمزة واوا :

ويكون ذلك إذا توالى همتان ، الأولى مضمومة والثانية ساكنة ، فتقلب الثانية مدة من جنس حركة الأولى .

ومثال ذلك : أُؤثر ، وأصلها من الفعل : آثر ، فإذا بنى للمجهول ضُم أوله وكُسِر ما قبل آخره ، فيصير : أُؤثر . كانت الهمزة الثانية ساكنة وقبلها همزة مضمومة ، فتقلب الهمزة الثانية واوا مناسبة لضممة ما قبلها (همزة مضمومة) فتصبح : أُؤثر .

ويكون ذلك في كل فعل ماض على وزن أفعل مبنى للمجهول ، وفاؤه همزة ، مثل : أُؤتى - أُؤذى - أُؤتمن .

ومثله في المضارع منه إذا كان للمتكلم : أُؤثر .

وكذلك في تشية الأسماء الممدودة وجمعها جمع مؤنث كما في : صحراء .

فإن المثنى يكون : صحراوان .

وجمع المؤنث : صحراوات .

والنسب إليها : صحراوى .

وكذلك الأمر في : حسناء - عذراء - حوراء - شقراء - دعجاء - سمراء - عيناء

وفى تصغير : آدم

الصورة الثالثة : قلب الهمزة ياءً :

إذا توالى همتان ، وكانت الأولى مكسورة والثانية ساكنة ، فتقلب الثانية مدة من جنس حركة الأولى (الياء) .

ومثال ذلك في مصدر الفعل : آمن ، إذ مصدر (أفعل) يكون على وزن : إِفْعَال .

آمن : أصلها : أَمِن . والمصدر : إِأْمَان . توالى همتان الثانية منهما ساكنة ،
فتقلب - هنا - ياءً مناسبة للكسرة قبلها فتصبح : إِيْمَان .
وفى : آتى - ألف - أثر - آذن
وفى مثل جمع : خطيئة - هدية - عطية - مطية - حلية - زاوية - حشية - خطية
- جلية

الصورة الرابعة : قلب الألف همزة :

إذا وقعت الألف بعد ألف جمع التكسير الذى على وزن فعائل أو ما يشبهه .
كما فى جمع : رسالة ؛ فإنها تكون هكذا : رسالة . وقعت ألف الكلمة (رسالة) بعد
ألف التكسير الثالثة ، فقلبت همزة لتصير : رسائل ، وحذفت تاء التانيث للتخفيف .
وكذلك فى جمع : قلادة - حمامة - دعامة - حباله - عمامة - غلالة .
وكذلك فى : حمراء - زرقاء - سمراء - شقراء - صحراء .
إذ أصلها : حمرى - زرقى - سمرى - شقرى - صحرى

الصورة الخامسة : قلب الألف واوا :

وتأتى فى صور أربعة :
أ - عند بناء الفعل الذى على وزن (فاعَلَ) للمجهول . مثل : ضَارَبَ - فُيْضِمَ أوله
ويُكسر ما قبل آخره - فيكون : ضُأْرِبَ . وقعت الألف ساكنة قبلها ضمة ، فتأثرت الألف
بالضمة فقلبت واوا ، لتكون : ضُؤْرِبَ .
أما التعليل لصوتى فالفعل (ضَارَبَ) إذا بُنى للمجهول ؛ فإن مقطعه الأول (ضَا) ذا
قمتين : قصيرة (الضمة) وطويلة (الألف) ، وهذا مقطع غريب من مقاطع العربية ، لذا
تخلصت منه بإسقاط الألف والتعويض عنه بإطالة الضمة قبله لتكون صوت مد طويل لتصبح
: ضُؤْرِبَ .

ومثله في بناء هذه الأفعال للمجهول : ناقشَ - عارضَ - حاكمَ - صارغَ - آكل -
حامد - قائل - كاتب - شاعر - غازل - خاتم - شارك .

ب - وفي تصغير اسم الفاعل : ضارب (وقاعدة التصغير : ضم الأول وفتح
الثاني وزيادة ياء التصغير ثلاثة ساكنة)

هكذا : ضأيرب . تأثرت الألف بالضممة قبلها فقلبت واوا فصارت : ضؤيرب .
أما التعليل الصوتي فإن ضم أوله أدى إلى نشوء مقطع غريب عن العربية (ضأ)
فحذفت الألف وعوض عنها بإطالة صوت الضمة القصير ليتحول إلى صوت ضم طويل
للمقطع الأول ، ليصبح (ضؤ) .

ومثله في تصغير : شاعر - خادم - عامل - حامد - صانع - بارك - نادى - ناقش
ج - وعند جمع ما كان على وزن فاعل وفاعلة

مثل : شاعرة (جمع التكسير يكون بزيادة ألف التكسير ثلاثة) هكذا : شاعر (وذلك
مستثقل في العربية) ، فقلبوا الألف الأولى واوا - كما قلبت في التصغير في الحالة السابقة -
فصارت : شواعر . وتبقى الألف الثانية لأنها للجمع المقصود في الكلمة .
ومثله جمع : قاعدة - شاهدة - كاهل - ناصية - كاذبة - طابع - خاتم - قالب -
شاعرة

د - وعند النسب إلى الأسماء المقصورة إذا كانت ألف المقصور ثلاثة
أو أربعة

كما في النسب إلى : فتى ، فإنها تكون : فتائى ، والانتقال من الألف إلى يائى
النسب (الياء المشددة) مستثقل ، فنقلب الألف واوا ؛ لتكون : فتوى . ومثله في
النسب إلى : عصا - طنطا

الصورة السادسة : قلب الألف ياءً :

ولها صور ، منها :

أ - في جمع التكسير إذا كُسِر ما قبل الألف التي في المفرد

كما في جمع : مفتاح : مَفَاتِيح ، وقعت الألف وقبلها كسرة فتأثرت بها فقلبت ياءً ، فصارت : مفاتيح .

والحقيقة أن الألف في مفتاح هي فتحة طويلة لم تقلب إلى ياء في كلمة مفاتيح ، ولكنها قلبت إلى كسرة طويلة في الجمع .

ومثله في جمع : مصباح - محراث

ب - وفي تصغير ما سبق في (أ)

إذ تصغير : مفتاح ، يكون هكذا : مُفَيِّح ، تأثرت الألف بالكسرة قبلها فقلبت ياءً فصارت : مُفَيِّيح (مع تذكر قاعدة التصغير) .

ومثله في تصغير : مصباح - محراث - ميزان - مسمار - مقدار - مهماز - مخبار - ميزاب

ج - في تصغير مثل : كِتَاب : كُتَيَاب ، قلبت الألف ياءً وأدغمت في ياء التصغير فصارت : كُتَيِب (للمناسبة الصوتية) .

ومثله تصغير : غلام - مصباح - محراث - ميزان - مسمار - مقدار - مهماز - مخبار - ميزاب - كتاب - غزال - غراب - حمار - شعار .

د - في تثنية الاسم المقصور إذا كانت ألفه رابعة ، وكذلك في جمعه جمع

مؤنث

مثل : ذكرى : ذكران ، وأصله : ذكران ، قلبت الألف الأولى ياء فصارت : ذكران

وجمعها جمع مؤنث : ذكريات .

ومثله : تثنية : مستشفى -

وكذلك جمعها جمع مؤنث .

الصورة السابعة : قلب الواو همزة :

وله صور :

أ - إذا وقعت الواو طرفا بعد ألف زائدة :

في مثل : سماء ، إذ أصلها من (س م و) ، فهي : سماو . وقعت الواو طرفا بعد ألف مد زائد ؛ فقلبت همزة فصارت : سماء .

وعن سبب استقدام صوت الهمزة ، أنها ليست من أصوات المباني فوجودها وعدمه لا يغير من محتوى الدلالة ، ولأن صوت الواو لا يملك النبر العالى الذى تملكه الهمزة ، فصوتها يستطيع أن يبرز مهمة التنوين . ثم إن صوت الواو مع عدم الوقف يتحول إلى صائت مما ينتج مقطعا لا وجود له فى العربية . سماؤ : ص م + ص م م + م م ص . اجتمعت ألف وواو مما يعنى تتابع ثلاث حركات لإزدواج حركة الضمة مع الفتحة الطويلة . وهو ثقيل فى العربية ، تخلصت منه .

ومثله : دعاء - صفاء - رجاء - كساء - اصطفاء - استدعاء - إبداء - اعتداء .

ب - إذا وقعت الواو عينا لاسم فاعل من فعل ثلاثي أعلت فيه :

فاسم الفاعل من (قال) : قال ، الألف هنا أصلها واو ، وقعت الواو عينا لاسم الفاعل فقلبت الواو همزة فصارت : قائل .

نلاحظ في كلمة (قال) عند كتابتها كتابة مقطعية أنها تحتوى على : ص م م / م ص ، وهذا ضعف في البناء المقطعى ، فالمقطع لا يبدأ بحركة فلا بد من قلبها إلى حرف صامت وهو الهمزة .

ومثله اسم الفاعل من الفعال : صام - نام - عاد - ساق - خان - حال - غار - خاف ...

ج - إذا وقعت الواو بعد ألف الجمع ، وكانت فى المفرد حرف مد زائد .

فى مثل جمع عجوز : عجاوز ، وقعت الواو بعد ألف جمع التكسير ، فقلبت همزة فصارت : عجائز .

نلاحظ فى كلمة (عجاوز) عند كتابتها كتابة مقطعية أنها تحتوى على : (ص م / ص م م م / م ص) فالمقطع الأخير يبدأ بحركة مزدوجة تأتى بعد الحركة الطويلة ، وهذا ضعف فى البناء المقطعى ، ولا بد من قلبها إلى حرف صامت كوسيلة لتصحيح البناء المقطعى للكلمة .

ومثله جمع : عروس - حلوب - قلوص - طروفة

د - إذا اجتمع في أول الكلمة واوان والثانية منهما متحركة ، فإن الواو الأولى تُقلب همزة .

كجمع فاعلة على فواعل ، في مثل : واصلة ، فإنها تجمع على : وواصل ، اجتمعت واوان الثانية منهما متحركة ، فنقلب الأولى همزة لتصبح : أواصل .

ومثل ذلك في جمع : واعدة - واعية - واثبة - واقية وُؤلى ، تقلب الواو الأولى همزة فتصبح : أُؤلى .

هـ - إذا وقعت الواو ثانی حرفی لين بينهما ألف مفاعل :

كما في جمع (عائدة) ، وأصل الهمزة واو . فيكون الجمع : عواود . وقعت الواو بعد ألف مد فقلبت الواو الثانية همزة ، فأصبحت : عوائد .

ومثلها جمع : أوّل - شائبة - سيّد - هيّن -

الصورة الثامنة : قلب الواو ألفا :

إذا تحركت الواو وُفُتِح ما قبلها فإنها تُقلب ألفا .

في الفعل مثل : قال ، وأصلها : قَوْل ، تأثرت الواو بالفتحة قبلها فقلبت ألفا فصارت : قال .

ومثلها في : صان - صام - قام - طال - خاف - محّا (أصله من المحو) - تسامى (أصلها من السمو) - استعلى (من العلو) - نجّا - اعتدى - دعا - أبدى - استدعى - اغتال -

وفى الاسم ، مثل : بابٌ ، وأصلها من : بَوَّب ، تأثرت الواو المتحركة بالفتحة قبلها
فقلبت ألفا فصارت : باب .

ومثله فى : عصا (أصله من عَصَو) - غزاة - قساة - عادة - قادة - ساسة - رُبَا
- مصفاة

الصورة التاسعة : قلب الواو ياءً :

ولها صور منها :

أ - أن تقع الواو عينا لمصدر قبلها كسرة وبعدها ألف ، بشرط أن يكون
فعله قد أعلت عينه .

وذلك فى مصدر الفعل (قام) : قَوام ، تأثرت الواو بالكسرة قبلها فقلبت ياءً
فصارت : قِيام .

والحقيقة أن الواو وقعت بين كسرة وفتحة طويلة (الألف) ، وهذا التابع فى الحركات
ترفضه العربية ، لذا أسقطت الواو فالتقت الكسرة والفتحة ، ونتج عن ذلك الاتصال ياءً .

ومثله فى مصادر الأفعال : صام - زار - آب - انقاد - اعتاد - اجتاز

ب - أن تقع الواو عينا لجمع صحيح اللام وقبلها كسرة ، وهى معلقة
فى المفرد :

مثل جمع كلمة (حوض) ، وأصله : حِواض ، تأثرت الواو بالكسرة قبلها فقلبت
ياءً فصارت : حِياض .

وهى فى التعليل كسابقتها .

ومثله جمع : ثوب - سوط - روض - دار - حيلة - (من جَوْل) - ديمة (من دَوْم) - قيمة .

ج - أن تكون الواو ساكنة مفردة بعد كسر :

في مثل : مِيزَان ، وأصلها من وَزَن ، فهي على ذلك : مِوزَان ، وقعت الواو الساكنة بعد كسر فقلبت ياءً فصارت : ميزان .

والتعليل الصوتي أن (مِوزَان) تتألف من مقطعين : مِو / زان ، المقطع الأول مزدوج هابط (مِو) تخلصت منه العربية بإسقاط الانزلاق (و) والتعويض عنه بإطالة الحركة السابقة (الكسرة) ليصير صوت مد طويل (الياء) .

ومثلها : ميعاد - ميقات

د - أن تكون الواو لاما لوصف على وزن فُعْلَى :

مثل : عُليا ، وأصلها من العلو ، فهي : عُلوًى ، قلبت الواو ياء لاستثقال الواو مع ضم أول الكلمة . ومثلها : دنيا (من الدنو) .

هـ - أن تجتمع الواو والياء في كلمة وتكون أولاهما ساكنة متأصلة :

في مثل المصدر من الفعل : طَوًى ، فأصله : طَوًوي ، اجتمعت الواو والياء والأولى منهما ساكنة ، فتقلب الواو ياءً وتدغم في الأخرى فتصبح : طيي .

وعلل سيبويه ذلك بتقارب مخرجي الياء والواو ، فلما كانت الواو ليس بينها وبين الياء حاجز ، ثقل ذلك ، فقلبت الواو ياءً لأن رفع اللسان من موضع واحد أخف ، وكانت الياء هي الغالبة لأنها أخف عليهم لشبهها بالألف .

ومثله المصدر من : لَوَى

وعلى غرارهِ كلمة : سَيِّد ، وأصلها من ساد يسود ، فاصله على ذلك : سَيُّود .
اجتمعت الواو والياء والأول منهما ساكن ، فتقلب الواو ياء وتدغم في الأخرى ؛ لتكون :
سييد - سيّد .

والأصل أنه قد توالى المزدوجان في الكلمتين، ونظرا لصعوبة ذلك نتيجة لتوالى الحركات ،
مالت اللغة إلى إحداث الانسجام بتغليب الكسر على الضم ، فاجتمع مثلاًن فأدغما
ليرتفع بهما اللسان ارتفاعاً واحدة .

ومثله : مَيّت - جيّد - هيّن ..

و - أن تكون الواو لام (مفعول) من فعل على وزن (فَعِل) بكسر العين .

فاسم المفعول من الفعل : قَوَّى ، أن يكون : مَقْوُوء ، الواو الخيرة هي لام مفعول ،
تقلب ياء فتصبح : مَقْوُوى . اجتمعت الواو والياء وأولهما ساكن فقلبت الواو ياء وأدغمت
فصارت : مَقْوَيّ .

ومثلها اسم المفعول من : رَضِيَ - عَلَيّ ..

ز- أن تكون الواو طرفاً في فعل (مبنى للمعلوم أو للمجهول)

ومثاله : رضى ، وأصلها من الرضوان ، فهي : رَضِو ، وقعت الواو طرفاً إثر كسر
فقلبت ياء فصارت : رَضِيّ .

وأشار بعض الباحثين إلى أن الذى حدث هو سقوط عنصر لأنه السبب في
الازدواج ، وعند سقوطه اتصلت الكسرة بالفتحة فكانت الياء نتيجة الانتقال بينهما

ومثله : قَوَى (من القوّة) - عُفَى (من الغفوة) ، عُفَى (من العفو) .

وقد تقع بعد الواو تاء التانيث (فلا يؤثر ذلك في كونها تشبه ما وقع طرفا) وذلك في مثل : غازية ، وأصلها من الغزو ، فهي : غازية ، وقعت الواو طرفا وقبلها كسرة فقلبت ياءً فصارت : غازية .

ومثله : شجّية - راعية - سامية - أكسية - أقيية .

الصورة العاشرة : قلب الياء همزة :

ولها صور منها :

أ - إذا وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة :

في مثل صيغة (فعال) من الفعل : بنى ، وتكون : بنأى ، وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة فقلبت همزة فصارت : بناء .

ومثله صيغة فعال من : قضى - جزى - بكى - فنى - بقى - عوى .

والمصدر من : انقضى - افترى

ب - أن تقع الياء عينا لاسم الفاعل من فعل ثلاثى أُعِلت عينه .

اسم الفاعل من : باع ، أصله : بايع ، وقعت الياء عينا لاسم الفاعل وهى بعد مد زائد فقلبت همزة فصارت : بائع .

ومثله اسم الفاعل من : هام - زاغ - مال - حاد - غاب - باد - كاد - غاظ - بان - صاد - طاش .

ج - إذا وقعت الياء بعد ألف الجمع وكانت حرف مد زائد .

في مثل جمع (صحيفة) ، فإنه يكون : صحايف ، وقعت الياء بعد ألف مد زائد (ألف التكسير) فقلبت همزة فصارت : صحائف .

ومثله جمع : غريزة - عجيبة - سليقة - شعيرة - سريرة - خميلة - قبيلة - عقيدة - نفيسة - ذخيرة .

د - إذا وقعت الياء بعد ألف مفاعل (أى فى جمع اسم الفاعل)

مثل جمع صائد ، فإنه يكون على : صوايد ، وقعت الياء بعد ألف الجمع ، وكان قبل الألف واو (او ياء) فقلبت الياء همزة فصارت : صوائد
ومثله جمع : سائل - مائدة - نائف ...

الصورة الحادية عشرة : قلب الياء ألفا :

إذا تحركت الياء وانفتح ما قبلها فإنها تقلب ألفا ، كما فى الفعل : سار ، وأصله : سَيرَ ، الياء متحركة وقبلها فتحة فقلبت الياء ألفا لتصير : سار .

ومثلها فى الفعل : نال - شاد - رمى - افترى - استلقى - أبكى - ألقى - استهدى .

وفى الأسماء : نابٌ ، وأصله من نَيب -

ومثله : فتى

الصورة الثانية عشرة : قلب الياء واوا :

إذا وقعت الياء ساكنة بعد ضمة فإنها تقلب واوا . وذلك في موضعين :

أ - مع مضارع الماضي الذى على وزن أفعل ، إذا كانت فاؤه ياءً . مثل الماضي : أيقن ، مضارعه : يُيَقِّن ، وقعت الياء ساكنة بعد ضمة فقلبت واوا مناسبة للضمة قبلها فصارت : يُؤَقِّن .

ومثله المضارع من : ايقظ - أينع - أيسر .

ب - اسم الفاعل من الفعل السابق

مثل : أيقن ، اسم الفاعل منه : مُيَقِّن ، وقعت الياء ساكنة وقبلها ضمة ، فكروها الياء الساكنة بعد ضم ، وهو مزدوج هابط (_ ي) فقلبت واوا مناسبة للضمة قبلها فصارت : مُؤَقِّن .

والأصل أن الضم صوت خلفى من أقصى اللسان ، والياء صوت أمامى من طرف اللسان . وفى ذلك ثقل ، وللتخلص من هذا المزدوج الهابط ؛ سقط الانزلاق (الياء) وعُوِّض عنه بإطالة صوت الضم القصير قبله ، فالإعلال هنا حدث بالحذف والتعويض .

ومثله اسم الفاعل من : أيقظ - أينع - أيسر .

ج - أن تكون الياء المضموم ما قبلها عينا لـ ، فُعَلَى :

مثل : أن نأتى من : طاب - يطيب بـ " فُعَلَى " ، فالأصل : طَيَّبَ . جاءت الياء الساكنة بعد ضم فقلبت واوا ، فصارت : طُؤِبَى .

وهذا التعليل لا يخلصنا من المزدوج الهابط (_ ي) ، الذى تخلصت منه العربية بإسقاط الانزلاق (الياء) والتعويض عنه بإطالة صوت المد القصير (الضم) ليتحول إلى صوت مد طويل (الواو) وفق قانون المماثلة وهى مماثلة بين الصوائت أو ما يسمى بالمجانسة المدية .

د - أن تكون الياء لا ما لـ (فَعْلَى) :

كأن نأتى بـ (فَعْلَى) من : وقى - يقى ، فتكون : وقيا . وقعت الياء لا ما لَفَعْلَى فقلبت واوا ، فصارت : تَقْوَى . كما حدث فى إعلال فُعْلَى . وعلل الرضى ذلك باعتدال أول الكلمة لالخفة والثقل .

هـ - إذا وقعت الياء لا ما وقبلها مضموم فى : فَعُل :

مثل : قضى ، وأصل الفعل : قَضَى ، وقعت الياء لا ما لـ " فَعُل " بضم العين ، فقلبت واوا مناسبة للضمة قبلها ، فأصبحت : قَضُو ، ومنه : ما أقضاه . ولأن اجتماع الياء والواو ثقيل ، قلبت الياء واوا لأن الطرف محل التغيير ، وفق قانون الخور .

والتعليل الصوتى هو أن المزدوج الهابط (_ ي) سقط منه الانزلاق (الياء) واستعيض عنه بإطالة صوت الضم قبله ليتحول إلى صوت مد طويل ، وهو أخف من الانزلاق .

المصادر والمراجع

- الاتقان في علوم القرآن : جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . المكتبة العصرية . صيدا . بيروت . سنة ١٩٨٨ م .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب : أبو حيان الأندلسي ، تحقيق د. رجب عثمان محمد . مكتبة الخانجي - القاهرة ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .
- إجابة السائل شرح بغية الآمل في علم أصول الفقه : محمد بن إسماعيل المير الصنعاني ، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل . مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان . ط ١ ز سنة ١٩٨٦ م .
- الإحكام في أصول الأحكام : سيف الدين الآمدى ، تحقيق عبد الرزاق عجمي . المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان . سنة ١٤٠٢ هـ .
- الإحكام في أصول الأحكام : ابو محمد علي بن أحمد بن حزم ، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر . دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان . سنة ١٩٨٣ م .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب : أبو حيان الأندلسي ، تحقيق د. رجب عثمان محمد . مكتبة الخانجي ، القاهرة . ط ١ . ١٩٩٨ م .
- الإرشاد إلى علم الإعراب : شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد اللطيف القرشي الكيشي ، تحقيق د . عبد الله علي الحسيني البركاتي ، د . محسن سالم العميري . ط ١ . جامعة أم القرى . معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي . مكة المكرمة . المملكة العربية السعودية . سنة ١٤١٠ هـ
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : محمد بن علي الشوكاني ، حققه وعلق عليه : محمد صبحي بن حسن حلاق . دار ابن كثير . دمشق ، بيروت . ط ١ . سنة ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م .
- الأزهية : الهروي ، تحقيق عبد المعين الملوحي . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق . سنة ١٩٨٢ م
- أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمود محمد شاكر . دار المدني . جدة . ط ١ . سنة ١٩٩١ م .
- الأشباه والنظائر : السيوطي ، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم . مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .
- الأصول : ابن السراج ، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي . مؤسسة الرسالة ، بيروت ط ١ ، ١٩٨٥ م
- أصول السرخسي : تحقيق أبو الوفا الأفغاني . عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند . مطابع دار الكتاب العربي . سنة ١٣٧٢ هـ .

- إعلام الموقعين : ابن قيم الجوزية . راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد . دار الجيل . بيروت . لبنان . سنة ١٩٧٣ م .
- أمالي ابن الشجري : هبة الله بن علي الشجري ، تحقيق د ز محمود محمد الطناحي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة . ط ١ . ١٩٩٢ م .
- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن : أبو البقاء العكبري . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط ١ . سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- الإيضاح في شرح المفصل : أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب . تحقيق وتقديم د . موسى بناي العليلى . مطبعة العاني . بغداد الجمهورية العراقية .
- الإيضاح في علوم البلاغة : محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني . شرح وتعليق د . محمد عبد المنعم خفاجي . ط ٥ . منشورات دار الكتاب اللبناني . سنة ١٩٨٣ م .
- البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي . ط ٢ . دار إحياء التراث العربية . بيروت . لبنان . سنة ١٩٩٠ م .
- بدائع الفوائد : ابن قيم الجوزية . دار الكتب . بيروت .
- البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ١ . دار إحياء الكتب العربية . سنة ١٣٧٧ هـ .
- تاج العروس : مرتضى الزبيدي . اعتنى به ووضع حواشيه د . عبد المنعم خليل إبراهيم ، والأستاذ كريم سيد محمد محمود . ط ١ . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . سنة ٢٠٠٦ م .
- التبصرة والتذكرة : أبو محمد عبد الله بن علي الصيمري ، تحقيق د . فتحي أحمد مصطفى . نشر مكتب البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى . مكة المكرمة . المملكة العربية السعودية . ط ١ ، ١٩٨٢ م .
- التصويرية والدلالية : ولفجانج نيدوييتي . ترجمة د . محمد حلمي هليل . اللسان العربي ، ٢٩٤ ، سنة ١٩٨٧ م . الرباط .
- التعريفات : علي بن محمد الجرجاني ، تحقيق إبراهيم الإياري . دار الكتاب العربي . ط ١ . سنة ١٩٨٥ م .
- التعليقة على كتاب سيبويه : أبو علي الفارسي ، تحقق الدكتور عوض بن حمد القوزي . مطبعة الأمانة ، القاهرة . ط ١ ، ١٩٩٠ م .
- تفسير البيضاوي : دار الفكر . بيروت . لبنان .
- تفسير السمعاني : أبو لمظفر منصور السمعاني . تحقيق ياسر بن إبراهيم ، غنيم بن عباس بن غنيم . ط ١ . دار الوطن . الرياض . السعودية . ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م .

- تقريب المقرب : ابو حيان الندلسي ، تحقيق د . عفيف عبد الرحمن . بيروت . سنة ١٩٨٢ م .
- التفكير اللساني في الحضارة العربية : د. عبد السلام المسدي . الدار العربية للكتاب ، ط ٢ ، سنة ١٩٨٦ م .
- التهذيب الوسيط في النحو : محمد بن علي بن يعيش الصنعاني ، تحقيق د . فخر صالح سليمان قدرة ، دار الجليل . بيروت . لبنان . ط ١ . ١٩٩١ م .
- الجنى الداني : ابن أم قاسم المرادي . تحقيق د . فخر الدين قباوة ، محمد نديم فاضل . ط ٢ . منشورات دار الآفاق الجديدة . بيروت . سنة ١٩٨٣ م .
- حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل . طبعة مطبعة دار إحياء الكتب العربية .
- حاشية الشيخ ياسين العليمى على شرح التصريح . دار إحياء الكتب العربية .
- حاشية الصبان على شرح الأشموني : محمد علي الصبان . دار إحياء الكتب العربية .
- حروف المعاني : أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي . تحقيق د . علي توفيق الحمد . ط ١ . مؤسسة الرسالة ، دار الأمل . بيروت . لبنان .، إريد . الأردن . سنة ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- الخصائص : ابن جنى ، تحقيق محمد علي النجار . نشر دار الهدى . بيروت . لبنان .
- دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني - قراءة وتعليق محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي بالقاهرة
- رصف المباني : المالقي . تحقيق أحمد محمد الخراط . مطبوعات مجمع اللغة العربية . دمشق . سنة ١٩٧٥ م .
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك . دار إحياء الكتب العربية .
- شرح الألفية : ابن الناظم . تحقيق د . عبد الحميد السيد عبد الحميد . دار الجليل . بيروت .
- شرح التسهيل : ابن مالك ، تحقيق د . عبد الرحمن السيد ، د . محمد بدوى المختون . هجر للطباعة والنشر . ط ١ . سنة ١٩٩٠ م .
- شرح التصريح علي التوضيح : الشيخ خالد الأزهرى . دار إحياء الكتب العربية .
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول : القراني ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد . مكتبة الكليات الأزهرية ، دار الفكر للطباعة والنشر . القاهرة . ط ١ . سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م
- شرح الرضي على الكافية : الرضي الاسترابادي ، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر ، طبع جامعة قار يونس ، ليبيا .
- شرح عيون الإعراب : المجاشعي . تحقيق د . حنا جميل حداد . ط ١ . مكتبة المنار . الزرقاء . الأردن . ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م .

- شرح غاية السؤل إلى علم الأصول : يوسف بن حسن بن عبد الهادى الحنبلى الشهير بابن الميترّد ، دراسة وتحقيق أحمد بن طرقي العنزى . دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر . بيروت . لبنان . ط ١ . سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م .
- شرح الفريد : عصام الدين الإسفرايىنى . تحقيق نورى ياسين حسين . ط ١ . المكتبة الفيصلية . مكة المكرمة . سنة ١٩٨٥م .
- شرح الكافية الشافية : ابن مالك ، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدى . دار المأمون . دمشق ز ط ١ . ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .
- شرح كتاب سيويه : السيرافى ، تحقيق د. رمضان عبد التواب وآخرين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦م .
- شرح المصطلحات الفلسفية : إعداد قسم علم الكلام فى مجمع البحوث الإسلامية ، ط ١ ، سنة ١٤١٤هـ . الناشر مجمع البحوث الإسلامية . إيران . مشهد .
- شرح المفصل : ابن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت .
- شرح المقدمة النحوية : ابن بابشاذ ، طاهر بن أحمد ، تح : د. محمد أبو الفتوح شريف . نشر الجهاز المركزى للكتب الجامعية ، ١٩٧٨م .
- شرح المنهاج فى علم الأصول : شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني ، تحقيق د . عبد الكريم بن على بن محمد النملة . مكتبة الرشد ز الرياض . المملكة العربية السعودية . ط ١ . سنة ١٤١٠هـ .
- الشرط بـ " إن وإذا " فى القرآن الكريم : د . على فودة . مجلة كلية الآداب . جامعة الرياض . المجلد الرابع ، السنة الرابعة ١٩٧٥م / ١٣٩٥هـ .
- الصحاحى فى فقه اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس . تحقيق مصطفى الشومى . نشر مؤسسة أ . بدران للطباعة والنشر . بيروت . لبنان . سنة ١٩٦٣م .
- الصحاح : الجوهري . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار . ط ٣ . نشر دار العلم للملايين . بيروت . لبنان . سنة ١٩٨٤م .
- صحيح البخارى . مكتبة الثقافة الدينية .
- صحيح مسلم بشرح النووى . دار إحياء التراث العربى . بيروت . لبنان . الطبعة الثالثة .
- الضرورى فى أصول الفقه (مختصر المستصفى) : ابن رشد . تقديم وتحقيق جمال الدين العلوى . دار الغرب الإسلامى . بيروت ز لبنان . ط ١ ز ١٩٩٤م .

- الضرورى فى صناعة النحو : ابن رشد . تحقيق د . منصور على عبد السميع . دار الفكر العربى . القاهرة ز سنة ٢٠٠٠ م .
- الطراز : يحيى بن حمزة العلوى ، مطبعة المقتطف . مصر . سنة ١٩١٤ م .
- الفوائد الضيائية : ضياء الدين الجامى ، تحقيق د ز اسامة طه الرفاعى . وزارة الأوقاف والشئون الدينية بالجمهورية العراقية . سنة ١٩٨٣ م .
- عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص) : بهاء الدين السبكى . طبع عيسى البابى الحلبي . القاهرة .
- علم المصطلح بين علم المنطق وعلم اللغة : على القاسمى . اللسان العربى ، ٣٠٤ سنة ١٩٨٨ م . الرباط .
- الفروق اللغوية : أبو هلال العسكري . ط ٥ . دار الآفاق الجديدة . بيروت . لبنان . سنة ١٩٨٣ م .
- فن الشعر (كتاب الشعر : ابن رشد) . تحقيق عبد الرحمن بدوي . دار الثقافة . بيروت .
- القاموس المحيط : الفيروزآبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب . شركة مكتبة مصطفى البابى الحلبي . ط ٢ ، سنة ١٩٥٢ م .
- كاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة : ابن الجزري . تحقيق د . مصطفى أحمد النماس . مطبعة السعادة . سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م .
- الكتاب : سيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٢ ، ١٩٧٧ م .
- كتاب العبارة لابن رشد تح : د . جيار جهامي . بيروت : دار الفكر اللبناني . ط ١ ١٩٩٢ م .
- كتاب العين : الخليل بن أحمد ، تحقيق د . مهدي المخزومي ، د . إبراهيم السامرائي . دار ومكتبة الهلال .
- كشف اصطلاحات الفنون والعلوم : محمد على التهانوى - تقديم وإشراف ومراجعة د . رفيق العجم . مكتبة لبنان .
- الكليات : أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوى - إعداد د . عدنان درويش ومحمد المصرى . مؤسسة الرسالة . ط ١ ز سنة ١٩٩٢ م .
- اللباب فى علل البناء والإعراب : أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري ، تحقيق د . غازي مختار طليمات - د . عبد الإله نبهان ، ط ١ . دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٥ م .
- لسان العرب : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور . ط ٣ . دار صادر . بيروت . لبنان . سنة ٢٠٠٤ م .

- المباحث اللغوية في العراق : د ز مصطفى جواد . مطبعة العاني ، بغداد ، الجمهورية العراقية . ط ٢ . ١٩٦٥ م .
- المحرر في النحو : عمر بن عيسى الهرمي ، تحقيق منصور علي عبد السميع . دار السلام للطباعة والنشر ، القاهرة . ط ١ ، سنة ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م . مرآة الصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه : العلامة منلا خسرو ز المكتبة الأزهرية للتراث . ٢٠٠٢ م .
- المرتجل : ابن الخشاب ، تحقيق علي حيدر . دمشق ١٩٧٢ م .
- المسائل المنثورة : أبو علي الفارسي - تحقيق مصطفى الحدي . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .
- المساعد على تسهيل الفوائد : ابن عقيل . تحقيق د . محمد كامل بركات . دار الفكر . دمشق . سنة ١٩٨٠ م .
- مصطلح الواجب في كتاب سيبويه : د ز منصور علي عبد السميع . مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة المنيا - م ٣٧ - ج ٣ ، يوليو ٢٠٠٠ م .
- معاني الحروف : أبو الحسن علي بن عيسى الرماني . تحقيق د . عبد الفتاح إسماعيل شلي ط ٢ . دار الشروق للنشر والتوزيع . جدة . المملكة العربية السعودية . سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- معاني القرآن : الفراء ، تحقيق محمد علي ن احمد يوسف نجاتي . نشر عالم الكتب ، بيروت . لبنان . ط ٢ . ١٩٨٠ م .
- معاني النحو : د . فاضل صالح السامرائي ، دار الفكر للطباعة والنشر ، عمان . الأردن . ط ١ . ٢٠٠٠ م .
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب : ابن هشام الأنصاري . تحقيق د . مازن المبارك ، محمد علي حمد الله . ط ٦ . نشر دار الفكر . بيروت . لبنان . سنة ١٩٨٥ م .
- المغني في أبواب العدل والتوحيد : القاضي عبد الجبار . تحقيق د . محمود الخضير ، د . محمود قاسم . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر .
- مفتاح العلوم : أبو يعقوب السكاكي . ضبط نعيم زرزور . ط ١ . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- المفصل : الزمخشري . ط ٢ . دار الجيل . بيروت . لبنان .
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية : للإمام أبي إسحاق إبراهيم الشاطبي . تحقيق د . محمد إبراهيم البنا . ط ١ . جامعة أم القرى . مكة المكرمة . سنة ٢٠٠٧ م .
- المقتصد في شرح الإيضاح : عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق د . كاظم بحر المرجان ، دار الرشيد للنشر - العراق . الجمهورية العراقية . ١٩٨٢ م .

- المقتضب : المبرد ، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ، ١٣٩٩ هـ .
- مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون . شرح وتقديم د . محمد الإسكندراني . ط ٢ . دار الكتاب العربي . بيروت . لبنان . سنة ١٩٩٨ م .
- المقرب : ابن عصفور ، تحقيق أحمد عبد الستار الجوارى ، وعبد الله الجبورى . مطبعة العاني . بغداد
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء : حازم القرطاجني . تحقيق الحبيب بن الخوجة . دار الكتب الشرقية . تونس . سنة ١٩٦٦ م .
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : محمد علي التهانوي – تقديم وإشراف ومراجعة د . رفيق العجم . مكتبة لبنان .
- موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب : د . فريد جبر وآخرون . مكتبة لبنان .
- نتائج الفكر : السهيلي ، تحقيق محمد إبراهيم البنا ، دار الاعتصام ، القاهرة .
- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر : الشيخ عبد القادر بن مصطفى بدران الدومي الدمشقي . دار الكتب . بيروت . لبنان .
- همع الهوامع : جلال الدين السيوطي . تحقيق عبد السلام هارون ، د . عبد العال سالم مكرم . نشر دار البحوث العلمية . الكويت . سنة ١٩٧٥ م .
- Hielmslev- Louis: Prole'gomenes à Une Théorie du langage, Iraduit du danois par Une conger avec la collaboration d'Annick de Minuit, 1971, Essais linguistiques , les editions de minuit , 1971 .
- - Frawley , William : Linguistic Semantics . New Jersey Hove and London , 1992 .
- - Hartmann & Stork, : Dictionary of Language and Linguistics. London , 1975
- - Halliday , M . A . K : An Introduction to Functional Grammar ,(2 nd Edition) , London: Arnold . 1994 .
- -Lock , Graham : Functional English Grammar. : An introduction for second Language teachers , Cambridge University Press , Cambridge . 1996 .