الفصل الرابع

التعليل

حاول الفصل الأول أن يقدم تحديدا دقيقا لدلالة مصطلح العلة، أو لنقل لدلالات هذا المصطلح عن طريق حصر السياقات التى ورد فيها. ووفق هذا التحديد يضطلع هذا الفصل بدراسة المادة المتصلة بالتعليل فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة.

وبداية يمكن تصنيف هذه المادة وفق مجموعة من المحاور إلى عدة أقسام، فوفق نوع المعلل ينقسم التعليل إلى: تعليل للنص، وتعليل للقاعدة، وتعليل للخروج على القاعدة ووفق الهدف من التعليل ينقسم إلى: تعليل تعليمي، يهدف ـ كما يرى الزجاجى ـ إلى أن يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وآخر يهدف إلى بيان حكمتها، وثالث يهدف إلى الدفاع عن القواعد والربط بينها .

أما وفق وسائل التعليل فإنه ينقسم إلى تعليل دلالي، وهو فى أكثر الأحيان تعليل للخروج على القاعدة، يبحث عن قيمة دلالية يحققها ذلك الخروج، وتعليل حملى يستخدم القياس أداة له، وتعليل استعمالى يستخدم إحدى العلل الاستعمالية التى سنعرض لها، وتعليل جدلى يقيس الظاهرة اللغوية على ظواهر العالم الخارجي، وتعليل سياقى يستخدم معطيات السياق غير اللغوى وسيلة له.

وكل قسم من أقسام النوع الأول: تعليل النص، والقاعدة، وتعليل الخروج على القاعدة، يتصف بواحد أو أكثر من أقسام النوعين: الثانى والثالث، فتعليل النص أو تعليل نطق النص على كيفية معينة هدفه فى الأساس هدف تعليمي، وأداته هى القاعدة نفسها، فالإجابة على السؤال: لِمَ نصب محمد فى نحو قولنا : «إن محمدا رسول الله»؟ تستهدف تمكين المتعلم من النطق الصحيح للجملة وما يشابهها. والوسيلة المستخدمة هنا هى القاعدة نفسها، حيث تكون الإجابة على السؤال

السابق هى أن (محمدا) نصب لأن الاسم بعد إن يكون منصوبا. وقد صيغت هذه القاعدة فى أكثر الأحيان وفق فكرة العامل، حيث يقال: إن محمدا نصب لأن إن تنصب المبتدأ وترفع الخبر.

أما تعليل القاعدة ـ كأن يسأل عن السبب فى أنْ «إن» تنصب المبتدأ وترفع الخبر- فأهم وسائله القياس الحملى، حيث يجاب عن السؤال السابق بأن إن عملت النصب حملا على الفعل، أو لأنها أشبهت الفعل الذى هو أصل العمل. وقد تكون وسيلة هذا التعليل دلالية، من ذلك أن يقال: إن علة رفع الفاعل ونصب المفعول هى الفرق بينهما، وإن علة رفض تقديم المفعول فى نحو ضرب موسى عيسى هى أمن اللبس. والهدف من هذا اللون من التعليل هو إظهار حكمة العرب إذا كان غائيا، أو الربط بين الأبواب النحوية إذا لم يكن كذلك.

والدافع وراء تعليل الخروج على القاعدة هو الرغبة فى طرد هذه القاعدة، والدفاع عنها أمام النصوص التى تخرج عليها، فإذا كانت القاعدة تقرر أن «إن تنصب المبتدأ وترفع الخبر، فقد وُجِدَتْ بعض النصوص التى تخرج عليها كقوله تعالى : (إنَّ هذان لساحران)[1] والرغبة فى أن تطرد العلة ولا تخصص أوجبت على النحاة تعليل هذا الخروج. وأكثر وسائل هذا التعليل هو التعليل الدلالى والجدلى، والتعليل باستخدام معطيات السياق غير اللغوى.

أولا: دوافع التعليل

أحسب أنه من المفيد قبل الحديث التفصيلى عن هذه الأقسام أن نشير إلى دوافع هذا المنحى التعليلى الذى يأخذ مكانا مهما فى النحو العربى، والذى سبق أن حددنا دوره على نحو ينفى أنه كان أداة فى الوصول إلى القاعدة، وإن كان لا ينفى أن له دورا فى دراستها، وأهم هذه الدوافع ما يلى:

١ ـ الاحتجاج للقرآن والقراءات

يقول الزجاج بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [٢]: «هذا موضع يُلَبِّسُ به أهل الإلحاد على من ضعف علمه باللغة، ولا يُعْلَم حقيقة هذا إلا من اللغة»[٣]. ويقول النحاس معقبا على قوله جل شأنه: ﴿ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ ﴾[٤]: «وقد طعن فى هذا بعض الملحدين، إما لجهله باللغة، وإمّا لقصده الكفر اجتراءً على الله عز وجل، وَأَخْذَ شيء من حطام الدنيا»[٥]. وقد حكوا أن رجلا مر على «جماعة يبحثون فى القرآن عن لحن، فقال: ويحكم، إن شككتم فى أنه نبى أفتشكون أنه عربي»[٦].

وهذه النقول ـ ومثلها كثير فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة ـ تحكى طرفا من الصراع الذى دار بين علماء اللغة وبعض الطاعنين على القرآن الكريم حول عدد من ظواهره اللغوية. ويبدو أن هذا الصراع كان حادا، فقد ذكر ابن قتيبة أن هؤلاء «حرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة فى اللحن،وفساد النظم والاختلاف، وأدلو فى ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر، والحدث الغر، واعترضت بالشبه فى القلوب، وقدحت بالشكوك فى الصدور»[٧].

وقد دارت الردود الأولى على هؤلاء حول جهلهم بالعربية، وعدم معرفتهم بخصائصها، وفى القرآن ـ كما يقول أبو عبيدة ـ «مثل ما فى الكلام العربى من وجوه الإعراب، ومن الغريب والمعانى، ومن المحتمل مجاز ما اختصر وفيه مضمر،.... ومن مجاز ما حذف وفيه مضمر،... ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه للشاهد،... ومن مجاز ما يزاد فى الكلام من حروف الزوائد....»[٨]؛ ومن ثم بحث النحاة عن شواهد من كلام العرب لكل الظواهر اللغوية موضع النزاع، فإذا كان القرآن قد قال: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَـٰطِينِ ﴾[٩] فشبه ثمار الزقوم بما لم يره أحد من رؤوس الشياطين، فقد قال امرؤ القيس:

أيقتلنى والمشرفى مُضَاجِعى ومسنونةٌ زرقٌ كأنياب أغوال

فشبه سهامه بأنياب الأغوال التى لم يرها أحد، وهكذا فى بقية الظواهر. ومن هنا اكتسب الشعر أهميته بوصفه نصا يشيع بين الناس، ويعترفون بفصاحته.

وقد ألقى هذا الصراع بظلال كثيفة على مجموعة الكتب موضوع الدراسة، سيما المبكرة منها. وفى هذا السياق نستطيع أن نقرر أن ردود الأخفش والفراء الكثيرة كانت على اعتراضات حقيقية لا اعتراضات مفترضة. يقول أبو الحسن معقبا على قوله تعالى: ﴿ بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ﴾[١٠]: «فإن قال قائل أليس إنما تعذب الجلود التى عصت، فكيف يقول غيرها؟ قلت: إن العرب قد تقول: أصوغ خاتما غير ذا، فيكسره ثم يصوغه صياغة أخرى، فهو الأول إلا أن الصياغة تغيرت»[١١].ويقول فى موضع آخر: «وفى كتاب الله عز وجل: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴾[١٢] فيسأل السائل فيقول: كيف كانوا كاذبين ولم يعودوا بعد، وإنما يكونوا كاذبين إذا عادوا....»[١٣]. ويقول الفراء بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾:[١٤]: «يقول القائل كيف استثنى موتا فى الدنيا قد مضى من موت الآخرة؟»[١٥]. «ويقول القائل: كيف أدخل ألف الاستفهام [١٧] فى قوله ﴿ أَسِحْرٌ هَـٰذَآ ﴾[١٦]؟ وهم قالوا هذا سحر بغير استفهام». وتعقيبا على قوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا ﴾[١٨] يقول أبو زياد: «يقال إنما أتاها البأس من قبل الإهلاك، فكيف تقدم الهلاك؟..»[١٩]

ويقول فى موضع آخر: «يقول القائل: كيف قال: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾[٢٠] وهم يكذبون بالبعث؟.....»[٢١].

وقد كانوا بطبيعة الحال يقدمون الردود بعد ذكر هذه الاعتراضات، ويشرحون كيف أن جهل أصحابها بالعربية هو الذى حدا بهم إليها، أو يذكرون الاعتراض فى سياق شرح بعض طرائق العرب فى التعبير، نحو قول أبى زياد : «وقد تستأنف العرب بـ«ثم» والفعل الذى بعدها قد مضى قبل الفعل الأول، من ذلك أن تقول للرجل: قد أعطيتك ألفا، ثم أعطيتك قبل ذلك مالا.... وأما قول الله عز وجل: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[٢٢] فإن فيه هذا الوجه، لئلا يقول القائل: كيف قال خلقكم ثم جعل منها زوجها، والزوج مخلوق قبل الولد؟....»[٢٣].

ولم يقتصر دور النحاة فى الرد على مثل هذه الاعتراضات على البحث عن نص عربى مشابه يؤكد ما صرحوا به من أن القرآن «نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها»[٢٤]، وإنما تعدى ذلك إلى تأويل التعبير القرآنى، أو تعليله على نحو يثبت فصاحته وبلاغته، بله صحته. ومن هنا مثل التعليل وسيلة مهمة أكثر النحاة من استخدامها فى هذا السياق. وقد زادت الحاجة إليه بعد أن تعدى الأمر الاعتراض على بعض الآيات إلى طعن الشعوبية على العرب ولغتها. ومن هنا نفهم إصرار النحاة على تعليل القاعدة تعليلا يثبت حكمة العرب، وصحة أغراضها ومذاهبها.

وقد كان التعليل كذلك وسيلة من وسائل الاحتجاج للقراءات والدفاع عنها، لا سيما القراءات التى تخرج على النمط المألوف من الاستخدام، وقد كانت دائرة الاعتراض أوسع فى حالة القراءات، حيث اتسع رفض بعض القراءات الشاذة ليشمل بعض المسلمين. وقد حاول النحاة عن طريق التأويل رد هذه القراءات إلى الاستخدام النمطى، أو تقديم علة تبرر هذا الخروج، وفى أحيان كثيرة جمعوا بين التأويل والتعليل. ومن هنا نجد أكثر علل النحاة كالحمل،[٢٥] والتخفيف،[٢٦]

والفرق[٢٧]، والتقوية،[٢٨] والأَوْلي[٢٩]، والجوار[٣٠]، وغيرها - منثورة أثناء احتجاجهم للقراءات المختلفة. وقد أفردوا هذا الميدان بمؤلفات كثيرة[٣١].

٢ ـ الدافع التعليمى:

الدافع التعليمى عامل آخر من عوامل نشأة التعليل فى النحو العربى، فحيث يكون التعليم هو الهدف يبرز دائما السؤال عن السبب، إذ لا مناص فى قاعة الدرس ـ كما يقول الدكتور تمام حسان : «من استعمال العلة الغائية، ولابد لإنجاح عملية التعلم من هذا التفسير الغائى بواسطة ذكر الأسباب. ذلك ما يحدث عند التطبيق، وعند الإعراب والتحليل، فقد يأتى التلميذ بمثل ينصب فيه فاعلا، فيصحح المعلم له خطأه، فيكون التلميذ بموضع السائل، إمّا بلسان الحال، أو بلسان المقال عن هذا التصحيح، لماذا كان التصحيح على هذا النحو؟ فلابد أن يقول المعلم: لأنه فاعل. ولو لم يقلها ما تمت عملية التعلم»[٣٢].

ولدينا أكثر من مدخل لتوكيد الدافع التعليمى للنحو العربى. من ذلك الروايات التى تفسر نشأة النحو، ومن ذلك تأمل اتجاهات التصنيف النحوى، وتأمل لغة النحاة التى يستخدمونها فى كتبهم. فمن ناحية الروايات المفسرة لنشأة النحو تكاد هذه الروايات ـ رغم كثرتها واختلافها ـ تجمع على وجود هذا الدافع التعليمى، سواءً كان تعليما للعرب كى يتجنبوا اللحن، كتلك الرواية التى تذهب إلى أن بداية وضع النحو كانت بأمر الفاروق، لمّا سمع قارئا يلحن فى القرآن، أو بأمر الإمام على للسبب نفسه، وكتلك الرواية التى تذهب إلى أن أبا الأسود شرع فى وضع النحو بعد سماعه مثل هذا الخطأ فى القراءة، أو بعد اكتشافه عدم قدرة ابنته على التمييز بين ما الاستفهامية وما التعجبية ـ أو كان تعليما للأعاجم كى يتمكنوا من الحديث بالعربية، نحو ما يرويه أبو الطيب اللغوى من أن بداية وضع أبى الأسود للنحو«أنه مر به سعد، وكان رجلا فارسيا قدم البصرة مع أهله، وكان يقود فرسه، فقال: مالك يا سعد ألا تركب؟ فقال: فرسى ضالع. فضحك به من حضره، فقال أبو الأسود: هؤلاء الموالى قد رغبوا فى الإسلام، ودخلوا فيه وصاروا لنا إخوة، فلو علمناهم الكلام،فوضع باب الفاعل والمفعول ولم يزد»[٣٣].

وسواء كانت هذه الروايات صحيحة أو مصنوعة، فالمؤكد أن هذه الصنعة كانت «موجهة بعوامل موضوعية سادت حينئذ، واتجهت بالنحو إلى الطابع التعليمي»[٣٤] ولهذا نجد عددا كبيرا من النحاة من الموالى، بل إن النحو كان واحدا من العلوم التى سماها العرب علوم الموالي[٣٥].

وبالنسبة إلى اتجاهات التصنيف فى النحو العربى نلمح اتجاها واضحا منذ فترة مبكرة لتأليف مختصرات تعليمية، بدأت بالكسائى الذى كان يعمل معلما لأبناء الخلفاء، وخلف الأحمر البصرى الذى كتب مقدمة فى النحو بدأها على النحو التالى: «**رأيت النحويين وأصحاب العربية أجمعين قد استعملوا التطويل وكثرة العلل، وأغفلوا ما يحتاج إليه المتعلم المتبلغ فى النحو من المختصر، والطرق العربية، والمأخذ الذى يخف على المبتدئ حفظه، ويعمل فى عقله، ويحيط به فهمه، فأمعنت النظر والفكر فى كتاب أجمع فيه من الأصول والأدوات والعوامل على أصول المبتدئين، ليستغنى به المتعلم عن التطويل، فعملت هذه الأوراق، ولم أدع فيها أصلا ولا أداة ولا حجة ولا دلالة إلا أمليتها فيها**»[٣٦]. ثم انتشرت هذه الكتب التعليمية انتشارا واسعا بعد أن كتب الزجاجى كتابه «الجمل» فقد «ألف ابن السراج كتابا تعليميا بعنوان الموجز فى النحو، ثم ألف أبو على الفارسى كتابين تعليميين هما: الإيضاح فى النحو، والتكملة فى الصرف، وألف ابن جنى كتابا تعليميا هو اللمع. وهذه الكتب التعليمية كتب موجزة واضحة الشواهد، شاملة لكل الأبواب، فى عرض سهل، وعبارة واضحة، ولذلك دارت حولها دروس تعليم المتون الصغيرة ونظم القواعد شعرا حتى يسهل استظهارها»[٣٧].

وبالنسبة للغة النحاة نلاحظ سيطرة ضمير المخاطب عليها، وانتشار أفعال الأمر من قبيل: اعلم يا فتى، واعرف ذلك، كما نلاحظ أن الأمثلة التى يقدمها النحاة لا تخلو من أدوات النداء، وأسماء الإشارة، وأدوات الاستفهام، نحو: اضرب يا هذا، وألا ترى كذا؟. وهذه الخصائص اللغوية منتشرة بشكل واضح فى جميع الكتب النحوية منذ صدر التأليف عند سيبويه . وهى تزداد بطبيعة الحال فى كتب الأمالى.

وقد كان النحويون ـ دائما ـ على ذكر من مقتضيات هذا الهدف التعليمى، يقول الأخفش : «والذى نختار تخفيف الآخرة إذا اجتمعت همزتان، إلا أننا نحققهما فى التعليم كلتيهما، نريد بذلك الاستقصاء»[٣٨]. ومن أجل ذلك يشيع فى كتب النحو ما يمكننا أن نسميه بالوسائل التعليمية التى يلجأ إليها النحوى ليسر على المتعلم فهم الجملة وإعرابها. يقول الفراء معقبا على قوله تعالى: ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾[٣٩]: «ونصبك الصيام على التفسير، كما تقول: عندى رطلان عسلا، وملء بيتٍ قتا، وهو مما يفسر للمبتدىء أن ينظر إلى «من» إذا حسنت فيه ثم ألقيت نصب، ألا ترى أنك تقول عليه عدل ذلك من الصيام»[٤٠].

ويرى الأخفش أن (أمانِيَّ) فى قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ ﴾[٤١]منصوبة لأنها استثناء «ليس من أول الكلام. وهذا الذى يجيء فى معنى «لكن» خارجا من أول الكلام، وإنما يريد لكن أمانى.... وإنما فسرناه بـــ«لكن» لنبين خروجه من الأول، ألا ترى أنك إذا ذكرت «لكن» وجدت الكلام منقطعا من أوله؟»[٤٢] ويقدم الفراء وسيلة أخرى للمتعلم كى يتعرف على المستثنى المنقطع، حيث يمكن أن تعرف « المنقطع من الاستثناء بحسن «إن» فى المستثنى، فإذا كان المستثنى محضا متصلا لم يحسن فيه إن، ألا ترى أنك تقول عندى مائة إلا درهما، فلا تدخل إن ههنا وهذا كاف»[٤٣].

وكذلك يقدم الأخفش علامة لمعرفة ألف القطع فى أول الاسم. فالألف تكون ألف قطع إذا ثبتت فى التصغير، «وما كان من اسم فى أوله ألف ولام تقدر أن تدخل عليها ألفا ولاما أُخَرَيْن، فالألف من ذلك مقطوعة، تكون فى الاستئناف على حالها فى الاتصال، نحو قوله: ﴿ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ﴾[٤٤]، لأنك لو قلت الإله، فأدخلت عليها الألف واللام، جاز ذلك »[٤٥].

وواضح من النصوص السابقة ما سبق أن أشرنا إليه من انتشار صيغ الخطاب فى لغة النحاة، وواضح أيضا رغبتهم فى التيسير على المتعلم بتقديم مجموعة من العلامات التى تعينه على الفهم، وعلى التمييز بين الأبواب .

لكن أهم ما أدى إليه هذا الدافع التعليمى هو الرغبة فى طرد القواعد، وتجاهل ما شذ عنها. ذلك أن كثرة القواعد الفرعية يزيد الأمر صعوبة على المتعلم الذى يسهل عليه إتقان النحو كلما كانت قواعده أقل، وكانت أكثر اطرادا وشيوعا ومن هنا تحدث النحاة عن علة طرد الباب، وأصروا على أن تكون القواعد النحوية مطردة. وقد كان لهذا الإصرار أثر كبير فى نشأة التعليل وفى شيوعه، إذ لابد فى مواجهة الخروج على القاعدة من أحد أمرين:

الأول: هو الرد التحويلى إلى القاعدة وقد سبق الحديث عنه.

والثانى: هو تعليل هذا الخروج تعليلا يحفظ لهذه القاعدة قوتها.

والحق أن الدافع التعليمى لم يكن المصدر الوحيد لهذه الرغبة فى الاطراد، فقد كان لها روافد أخرى، من أهمها فهم النحاة لطبيعة العلاقة بين اللغة والعالم الخارجى، وهو ما ستعرض له الصفحات التالية.

٣ ـ اللغة والعالم

يطرح الدكتور عبد الحكيم راضى تفسيرا مهما لإصرارالنقاد واللغويين العرب على اطراد الظواهر اللغوية، مؤداه أن اعتقادهم مجيء اللغة وفقا لأحوال العالم، «وانتقال هذا الاعتقاد إلى ميدان البحث اللغوى معضدا بالمنطق الأرسطى المتلبس بمباحث اللغة من الأساس ،... كل ذلك كان مقدمة ترتب عليها الاعتقاد بمثالية اللغة وشيوع صفة الاطراد فى قواعدها ودلالاتها»[٤٦] وعلى الرغم من رفض الباحث للقول بالمصدر الأرسطى لهذا الاعتقاد، وبتلبس مباحث النحو بهذا المنطق، إلا أن ما بين يديه من نصوص يشير إلى صلاحية هذا الطرح لأن يكون مصدرا من مصادر حرص النحويين على طرد القواعد . وقد كان هذا الحرص أحد أهم أسباب نشأة التعليل فى النحو العربى.

لكن هذه النصوص تشير كذلك إلى أن هذا الاعتقاد لم يسلم ـ لا سيما عند النحاة الأوائل ـ من التوقف، بل الرفض فى بعض الأحيان. يقول الأخفش معقبا على قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾[٤٧] : «أضاف ذات إلى البين،

وجعله ذات؛ لأن بعض الأشياء يوضع عليه اسم مؤنث وبعضه يذكر نحو : الدار والحائط أنث الدار وذكر الحائط» [٤٨] . وهو هنا يشير إلى خصوصية التأنيث اللغوى، وعدم ارتباطه بواقع الأشياء، إذ ليس فى الدار ما يوجب أن تكون مؤنثة، كما أنه ليس فى الحائط ما يجعله مذكرا. وكل ما هنالك أن بعض الأشياء يوضع له اسم مؤنث، وبعضها يوضع له اسم مذكر، دون أن يكون لذلك علاقة بمنطق هذه الأشياء، أو بما يسميه أبو الحسن فى نص آخر بصحة الكلام. يقول فى شرحه لقوله تعالى: ﴿ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا ﴾[٤٩] : «حمل على المعني؛ وذلك أنه لا يراها. وذلك أنك إذا قلت: كاد يفعل إنما تعنى قارب الفعل ولم يفعل، فإذا قلت : لم يكد يفعل كان المعنى أنه لم يقارب الفعل ولم يفعل على صحة الكلام، إلا أن اللغة قد أجازت لم يكد يفعل فى معنى: فعل بعد شدة، وليس هذا صحة الكلام أنه إذا قال : كاد يفعل فإنما يعنى قارب الفعل، وإذا قال لم يكد يفعل يقول: لم يقارب الفعل، إلا أن اللغة قد جاءت على ما فسرت لك، وليس هو على صحة الكلام»[٥٠].

للغة إذن منطقها الخاص إذ قد تجيز ما لا يجيزه المنطق، أو ما لا يجوز على صحة الكلام بتعبير أبى الحسن، وهذا ما يقرره الفراء حين يعرض لقوله تعالى: ﴿ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا ﴾[٥١]. يقول: «أهل الكلام إذا اجتمع لهم أحمق وعاقل لم يستجيزوا أن يقولوا: هذا أحمق الرجلين، ولا أعقل الرجلين. ويقولون: لا نقول أعقل الرجلين إلا لعاقلين تفضل أحدهما على صاحبه. وقد سمعت قول الله : (خِيرٌ مستقرا)، فجعل أهل الجنة خيرا مستقرا من أهل النار، وليس فى مستقر أهل النار شيء من الخير، فاعرف ذلك من خطائهم»)[٥٢].

ولذلك يصل الأخفش إلى النتيجة النهائية لهذا الاختلاف، وهى أن اللغة ليست دائمة الاطراد. وذلك حين يذكر أنه على الرغم من أن المصدر الصريح يقوم مقام المؤول فى أكثر الأحيان، إلا أن خبر عسى لا يجوز «إلا وفيه أن، لا تقول عسيتم الفعل . كما أن قولك : لو أن زيدا جاء كان خيرا له، فقولك «أن زيدا جاء» اسم، وأنت لا تقول لو ذاك؛ لأنه ليس كل الأسماء تقع فى كل موضع، وليس كل الأفعال

تقع على كل الأسماء. ألا ترى أنهم يقولون «يدع» ولا يقولون ودع؟ ولا يقولون وذر»[٥٣].

وعلى الرغم من هذه النقول البالغة الأهمية فقد ظل الاعتقاد بأن اللغة منزلة وفق أحوال العالم هو الاعتقاد السائد، وربما الوحيد فى المراحل المتأخرة. وهناك أكثر من مدخل لتأكيد وجود هذا الاعتقاد عند النحاة العرب، منها قياسهم لعدد كبير من تفسيراتهم اللغوية على أحوال العالم الخارجى، ومنها حديثهم عن العلاقة بين الصيغة والدلالة وعن التغليب، وكذلك رفضهم لكل النصوص التى لاتتوافق مع هذا الاعتقاد أو تأويلها .

أما القياس على أحوال العالم الخارجى فكثير شائع. وهو وإن لم يكن له دور فى الوصول إلى القاعدة فإن له دورا فى تفسيرها. من ذلك تعليل الأنبارى لنداء لفظ الجلالة دون أن يسبق بـ «أيها» خلافا لما عُرِّف بالألف واللام، يقول : «والتفخيم فى اللام من الله من خواص هذا الاسم ؛ فإن لهذا الاسم جل مسماه من الخواص ما ليس لغيره، منها التاء فى القسم نحو: تالله، ولا يقال تالرحمن وتالرحيم. ومنها جواز قطع الهمزة منه فى النداء.... ومنها نداؤهم إياه من غير إدخال أيها، ومنها إعمال حرف الجر فيه مع الحذف نحو: الله لأفعلن، أى: والله، ومنها دخول الميم المشددة فى آخره عوضا عن «يا» فى أوله، نحو: اللهم. وإذا كانت الأسماء الأعلام لها من الخواص ما ليس لغيرها، فكيف لا يكون لهذا الاسم جل مسماه وهو علم الأعلام ومعرفة المعارف؟»[٥٤] وواضح أنه يقيم ارتباطا بين ما لله تعالى من صفات تفرد بها، وما للفظ الجلالة من خصوصيات انطلاقا من أن اللغة موضوعة وفق أحوال العالم الخارجى. وهذا التفسير يخالف التفسير اللغوى الذى علل بعضهم به هذه الخصوصيات؛ حيث عللها بكثرة استعمال لفظ الجلالة ودورانه فى الكلام.

وهذا التفسير يقودنا إلى القضية الشهيرة التى دارت فى التراث حول السؤال عن الاسم، هل هو غير المسمى أم هو عين المسمي؟ فبينما رأى سيبويه أن الاسم غير المسمى، رأى أبو عبيدة أن الاسم هو المسمى، بل زاد البعض إلى القول بأن الاسم

هو المسمى القول بأن معرفة الاسم كفيلة بتمكيننا لا من معرفة الشيء المسمى فحسب، وإنما من معرفة خصائصه أيضا..... وينقل أبو حاتم عن الترمذى قوله: إنه ليس شيء إلا وقد وسمه الله باسم يدل على ما فيه من الجوهر»[٥٦]...

وكثيرة هى القواعد التى فسرها النحاة بالقياس على أحوال العالم الخارجى، فالأنبارى يرى أنه «يُدْغَمُ الأنقص صوتا فيما هو الأزيد صوتا، ولا يدغم الأزيد صوتا فيما هو الأنقص صوتا؛ لأنه يؤدى إلى الإجحاف به، ويبطل ماله الفضل على مُقَارِبِه»[٥٧] ويرى أن «اسم الإشارة لا يضاف إلى ما بعده لأنه معرفة، وإذا كان معرفة فى نفسه استغنى عن تعريف غيره، فإن الكَحَل يغنى عن الكُحْل» [٥٨] وكذلك لا يجوز أن يتقدم المعمول إلا حيث يتقدم العامل، وإلا لجاز أن يتقدم العبد على سيده» [٥٩]، كما يجوز فى الفعل ما لا يجوز فى غيره من المشتقات؛ «لأن الفعل هو الأصل فى تحمل الضمير، واسم الفاعل فرع، والأصل أقوى من الفرع، والفروع أبدا تنحط عن درجات الأصول»[٦٠]؛ ومن ثم «يجوز للتابع ما ليس للمتبوع» [٦١].

وهو يرى أيضا أن عدم عمل العامل فى محل لا يقبل العمل، لا يعنى أنه غير عامل. ويقيس ذلك على السيف، «ألا ترى أن السيف يقطع فى محل ولا يقطع فى محل آخر؟ وعدم قطعه فى محل لا يقبل القطع لا يدل على عدم قطعه فى محل يقبل القطع»[٦٢]. ثم إنه يرى أن العامل فى الخبر هو الابتداء عند وجود المبتدأ. ويحمل ذلك على تسخين النار للماء عند وجود القدر؛ «فالابتداء يعمل فى الخبر عند وجود المبتدأ لا به، كما أن النار تسخن الماء بواسطة القدر والحطب. فالتسخين إنما حصل عند وجودهما لا بهما، لأن التسخين إنما حصل بالنار وحدها»[٦٣]. وهكذا يقوم المبتدأ بدور العامل الحفاز الذى لا يشترك فى التفاعل، ولايتم التفاعل إلا فى وجوده. والأطرف من ذلك ما يحكيه الأنبارى عن الكوفيين من تعليلهم لنصب الاسم فى نحو: «إن أمامك زيدا»، فالنصب ليس بـ«إن» وإنما لأن الظرف «اجتمع فيه نصبان: نصب المحل فى نفسه، ونصب العامل، ففاض أحدهما إلى زيد فنصبه»[٦٤].

وتذكرنا هذه الفكرة الطريفة بواحدة من أهم الأفكار الشارحة والمفسرة لخروج بعض النصوص عن مقتضيات القواعد، وهى فكرة الجوار التى فسر بها سيبويه الجر فى نحو قولهم: «هذا جحر ضب خرب» حيث جر «خرب» رغم أن حكمه الرفع: صفة لجحر، لأن الاسم الذى يجاوره مجرور. وعلى الرغم مما لهذه الفكرة من أساس تجريبى سنعرض له فيما بعد، فإننا لا نستطيع أن نفصلها عما لعلاقة المجاورة من أهمية كبيرة فى الثقافة العربية الإسلامية، ولذلك عقد ابن جنى فى الخصائص بابا لما جاء من المعانى فى الشعر موافقا للأفكار النحوية، وجعل من ذلك قول الشاعر:

والجارُ قد يُؤْتَى بِظُلْمِ الجارِ[٦٥].

وقد وافقه على ذلك ابن هشام[٦٦].

وفكرة التغليب فكرة أخرى تتصل بهذا القياس على أحوال العالم الخارجى. فالعرب ـ عند النحاة ـ تغلب جانب من يعقل على ما لا يعقل؛ لفضل من يعقل. وقد يحدث العكس؛ لكثرة ما لا يعقل. كما أنها تغلب دائما جانب المذكر على المؤنث، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾[٦٧] فقد قال:«عرضهم ولم يقل عرضها؛ لأنه أراد مسميات الأسماء، وفيهم من يعقل، وفيهم من لا يعقل، فغلب جانب من يعقل على جانب ما لا يعقل، فجمعهم بضمير من يعقل»[٦٨].

ومن أمثلة تغليب المذكر قوله تعالى: ﴿ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[٦٩] ف «الواو فى تراضوا يراد بها الأزواج والنساء، إلا أنه لما اجتمع المذكر والمؤنث غلب جانب المذكر على جانب المؤنث، كما يقال: هذا ما اشترى فلان وفلانة ابنا فلان، ولا يقال ابنتا فلان، تغليبا لجانب المذكر على جانب المؤنث»[٧٠]، ولأن المذكر مغلب على المؤنث يرى الأنبارى أن الأصل فى عليهم: «عليهمو، بضم الهاء وإثبات الواو..، والميم والواو علامة لجمع المذكر، كما كانت النون المشددة فى عليهن علامة لجمع المؤنث، فتكون علامة المذكر بحرفين، كما كانت علامة المؤنث بحرفين، لئلا يكون المذكر أنقص من المؤنث، والمذكر أقوى من المؤنث»[٧١].

التغليب إذن يكون لجانب الأقوى، أو الأكثر، أو الأهم، وما جاء على غير ذلك

يحتاج إلى تأويل، ومن هنا يتوقف أبو عبيدة عند قولهم: «نسلك فيها سنة العمرين» يقول: «فإن قيل كيف بُدِيءَ بعمر قبل أبى بكر وأبو بكر أفضل منه وهو قبله؟ فإن العرب تفعل هذا، تقول: ربيعة ومضر وسليم، يبدءون بالأخس، وقيس وخندف، ولم يترك قليلا ولا كثيرا »[٧٢] وسوف نعرض فى نهاية هذا الفصل لعدد آخر من الأفكار التى كان مصدرها قياس اللغة على أحوال العالم الخارجي»[٧٣].

وقد توقف النحاة مفسرين أمام جميع النصوص التى يبدو أنها تخالف الاعتقاد بموافقة اللغة لأوضاع العالم الخارجى. من ذلك أن الأخفش يرى أن البسملة فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[٧٤] مقدمة فى المعنى، أى أن التقدير: إنه بسم الله الرحمن الرحيم وإنه من سليمان.[٧٥]. وقد رأينا من قبل أن الزجاج يحمل قوله تعالى: ﴿ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى ﴾[٧٦]. على التقديم والتأخير لأن الركوع قبل السجود[٧٧] وكذلك حمل الأخفش قوله: ﴿ فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ على التقديم والتأخير، والمعنى عنده: فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم "[٧٨]. وذلك عند الزجاج لأن الرجوع إنما يكون بعد أن ينظر للأشياء لا العكس [٧٩].وتنبع هذه التقديرات من أن «للأشياء مراتب فى التقديم والتأخير، إما بالتفاضل، أو بالاستحقاق، أو بالطبع، أو على سبب ما يوجبه المعقول»[٨٠] كما يقول الزجاجي؛ ومن ثم فتقديم المفضول على الأفضل إنما هو تقديم فى اللفظ، أما فى المعنى فلا، ولذلك يصرح النحاس بأن الشاعر فى قوله:

بَهَاليلُ منهم جعفرٌ وابنُ أُمِّه علـى ومنهـم أحمدُ المُتَخَيَّرُ

«بدأ اللفظ بجعفر، ثم جاء بعده بعلى، ثم جاء بعده بالنبى صلى الله عليه وسلم، وهو المقدم على الحقيقة»[٨١].

وتقدم نظرتهم للعلاقة بين الصيغة والدلالة مدخلا آخر لإثبات هذا الاعتقاد؛ فعندهم أن صيغة فَعَلاَن تدل على الحركة والاضطراب نحو: الغليان، والغثيان. ويتناقل النحاة ربط الخليل بين ما فى صوت الجندب من الاستطالة وأصوات الفعل الدال عليه «صر»، وبين ما فى صوت البازى من التقطيع وأصوات الفعل الدال عليه: «صرصر»[٨٢]. ويصرح الزجاج بأن صيغة «فُعَال: تدل على الأصوات

والأدواء، نحو الدعاء، والبكاء، والصراخ، والزكام، والسُّعال. ولذلك نجده يعلل استخدام الصيغة فى المصدر: « سؤال» بأن ذلك جاز «فى السؤال لأن السؤال؛ لا يكون إلا بصوت» [٨٣] وكأن الارتباط بين الصيغة والأصوات والأدواء ارتباط طبيعى، يحتاج الخروج عليه إلى تعليل.

ويربط الأخفش والفراء والنحاس بين صيغة «فَعْلي» وبين المرض، ولذلك يعلل النحاس لقراءة «سَكْرى» فى قوله تعالى : «وترى الناس سكرى وما هم بسكري» بأنهم «شبهوه بمرضى، لأنه آفة تدخل على العقل كالمرض»[٨٤]. وهذا ما سبق إليه الفراء حين قرر أن «العرب تذهب بفاعل وفعل إذا كان صاحبه كالمريض أو الصريع أو الجريح فيجمعونه على فعلى، فجعلوا الفعلى علامة لجمع كل ذى زمانة وضرر وهلاك، ولا يبالون أكان واحده فاعلا أم فعيلا أم فعلان، فاختير سكرى بطرح الألف من هول ذلك اليوم وفزعه»[٨٥].

ويصل هذا الربط إلى منتهاه مع ابن جنى الذى يعزو تغير الدلالة فى بعض الكلمات المتقاربة الأصوات إلى ما بين أصواتها من خلاف، نحو: القضْم والخضم، فالقضم للبابس، والخضم للرطب، وذلك عنده لأن القاف أقوى من الخاء، وكذلك القد والقط، فالأول للطول والثانى للعرض؛ لأن الطاء أسرع قطعا من الدال»[٨٦].

هذه النظرة إلى العلاقة بين اللغة والعالم كانت كذلك وراء الانتقادات التى وُجِّهَت للشعراء لخروجهم عن قياس مفردات اللغة على أفراد الكائنات وخصائصها[٨٧]. كما كانت وراء توقف النحويين عند الكثير من الآيات القرآنية التى توحى بالخروج على هذه المطابقة. من ذلك توقف الفراء عند قوله تعالى: ﴿ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ ﴾[٨٨] قال: «وإنما للنهار طرفان، فقال المفسرون وأطراف النهار صلاة الفجر والعصر والظهر. وهو وجه أن تجعل الظهر والعصر من طرف النهار الآخر، ثم يضم إليهما الفجر، فتكون أطرافا»[٨٩] وكذلك توقفه أمام قوله تعالى: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ [٩٠] حيث وُصِفَ الجدار بما لا يكون منه. وقوله:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾[٩١]، «وإنما الإرساء للسفينة والجبال وما أشبههن» [٩٢]. وكذلك قوله: (إلا عَشِيَّةً أو ضُحَاها)[٩٣]. «وإنما الضحى لصدر النهار»[٩٤] وليس للعشى ضحى.

كل هذه المداخل تؤكد إحساسهم بصياغة اللغة وفق أحوال العالم الخارجى. وهى صياغة تنقل صفات ذلك العالم الخارجى إلى اللغة. فإذا كانت القوانين التى تحكم العالم مطردة، فلتكن قواعد اللغة مطردة . ومن ثم كان كل خروج على هذا الاطراد فى حاجة إلى تعليل.

غير أنى كما أسلفت أزعم أنه لا علاقة بين هذه النظرة وبين المنطق اليونانى. فهذه- فيما يبدو ـ نظرة الإنسان إلى لغته منذ القدم. وهى تعود إلى النظرة السحرية القديمة للعلاقة بين الكلمات والأشياء، ولا تزال جداتنا تأبى ذكر اسم العقرب والعفريت عند الحديث عنهما ظنا منهن أن ذكر الاسم يستحْضر المسمى، كما أننا لا نزال نجد صعوبة فى إقناع العامة بأن الأرض هى التى تدور حول الشمس ؛ وذلك لأن اللغة تصف الشمس بالحركة، فهى التى تطلع وتشرق وتغرب.

وتتبع نصوص اللغويين الأوائل يؤكد صدور ذوى الثقافة العربية الخالصة كالأصمعى وابن الأعرابى عن النظرة ذاتها. بل لقد كانت هذه النظرة وراء تعقيب عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ على قول الشاعر:

عُمَيْرَةَ وَدِّعْ إن تَجَهَّزْتَ غَازِيا كَفَى الشيبُ والإسلامُ للمرءِ نَاهِيا[٩٥]

حين قال له: لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك . وأن نرد قول الأخفش بالتقديم فى نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى ﴾[٧٦]. وقول النحاس بالتقديم والتأخير فى قول الشاعر:

بهاليلُ منهم جعفرٌ وابنُ أمِّهِ على ومنهم أحمدُ المُتَخَيَّرُ

ـ إلى تعقيب عمر السابق أولى من رده إلى المنطق الأرسطى الذى لم يطلع عليه ـ دون شك ـ عمر.

وقد نظر المسلمون منذ وقت مبكر وربما بوحى من القرآن نفسه إلى العالم بوصفه رمزا دالا تماما كما أن اللغة رمز دالّ. فالكون أو العالم الخارجى علامة تدل على حكمة خالقه، وهى علامة على الإنسان أن يتأملها وأن يقرأها ليصل إلى الخالق وإلى حكمته. كما أن المتأمل للعربية يصل إلى حكمة العرب. وإذا كان العالم الخارجى يستخدم علامة يُواجه بها الكفار، وَيُسْتَدَلُّ بها على حكمة الرحمن، فإن اللغة علامة يُوَاجَهُ بها الشعوبيون، ويستدل بها على حكمة العرب. ومسألة نشأة النحو وأكثر العلوم الإسلامية إبان احتدام الحركة الشعوبية تحتاج إلى دراسة مستقلة تظهر أثرها فى الكثير من الآراء داخل هذه العلوم حيث تركت ـ فيما يزعم الباحث ـ آثارا مهمة فى هذه الآراء، نجدها بوضوح عند سيبويه والشافعى على السواء.

وقد نتج عن هذه النظرة إلى اللغة والعالم بوصفهما علامة لصانع حكيم عددٌ من المواقف والآراء المهمة، منها أن اللغة ينبغى أن تكون على قدر المعنى، فليس فى اللغة شيء عبثى دون فائدة، تماما كما أنه ليس فى الكون شيء عبثى دون فائدة. ومن أجل ذلك يبحث النحاة دائما عن قيمة دلالية لأى إضافة لفظية يمكن أن يتبادر إلى الذهن أنها زائدة، أو أن معناها قد سبق وروده فى النص، فإن لم يعثروا على هذه القيمة بحثوا عن علة أخرى لهذه الإضافة، أو رفضوها. يقول الزجاج بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾[٩٦]. «إن قال قائل كل قول يكون بالفم، فما الفائدة فى قوله بأفواهم؟ فالفائدة فيه عظيمة بينة؛ المعنى أنه ليس فيه بيان ولا برهان، وإنما هو قول بالفم، لا معنى تحته صحيح؛ لأنهم معترفون بأن الله لم يتخذ صاحبة، فكيف يزعمون له ولدا ؟ فإنما هو تكذب وقول فقط»[٩٧] ومثل هذا نجده فى قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾[٩٨] الذى جاء بعد قوله: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾[٩٨]، ليدفع «أن يتوهم المتوهم أن الغرض ثلاثة أيام فى الحج، وسبعة فى الرجوع، فأعلم الله عز وجل أن العشرة مفترضة كلها»[٩٩]. وكذلك يتوقف الزجاج عند قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾[١٠٠]، لأنهم لم يروه إلا وهم ينظرون، وعند قوله: ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾[١٠١]؛ إذ لا يطير الطائر إلا بجناحيه[١٠٢].

ويحكى القفطى والزبيدى أن الزجاج انشغل عن برِّ أستاذه المبرد، فاستدعاه وسأله : هل يكون حسد الإنسان من عند غير نفسه؟ قال: لا، فقال له المبرد: فما معنى قوله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾؟ [١٠٣] فلم يستطع الإجابة، فقال له المبرد: فاعلم أنه قد بقى عليك أشياء كثيرة لم تتعلمها[١٠٤]. وقد خرّج الزجاج الآية فى معانيه على أن شبه الجملة متعلق بقوله : (وَدَّ) لا بقوله: (حسدا)[١٠٥].

وعلى أساس هذا الفهم للعلاقة بين اللغة والعالم عَدَّ صاحب كتاب إعراب القرآن المنسوب للزجاج الصفة فى قوله تعالى: ﴿ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ﴾[١٠٦] وقوله: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴾[١٠٧] إطنابا لأن دلالة الصفة فهمت قبل ذلك من الصيغة[١٠٨].

ومن أجل ذلك اشترط النحاة فى حدهم للكلام أن يضيف إلى السامع شيئا جديدا، ولذا لم يكن إعلام السامع بما يعرفه مسبقا كلاما، حتى إذا لم تكن هذه المعرفة ناتجة عن تكرار الكلام، وإنما كانت معرفة يصل إليها الإنسان بوصفه عاقلا. وقد وصل المعتزلة بهذا الموقف إلى مداه فى تفسيرهم لدور الآيات التى تتحدث عن توحيد الله عز وجل وعن صفاته؛ فعندهم أن معرفة الله ومعرفة صفاته أمور يعلمها الإنسان بوصفه عاقلا؛ ومن ثم فلا داعى إلى الإخبار بها. ولهذا كان عليهم أن يقدموا تفسيرا لكثرة الآيات التى تهدف إلى هذا الإخبار . وعندهم أن هذه الآيات جاءت لأنه تعالى «خاطب بذلك ليبعث السائل على النظر والاستدلال بما ركب فى العقول من الأدلة، أو لأنه علم أن المكلف عند سماعه والفكر فيه أقرب إلى الاستدلال عليه منه لو لم يسمع بذلك، فهذه الفائدة تخرج الخطاب من حد العبث»[١٠٩].

كان هذا موقفهم مع تكرار الجملة لمعنى يعرفه السامع بوصفه عاقلا. أما تكرار المعنى فى جملتين فقد كانوا أشد فرارا منه، ومن ثم أشد إصرارا على تفسير ما جاء من هذا التكرار فى القرآن. يقول النحاس بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ

﴿ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ﴾[١١٠] أى: (إذا ما اتقوا فيما مضى . . . . ثم اتقوا للحال، ثم اتقوا للمستقبل وقيل إذا ما اتقوا للحال، ثم اتقوا للمستقبل ثم اتقوا : أقاموا على التقى، وقيل: إذا ما اتقوا الكفر، ثم اتقوا الكبائر، ثم اتقوا الصغائر»[١١١] كل ذلك يجوز المهم أن تكون الأولى غير الثانية غير الثالثة، وألا يكون هناك تكرير. وهو يرفض التكرار بشكل صريح حين يعرض لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾[١١٢] فعنده أن هذا (ليس تكريرا، ولكن أحد العلمين لوقوعها، والآخر لكنهها»[١١٣]. وكذلك فورود قوله تعالى: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾[١١٤] فى موضع واحد فى سورة الأنفال «ليس بتكرير؛ لأن الأول للعادة فى التعذيب، والثانى للعادة فى التغيير»[١١٥]، ويصر النحاس إصرارا شديدا على رفض القول بالتكرير فى القرآن، وهذا الإصرار يدعم ما سبقت الإشارة إليه من وجود فارق بين المتقدمين والمتأخرين من النحاة؛ فقد قال الفراء بالتكرير فى غير آية من القرآن، بينما رفض النحاس ذلك وعابه بسببه[١١٦].

وقد أدى بهم هذا الحرص على أن يكون كل جديد فى اللفظ حاملا لجديد فى المعنى إلى رفض الكثير من التخريجات والآراء النحوية. فالنحاس يرفض قراءة الرفع فى قوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرةُ لله)[١١٧] على أن تكون جملة (العمرةُ لله) جملة اسمية من مبتدأ وخبر؛ إذ «ليس فى ذلك فائدة؛ لأن العمرة لم تزل لله»[١١٨]. كما يرفض الزجاج تخريج الكسائى والفراء وأبى عبيدة لقوله تعالى:(وكذلك نُجِّى المؤمنين)[١١٩]. على أن التقدير: وكذلك نجى النجاء المؤمنين، وهذا عنده «خطأ لا يجوز ضرب زيدا : المعنى الضرب زيدا؛ لأنه لا فائدة فيه، إذ كان ضرب يدل على الضرب»[١٢٠].

وهكذا فإذا كانت اللغة تشبه العالم فى كل ما سبق، فلابد أن تشبهه فى اطراد القوانين؛ ومن ثم حرص النحاة حرصا شديدا على هذا الاطراد، ووجدوا الحاجة ماسة إلى تعليل كل ما يوحى بالخروج عليه.

ثانيا : أنواع التعليل

١ ـ تعليل النطق :

سبقت الإشارة إلى أن التعليل ينقسم وفق نوع المعلل إلى ثلاثة أقسام: تعليل النطق، وتعليل القاعدة، وتعليل الخروج على القاعدة. أما تعليل النطق فهو التعليل الذى يقدم تفسيرا لنطق النص على هيئة بعينها، وهذا التفسير يستخدم القاعدة أداة له؛ فليست القاعدة النحوية سوى القانون المفسر لظاهرة نطقية مطردة عند العرب، ومن ثم فهذه القاعدة علة للنص، بمعنى أنها شرح وتفسير للنمط التركيبى الذى ينتمى إليه النص وما يشبهه من النصوص. فإذا لم يكن النص مطردا بحيث توجد قاعدة تفسره مع ما يشبهه من النصوص، كانت علته أنه سمع هكذا من العرب.

ومن نماذج هذا التعليل قول النحاس تفسيرا لقوله تعالى: ﴿ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾[١٢١]: «حذفت النون منه لأنه أمر، وحذفت الألف لأنها ألف وصل، وضممتها فى الابتداء لأنه من يَذْكُرُ، (نعمتى التي) بتحريك الياء فى أكثر كلام العرب إذا لقيها ألف ولام، فإن أسكنتها حذفتها لالتقاء الساكنين»[١٢٢]. فهو فى هذا النص يشرح عله نطق النص على هيئة بعينها، مستخدما مجموعة من القواعد هى على الترتيب:

١ ـ فعل الأمر مبنى على حذف النون إذا كان مسندا إلى واو الجماعة.

٢ ـ ألف الوصل تسقط فى درج الكلام.

٣ ـ تضم ألف الوصل فى فعل الأمر إذا كان ثالثه مضموما.

٤ ـ لا يلتقى فى العربية ساكنان.

وواضح أن هذه العلل ليست سوى مجموعة من القواعد التى تطرد فى كلام العرب. ومن نماذج هذا التعليل أيضا قول الأخفش معربا قوله تعالى: ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾[١٢٣]: «فَجُرَّتْ جنات وقد وقعت أن؛ لأن كل جماعة فى آخرها تاء زائدة تذهب فى الواحد أو فى التصغير فنصبها جر»[١٢٤]. وكذلك قوله بعد أن يورد الآية الكريمة: ﴿ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[١٢٥]:«فتحت استكبر لأن كل فعل فى معنى فَعَلَ أو فُعِلَ هو يفتح نحو: قال الرجلان»[١٢٦] . وتعقيبا على قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ [١٢٧] يقول الفراء: «نصبت المواطن لأن كل جمع كانت فيه ألف قبلها حرفان وبعدها حرفان فهو لا يجرى، مثل: صوامع ومساجد وقناديل وتماثيل»[١٢٨].

وهكذا تستخدم القاعدة وسيلة لتعليل نطق النص على هيئة بعينها، وتأمل مجموعة القواعد السابقة :

ا – كل جماعة فى آخرها تاء زائدة فنصبها جر

ب – كل فعل فى معنى فَعَلَ أو فُعِلَ فهو يفتح

ج – كل جمع كانت فيه ألف قبلها حرفان وبعدها حرفان فهو لا يجري

أقول : إن تأمل هذه المجموعة من القواعد يؤكد ما سبق أن قرره الفصل الأول من أن القاعدة النحوية – وهى العلة الأولى – ليست سوى القانون الاستقرائى الذى يحدد الشروط التى يوجد حكم من الأحكام عند وجودها، كما يُظْهِرُ الصياغة الوصفية لهذه القاعدة فى الكتابات المبكرة وإن صيغت – بعد ذلك – أكثر القواعد المرتبطة بالعلاقة بين المفردات داخل الجملة وفق فكرة العامل .

٢ ـ تعليل القاعدة :

يقسم ابن السراج اعتلالات النحويين إلى ضربين: «**ضرب منها هو المؤدى إلى كلام العرب، كقولنا: كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب، وضرب ـ يسمى علة العلة، مثل أن تقول: لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا؟ وهذا ليس**

يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما يستخرج منه حكمتها فى الأصول التى وضعتها، ويتبين به فضل هذه اللغة على غيرها»[١٢٩].

وقد عرضنا للقسم الأول الذى يعلل لنطق النص مستخدما القاعدة بهدف تعليمى. أما القسم الثانى فهو تعليل القاعدة. ولذلك يسميه ابن السراج علة العلة، حيث القاعدة علة أولى للنص . وقد رأينا كيف رفض أبو الفتح مصطلح علة العلة، وأوضحنا صحة مصطلح ابن السراج عندما نفهم العلة الثانية بالمفهوم الغائى للمصطلح.

وعلة العلة هذه يسميها الزجاجى بالعلة القياسية، مشيرا إلى أشيع وسائل ذلك اللون من التعليل، وهو الحمل أو القياس. ويسميها ابن مضاء بالعلل الثوانى والثوالث، حيث العلل الأول عنده هى القواعد أو القوانين التى أوصل إليها استقراء كلام العرب. يقول ابن مضاء:«ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثوانى والثوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن زيد من قولنا: (قام زيد) لم رفع؟ فيقال لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع. فيقول ولم رفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر..... ولو أجبت السائل عن سؤاله بأن تقول له: للفرق بين الفاعل والمفعول فلم يُقْنِعْهُ، وقال فَلِمَ لَمْ تعكس القضية بنصب الفاعل ورفع المفعول؟ قلنا له: لأن الفاعل قليل؛ لأنه لا يكون للفعل إلا فاعل واحد، والمفعولات كثيرة، فأعطى الأثقل الذى هو الرفع للفاعل، وأعطى الأخف الذى هو النصب للمفعول؛ لأن الفاعل واحد والمفعولات كثيرة، ليقل فى كلامهم ما يستثقلون، ويكثر فى كلامهم ما يستخفون ـ فلا يزيدنا ذلك علما بأن الفاعل مرفوع، ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهله؛ إذ قد صح عندنا رفع الفاعل الذى هو مطلوبنا باستقراء المتواتر الذى يوقع العلم»[١٣٠].

علة العلة إذن تعليل للقاعدة. ومن المهم هنا أن نعاود التأكيد على أن النحاة قد أدركوا بالنسبة لهذا الضرب من التعليل عدة أمور:

الأول هو ما صرح به ابن السراج وابن مضاء فى نصيهما السابقين من أنه لا يفيد النطق، وإنما يوضح حكمة العرب.

والثانى: وهو مترتب على الأول ـ أنه زائد على النحو، حتى قال عنه بعضهم ـ كما يحكى الجرجانى: إنه «فضول قول تكلفها النحاة»[١٣١] وقد صرح الجرجانى بأنه يعذر من عاب على النحاة «كثرة الكلام على أغراض واضع اللغة، وعلى وجه الحكمة فى الأوضاع، وتقرير المقاييس التى اطردت عليها، وذكر العلل التى اقتضت أن تجرى على ما أجريت عليه»[١٣٢]

والثالث : أن هذا التعليل تالٍ فى الوجود للقاعدة، وأنه لم يتوصل إلى القاعدة عن طريقه. وقد كان هذا فيما يحكى السيوطى سببا لهجوم من سماهم غفلة العوام على علل النحاة التى تكون «أبدا تابعة للوجود، لا الوجود تابعا لها»[١٣٣].

والرابع: أن أكثر الاختلاف بين النحاة مَرَدُّهُ إلى هذا اللون من التعليل؛ ومن هنا يتحدث ابن جنى عن كثرة ما اتفقت عليه العرب، واختلف فيه النحاة. فقد اتفقت العرب على سبيل المثال على رفع المبتدأ، وكذلك اتفق النحاة على صحة هذه القاعدة التى توصلوا إليها باستقراء كلام العرب، بينما اختلفوا فى تعليل القاعدة، أى : فى الإجابة عن السؤال: لم كان المبتدأ مرفوعا؟

وإذا كانت دلالة مصطلح العلة فى الضرب الأول دلالة استقرائية، حيث تعنى العلة مجموعة الشروط أو الصفات التى يتحقق الحكم فى وجودها، فإن دلالة المصطلح هنا دلالة غائية، تشير إلى الغاية من الحكم، نحو تعليل رفع الفاعل بالفرق بينه وبين المفعول، أو سببية تقدم سببا للحكم، كما فى أكثر العلل القياسية.

ونماذج هذا الضرب من التعليل فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة شائعة كثيرة، حيث لا يكتفى النحاة فى أغلب الأحيان بتقديم علة نطق النص على هيئة بعينها، وإنما يعللون لهذه العلة. وقد سبق أن ذكرنا تعليل الأخفش للنصب بالكسرة فى قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ بأن «كل جماعة فى آخرها تاء زائدة تذهب فى الواحد أو فى تصغيره فنصبها جر». وهو يتابع تعليله قائلا: (وإنما جروا هذا فى النصب ليجعل جره ونصبه واحدا، كما جعل تذكيره فى الجر والنصب واحدا، تقول: «مسلمين» و«صالحين»، نصبه وجره بالياء»[١٣٤].

ومن نماذج هذا اللون من التعليل أيضا تعليل الزجاج للنصب بعد إن بأنها «تشبه الفعل؛ وشبهها بالفعل أنها لا تلى الأفعال ولا تعمل فيها، وإنما يذكر بعدها الاسم والخبر، كما يذكر بعد الفعل الفاعل والمفعول، إلا أنه قدم المفعول ليفصل بين ما يشبه الفعل ولفظه لفظ الفعل، وما يشبهه وليس لفظه لفظ الفعل»[١٣٥].
ومن ذلك أيضا تعليل الأخفش فتح نون جمع المذكر السالم بأن هذا الفتح إنما كان «ليفرق بينها وبين نون الاثنين؛ وذلك أن نون الاثنين مكسورة أبدا»[١٣٦] وتعليل النحاس للجزم بـ«لم »بأنها «نفى، فأشبهت لا فى قولك: لا رجل فى الدار، فحذفت بها الحركة، كما حذفت التنوين بلا من الأسماء. وقال غيره جزمت بها لأنها أشبهت إن التى للشرط؛ لأنها ترد المستقبل إلى الماضى كما ترد إن»)[١٣٧].

وفى هذا اللون من التعليل قد يقتصر النحاة على تعليل الحكم، ومنه تعليل العمل، أو يعللون أيضا للعلامة الإعرابية الدالة على هذا الحكم، من ذلك تعليل الأنبارى لبناء «أيان»، فأيان عنده «ظرف مبنى لأنه تضمن معنى حرف الاستفهام، وبنى على حركة لالتقاء الساكنين، وكان الفتح أولى لأنه أخف الحركات»[١٣٨].
وشبيه بهذا تعليله لبناء قبل، فهى عنده مبنية «لأنها اقتطعت عن الإضافة فنزلت منزلة بعض الكلمة، وبعض الكلمة مبنى، وبنى على حركة تفضيلا له على ما بنى وليس له حالة إعراب، وكانت الحركة ضمة لوجهين: أحدهما: أنهم عوضوا بأقوى الحركات تعويضا عن المحذوف، والثانى: أن "قبل" يدخلها النصب والجر ولا يدخلها الرفع، فلو بنيت على الفتح أو الكسر لالتبست حركة الإعراب بحركة البناء، فبنوها على حركة لا تدخلها؛ لئلا تلتبس حركة الإعراب بحركة البناء»[١٣٩].
وهو كذلك يرى فى تعليله لبناء "نحن" أنه مبنى «لأنه مضمر، وبنى على حركة لالتقاء الساكنين، وبنى على الضم لأنه يقع للجمع، والواو من علامات الجمع، والضم أخو الواو، فكان الضم أولي»[١٤٠].

ووسائل هذا التعليل متعددة ـ لكن أهمها الحمل، كما رأينا فى تعليل عمل "إن" بالحمل على الفعل، وعمل "لم" بالحمل على لا أو على «إن» لوجود شبه بينها وبين كل منهما. ولذلك يسمى الزجاجى هذا اللون من التعليل بالعلل القياسية. غير أنه

قد يكون فى بعض الأحيان تعليلا دلاليا، أو تحويليا، أو جدليا، إلى آخر ما سنعرض له من وسائل التعليل.

٢ ـ تعليل الخروج على القاعدة :

فى محاولة لتقليل الخروج على القواعد يعقد ابن جنى بابين فى الخصائص الأول: يسميه «باب فى تخصيص العلة»، والثانى: «باب فى الزيادة فى صفة العلة لضرب من الاحتياط». وهو يدعو فى البابين إلى أن تُضَمَّنَ علة الحكم كل الصفات التى تجعلها مطردة لا تتخلف، فإن التقصير فى ذلك يُلْجِأُ النحاة كما يقول إلى التعذر والتمحل. ومثاله على ذلك أن يقال فى علة قلب الواو والياء ألفا:«أنهما متى تحركتا حركة لازمة، وانفتح ما قبلها، وعرى الموضع من اللبس، أو أن تكون فى معنى ما لا بد من صحة الواو والياء فيه، أو أن يخرج على الصحة منبهة على أصل بابه ـ فإنهما يقلبان ألفًا. ألا ترى أنك إذا احتطت فى وصف العلة بما ذكرناه سقط الاعتراض عليك بصحة الواو والياء فى نحو «حَوَبَة» و«جَيَل»... وفى نحو «عَوِر» و«صَيِد»..... وفى «كَرَوان» و «صميان»... أفلا ترى إلى احتياطك فى العلة كيف أسقط عنك هذه الالتزامات كلها. ولو لم تقدم الأخذ بالحزم لاضطررت إلى تخصيص العلة، وإلى أن تقول: هذا من أمره كذا.... وهذا من حاله، والعذر فى كذا كذا، وفى كذا وكذا»[١٤١].

وعلى الرغم من أن النحاة أخذوا بهذه الاحتياطات فى أكثر العلل، إلا أن أكثر القواعد لم تسلم من أن تخرج بعض النصوص التى يعترفون بفصاحتها عليها. وقد نسبوا هذا الخروج فى بعض الأحيان إلى ضرورة الشعر، أو إلى أنه لهجة من اللهجات، أو إلى الغلط. لكنهم فى أكثر الحالات كانوا يعللون لهذا الخروج على القاعدة، بل لقد عللوا للضرورات واللهجات، إذ ليس من شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجها كما يقول سيبويه.

ومن أهم القواعد عند النحاة قواعد تنظيم العلامة الإعرابية، حيث يعنى ذهابها ذهاب علم الإعراب كما يرى ابن السراج[١٤٢]. ومع ذلك خرجت بعض النصوص

على هذه القواعد، بأن تذهب العلامة الإعرابية الدالة على الحكم، أو بأن تُسْتَبْدَل بعلامة أخرى. فمن الأول قراءة الأعمش وحمزة (ومكر السَّيِّءْ) [١٤٣] بتسكين الهمزة. وقد علل الفراء هذا التسكين بأنه جاز«لكثرة الحركات كما قال: (لا يحزنْهم الفزع الأكبر) وكما قال الشاعر:

إذا اعْوَجَجْنَ قُلْتُ صَاحِبْ قَوِّمِ

يريد صَاحِبِ قوم، فجزم الباء لكثرة الحركات»[١٤٤] وهذه هى نفس العلة التى يقدمها لذهاب الحركة فى قوله: (أنلزمْكموها) فى قراءة أبى عمرو، فعنده أن (العرب تسكن الميم التى من اللزوم، فيقولون أنلزمْكموها، وذلك أن الحركات قد توالت، فسكنت الميم لحركتها وحركتين بعدها، وأنها مرفوعة، فلو كانت منصوبة لم تستثقل فتخفف»[١٤٥].

ومن نماذج استبدال العلامة بعلامة أخرى قولهم: (هَذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ)، فالصواب خربٌ. وقد علله الخليل وسيبويه بالجوار، بينما رده ابن جنى إلى القاعدة بالقول بالحذف، فالأصل عنده: هذا جحر ضب خربٍ جحره»[١٤٦]. وكذلك الحال عند الخروج على قواعد المطابقة كما فى تعليل الخليل لقوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾[١٤٧] «ولم يقل يديهما، فقد تكلم النحاة فيه، فقال الخليل: أرادوا أن يفرقوا بين ما فى الإنسان واحد، وما فيه اثنان، فقال: أشبعتُ بطونها، و﴿ **إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا** ﴾[١٤٨]. وقال: لما كان أكثر ما فى الإنسان من الجوارح اثنين حملوا الأقل على الأكثر. وقال غيره فعل هذا لأن التثنية جمع»[١٤٩]. وهذا مسلك النحاة أيضا عندما تخرج بعض النصوص عن قواعد الربط أو الرتبة أو غير ذلك من القواعد.

وكما يُعَلَّلُ النص عندما يخرج عن القاعدة يعلل عندما يخرج عن أصل القاعدة، حتى إذا كان الفرع الذى جاء عليه يمثل قاعدة فرعية مطردة. ويتجاوب هذا مع نظرتهم المثالية للغة، تلك النظرة التى اقتضت وجود علة لكل تغيير يطرأ على الأصل، وإلا رُفِضَ هذا التغيير الذى سماه ابن جنى تحريفا، وسموا أهم ألوانه فى

الصرف إعلالا ـ من العلة بمعنى المرض ـ وسموه فى العروض علة وزحافا. ومن أمثلة هذا التعليل للخروج على الأصل تعليل سيبويه لتقديم المفعول على الفاعل بالعناية والاهتمام، فهم «يقدمون الذى بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى. وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم»[١٥٠]. وتشيع هذه التعليلات فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة على نحو لافت. وعلى مثل هذه التعليلات قام الدرس البلاغى فى علم المعانى[١٥١].

وإذا كان الهدف من تعليل النطق هدفا تعليميا، وكان الهدف من تعليل القاعدة و إظهار حكمة العرب، فإن الهدف من تعليل الخروج على القاعدة هو الدفاع عنها أمام النصوص التى تهدد اطرادها، وقد رأينا أن النحاة حرصوا حرصا شديدا على هذا الاطراد بدافع تعليمى من ناحية، ولأنه يتجاوب مع نظرتهم للعلاقة بين اللغة والعالم من ناحية ثانية.

وتمثل مجموعة العلل الدلالية أهم وسائل هذا اللون من التعليل، حيث تقدم قيمة دلالية يُبرر بها الخروج على القاعدة. من ذلك تعليلهم للخروج عن المطابقة العددية فى قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ﴾[١٥٢]؛ فقد قال: (وملئهم) لأن فرعون جبار، فعبر عنه بضمير الجمع [١٥٣]. وكذلك قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ﴾[١٥٤]. فقد قال: (طلقتم) لأن خطاب النبى إنما هو خطاب لأمته[١٥٥]. لكن هذا التعليل يمكن أن يكون أيضا تعليلا جدليا يقيس اللغة على أحوال العالم الخارجى، أو سياقيا يستخدم معطيات السياق الخارجى، وقد يتم بغير ذلك من وسائل التعليل التى ستعرض لها الأوراق التالية.

ثالثا: وسائل التعليل

وسائل التعليل فى النحو العربى متعددة تختلف باختلاف نوع المعلل، والهدف من التعليل؛ فالتعليل التعليمى لكيفية النطق يستخدم القاعدة وسيلة له، أما تعليل القاعدة وتعليل الخروج على القاعدة فيستخدم مجموعة من العلل القياسية والدلالية والاستعمالية والتحويلية والجدلية والسياقية.

وفى الفصل الأول سبقت الإشارة إلى التقسيم الذى قدمه السيوطى للعلل، نقلا عن الدينورى والتاج بن مكتوم. غير أن هناك عددا كبيرا من العلل أغفلها هذا التقسيم على الرغم من شيوع استخدامها فى كتب النحاة، نحو علل: كثرة الاستعمال، وطرد الباب، والتقوية، والتوهم، وكثرة الحركات، وتوالى الأمثال، والتقاء الساكنين، وعدم النظير، والرد إلى الأصل، والتركيب، ومخالفة الباب..... وسوف تحاول الصفحات التالية حصر ما تكرر استعماله من العلل فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة. مع تصنيف هذه العلل تصنيفا يرد كل مجموعة منها إلى الأساس النظرى الذى انطلقت منه.

١ـ العلل الاستعمالية :

المقصود بالعلل الاستعمالية: مجموعة العلل التى ترد إلى استعمال الناس للغة، وكيفية نطقهم لأصواتها، وإلى مجموعة القواعد التى تحكم هذا النطق وذلك الاستعمال.وهى علل تعود فى الغالب إلى ميل اللغات الدائم إلى الاقتصاد والتخفيف، أو إلى ما يسميه «دى سوسير» قانون الاقتصاد فى الجهد،[١٥٦]، حيث تخضع اللغات كما يرى لوفيغر «خضوعا عفويا إلى قانون عام: هو قانون الجهد الأدنى، قانون استهلاك الطاقة الأقل»[١٥٧].

وهذه العلل تستخدم فى غالب الأحيان لتفسير نطق الكلمات على هيئة بعينها. وهى بهذا تلحق بالعلل الأول، أو بالقواعد النحوية. غير أن ما يميزها عنها أنها لا تختص بباب نحوى بعينه، كما لا تطرد دائما، وإن كان منها ما يطرد على نحو يجعل منه قانونا لغويا عاما، نحو: علة التقاء الساكنين.

وهذه المجموعة من العلل علل تجريبية، نشأ القول بها عن تأمل النظام الداخلى للغة. والإحالة فيها كما يلاحظ أبو الفتح على الحس، ومن ثم فبإمكاننا أن نتحقق منها على نحو عملى.

وتشمل هذه المجموعة ست علل من العلل الأربع والعشرين التى ذكرها الدينورى، وشرحها التاج ابن مكتوم، وأوردها السيوطى فى الاقتراح. وهذه العلل الست هى: علة الاستغناء، وعلة الاستثقال، وعلة المشاكلة، وعلة المجاورة وعلة الاختصار، وعلة التخفيف، وقد قدم السيوطى أمثلة لهذه العلل على النحو التالى:

علة الاستغناء: كاستغنائهم بترك عن ودع.

وعلة الاستثقال: كاستثقالهم الواو فى «يعد» لوقوعها بين ياء وكسرة.

وعلة مشاكلة : مثل قوله: (سلاسلا وأغلالا) .

وعلة مجاورة: مثل الجر بالمجاورة فى قولهم:جحر ضب خرب.

وعلة اختصار: مثل باب الترخيم ولم يك.

وعلة تخفيف: كالإدغام.[١٥٨]

وبتأمل هذه الأمثلة التى قدمها نلاحظ أن علتى المشاكلة والمجاورة فى التحليل النهائى علة واحدة؛ لذلك استخدم النحاس فى الحديث عن الآية التى جعلها السيوطى مثالا للمشاكلة مصطلح الاتباع. وهو مصطلح يستخدمه مرادفا للجوار فى الكثير من السياقات، يقول: إن سلاسل صرف لأنه «لما كان إلى جانبه جَمْعٌ ينصرف، فأتبع الأول الثانى»[١٥٩].أما الأنبارى فقد استخدم صراحة مصطلح

الجوار مكان المشاكلة فى الحديث عن الآية نفسها، يقول: «قريء (سلاسل) بتنوين، وبغير تنوين، فمن نون. فلأنه جاور أغلالا كقوله: (ارجعن مأزورات غير مأجورات) [١٦٠]، وكقولهم: لتأتينا بالغدايا والعشايا»[١٦١].

وكذلك نلاحظ أن علة الاختصار تدخل ضمن نطاق علة التخفيف؛ فالاختصار كما مثل له ضرب من التخفيف ووسيلة من وسائله، ولذلك يعلل النحاة للترخيم ولحذف نون كان.. وهما المثالان اللذان قدمهما للاختصار ـ بالتخفيف على نحو مطرد.

وتدخل ضمن هذه المجموعة مما لم يذكره السيوطى ويشيع فى كتب النحاة، علل كثرة الاستعمال، وتوالى الأمثال، والتقاء الساكنين ـ وهى من دواعى الثقل الذى يقتضى التخفيف ـ وكذلك علل طول الاسم، وطرد الباب، وعدم النظير.

أ ـ علل التخفيف والثقل:

الاستثقال والاستخفاف كما يلاحظ الدكتور تمام حسان وجهان لعملة واحدة؛ وذلك أن قولنا : إن العلة فى كذا هى التخفيف يعنى أن هناك ثقلا، ومن ثم يَجْمَعُ النحاة بينهما فى أحيان كثيرة، يقول الزجاج: (والمَيْتَةُ أصلها المَيِّتَةُ، فحذفت الياء الثانية استخفافا؛ لثقل الياءين والكسرة، والأجود فى القراءة الميتة بالتخفيف»[١٦٢].

وأهم دواعى الثقل التى تقتضى التخفيف توالى الأمثال، وعدم الانسجام الصوتى. أما توالى الأمثال فقد يكون توالى حركات متشابهة، أو حروف متشابهة، أو متقاربة المخرج تعد كالمتشابهة.

وأكثر وسائل التخفيف أو التخلص من الثقل هى الحذف، والإدغام، والإبدال. فقد يحذف الحرف مصدر الثقل، أو يدغم فى غيره، أو يبدل منه حرف آخر. وكذلك الحركة تحذف، أو تستبدل بحركة مناسبة.

ومن أمثلة حذف الحركة لثقل توالى حركتين قراءة: (من يوم الجُمْعة)،[١٦٣] فهى عند الزجاج على «تخفيف الجمعة لثقل الضمتين»[١٦٤] وكذلك الحذف فى عُنْق بدلا

من عُنُق ، إنما جاز للعلة نفسها.[١٦٥] والأمر كذلك فى ﴿ نُكُرًا ﴾[١٦٦] بدلا من نُكُرا»، وفى «رُهْن» بدلا من رُهُن، فمن أسكن الهاء فعلى الاستخفاف كما يقول مكى.[١٦٧] ويرى الفراء أنهم «يستثقلون كسرة بعدها ضمة، أو ضمة بعدها كسرة، أو كسرتين متواليتين، أو ضمتين متواليتين، فأما الضمتان فقوله : «لا يَحْزُنُهم»[١٦٨] جزموا النون؛ لأن قبلها ضمة فخففت، كما قال: «رُسْل». وأما الكسرتان فمثل قوله: «الإبْل» إذا خففت. وأما الضمة والكسرة فمثل قول: الشاعر:

ونـــاع يُخَبِّرْنَا بمهـــلك سيد تَقَطَّعُ من وَجْدٍ عليه الأنامل

فإنما يستثقل الضم والكسر، لأن لمخرجيهما مؤونة على اللسان والشفتين، تنضم الرفعة بهما فيثقل الضم، ويمال أحد الشدقين إلى الكسرة فترى ذلك ثقيلا. والفتحة تخرج من خرق الفم بلا كُلْفة»[١٦٩].

ومن نماذج حذف الكسرة للثقل حذفها فى قوله تعالى: ﴿ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ﴾[١٧٠]، فهى تُقرأ (نَكْدا)، وذلك لثقلها[١٧١]. وكذلك حذف كسرة لام الأمر. وقد رأينا فى الفصل السابق أن لام الأمر أصلها عندهم الكسر، «ولكنه يثقل فى اللفظ ولا يكاد يقرأ به، ولو ابْتَدَأَ بغير الفاء لكانت اللام مكسورة، فلما خالطتها الفاء، وكان بعد اللام الياء، ثقلت الكسرة مع الياء، وهى وحدها ثقيلة؛ ألا تراهم يقولون فى: فَخِذ، فَخْذ»-[١٧٢] ولذلك تحذف الكسرة من الياء؛ ومن هنا يجيز سيبويه «نِهدى، وتِهدى، وإِهدى، ولا يجيز يِهدي؛ لأن الكسر فى الياء ثقيل»[١٧٣]. وهذا ما يؤكده الأنبارى فعنده أنه «يجوز أن تكسر النون والتاء والألف فى هذا الفعل ونظيره فى لغة بعض العرب، ولا يجوز ذلك فى الياء؛ لأن الكسرة من جنس الياء فلو فعلوا ذلك لأدى إلى الاستثقال، بخلاف غيرها»[١٧٤].

أما الفتحة فلا تحذف للتخفيف نظرا لخفتها كما رأى الفراء من قبل، ومن أجل ذلك لا يجيز النحاس أن تكون القراءة: (مَلْكين)[١٧٥] مخففة عن (مَلَكين)، ولكن يجوز أن يكون أصلها قراءة «يحيى بن أبى كثير والضحاك:(إلا أن تكونا مَلِكين) بكسر اللام، ويجوز على هذه القراءة إسكانها، ولا يجوز فى القراءة الأولى لخفة

الفتحة»[١٧٥]. وكما يؤدى توالى الحركات المتشابهة إلى الثقل، يؤدى إلى ذلك توالى الحروف المتشابهة، فيحذفون بعضها؛ من ذلك حذف الهمزة فى يؤمنون، فالأصل كما يقول مكى: «يؤأمنون بهمزتين: الأولى مفتوحة وهى زائدة، فحذفت الزائدة لاجتماع همزتين فيه، ولاجتماع ثلاث همزات فى الإخبار عن النفس[١٧٦] ومنه أيضا حذف تاء المضارعة فى نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾[١٧٧]. فالأصل تتساءلون، إلا أن التاء الثانية حذفت لاجتماع التاءين، وذلك يستثقل فى اللفظ، فوقع الحذف استخفافا؛ لأن الكلام غير مُلْبس»[١٧٨]. ومثل هذه الآية الكريمة قوله تعالى:﴿ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴾[١٧٩] «فالأصل تتصدى، ولكن حذفت التاء الثانية لاجتماع تاءين»[١٨٠].

والتخفيف كما يكون بالحذف يكون بإدغام أحد الحرفين فى الآخر، من ذلك قراءة نافع : (تَصَّدَّي)[١٨١]. فى الآية السابقة، «فالأصل أيضا تتصدى، إلا أن التاء أدغمت فى الصاد لقرب المخرجين»[١٨٢]. وقد يكون التخفيف بإبدال أحد الحرفين بآخر كما فى «أول»، فهو عند سيبويه ـ كما يحكى النحاس ـ «أَفْعَلْ، فاؤه واو وعينه واو، ولذلك لم يستعمل منه فَعَلَ لاجتماع الواوات»[١٨٣]. أى: أن الأصل هو «ووّل»، ثم أُبدلت الواو الأولى همزة، «وقال الكوفيون هو أفعل من وأل إذا نجا، فأصله : أوأل ، ثم خففت الهمزة الثانية ، ثم أُبدل منها واو، وأُدغمت الأولى فيها»[١٨٤].

واستثقال توالى الأمثال قد يؤدى إلى العدول عن بعض الصيغ القياسية. من ذلك ما يراه النحاس فى جمع هلال، حيث «كان يجب أن يقال فى الكثير هُلُل، فاستثقلوا ذلك كما استثقلوا فى كساء ورداء من المعتل»[١٨٥]. وكذلك قولهم: أذلة فى جمع ذليل، بينما كان ينبغى أن يكون «جمع فعيل إذا كان نعتا على فُعَلاَء فكرهوا أن يقولوا ذلك لثقله»[١٨٦]. وهذا ما يشرحه الزجاج الذى يرى أن «فعلاء اجْتُنِبَتْ فى التضعيف نحو:جُلَلاء، حتى لا يجتمع حرفان من جنس واحد»[١٨٧]. وفى جمع واد يرى النحاس أن «القياس أن يجمع ووادى، فاستثقلوا الجمع بين واوين، وهم يستثقلون واحدة، حتى قالوا: أقتت فى: وقتت»[١٨٨].

وقد يكون مصدر الثقل هو عدم التجانس بين الأصوات المتجاورة، كعدم التجانس بين الكسرة والضمة، أو بين الياء والواو؛ لذلك يرى النحاس أن تحريك النون بالضم فى قوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ ﴾[١٨٩] «أجود، لأنهم يستثقلون كسرة بعدها ضمة»[١٩٠]. وفى الأفعال من باب «نظر» لا يجوز فى ألف الوصل غير الضم نحو:اقتلوا و «إنما كرهت الضمة بعد الكسرة لثقلها بعدها، فليس فى كلام العرب مثل فِعُل، ولا مثل افْعُل»[١٩١].

ويشير النص الأخير إلى علة أخرى استخدمت على نطاق واسع فى كتب النحاة، وهى علة عدم النظير. ومن أمثلتها رفض البصريين - فيما يحكى الزجاج - كسر الباء فى «بيوت »، فهذا عندهم «رديء جدا؛ لأنه ليس فى كلام العرب فِعول بكسر الفاء»[١٩٢]، ذلك أن «الضم بعد الكسر ليس موجودا فى كلام العرب ولا فى أشعارها»[١٩٣]. ومن هذا القبيل ما يحكيه النحاس من أن «قراءة الأعمش (بيئس)[١٩٤] لا تجوز على قول البصريين؛ لأنه لا يجيء مثل هذا فى كلام العرب إلا فى المعتل المدغم نحو: ميت وسيد»[١٩٥].

ويقسم ابن فارس ما أهملته العرب إلى ضربين: «ضرب لا يجوز ائتلاف حروفه فى كلام العرب البتة، وذلك كـ«جيم» تؤلف مع «كاف» ، أو كاف تقدم على جيم، وكـ«عين» مع «غين» ، أو حاء مع هاء أو غين ، فهذا وما أشبهه لا يأتلف. والضرب الآخر ما يجوز تآلف حروفه لكن العرب لم تقل عليه»[١٩٦]. ويرى ابن جنى أن «ما أُهْمِلَ مما تحتمله قسمة التركيب فى بعض الأصول المنظورة أو المستعملة فأكثره متروك للاستثقال، وبقية ملحقة به ومقفاة على أثره »[١٩٧]. لكن بعض هذا المهمل لم يترك للاستثقال، وإنما لأن العرب لم تحتج إلى استعمال كل ما أمكن تأليفه، «فقد جرت مواد الكلم عندهم مجرى مال ملقى بين يدى صاحبه، وقد عزم على إنفاق بعضه دون بعض، فميز رديئه وزائفه، فنفاه البتة. كما نفوا عنهم تركيب ما قبح تأليفه، ثم ضرب بيده إلى ما لطف من جيده ، فتناوله للحاجة إليه، وترك البعض الآخر؛ لأنه لم يرد استيعاب جميع ما بين يديه»[١٩٨].

وعلى ذلك فليس كل ما ليس له نظير مستثقل؛ ومن هنا أجاز الزجاج والنحاس بعض ما ليس له نظير، يقول الزجاج بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾[١٩٩]. إن الهمزة فى ضهياء يجوز أن تكون زائدة ويجوز أن تكون «فَعْيَل وإن كانت بنية ليس لها فى الكلام نظير، فإنا قد نعرف الكثير مما لا ثانى له. من ذلك قولهم كنهبل، وهو الشجر العظام تقديره: فنعلل، وكذلك قرنفل لا نظير له.... فيجوز أن يكون يضاهئون من هذا بالهمز، ويكون همزة ضهياء أصلا فى الهمز»[٢٠٠]. ويؤكد النحاس هذا المعنى حين يقرر أنه «يجوز فَعْيَلا لا نظير له، كما أن كنهبلا فَنَعْلل لا نظير له، كما أن قرنفل فَعَنْلل لا نظير له»[٢٠١].

ورغم ذلك فقد رفضوا فى أكثر الأحوال ما لا نظير له، يقول النحاس: حكى الأخفش (قولوا للناس حُسني)[٢٠٢] ـ على فُعْلى، قال أبو جعفر: وهذا لا يجوز فى العربية، لا يقال من هذا إلا بالألف واللام، نحو الفضلى والكبرى والحسني»[٢٠٣] ولذلك يقرر بعد أن يورد قراءة حمزة: (كأنها كوكب دريءٌ)[٢٠٤] أن «أهل اللغة جميعا يقولون هى لحن لا يجوز؛ لأنه ليس فى كلام العرب فُعِّيل»[٢٠٥]، وكذلك يرى الزجاج أن «من قرأ: (فنظرة إلى مَيْسُرِهِ) على جهة الإضافة فمخطئ؛ لأن «مَيْسُر» مفعُل، وليس فى الكلام مفعل»[٢٠٦].

وقد يحذف الحرف للتخفيف دون أن يرد ذلك إلى توالى الأمثال أو عدم التجانس بين الأصوات. من ذلك حذف الواو من عليهم، فأصل عليهم :عليهمو بضم الهاء وإثبات الواو، فحذفت الواو تخفيفا»[٢٠٧]. ولعل الحذف للتخفيف دون وجود داع من دواعى الثقل هو الذى يفصل بين الثقل والتخفيف من ناحية، ويربط بين التخفيف والاختصار من ناحية ثانية. فالاختصار زيادة فى التخفيف، فهو يقع وإن لم يوجد ثقل فى اللفظ ، وعلاقته به علاقة جزء بكل، فالاختصار تخفيف بالحذف بينما التخفيف قد يكون بالحذف أو القلب أو الإدغام .

وترتبط بعلة الاختصار فى كثير من الأحيان علة طول الكلام أو طول الاسم، فهذا الطول هو مقتضى الاختصار. ومن نماذج التعليل بطول الكلام تعليل النحاس

لحذف حرف الجر فى نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾[٢٠٨] ـ حيث «يجوز عنده أن يكون التقدير: من أن يذكر، وحروف الجر تحذف مع أن لطول الكلام»[٢٠٨]، وكذلك حذف نون الجمع السالم الناصب لمعموله مع بقاء النصب وعدم الإضافة، فالزجاج يُجوِّز على بعد (والمقيمى الصلاةَ) على حذف النون «ونصب الصلاة لطول الاسم، وأنشد سيبويه :

الحَـافِظَـو عـورةَ العشيـرةِ لا يأتيهم من ورائِهَا نُطَفُ »[٢٠٩]

وكذلك حذف العائد على الاسم الموصول، وهو أشيع صور الحذف لطول الاسم. من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ ﴾[٢١٠]. فالنحاس يرى أن «الأصل تذدريهم، وحذفت الهاء لطول الاسم»[٢١١] ومن هذا القبيل أيضا قوله عـز وجـل: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾[٢١٢]؛ فـ«ذا» عند مكى يمكن أن تكون «بمعنى الذى، وهو الخبر ، والهاء محـذوفة من ينفقون لطول الاسم؛ لأنه صلة الذى، تقديره: يسألونك أى شيء الذى ينفقونه»[٢١٣]. وكذلك قوله: ﴿ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ ﴾[٢١٤] فالتقدير خلقته ، وحذفت الهاء لطول الاسم»[٢١٥].

غير أن علة طول الاسم أو طول الكلام لا تأتى هكذا قرينة الاختصار على نحو دائم، فهى ترتبط ـ كما أشرنا من قبل ـ فى أكثر الأحيان بنسيان السامع أو المتكلم لصدر الجملة إذا طالت المسافة بين أركانها، وسوف نعرض لها بهذه الدلالة عند الحديث عن السياق الخارجى.

ب ـ علة طرد الباب

علة طرد الباب من العلل التى تُرَدُّ إلى رغبة اللغات فى الاقتصاد وتقليل عدد الصيغ والقوانين. ومضمونها أن الحكم يُعَمَّمُ على الباب رغم وجود علته فى بعض أفراده فحسب، لكنه يشمل الجميع رغبة عن تعدد الصيغ والقواعد. من أمثلة ذلك حذف همزة الرباعى المهموز الأول فى صيغة «أفعل» نحو«أُكْرِم»، فالأصل : أأكرم وحذفت الهمزة كى لا تجتمع همزتان، ثم «أتبعوا سائر الأفعال الملحقة بالرباعية هذا الحذف، وإن لم تجتمع فيه همزتان نحو يكرم ويلهى، كما قالوا: «يعد» فحذفوا الواو

لوقوعها بين ياء وكسرة، ثم أتبعوا سائر الباب ذلك وإن لم يكن فيه ياء نحو: تعد وتزن، وكما أدخلوا هو وأنت ونحوها فاصلة بين الخبر والنعت فى قولك: إن زيدا هو العاقل، وكان زيد هو العاقل، ثم أدخلوها فاصلة فيما لا يمكن فيه النعت نحو، زيدٌ كان هو العاقل، وكما أدخلوا المجهول من أن و«كان» إذا وقع بعدهما ما لا يليهما، ولا يعملان فيه نحو؛ إنه قام زيدٌ ، وكان يقوم عمرو، وكان لا أحد فى الدار، ثم أتبعوا ذلك سائر الباب، وإن لم يكن فيه تلك العلة فقالوا إنه زيدٌ قائم»[٢١٦].

ومن ذلك ما يراه الزجاج من أنهم يفضلون أن يكون المصدر من زلْزل هو زِلزال بالكسر، على الرغم من جواز زَلزال بالفتح، وذلك «لأن غير المضاعف من هذا الباب مكسور الأول نحو: دَحرجته دِحراجا، لا يجوز فيه غير الكسر»[٢١٧] ومن ثم فضلوا الكسر فى زلزال طردا للباب حتى يكون مصدر الرباعى على وتيرة واحدة. وعلة طرد الباب من العلل الشائعة فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة فى غير ذلك من المواضع[٢١٨].

ج ـ علة الاستغناء:

وهى أيضا من العلل المتصلة بالرغبة فى الاقتصاد. وتعنى أن العرب لم تستخدم صيغة قياسية أو تركيبا قياسيا لوجود ما يؤدى معناه فاستغنوا به عنه. وقد عقد ابن جنى فى الخصائص بابا فى امتناع العرب من الكلام بما يجوز فى القياس، وقرر أن ذلك يقع فى كلامها «إذا استغنت بلفظ عن لفظ، كاستغنائهم بقولهم: ما أجود جوابه، عن قولهم: ما أجوبه ، وكاستغنائهم بـ«كاد زيدٌ يقوم » عن قولهم كاد زيدٌ قائما أو قياما، وربما خرج ذلك فى كلامهم..... ومما رفضوه استعمالا وإن كان مسوغا قياسا : «وزر» و «ودع » ، استُغنِى عنهما بترك »[٢١٩] وهذا ما حكاه النحاس عن سيبويه فى تعليله لعدم استعمال ودع ووزر[٢٢٠]. كما حكى عنه أنه لا يجوز إظهار خبر لولا؛ «لأن العرب استغنت عن إظهاره بأنهم إذا أرادوا ذلك جاءوا بأن، فإذا جاءوا بها لم يحذفوا الخبر»[٢٢١].

ومما لم تستعمله العرب لأنها استغنت عنه بغيره إيقاع الفعل المسند إلى تاء الفاعل

على ياء المتكلم؛ فالخليل وسيبويه «لا يجيزان ضربتُنى ولا ضربتَكَ؛ قال سيبويه: استغنوا عنه بضربتُ نفسى وضربتَ نفسك»[٢٢٢].ومن ذلك أيضا ما يراه الأنبارى من أن اللام فى "لئن" من قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴾[٢٢٣]- «موطئه لقسم مقدر، وليست جوابا للقسم، وإنما جوابه قوله: إنه ليؤوس كفور، وأغنى جواب القسم عن جواب الشرط»[٢٢٤].

د ـ علة التقاء الساكنين :

عدم التقاء الساكنين من القواعد الصوتية الأساسية فى العربية، حيث لا يلتقى فى درج الكلام ساكنان، وتستخدم هذه العلة لتفسير اختلاف نطق الكلمة داخل التركيب عن نطقها فى حالة الوقف، ومن ثم فهى من العلل الأول التى تفسر كيفية النطق فى اللغة العربية.

وعند الكوفيين «إذا التقى ساكنان فى كلمة واحدة فُتِحَ الثانى، وإن كانا فى كلمتين كسر الأول.... أما البصريون فسبيل الساكنين إذا التقيا عندهم أن يكسر أحدهما، إلا أن تقع علة»[٢٢٥] تمنع الكسر أو تفضل غيره عليه.

والتخلص من التقاء الساكنين لا يكون بتحريك أحدهما فحسب، وإنما قد يكون بحذفه أو قلبه، ومن أمثلة التحريك قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ ﴾[٢٢٦] فقد كسرت الدال لالتقاء الساكنين[٢٢٧]، وقوله: ﴿ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ ﴾[٢٢٨] حيث كسرت الياء لالتقاء الساكنين[٢٢٩]. وقوله: ﴿ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴾[٢٣٠] فالفعل «جزم بالشرط، وكسرت اللام لالتقاء الساكنين»[٢٣١].

والكسر أصل التخلص من التقاء الساكنين، إلا أن التحريك قد يكون بغيره، نحو «أيان»، فهى كما يرى الزجاج ظرف مبنى، والأصل فى البناء السكون، «إلا أن النون فتحت لالتقاء الساكنين، فإن قال قائل: فهلا كسرت؟ قيل الاختيار إذا كان قبل الساكن الأخير ألف أن يفتح؛ لأن الفتح أشبه بالألف وأخف معها»[٢٣٢].

ومن نماذج الحذف منعا من التقاء الساكنين قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا

نَكْتَلْ ﴾[٢٣٣] فالأصل نكتال، فحذفت الضمة من اللام للجزم، وحذفت الألف لالتقاء الساكنين»[٢٣٤] وكذلك قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[٢٣٥] حيث الأصل «يكون»، وحذفت الضمة للجزم ، والواو لالتقاء الساكنين[٢٣٦]

وقد يحذف التنوين كراهة التقاء الساكنين، من ذلك قوله تعالى: (وقالت اليهود عزيرُ بن الله)[٢٣٧] فى قراءة من لم ينون ويكسر النون، وكذلك قوله: «قل هو الله أحد الله الصمد)[٢٣٨]. فى قراءة من حذف التنوين للالتقاء الساكنين[٢٣٩] وأنشد الفراء على مثل هذا الحذف قول الشاعر:

لتجِدَنِّى بالأميرِ برّا وبالقناةِ مِدْعَسا مِكَرَّا

إذا غطيفُ السُلَمِى فرا[٢٤٠]

بينما أنشد سيبويه قوله:

ولا ذاكر اللهَ إلا قليلا[٢٤١].

بحذف التنوين والنصب.

ومن نماذج الحذف لالتقاء الساكنين أيضا حذف حرف العلة من الفعل المعتل الآخر إذا وليه ساكن، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ ﴾[٢٤٢]، فقد «حذفت الواو فى الإدراج لالتقاء الساكنين)[٢٤٣]. أما القلب فمن أمثلته قراءة الحسن: (والجأن خلقناه)[٢٤٤].فقد قلبت الألف همزة فيما يرى النحاس لأنه كُرِه اجتماع الساكنين»[٢٤٥].

وقد حدا بهم الإصرار على عدم التقاء الساكنين إلى رفض بعض القراءات، نحو قراءة الحسن:«قُلْنَ حاشْ لله»[٢٤٦]، بتسكين الشين، فالزجاج يرى أنه «لا اختلاف بين النحويين أن الإسكان غير جائز، لأن الجمع بين ساكنين لا يجوز فى العربية ولا هو من كلام العرب»[٢٤٧]. ويرى أن من قرأ ﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوا ﴾[٢٤٨]. «بإدغام السين فى الطاء لاحن مخطئ ، زعم ذلك النحويون: الخليل، ويونس، وسيبويه، وجميع من قال بقولهم، وحجتهم فى ذلك أن السين ساكنة، فإذا أدغمت التاء صارت طاء

ساكنة، ولا يجمع بين ساكنين»[٢٤٩]. وقد نقل النحاس أن أبا عبيد «كان يدغم التاء فى الطاء ويشدد الطاء، قال أبو جعفر: وهذا الذى حكاه أبو عبيد لا يقدر أحد أن ينطق به، لأن السين ساكنة والطاء المدغمة ساكنة، قال سيبويه: هذا محال: إدغام التاء فيما بعدها»[٢٥٠].

هـ: علة كثرة الاستعمال:

وهى من العلل الكثيرة التكرار فى كتب النحاة، ويعللون بها البعض التغييرات التى تحدث فى الكلمة أو فى التركيب الذى يشيع استعماله عند العرب. وتقترن فى أكثر الأحوال بعلة التخفيف، فما يكثر استعماله فى الكلام يكون أكثر حاجة إلى التخفيف.

ومن نماذج التعليل بكثرة الاستعمال تعليلهم لحذف الياء الثانية من أثافى، فـ «العرب تقول فى أثفية: أثافى وأثافٍ، والتخفيف أكثر لكثرة استعمالهم»[٢٥١]. وكذلك حذفها من الجودى، فقد كثر بها الاستعمال فخففت[٢٥٢]. وكذلك حذف النون فى «لم يكن»، «فإنما حذفت لكثرة الاستعمال»[٢٥٣]. وحذف الألف فى «لِمَ»، فالأصل «لما» فحذفت الألف لأن ما واللام كالشيء الواحد لكثرة استعمالهم ما واللام فى الاستفهام.

ومن الحروف التى يكثر حذفها لكثرة الاستعمال الهمزة. كما فى حذفها من «سبأ» فى نحو قول الشاعر»:

عينا ترى الناس إليها نَيْسبا من صادرٍ وواردٍ أيدى سَبَا[٢٥٤]

وحذفها من البرية، فالأصل البريئة، إلا أن الهمزة خففت لكثرة الاستعمال [٢٥٥]، وحذفها من «شر» فالأصل: أشر حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال»[٢٥٦]، وكذلك حذفها من أرأيت فمن العرب «من يقول أريت، وإنما يفعل هذا فى أرأيت هذه التى وضعت للاستفهام لكثرتها»[٢٥٧].

ومن ذلك أيضا حذف الميم فى لا جرم، [٢٥٨] وحذف نون التنوين استثقالا

لتحريكها، وإنما تحذف النون «فى الموضع الذى يجرى فى الكلام كثيرا، فيُستخف طرحها فى الموضع الذى يستعمل. وقد ترى الرجل يُذكر بالنسب إلى أبيه فيقال: من فلان بنُ فلان بن فلان، إلى فلان بن فلان فلا يجرى كثيرا»[٢٥٩]. وكذلك حذف الياء فى نحو:«يا بن أمِّ» «وذلك أنه كثر فى الكلام، فحذفت العرب منه الياء، ولا يكادون يحذفون الياء من الاسم المنادى يضيفه المتكلم إلى نفسه إلا قولهم: يا بن عمِّ ويا بن أمِّ؛ وذلك أنه يكثر استعمالها فى كلامهم، فإذا جاء ما لا يُستعمل أثبتوا الياء، فقالوا: يا بن أبى، ويا بن أخي»[٢٦٠].

ومما عللوا له بكثرة الاستعمال التحريك بالفتح دون الكسر فى «مِنَ الناس» بينما الأصل فى التقاء الساكنين الكسر. وقد «قالوا منَ الرجل ففتحوا لاجتماع الساكنين. ويقولون: هلِ الرجل، وبل الرجل، وليس بين هذين وبين : منَ الرجل فرق، إلا أنهم قد فتحوا من الرجل لئلا تجتمع كسرتان، وكسروا ﴿ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[٢٦١] وقد اجتمعت كسرتان؛ لأن «من» أكثر استعمالا فى كلامهم من «إذ» فأدخلوا الفتح ليخف عليهم»[٢٦٢].

ويعلل الكسائى جواز الإمالة فى «إنا لله» بكثرة الاستعمال «بينما لو قلت: إنا لزيد شاكرون، لم يجز إمالة الألف «لأنها فى حرف آخر، وجاز ذلك فى إنا لله؛ لأنه لما كثر صار الشيئان بمنزلة الشيء الواحد»[٢٦٣]. وهو كذلك يعلل منع صرف أشياء بكثرة استعمالها، [٢٦٤]. كما يعلل سيبويه جواز إضافة الظرف إلى الفعل بكثرة استعمالهم إيّاه. [٢٦٥] وكما تؤثر كثرة الاستعمال فى النطق تؤثر فى الخط، ولذلك يعللون لحذف الألف فى «بسم الله»، بأن ذلك إنما كان لكثرة الاستعمال.[٢٦٦]

و- علة الجوار:

فكرة الجوار من الأفكار المهمة فى النحو العربى. وهى أشيع وأوسع كثيرا من مثال سيبويه الذى تداوله النحاة: هذا جحر ضب خرب، ومما سموه بالحمل على الجوار وتعنى فكرة الحمل على الجوار تأخذ كلمة الحكم الإعرابى للكلمة المجاورة لها رغم اختلاف حكمها. ويمكن أن نفهم الجوار على نحو أعم من مسألة التحريك هذه، على أنه أثر مجاورة صوت أو كلمة لصوت أو كلمة أخرى.

وقد تحدث النحاة عن الجوار تحت مصطلحى الإتباع والحمل على الجوار. أما الإتباع فهو تحريك صوت بحركة الصوت المجاور له، وقد يكون هذا فى كلمة واحدة نحو قوله تعالى: (من حِلِيِّهم) [٢٦٧]. فى قراءة من كسر الحاء، أو فى كلمتين نحو: الحمدُ لله بضم اللام، أو الحمدِ لله بكسر الدال[٢٦٨]. وأما الحمل على الجوار فهو كما سبق أن تأخذ كلمة الحكم الإعرابى لسابقتها رغم اختلاف حكمها.

لكن هذين المظهرين ليسا كل ما يمكن أن تَرُدَّه إلى فكرة الجوار إذا فهمناها على أنها أثر مجاورة صوت أو كلمة لصوت أو كلمة أخرى. فهناك المشاكلة التامة والناقصة، وهناك اكتساب الكلمة لبعض صفات مجاورتها كالبناء والجمع والتأنيث، وهناك بعض تعليلاتهم لعمل بعض الكلمات فى بعض، كتعليل البصريين لعمل الثانى فى باب الاشتغال، وتعليل الكوفيين لعمل فعل الشرط فى جواب الشرط.

ورغم أن فكرة الجوار يمكن أن ننظر إليها من زوايا متعددة يختلف باختلافها تحديد الأساس الذى قامت عليه، إلا أن فهم هذه الفكرة لا ينفصل عن فهمهم للغة بوصفها مجموعة من الجمل المكونة من مجموعة من الكلمات المتجاورة. وعن مثل هذا الفهم يمكن أن تنبثق فكرتا العمل والجوار[٢٦٩]. ولا ينفصل أيضا عما أشرنا إليه من قبل من أهمية كبرى لعلاقة الجوار فى الثقافة العربية الإسلامية.

وأول مظاهر الجوار هو الإتباع. وهو المظهر الذى يدخل بوضوح تحت العلل السماعية وفق ما قُدِّم لها من تعريف. والأساس الذى ينطلق منه القول بالإتباع تجريبى استعمالى، حيث يرتد الإتباع إلى لون من سبق اللسان الذى يُجانس بين حركة المتجاورين.

ومن نماذج الإتباع فيما يرى الأخفش قولهم «فى بعض الكلام: المِنْتِن فى المُنتِن، وإنما هى من أنتن فهو مُنْتِن، مثل أكرم فهو مكرم، فكسرت الميم لكسرة التاء، وقد ضم بعضهم التاء»[٢٧٠]. ويواصل الأخفش تقديمه لنماذج من الإتباع قائلا: «....ومنهم من قال: (بِخِطِّفُ) كسر الخاء لاجتماع الساكنين، ثم كسر «الياء»، ثم

أتبع الكسرة الكسرة وهى قبلها، كما أتبعها فى كلام العرب. كثيرًا يُتبعون الكسرة فى هذا الباب الكسرة يقولون: قِتِلوا وفِتِحوا»[٢٧١] . ويقول:«..وقد قال بعضهم أنا أُنبوءُك، وأنا أجوءُك فضم الباء والجيم لضمة الهمزة، ليجعلهما على لفظ واحد.... وقال هذا مُتَحَدُّرٌ من الجبل، يريد مُتَحَدَّرٌ، فضم الدال لضمة الراء»[٢٧٢]. ويشرح الأنبارى ذلك بأنه لما افتقر إلى التحريك حركه بالضم إتباعا لضمة ما قبله، كقولهم: لم يَرُدُّ، ولم يَشُدُّ، وكقول الشاعر:

داو ابن عم السوء بالنـأى والغنى ... كفـى بالغنى والنأى عنـه مداويا

يسُلُّ الغـنى والنـأى أدواء صدره ... ويـبدى التـدانى غـلظـة وتجـافيا

فقـال يَسُـلُّ بضـم الـلام اتبـاعـا لضمة السين، وإن كان مجزوما لأنه جواب الأمر»[٢٧٣]. وعند الفراء يجوز أن يكون الفعل (يَضُرُّكم) فى قوله تعالى: ﴿ **وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا** ﴾[٢٧٤] «رفعا على نية الجزم؛ لأن الراء الأولى مرفوعة فى الأصل، فجاز رفع الثانية عليها، ولم يجز (ولا تضارُّ)[٢٧٥] بالرفع؛ لأن الراء إن كانت «تفاعل» فهى مفتوحة»[٢٧٦]. ولذلك يعلل الأنبارى فتح الراء فى قـوله تعـالى: ﴿ **لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا** ﴾، بأن ما قبل الراء فتحة، ففتحت اتباعا لها»[٢٧٧].

ومن نماذج الإتباع فى كلمتين قولهم: «لإِمِّهِ» بكسر الهمزة، (وفى إمها رسولا) بالكسر؛ لأن قبل الهمزة كسرة[٢٧٩]. وكذلك قولهم: «مِنْهِم» بكسر الميم، «أتبعوها الكسرة ولم يكن المسكن عندهم حاجزا حصينا»[٢٨٠].

أما الحمل على الجوار فيختلف الأساس الذى قام عليه باختلاف فهمنا له. والحمل على الجوار هو ـ كما سبق ـ أن تأخذ كلمة الحكم الإعرابى لسابقتها رغم اختلاف حكمها. ويمكن أن نفهم هذا الأخذ على أنه إتباع طلبا للمجانسة الصوتية كما فى الضرب السابق. وإلى هذا الفهم يشير عدد كبير من النصوص، يقول الفراء معقبا على قوله تعالى: ﴿ **ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ** ﴾[٢٨١]: « نويت أن تجعل

(عاصف) من نعت الريح خاصة، فلما جاء بعد اليوم أتبعته إعراب اليوم، وذلك من كلام العرب، قال الشاعر:

تُريــك سنة وجـهٍ غـيرَ مقرفة ملساء ليس بها خالٌ ولاندبُ.

قال: سمعت الفراء قال: قلت لأبى ثروان وقد أنشدنى هذا البيت بخفض، كيف تقول «تريك سنة وجه غير مقرفة»؟ قال: «تريك سنة وجه غير مقرفة»، قلت له فأنشد، فخفض غير، فأعدت عليه القول، فقال: الذى تقول أنت أجود. وكان إنشاده على الخفض. وقال آخر:

وإيـاكــم وحيـة بطن واد هموزِ الناب ليس لكم بسي

ومما يرويه نحويونا الأولون أن العرب تقول: هذا جحر ضب خرب..... وقد ذُكِرَ عن يحيى بن وثاب أنه قرأ: (إن الله هو الرّزاق ذو القوة المتينِ) [٢٨٢] فخفض المتين، وبه أخذ الأعمش، والوجه أن يرفع المتين، وأنشدنى أبو الجراح العقيلى:

يَا صَــاحَ بَلِّـغْ ذوى الـزوجات كُلِّهِمِ أَنْ ليس وصلٌ إذا انْحَلَّتْ عرى الذَّنَبِ

فأتبع كل خفض الزوجات. وهو منصوب؛ لأنه نعت لذوي»[٢٨٣]. فالمتكلم يتبع بعض الكلام بعضا، وإن كان المعنى على غير هذا الإتباع طلبا للمجانسة الصوتية. وهذا ما نجده أيضا فى إعراب الفراء لقوله تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝ وَحُورٌ عِينٌ ﴾[٢٨٤] «فقد خفض بعض القراء ورفع بعضم الحور العين، قال الذين رفعوا: الحور العين لا يطاف بهن، فرفعوا على قولهم: وعندهم حور عين، أو: مع ذلك حورٌ عين. فقيل الفاكهة واللحم لا يطاف بها، وإنما يطاف بالخمر وحدها والله أعلم، ثم أتبع آخر الكلام أوله، وهو كثير فى كلام العرب وأشعارهم، أنشدنى بعض بنى أسيد يصف فرسه:

عَلَفْتُــها تبــنا ومــاءً بــاردا حتى شَتَتْ هَمَّالةً عيناها»[٢٨٥]

هذا ويمكن أن يفهم الجوار على أنه ضرب من القياس، حيث يعلل النحاة

مخالفة الكلمة لإعرابها الصحيح بالقياس على الكلمة المجاورة، ولذلك أطلقوا عليه الحمل على الجوار. وقد رأينا أن مصطلح الحمل هو أكثر المصطلحات التى استخدمت للدلالة على القياس التعليلى.

ومن ناحية ثالثة قد يفهم الجوار على أنه لون من التوهم، يقع حين يظن المتكلم أن الكلمة المحمولة على الجوار تابعة للكلمة السابقة نعتا أو عطفا. فيظن المتكلم على سبيل المثل أن «خرب» فى قولهم: هذا جحر ضب خرب من نعت الضب فيجرها، لا من نعت الجحر. أو أن «هموز» فى قول الشاعر: «وإياكم وحيه بطن وادٍ هموز» تابعة لواد لا لحية ، وهذا ما يمكن أن نفهمه من تعليل سيبويه للحمل على الجوار فى «هذا جحر ضب خرب» بأنه جاز «لأنه نكرة كالضب، ولأنه فى موضع يقع فيه نعت الضب»[٢٨٦].

ولعل هذا الفهم للحمل على الجوار على أنه ضرب من الخطأ، هو الذى حدا بالزجاج والنحاس والأنبارى وأكثر المتأخرين إلى رفضه، وإلى التشدد فى رفض وقوعه فى القرآن الكريم؛ فالزجاج يرى أن الخفض على الجوار لا يكون فى كتاب الله[٢٨٧]. والنحاس يرى أن ما ذهب إليه الأخفش وأبوعبيدة من أن الخفض فى قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) [٢٨٨] على الجوار «غلط عظيم؛ لأن الجوار لا يجوز فى الكلام أن يقاس عليه، وإنما هو غلط ونظير الإقواء»[٢٨٩] وإنما كان نظيره الإقواء فيما نظن لأن أكثر ما جاء من الإقواء من هذا القبيل نحو قول امرئ القيس:

كأن ثبيرا فى عَرانين وَبْلِه كبيرُ أُناس فى بجادٍ مُزَمَّلِ

فجر مزمل كأنه نعت لبجاد، وإنما هو نعت لكبير. وفى موضع آخر يقرر النحاس أن الجوار لا يجوز فى كتاب الله تعالى، إنما يقع فى الغلط[٢٩٠]، وهذا ما يراه مكى، فالجوار عنده بعيد ولا يحمل القرآن عليه[٢٩١] ، وقد تابعه الأنبارى كعادته.[٢٩٢]

والمشاكلة لون من الجوار، وهى تنقسم إلى قسمين: تامة، وناقصة. فالأولى نحو

قوله تعالى: ﴿ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٢٩٣] فهذا «ليس بعدوان فى المعنى، إنما هو لفظ على مثل ما سبق قوله، ألا ترى أنه قال: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[٢٩٤]؟ فالعدوان من المشركين فى اللفظ ظلم فى المعنى، والعدوان الذى أباحه الله وأمر به المسلمين قصاص»[٢٩٥]، ولذلك يرى الزجاج «أنه سمَّى الثانى اعتداءً لأنه مجازاة».[٢٩٦] ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[٢٩٧]. «فالثانية ليست سيئة فى الحقيقة، ولكنها سُمِّيَت سيئة لازدواج الكلام»[٢٩٨].

أما المشاكلة الناقصة فهى مشاكلة فى الصيغة، نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (ارجعن مأجورات غير مأزورات). فقد قال مأزورات ولم يقل موزورات، وهو الاشتقاق الصحيح، لتحقيق التجانس الصوتى مع الكلمة المجاورة. ومن ذلك فيما يرى الفراء «قول العرب: ما ساءك وناءك، ومعناه ما ساءك وأناءك، إلا أنه ألقى الألف لأنه متبع لساءك، كما قالت العرب: أكلت طعاما فهنأنى ومرأنى، ومعناه إذا أفردت وأمرأنى فَحُذِفت منه الألف لما أن أُتْبِعَ ما لا ألف فيه»[٢٩٩]. ولذلك يرى الزجاج والنحاس ومكى أنه «يقال مع هنأنى مرأنى، فإذا لم تذكر هنأنى قلت أمرأنى بالألف»[٣٠٠] وكذلك قولهم «رجْس نجْس»، «ولا تكاد العرب تقول نجْس إلا وقلبها رجْس، فإذا أفردوها قالوا نَجَس لا غير»[٣٠١]، وكذلك قوله الشاعر:

رأيتُ الوليدَ بن اليزيد مباركا شديدا بأعباءِ الخلافة كاهِلُهْ

«فإنما أدخل فى يزيد الألف واللام لما أدخلها فى الوليد»[٣٠٢]، وكذلك قولهم: تركته سرْمدا سمْدا على الإتباع[٣٠٣]، وقولهم: لتأتينا بالغدايا والعشايا [٣٠٤]، وكذلك تعليل الفراء لقراءة أبى عمرو بإمالة أواخر الآيات فى سورة الشمس، «وإن كان أصل بعضها بالواو، من ذلك تلاها وطحاها ودحاها. لما ابْتَدَأْتَ السورة بحروف الياء والكسر أَتْبَعْتها ما هو من الواو، ولو كان الابتداء بالواو لجاز فتح ذلك كله. كان حمزة يفتح ما كان من الواو ويكسر ما كان من الياء، وذلك من قلة البصر بمجارى كلام العرب، فإذا انفرد جنس الواو فتحته»[٣٠٥].

ومن المظاهر الأخرى للجوار اكتساب الكلمة بعض صفات ما تجاوره، كالبناء والتأنيث والجمع والتعريف. فمن اكتسابها للبناء إذا كان ما يجاورها مبنيا بناء الظرف حينما يضاف إلى مبنى. نحو تعليلهم للفتح فى قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ ﴾ [٣٠٦] ففى الآية قراءتان: «بكسر الميم، وفتحها، فمن قرأ بالكسر أعربه على الأصل، ومن قرأ بالفتح بناه لإضافته إلى غير متمكن. لأن ظرف الزمان إذا أضيف إلى غير متمكن أو فعل ماضٍ بنى، قال الشاعر:

على حيـنَ عاتَبْتُ المشيَب على الصبا وقلت ألما تَصْحُ والشيبُ وازعُ»[٣٠٧]

ويرى الفراء أن الظرف إذا أضيف إلى غير اسم جاز بناؤه، نحو قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ [٣٠٨].حيث يجوز عنده «أن ترفع اليوم بهذا، ويجوز أن تنصبه لأنه مضاف إلى غير اسم كما قالت العرب: مضى يومئذٍ بما فيه، ويفعلون ذلك به فى موضع الخفض، قال الشاعر:

رَدَدْنَا لشعثاءَ الرسولَ وما أرى كيـومَئِذٍ شيئا تُرَدُّ رسائله»[٣٠٩]

غير أنه يحكى عن الكسائى «أن العرب تؤثر الرفع إذا أضافوا اليوم إلى يفعل وتفعل وأفعل ونفعل، فيقولون: هذا يومُ نفعل ذاك، وأفعل ذاك ، وتفعل ذاك، فإذا قالوا فعلت فأضافوا يوم إلى «فعلت» أو إلى «إذ» آثروا النصب»[٣١٠] ويرى الفراء أن هذا الذى حكاه الكسائى هو الأكثر، لكن الفتح جائز أيضا إذا أضيف الظرف إلى المضارع. وهذا ما يرفضه البصريون، فالزجاج يرى أن البناء يكون للإضافة إلى غير متمكن، ويحكى أن البصريين «لا يجيزون هذا يومُ نفع زيدا صدقُه؛ لأن الفعل الماضى غير مضارع، فهى إضافة إلى غير متمكن، وإلى غير ما مضارع المتمكن»[٣١٠]. وهذا ما يراه النحاس [٣١٢] ومكى [٣١٣] والأنبارى [٣١٤] فعندهم جميعا أن البناء يجوز فى نحو:

على حينِ ألهى الناسَ جُلّ أمورهم.

لم يَمْنَعِ الشرب منها غَيْرَ أن نطقت حمـامـة فـى غصـون ذات أَوْقَـالِ

لأن الإضافة إلى غير متمكن[٣١٥].

وقد تكتسب الكلمة التعريف بالجوار. من ذلك قوله تعالى: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾[٣١٦]. فهذه الصفات نعت للمعرفة، «وهى نكرة، ألا ترى أنك تقول مررت برجل شديد القلب؟ إلا أنه وقع معها قوله: ﴿ ذِى ٱلطَّوْلِ ﴾، وهو معرفة، فأجرين مجراه»[٣١٧].

وقد تصرف الكلمة الممنوعة من الصرف بعلة الجوار؛ وذلك نحو قوله تعالى: (سلاسلا وأغلالا)[٣١٨]. فقد «قُرِئَ سلاسل بتنوين وبغير تنوين، فمن نون فلأنه جاور أغلالا» [٣١٩]. ومن ذلك ما يحكيه الفراء من أن «أكثر ما تجرى العرب "غدوة" إذا قُرِنَتْ بعشية، فيقولون: إنى لآتيك غدوة وعشية، وبعضهم غدوة وعشية، ومنهم من لا يجرى عشية لكثرة ما صحبت غدوة»[٣٢٠].

والتأنيث من الصفات التى تكتسب أيضا عن طريق الجوار. يقول الأخفش بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [٣٢١]: «فإن قلت كيف قال عشر والمثل مذكر؟ فإنما أنث لأنه أضاف إلى مؤنث»[٣٢٢]. والمضاف كما يقول الأنبارى «يكتسب التأنيث من المضاف إليه، كقراءة من قرأ: (تلتقطه بعض السيارة)[٣٢٣] بتاء التأنيث، وقد قالوا: ذهبت بعض أصابعه، وقال الشاعر:

إذا بَعْضُ السَّفِين تَعَرَّقَتْنَا كفى الأيتامَ فقدُ أبى اليتيم

فقال تعرقتنا بالتأنيث ، وقال الآخر:

لما أتى خبرُ الزبير تواضعت سورُ المدينةِ والجبالُ الخُشَّعُ

وقال الآخر:

مَشَيْنَ كما اهتزتْ رياحٌ تَسَفَّهَتْ أعاليَها مَرُّ الرياح النَّواسم

فقال: تسفهت بالتاء لتأنيث الرياح، وهذا كثير فى كلامهم»[٣٢٤].

وقد أطال الفراء ـ قبل ذلك ـ الوقوف عند هذه الظاهرة فى غير موضع من معانى القرآن، وقدم لها الكثير من الأمثلة[٣٢٥].

ومن مظاهر الاعتداد بعلاقة الجوار قول البصريين بعمل الأقرب فى باب التنازع؛ ولذلك يصرح الأنبارى بأن النصب فى قوله تعالى ﴿ ءَاتُونِيٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴾[٣٢٦] بأفرغ عند البصريين لأن أفرغ أقرب إليه من «آتوني»، فكان إعماله أولي؛ لأن القرب له أثر فى قوة العمل، ولهذا أعملوا الأقرب فى: خشنت بصدره وصدر زيد»[٣٢٧]. وهو يشرح هذا فى الإنصاف بأنهم «يختارون إعمال الباء فى المعطوف ولا يختارون إعمال الفعل فيه لأنها أقرب إليه منه»[٣٢١]. أما الكوفيون فقد اختاروا فى الآية الكريمة إعمال الأول.

وفى الإنصاف بيان علة هذا الاختيار، وهى أنهم راعوا علاقة السبق لا علاقة القرب، «فالفعل الأول سابق للفعل الثانى، وهو صالح للعمل كالفعل الثانى، إلا أنه لما كان مبدوءا به كان إعماله أولى لقوة الابتداء والعناية به»[٣٢٩]. وينتصر الأنبارى لمذهب البصريين بأن العرب و «إن كانوا يعنون بالابتداء، إلا أنهم يعنون بالمقاربة والجوار أكثر»[٣٣٠]. «والذى يدل على أن للقرب أثرا أنه قد حملهم القرب والجوار حتى قالوا هذا جحر ضب خرب، فأجروا خرب على ضب، وهو فى الحقيقة صفة للجحر، لأن الضب لا يوصف بالخراب»[٣٣١]. وَيُشْبِهُ هذا الخلاف خلاف الأشاعرة والمعتزلة حول فاعل الفعل الإنسانى، حيث «ذهب المعتزلة إلى الأقرب وهو الإنسان، وذهب الأشاعرة إلى الأسبق وهو الله»[٣٣٢].

لكن اعتداد الكوفيين بالأسبقية لا ينفى أهمية علاقة الجوار عندهم، فالخلاف إنما كان حول الأكثر أهمية. وقد رأينا الفراء من أكثر من اعتد بعلاقة الجوار، كما أن الكوفيين يؤكدون دور علاقة الجوار فى العمل حين يرون أن جواب الشرط «مجزوم على الجوار، لأن جواب الشرط مجاور لفعل الشرط لازم له لا ينفك عنه، فلما كان منه بهذه المنزلة فى الجوار حُمِل عليه فى الجزم، فكان مجزوما على الجوار، والحمل على الجوار كثير»[٣٣٣].

٢ ـ العلل الدلالية :

المقصود بالعلل الدلالية مجموعة العلل التى تفسر القاعدة بتقديم قيمة دلالية

لها، أو تبرر الخروج على القاعدة بإظهار الفائدة الدلالية التى يحققها ذلك الخروج. من ذلك توقفهم عند بيت أبى النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعى عَلَى ذنبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ

حين قرر أن الرفع فى «كله» على خلاف القاعدة، غير أنه يدل على ما لا يدل عليه النصب، حيث يدل على أنه لم يصنع أى شيءٍ من الذنب، بينما يمكن أن يدل النصب على أنه لم يصنع الذنب كله وإنما صنع بعضه.[٣٣٤]

مثل هذا نجده فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾[٣٣٥]، فالأولى عند النحاة رفع «كل»، وقد أجمع القراء على النصب. وعلة ذلك عندهم أن النصب يحقق دلالة لا يحققها الرفع؛ حيث يدل على أن كل شيءٍ مخلوق لله عز وجل، وهى دلالة لا تتعين فى قراءة الرفع. وهكذا كان النحاة يتسامحون مع كل تغيير يؤدى إلى قيمة دلالية. وسوف تعرض الصفحات التالية إلى ما اطرد من العلل الدلالية، ولم يقتصر استخدامه على نص بعينه.

(أ) ـ علة الفرق:

علة الفرق من العلل التى استخدمت فى تعليل القاعدة وتعليل الخروج عليها على السواء. ويبدو أنها من العلل التى استخدمت مبكرا، حيث تشير بعض النصوص إلى أن أبا عمرو بن العلاء قد اعتل بها للقراءة: (فَرُهُن مقبوضة)[٣٣٦] مقابل قراءة الجمهور ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾، وهو يرى أن الذى قرأ (فرهن) صار إلى هذه القراءة للتفرقة بين الرهان من الرهن، ورهان الخيل.[٣٣٧]

وقد استخدمت علة الفرق على نطاق واسع فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة؛ من ذلك أن لام الجر فى نحو قولنا: «لزيد» كسرت عندهم«ليفصل بين لام القسم ولام الإضافة»[٣٣٨]، وأن «نون الجمع فتحت للفرق بينها وبين نون المثني»[٣٣٩]، وأن الحرف الأول من المضارع الرباعى ضُمَّ «ليفرق بين ذوات الثلاثة نحو ضرب وبين ذوات الأربعة نحو دحرج»[٣٤٠]. وكذلك كسر الباء فى نحو (بسم

الله) «ليفرق بين ما يخفض وهو حرف لا غير، وبين ما يخفض وقد يكون اسما نحو الكاف»[٣٤١] كما أن ضمير الفصل دخل قبل الخبر للفرق بين الخبر والصفة»[٣٤٢]. ولم تجز الإمالة فى «حتي» و «لما» و «إلا» للفصل بينها وبين الأسماء: حبلى وهدى.[٣٤٣]. وكذلك يوقف على نون التوكيد الخفيفة بالألف للفرق بينها وبين النون الثقيلة[٣٤٤]. كما تجمع «هَمْزَة» ونحوها «وهى ساكنة على هَمَزَات فرقاً بين الاسم والنعت»[٣٤٥]. وتكسر لام البعد فى ذلك «لئلا تلتبس بلام الملك فى قولهم؛ ذلك»[٣٤٦].

ويرى الكسائى والفراء أن اللغة الفصيحة فى قوله تعالى: ﴿ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴾[٣٤٧].هى «كسر الميم، وأن الفتح جائز، قال الفراء: وكأن الذين فتحوا أرادوا أن يفرقوا بينه وبين مرفق الإنسان»[٣٤٨]. وشبيه بهذا موقف الأخفش من قوله تعالى: (أو عِدْل ذلك صياما)[٣٤٩]. فى قراءة من كسر العين. وهى قراءة بن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري[٣٥٠]، فهو يرى أن الكسر هو الوجه «لأن العِدل المثل، وأما العَدل فهو المصدر، تقول: عَدَلت ذا بهذا عَدلا حسنا، والعَدل أيضا: المثل، وقال: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾[٣٥١] أى: مثل، ففرقوا بين ذا ، وبين عِدل المتاع. كما تقول امرأة رزان وجحر رزين»[٣٥٢]. وهو كذلك يرى أن الأصل فى: «علي» و«لدي» هو: علاى ولداى، لكنه «لم يُقل عداى ولا لداى كما تقول: على زيد ولدى زيد ليفرقوا بينه وبين الأسماء؛ لأن هذه ليست بأسماء، وعصاى وهداى وقفاى أسماء»، [٣٥٣] ويحكى الزجاج أن بنى قيس «يقولون كُدْتُ، فهى عندهم فعُلت. وقيل إنهم فعلوا ذلك ليفرقوا بينه وبين كِدت من الكيد»[٣٥٤].

ويرى الفراء أنهم لم يحتاجوا الى المَدِّ فى قوله تعالى: ﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾[٣٥٥] على عكس قوله: ﴿ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[٣٥٦]؛ وذلك لأن الألف (إنما طولت فى الآن وشبهه لأن ألفها كانت مفتوحة، فلو أذهبتها لم تجد بين الاستفهام والخبر فرقا، فَجُعِلَ تطويل الألف فرقا بين الاستفهام والخبر. وقوله :(أفتري) كانت ألفها مكسورة وألف الاستفهام مفتوحة، فافترقا ولم يحتاجا إلى تطويل الألف»[٣٥٧]. وقد استخدمت علة الفرق فى مواضع كثيرة غيرها ما ذكر[٣٥٨].

(ب) علة أمن اللبس:

تتداخل علة أمن اللبس مع علة الفرق. وهما فى التحليل النهائى وجهان لعملة واحدة، فالفرق يقع رغبة عما يؤدى إليه عدم الفرق من لبس. وعلة أمن اللبس من العلل الأساسية فى النحو العربى. وهى علة موجبة، فكل ما يؤدى إلى لبس فى المعنى ينبغى أن يُبْتعد عنه، أو كما يقول ابن مالك :

وإنْ بِشَكْلٍ خِيفَ لَبْس يُجْتَنَب [٣٥٩].

ومن ثم فقد تمنع الرغبة فى أمن اللبس تركيبا جائزا، نحو منع تقديم المفعول على الفاعل فى نحو: ضرب موسى عيسى حتى لا يلتبس الفاعل بالمفعول نتيجة غياب قرينة الإعراب، والحال كذلك مع المبتدأ والخبر فى نحو: أخى صديقى.

وأكثر وسائل أمن اللبس زيادة بعض الحروف، نحو زيادة اللام فى خبر «إن» المخففة، فـ «إن» المخففة من الثقيلة كما يقول الأخفش «لا تكون إلا وفى خبرها اللام، يقولون: إنْ زيدٌ لمنطلق ولا يقولونه بغير لام مخافة أن تلتبس بالتى معناها ما» [٣٦٠]. وكذلك تزاد (مِن) مع «مَنْ» و «ما» الشرطيتين، وهذا كثير فى القرآن نحو قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [٣٦١]، وقوله: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ [٣٦٢]. وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ ﴾ [٣٦٣]، «ولم يقل فى شيء منه بطرح «من» كراهية أن تشبه أن تكون حالا لمن وما» [٣٦٤].

وكل التغييرات التى تحدث فى الجملة من تقديم وتأخير وتضمين وحذف مشروطة عند النحاة بأمن اللبس، وقد أجازوا على سبيل المثال حذف كل ما يعرف المعنى فى غيابه، أما إذا لم يعرف المعنى فالحذف ممتنع. يقول الزجاج بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾ [٣٦٥]: «حَذْفُ فيه ههنا سائغ؛ لأن فى مع الظروف محذوفة، تقول: أتيتك اليوم، وأتيتك فى اليوم.. وفَصَّل النحويون فى الظروف ، وفى الأسماء غير الظروف ،فقالوا : إن الحذف مع الظروف

جائز كما كان فى ظاهره، فكذلك الحذف فى مضمره. لو قلت: الذى سرت اليوم ، تريد الذى سرت فيه جاز؛ لأنك تقول سرت اليوم ، وسرت فيه. ولو قلت الذى تكلمت فيه زيدٌ لم يجز الذى تكلمت زيدٌ»[٣٦٦]؛ وذلك لأن المعنى لا يتضح فى هذه الحالة مع الحذف، فقد يكون المعنى الذى تكلمت فيه، أو عنه، أو إليه، أو أمامه، إلى آخره.

وشبيه بهذا ما يحكيه النحاس عن سيبويه من أنه يجيز حذف المضاف حيث يفهم المعنى، فإذا أشكل الفهم امتنع الحذف، ولذلك يجوز الحذف فى نحو: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[٣٦٧] «أى: أهل القرية، ولا يجوز: كلم هندا، وأنت تريد: غلام هند؛ لأن هذا يشكل»[٣٦٨].

وعلى هذا فقاعدة أمن اللبس قاعدة حاكمة فوق القواعد النحوية الجزئية، فهى قاعدة تمنع الجائز تارة وتوجبه تارة أخرى.[٣٦٩]

(جـ) ـ علة التوكيد:

يمثل السيوطى لعلة التوكيد بزيادة لام الابتداء فى نحو قوله تعالى: (لَيُوسُفُ وَأَخُوه)[٣٧٠]، وزيادة نون التوكيد فى الفعل نحو: «لأقتلنك». وعلى هذا فعلة التوكيد علة دلالية تستخدم لتفسير ما يطرأ على الجملة من تغيير عن طريق الزيادة فى أغلب الأحيان، من ذلك زيادة اللام فى خبر «إن» نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[٣٧١]، وزيادة من فى نحو قوله: ﴿ فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴾[٣٧٢]، وزيادة ما فى نحو قوله: ﴿ قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى مَا يُوعَدُونَ ﴾[٣٧٣]، «فإن ههنا للشرط وما زائدة للتوكيد»[٣٧٤].

وقد استخدمت علة التوكيد أيضا علة للتكرار كما فى قول جل وعز: ﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ ﴾[٣٧٥]. فالنحاس يحكى أن «أن» الثانية عند سيبويه مكررة للتوكيد[٣٧٦]، وهذا ما يراه مكى، فعنده أن «حقيقة «أن» الثانية أنها مكررة على جهة التأكيد؛ لأن المعنى كتب على الشيطان أنه من تولاه أضله»[٣٧٧].

وقد استخدمت علة التوكيد أيضا تعليلا لتحويل صيغة الإضافة فى نحو:

«أكلت نصف التفاحة» إلى بدل بعض من كل: أكلت التفاحة نصفها. فالتركيب الإضافى -كما سبق -هو الأصل، وقد تحول إلى البدل للتوكيد ، ولذلك يقول الزجاج بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝ نِّصۡفَهُۥٓ ﴾[٣٧٨]: «المعنى ـ والله أعلم ـ أن نصفه بدل من الليل، كما تقول: ضربت زيدا رأسه، فإنما ذكرت زيدا لتوكيد الكلام. وهو أوكد من قولك ضربت رأس زيد، فالمعنى قم نصف الليل إلا قليلا، أو انقص من النصف، أو زد على النصف»[٣٧٩].

٣ ـ العلل التحويلية:

المقصود بالعلل التحويلية مجموعة العلل التى تُرَدُّ إلى فكرة الأصل والفرع التى سبق أن عرض لها الفصل السابق، وتضم هذه المجموعة علتين من العلل التى ذكرها السيوطى، هما علتا الإشعار والتعويض. وقد سبق أن عرضنا للتعويض عند الحديث عن مظاهر التحويل. والتعويض والإنابة والإبدال جميعها مبررات للحذف توضح السبب فى جوازه. ولا يمنع هذا من أنها من مظاهر التحويل؛ لأن التحويل تم باستخدامها. وتضم أيضا هذه المجموعة علل استصحاب حال الأصل، والرد إلى الأصل، والعدل، والحمل بجامع الأصلية والفرعية، والحمل على المعنى.

(أ) استصحاب حال الأصل:

الاستصحاب فى ذاته لايعنى التحويل، وإنما يعنى عدم التحويل. وقد صُنِّفَ مع العلل التحويلية لأنه ينطلق من الإيمان بفكرة الأصل والفرع، فالاستصحاب معناه الإبقاء على ما يستحقه الأصل عند عدم دليل النقل، يقول الأنبارى: «ومثال التمسك باستصحاب الحال فى الاسم المتمكن أن تقول: الأصل فى الأسماء الإعراب، وإنما بنى منها ما أشبه الحرف أو تضمن معناه، وهذا الاسم لم يشبه الحرف ولم يتضمن معناه، فكان باقيا على أصله فى الإعراب. ومثال التمسك باستصحاب الحال فى الفعل أن تقول فى فعل الأمر: الأصل فى الأفعال البناء، وإنما يعرب منها ما يشابه الاسم، وهذا الفعل لم يشابه الاسم، فكان باقيا على أصله فى البناء[٣٨٠].

والذى يبدو لى أنه -كالطرد -لون من القياس البرهانى يعتمد على طرد حكم الكل فى الجزء، أو الأصل فى الفرع؛ فالتعليل السابق يمكن أن نصوغه على النحو التالى:

الأفعـــال مبنـــية

الأمر من الأفعال

إذن الأمـــر مبنى

وكما صرح الأنبارى بأنه لا يفلح طارد[٣٨١] صرح بأن استصحاب حال الأصل من أضعف الأدلة[٣٨٢].

ومن نماذج استخدام علة الاستصحاب فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة ما يراه الزجاج من أنه يجوز فى غير القرآن «لاتضارِّ والدة بولدها» بكسر الراء؛ «**وإنما جاز الكسر لأنه الأصل فى تحريك أحد الساكنين**»[٣٨٣]. وهو كذلك يرى أن من يدغم القاف فى القاف فى نحو: من يُشَاقّ زيدا أُهِنْهُ ـ فإنه «يفتح القاف لأن القافين ساكنتان، فحركت الثانية بالفتح لالتقاء الساكنين، ولأن قلبهما ألفا. **وإن شئت كسرت القاف؛ لأن أصل التقاء الساكنين الكسر**»[٣٨٤].

وفى إعرابه لقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾[٣٨٤]. يرى الأنبارى أن الآية تقرأ «بهمزتين محققتين، وتقرأ بتحقيق الأولى وتليين الثانية بغير مد، وتقرأ بتليين الثانية بعد مدة، وتقرأ بحذف همزة الاستفهام. فمن قرأ بهمزتين محققتين فعلى الأصل: الأولى همزة الاستفهام، والثانية همزة إن»[٣٨٥]. ومن ذلك ما حكاه النحاس من أن علة بناء الأمر عند البصريين إنما هى استصحاب الحال؛ وذلك أن الأصل فى الأفعال البناء.[٣٨٦]

وقد علل الزجاج لقراءة من قرأ: (ويغوثًا ويعوقًا)[٣٨٧]. بالتنوين بأن «الذين صرفوا جعلوا هذين الاسمين الأغلب عليهما الصرف ؛ إذ كان أصل الأسماء عندهم الصرف»[٣٨٨]؛ ولذلك نجده يقرر فى موضع آخر أن الاسم إذا لم يعلم

«للمذكر هو أو للمؤنث فحقه الصرف، حتى يعلم أنه لا ينصرف؛ لأن أصل الأسماء الصرف»[٣٨٩].

ب ـ علة الرد إلى الأصل:

يقرر النحاة أنه إذا وجدت علة موجبة للعدول عن الأصل ينبغى أن يُصار إليها، ولا يجوز حينئذ التمسك بالأصل؛ لأن استصحاب الحال من أضعف الأدلة[٣٩٠]. لكن هناك بعض الحالات التى يُرْجَعُ فيها إلى الأصل. منها ما هو قياسى كالتثنية والجمع والتصغير، فهى ترد الأشياء إلى أصولها، ومنها غير القياسى كالضرورة. وهى عندهم تبيح للشاعر أن يراجع الأصل المهجور، كما فى قوله:

مَهْلا أعاذل قد جَرَّبْتِ من خُلُقى ... أنـى أجود لأقوامٍ وقـد ضِـنِنُوا

فالقياس أن يقول «ضنوا» بالإدغام، لكنه عاود الأصل لما اضطر إلى ذلك [٣٩١]. ومن ذلك قول الشاعر:

فلـو أنَّا علـى حجر ذُبِحْنَا ... جرى الدَّمَيانِ بالخَبَرِ اليقين

فقد رد الشاعر كلمة «دم» إلى أصلها الثلاثي؛ إذ «لا يكون اسم على حرفين إلا وقد حذف منه، والمحذوف منه «ياء»، وقد نطق به على الأصل»[٣٩٢].

ومن ذلك أيضا قول الشاعر:

إذا قلت علَّ القلب يسلوُ قيضت ... هواجسُ لا تَنْفَكُّ تغريه بالوجدِ

فالأصل حذف الضمة من الواو للثقل، لكن الشاعر لما احتاج إلى التحريك عاد إلى الأصل الذى هجرته العرب، ومثله قول الشاعر:

وَعِرْقُ الفرزدق شَرُّ العروق ... خبيـثُ الثـرى كابى الأزند

وقوله:

تـــراه وقـــد بزَّ الـــرماةَ كـأنه ... أمام الكلابِ عَنْهُمُ مُصْغى الخدِّ

وقد جعلوا من ذلك أيضا قول الشاعر:

ألم يـأتيـك والأنـباءُ تنمـى ... بما لاقت لبونُ بنى زيادِ[٣٩٣]

حيث سكن الحرف الأخير كما يحدث فى الأفعال غير المعتلة، إذ الأصل فى الجزم هو السكون.

ومن الأصول التى عاودها الشعراء مجيء اسم المفعول من الأجوف على زنة مفعول، فيقولون: مقوول ومبيوع، ومن ذلك قول الشاعر:

نبئت قومك يزعمونك سيدا وإخال أنك سيد معيون[٣٩٤]

جـ ـ علة الدلالة على الأصل

علة الدلالة على الأصل هى علة الإشعار عند السيوطى. ويمثل لها «بقولهم فى جمع موسى موسون ـ بفتح ما قبل الواو ـ إشعارا بأن المحذوف ألف»[٣٩٥]. وكذلك الحال فى يسعون ويرضون . فعلة الدلالة تبرير للحذف بأن فى الكلام ما يدل على المحذوف، ومن ثم يمثل لها الدكتور تمام حسان بقول ابن السراج: «ألا ترى أنك تقول: زيد أضربه وزيد تضربه؟ فإن كان فى موضع الفعل اسم الفاعل لم تقل إلا زيدٌ ضاربه أنا أو أنت، لأن فى تصاريف الفعل ما يدل على المضمر ما هو»[٣٩٦]أى أن الحذف إنما جاز مع الفعل لوجود ما يدل على المحذوف، وهو حروف المضارعة.

وعلة الدلالة تختلف بهذا المعنى عن علة البيان، وعلة دلالة الحال، وعن العلة الدلالية. فعلة البيان يقصدون بها بيان الحركة كما فى نحو: «لمه»، فهى أقرب إلى علة التقوية، التى سوف نعرض لها فيما بعد، أما علة دلالة الحال فهى واحدة من علل السياق الخارجى تبرر الخروج عن الأصل بوضوح الدلالة فى سياق التكلم. والعلة الدلالية علة تقدم ـ كما سبق ـ قيمة دلالية للقاعدة أو الخروج عليها.

ومن أمثلة علة الدلالة على الأصل فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة تعليل الزجاج لجواز الإمالة فى نحو: «جاءهم» بأنها فى «الأصل من ذوات الياء، فأميلت لتدل على ذلك»[٣٩٧]، وهذا ما يشير إليه أيضا فى تعليله للإمالة فى قوله تعالى: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا** ﴾[٣٩٨] وأخواتها من سورة الشمس، وعنده أن أواخر هذه الآيات أُمِيلَ منها «ما كان من ذوات الياء ليدلوا على أن الشيء من ذوات الياء»[٣٩٩].

ويعلل النحاس لقراءة منصور بن المعتمر (إن تكونوا تِيْلَمُون)[٤٠٠] بأنه كسر التاء «ليدل على أنه من فَعِل»[٤٠١]. وهذه نفس العلة التى يقدمها للغة تميم فى وجل يوجل، فهم يقولون: «يِيجل ليدلوا على أنه من فعِل»[٤٠٢]. ويرى الزجاج أن كسر الراء فى: ﴿ أَرِنَا ﴾[٤٠٣] أجود من التسكين؛ «لأنه فى الأصل: أَرْئِنا، فحذفت الهمزة وبقيت الكسرة دليلا عليها»[٤٠٤].

ومن ذلك ما يراه الأنبارى فى قوله تعالى ﴿ ثَلَثَ مِأْئَةٍ سِنِينَ ﴾ فالجر عنده «على البدل من مائة؛ لأن المائة فى معنى سنين، ومن لم ينون أضاف مائة إلى سنين تنبيها على الأصل الذى كان يجب استعماله فى استعان واستقام واستجاب»[٤٠٥]. أى أن العرب إنما استصحبت حال الأصل فى بعض الكلمات للإشارة إلى هذا الأصل والتنبيه عليه.

وكما تشير العرب إلى الأصل وتدل عليه، تشير إلى المحذوف وتدل عليه، ومثل هذه الدلالة هى التى تبرر الحذف فى الكثير من الأحيان، من ذلك حذف الياء من نحو: غلامى، «فَحَذْفُ الياء جاز لأن الكسرة دليلٌ عليها»[٤٠٦]. وكذلك حذفها فى نحو قوله تعالى: (ثم كِيدُونِ جميعا)[٤٠٧]. «فالأصل كيدوني؛ حذفت الياء لأن الكسرة تدل عليها، وكذا فلا تنظرون»[٤٠٨]. وقد حذفت الياء أيضا فى ﴿ إِن تَرَنِ ﴾[٤٠٩]؛ «لأن الكسرة تدل عليها»[٤١٠] ومن ذلك حذف التاء فى نحو (تَوَقَّدُ من شجرة مباركة)[٤١١] فى قراءة نصر بن عاصم، «والأصل تتوقد، وحذفت إحدى التاءين لأن الأخرى تدل عليها»[٤١٢].

وكما تشير العرب فى بعض الأحيان إلى الأصل، وإلى المحذوف، تشير فى أحيان أخرى إلى بعض القواعد؛ من ذلك تعليل الزجاج للوقف على نحو: «محامٍ» بالميم لا بالياء بالرغبة فى الإيماء إلى سقوط الياء فى درج الكلام، يقول: «وكان ينبغى أن يكون فى الوقف بالياء؛ لأن التنوين قد سقط، ولكن الفصحاء من العرب وقفوا بغير ياء، ليعلموا أن هذه الياء تسقط فى الوصل»[٤١٣].

د ـ علة العدل:

العدل قد يكون عن الأصل أو عن الباب والجهة، أما العدل عن الأصل فمعناه أن الصيغة المنطوقة محولة عن أخرى، من ذلك تعليل منع الصرف فى «عمر» بأنه منع من الصرف لأنه معدول عن عامر [٤١٤]، وكذلك طوى، فقد منع من الصرف للعدل عن طاو،[٤١٥] وكذلك ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾[٤١٦] فمعناه عند الزجاج : «اثنين اثنين، وثلاثا ثلاثا، وأربعا أربعا؛ إلا أنه لا ينصرف من جهتين لا أعلم أن أحدا من النحويين ذكرهما، وهى أنه اجتمع فيه علتان: أنه معدول عن اثنين اثنين، وأنه عدل عن تأنيث»[٤١٧].

أما العدل عن الجهة فهو مخالفة اللفظ لما عليه بقية أفراد بابه، من ذلك تعليل بناء حيث بأنها «مبنية على الضم لأنها خالفت أخواتها من الظروف فى أنها لا تضاف»[٤١٨]، وتعليل بناء أى «بأنها خالفت أخواتها، واستعمل معها حرف النداء»[٤١٩]. وشبيه بهذا تعليل بناء اسم لا النافية للجنس على ما ينصب به؛ بأن «سبيل النكرة أن تتقدمها أخبارها، فتقول: قام رجل، فلما تأخر الخبر فى التبرئة نصبوا، ولم ينونوا لأنه نصب ناقص. وقال الفراء: سبيل لا أن تأتى بمعنى غير، تقول: مررت بلا أحد ولا اثنين، فلما جاءت بغير معنى «غير» و«ليس »نُصِبَ بها ولم يُنوَّن»[٤٢٠]. ووشبيه بهذا تعليل الفراء لعدم صرف (مثنى وثلاث ورباع) فعنده «أنها حروف لا تجرى، وذلك أنهن مصروفات عن جهاتهن، ألا ترى أنهن للثلاث والثلاثة؛ وأنهن لا يضفن إلى ما لا يضاف إليه الثلاثة والثلاث، فكان لامتناعه من الإضافة كأن فيه الألف واللام»[٤٢١] وهكذا تمنع (ثلاث ورباع) من الصرف للعدل عن أصل هو : ثلاثة ثلاثة فيما يرى الزجاج، أو العدل عن الجهة؛ إذ سبيل الثلاثة والأربعة الإضافة كما يرى الفراء. ومثل هذا نجده فى تعليل عدم صرف «أُخر»، فهو عند الأنبارى للعدل عن الأصل الذى هو آخر، وعند سيبويه للعدل عن الجهة؛ إذ «سبيل فُعَل من هذا الباب أن يأتى بالألف واللام نحو:الكبر والفضل»[٤٢٢].

هـ ـ علة التركيب:

تشترك علة التركيب مع علة العدل فى أنهم عللوا بها لأحد أمرين: إما البناء، أو منع الصرف. فهى علة لمنع الصرف فى نحو: «بعلبك». و«حضرموت». وهى علة البناء فى نحو: «خمسة عشر» و «هيهات» التى يرى النحاس أنها بنيت على الفتح «لأن فيها هاء التأنيث ، فهى بمنزلة اسم ضم إلى اسم»[٤٢٣].وكذلك المضارع إذا لحقت به نون التوكيد فإنه «يُبْنَى على الفتح، كما يبنى الشيئان إذا ضم أحدهما إلى الآخر[٤٢٤]، ومن ذلك أيضا تعليل الأخفش لبناء الذين بأنها مركبة من «الذى ضمت إليه النون، فصارت كخمسة عشر»[٤٢٥].

ومن هذا القبيل أيضا تعليل البصريين للفتح فى نحو: «يا بن أمَّ» فهم يعللون ذلك بأن الاسمين «جعلا اسما واحدا، كقوله: يا خمسة عشر أقبلوا»[٤٢٦]. وقد استخدمت علة التركيب فى غير هذه المواضع مراتٍ عديدة[٤٢٧].

وـ علة الحمل على المعنى:

الحمل على المعنى وسيلة تعليلية استخدمت أساسا لتعليل خروج بعض النصوص على قواعد المطابقة. وهذه الوسيلة تكون إحدى الوسائل القياسية حين يعلل بها للخروج على قواعد المطابقة فى النوع والعدد، وتكون إحدى الوسائل التحويلية حين يعلل بها للخروج على المطابقة فى العلامة الإعرابية.

ومن أمثلة استخدام الحمل على المعنى فى التعليل للخروج على قواعد المطابقة فى النوع تعليلهم لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[٤٢٨]. فالقاعدة تتطلب أن تكون الجملة :إن رحمة الله قريبة، وقد جاءت الآية الكريمة بالتذكير، وهذا عندهم من الحمل على المعنى. فالرحمة كما يقول الزجاج فى معنى الغفران فكأنه قال :إن غفران الله قريب من المحسنين[٤٢٩]. ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾[٤٣٠]. فقد قال جاءه ولم يقل جاءته «لأن الموعظة والوعظ واحد، مثل:

لأنه بمعنى المعذرة»[٤٣١]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [٤٣٢]، فقد قال: «كان ولم يقل كانت لوجهين: أحدهما لأن عاقبة المكذبين فى معنى مصيرهم، والحمل على المعنى كثير فى كلامهم»[٤٣٣].

ويدخل فى هذا السياق حديثهم عن جواز الحمل على معنى «من» و«ما»، وجواز الحمل على لفظهما كما فى قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾ [٤٣٤]. فقد جاء الفعل الأول بالياء حملا على لفظ «من»، وجاء الثانى بالتاء حملا على معناها.[٤٣٥]

أما استخدام الحمل على المعنى فى التعليل للخروج على المطابقة فى العدد فمن أمثلته تعليلهم لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴾[٤٣٦] فقد قال: يختصمون «حملا على معنى فريقان؛ لأن كل فريق إنما هو جماعة من الرجال. ولو حمل على لفظ فريقان لقال: فريقان يختصمان»[٤٣٧]. ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[٤٣٨] فقد جمع «حملا على معنى فئة؛ لأنها فى معنى أقوام ، ويجوز فئة تنصره حملا على اللفظ»[٤٣٩].

ومن هذا القبيل جواز الحمل على لفظ كلا وكلتا والحمل على معناهما[٤٤٠] وكذلك جواز الحمل على لفظ «من» و«ما» والحمل على معناهما. من ذلك ما يراه الأخفش فى قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾[٤٤١]. فقد «جعل اللفظ واحدا ثم قال: ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ فجعل اللفظ جميعا؛ وذلك أن «من» اللفظ بها لفظ واحد، ويكون جمعا فى المعنى، ويكون اثنين. فإن لفظت بفعله على معناه فهو صحيح، وإن جعلت فعله على لفظه واحدا فهو صحيح»[٤٤٢]. ومن ذلك فيما يرى الفراء قوله تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [٤٤٣]. فقد قال: «ولا يستطيعون، وقال فى أول الكلام يملك ؛ وذلك أن ما فى مذهب جمع لآلهتهم التى يعبدون، فوحد يملك على لفظ ما وتوحيدها، وجمع فى يستطيعون على المعني»[٤٤٤].

وعلة الحمل على المعنى فى الأمثلة السابقة علة قياسية؛ حيث ينشأ القول بها عن افتراض النحاة أن حكم الكلمة أو صفتها تنتقل إلى ما يشابهها فى المعنى. لكن هذه العلة تكون علة تحويلية عندما تستخدم لتعليل الخروج على قواعد المطابقة فى العلامة الإعرابية، وهى مطابقة نحوية تتصل بالتركيب، وليست صرفية تتصل بالصيغة كما فى المطابقة فى النوع والعدد. وإنما جمعت بين هذين النوعين من الحمل على المعنى رغبة عن تجزئة الحديث عن الظاهرة الواحدة.

ويستخدم النحاة علة الحمل على المعنى لتفسير خروج بعض النصوص على قاعدة المطابقة فى العلامة الإعرابية بين التابع ومتبوعه، نحو العطف على كلمة يختلف محلها من الإعراب عن حكمها الظاهر، كما فى حالة المنادى، واسم لا النافية للجنس، والجر بحرف زائد، والفاعل الذى أضيف المصدر إليه.

ومن نماذج العطف على محل المنادى قوله تعالى: ﴿ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾[٤٤٥]، فقوله تعالى: (والطير) يجوز ـ فيما يرى الزجاج ـ «أن يكون نصبا على النداء، المعنى: يا جبال أوبى معه والطير، كأنه قال: دعونا الجبال والطير. فالطير معطوف على موضع الجبال فى الأصل. وكل منادى عند البصريين كلهم فى موضع نصب»[٤٤٦]، ولذلك يحكى النحاس أن المازنى أجاز: يا أيها الناسَ بالنصب على الموضع، كما جاز عند الجميع: يا زيدُ الظريفَ[٤٤٧].

وكما أن المنادى فى محل نصب دائما وإن بنى بعضه على ما يرفع به، فكذلك اسم لا النافية للجنس، فهو دائما فى محل نصب، غير أنه يبنى إذا كان مفردا؛ ولذلك يجوز فى المعطوف على اسمها المفرد أن يبنى عطفا على اللفظ، وأن ينصب عطفا على المحل. ويرى النحاس أنه يجوز فى غير القرآن «فلا رفثَ ولا فسوقا ولا جدالا فى الحج »[٤٤٨]. وهذا ما سبق أن قرره الفراء فى غير موضع [٤٤٩]، وقد أجازوا أيضا الرفع والتنوين: فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدال ،عطفا على محل لا واسمها[٤٥٠].

ومن أهم مواضع الإتباع على المحل إتباع كلمة محل المجرور بحرف الجر الزائد.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ ﴾[٤٥١]. فالفراء يرى أن (أصغر) يجوز فيها الجر والرفع، فمن قرأ بالجر «يتبعها المثقال؛ لأنك لو ألقيت من المثقال «من» كان رفعا، وهو كقولك ما أتانى من أحد عاقلٍ وعاقلٌ»[٤٥٢]. ومن ذلك أيضا قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا ﴾[٤٥٣]. حيث يحكى الأنبارى أن «دينا» «بدل من صراط على الموضع؛ لأن هدانى إلى صراط وهدانى صراطا بمعنى واحد، فحمله على المعنى وأبدل دينا من صراط»[٤٥٤].

أما الإتباع على محل الفاعل الذى وقع مضافا إليه فنحو قول لبيد:

حتى تَهَجَّر فى الرَّواحِ وهاجه ... طَلَبُ المُعقِّبِ حَقَّهُ المظلومُ

فقد رفع المظلوم حملا على موضع المعقب، والمعقب مضاف إليه فى محل رفع فاعل، فوصف بمرفوع، والتقدير: وهاجه أن يطلب المعقب المظلوم حقه.[٤٥٥]

٤ ـ العلل القياسية:

تنطلق هذه المجموعة من العلل من فرض مؤداه أن الحكم ينتقل من (ا) إلى (ب) لوجود علاقة بينهما. هذه العلاقة قد تكون علاقة تخيلية[٤٥٦]. هى علاقة الشبه ـ فى اللفظ أو فى المعنى ـ وهى تشبه العلاقة التى تربط بين المعنى الأول والثانى فى الاستعارة.أو علاقة عقلية كما فى العلاقة بين المعنى الأول والثانى فى المجاز المرسل، ومن هذه العلاقات العقلية علاقة الأصل بالفرع، وهى تشبه علاقة اعتبار ما كان وما يكون فى المجاز، وعلاقة الضدية وعلاقة الجوار وهى علاقة مكانية تشبه علاقة المحلية.

وعلى ذلك فأقرب تصنيفات القياس إلى نظرتهم له بوصفه حملا هو تصنيف السيوطى له ، قال: «القياس فى العربية أربعة أقسام : حمل فرع على أصل، وحمل أصل على فرع، وحمل نظير على نظير، وحمل ضد على ضد»[٤٥٧].

لكن أهم صور الحمل هى الجمع بين المقيس والمقيس عليه لوجود علاقة تشابه

بينهما. هذا التشابه قد يكون فى اللفظ وقد يكون فى المعنى، وقد يكون فى صفة من الصفات. ومن أمثلة الأول عند السيوطى «زيادة إن بعد «ما» الظرفية والموصولة لأنهما بلفظ ما النافية ، ودخول لام الابتداء على ما النافية حملا لها فى اللفظ على ما الموصولة، وتوكيد المضارع بالنون بعد لا النافية حملا لها فى اللفظ على الناهية، وحذف فاعل أَفْعِل به فى التعجب لما كان مشبها لفعل الأمر فى اللفظ»[٤٥٨]. ومن الأمثلة الشهيرة لهذا الحمل بناء الأسماء المكونة من حرفين نحو: «من» و «ما» الموصولتين، و «كم» الخبرية لشبههما اللفظى بالحرف، لأنه فى اللفظ على حرفين أو أكثر.

ومن نماذج الحمل على اللفظ فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة تعليل الأنبارى لعدم صرف الأسماء على زنه فَعْلاَن، فهى عنده «لا تنصرف معرفة ولا نكرة؛ لأن فعلان فعلى أشبه ما فى آخره ألف التأنيث الممدودة، وما فى آخره ألف التأنيث الممدودة لا ينصرف فى معرفة ولا نكرة. فكذلك ما كان على فعلان فعلي»[٤٥٩]. وكذلك تعليل الفراء لعدم صرف «فرادي» فى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾[٤٦٠]. بأنها شُبهت بثلاث ورباع[٤٦١]. ومنه كذلك تعليل سكون هاء الضمير فى نحو قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٤٦٢] بالحمل على عضد، وذلك بأن تجعل الواو «كأنها من نفس الكلمة، لأنها لا تنفصل عنها، «وهو» بمنزلة عضد، فكما جاز أن يقال فى عُضد عَضْدٌ بالإسكان فكذلك ههنا»[٤٦٣].

ومن أمثلة التعليل بحمل المقيس على المقيس عليه لشبه بينهما فى المعنى تعليل عمل ما عمل كان حملا على ليس[٤٦٤] لما بينهما من شبه فى المعنى، وكذلك تعليل عمل «إن» حملا على «ما»؛ حيث عملت «لأنها بمنزلة ما وفى معناها»[٤٦٥]، وتعليل إهمال «لكن» المخففة بأنها أشبهت بل، وقد «زعم جماعة من النحويين منهم الفراء أن العرب إذا قالت: ولكن بالواو آثروا التشديد. وإذا حذفوا الواو آثروا التخفيف. واعتل فى ذلك الفراء فقال: لأنها إذا كانت بغير واو أشبهت «بل»، فخففوها ليكون ما بعدها كما بعد «بل»، وإذا جاءت بالواو خالفت بل، فشددوا ونصبوا بها»[٤٦٦].

ومـن هذا الضرب من التعليل تعليل دخول الفاء فى خبر الذى حملا على من الموصـولة لأنها فى معناها[٤٦٧] وقد دخلت الفاء فى جواب من الموصولة حملا على من الشرطية؛ لأن من ـ كما يقول الأخفش ـ «تكون فى المجازاة ويكون جوابها بالفاء»[٤٦٨]. وهذا حمل على اللفظ، أى أن من الشرطية قيست عليها من الموصولة للشبه فى اللفظ، ثم قيست «الذي» على من الموصولة للشبه فى المعنى. وقد حملت الذى على من فى موضع آخر تعليلا لعدم المطابقة العددية فى قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[٤٦٩] فقد «نَزَّلَ الذى منزلة «من»، و«من» يُرَدُّ إليها الضمير تارة بالإفراد وتارة بالجمع، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾ بالإفراد ثم قال: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ بالجمع»[٤٧٠].

أما التعليل بالجمع بين المقيس والمقيس عليه لاشتراكهما فى صفة من الصفات أو حكم من الأحكام فمنه تعليل الأنبارى لتفضيل قراءة النصب فى قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ ﴾[٤٧١] ففى الآية قراءتان: الرفع على أنه اسم ليس، وأن تولوا خبرها أى: ليس، البر توليتكم، والنصب على أن يكون البر خبر ليس، وأن تولوا اسمها. ورجحة بعض النحويين؛ لأن "أن" المصدرية مع صلتها أعرف من البر، لأنها لا توصف كما يوصف المضمر، والمضمر أعرف المعارف، فلما أشبهت أعرف المعارف كان جعلها الاسم أولي»[٤٧٢].ومن ذلك تعليل بناء المضارع إذا اتصل بنون الإناث بالحمل على الماضى، لأنه يتصل بنون النسوة.[٤٧٣] وتعليل عمل "إن" مع التخفيف بالحمل على كان التى تعمل مع التخفيف ، كما فى قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾[٤٧٤].

وتجتمع هذه الأضرب من الشبه فى العلل التى يفسر بها النحاة بناء الأسماء حملا على الحروف. فهذا الحمل قد يكون لوجود شبه فى المعنى بين الاسم والحرف، نحو تعليل بناء متى لشبهها فى المعنى بحروف الشرط والاستفهام، أو لشبه فى اللفظ، كتعليل بناء "كم" لأنها أشبهت الحرف شبها لفظيا إذ وضعت على حرفين، أو

لشبه فى صفة من الصفات، نحو تعليل بناء الذى بأنه أشبه الحرف فى صفة من صفاته هى افتقاده إلى ما بعده أو نحو: تعليل بناء «اسم الفعل» بأنه يشبه الحرف فى أنه يعمل ولا عمل فيه.

ووجه الشبه بين المقيس والمقيس عليه قد يكون حقيقيا كما فى الأمثلة السابقة، وقد يكون متوهما كما هى الحال فى ضرب من الحمل على التوهم مؤداه أن المتكلم قد يحمل كلمة على أخرى فيشركهما فى الحكم لوجه شبه يظنه قائما بينهما، وهو فى الحقيقة غير قائم. وهذا ما يعرف بالقياس اللغوى الخطأ عند المحدثين.

ومن أمثلته فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة تعليلهم لقراءة الحسن: (وما تنزلت به الشياطون)[٤٧٥]. حيث يرى الفراء أن هذا «غلط من الشيخ، ظن أنه بمنزلة المسلمين والمسلمون»[٤٧٦]. أما الأخفش فلا ينسب هذا الغلط إلى الحسن وإنما ينسبه إلى بعض العرب، «فقد قال ناسٌ من العرب: الشياطون؛ لأنهم شبهوا هذه الياء التى فى شياطين إذا كانت بعدها نون وكانت فى جمع وقبلها كسرة بياء الإعراب التى فى الجمع، فلما صاروا إلى الرفع أدخلوا الواو»[٤٧٧].

ومن ذلك تعليل الفراء لقراءة حمزة (وجعلنا لكم فيها معائش)[٤٧٨] بالهمز، يقول: «وربما همزت العرب هذا وشبهه، يتوهمون أنها فعيلة، لشبهها بوزنها فى اللفظ وعدة الحروف، كما جمعوا مسيل الماء: أمسلة شُبِّهَ بفعيل وهو مفعل، وقد همزت العرب المصائب وواحدتها مصيبة؛ شبهت بفعيلة لكثرتها فى الكلام»[٤٧٩].

وعلى هذا الضرب من القياس اللغوى الخطأ حملت أيضا قراءة الحسن بالهمزة فى قوله تعالى: (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أَدْرَأْتُكُمْ به)[٤٨٠]. يقول الفراء: (لعل الحسن ذهب إلى طبيعته وفصاحته فهمزها؛ لأنها تضارع درأت الحدّ وشبهه. وربما غلطت العرب فى الحرف إذا ضارعه آخر من الهمز فيهزمون غير المهموز. سمعت امرأة من طيء تقول: رثأت زوجى بأبيات، ويقولون: لبأت بالحج، وحلأت السويق فيغلطون، لأن حلأت قد يقال فى رفع العطاش من الإبل، ولبأت ذهب إلى اللبأ الذى يؤكل، ورثأت زوجى ذهبت إلى رثيئة اللبن»[٤٨١].

وعلى هذا النحو يفسر الفراء والنحاس لغة بعض العرب فى إلزام باب «عضة» الياء، ووضع علامة الإعراب على النون. والعلة فى ذلك «أن الواو لما وقعت موقع حرف ناقص توهموا أنها «فعول»، فأعربوا ما بعدها وقلبوها»[٤٨٢]. قال الفراء: «وكذلك قولهم النبات واللغات، ربما عرّبوا التاء منها بالنصب والخفض، وهى تاء جماع ينبغى أن تكون خفضا فى الخفض والنصب، فيتوهمون أنها هاء، وأن الألف قبلها من الفعل..... وقال أبو الجراح ما من قوم إلا وقد سمعنا لُغَاتَهُمْ.... ولا يجوز ذلك فى الصالحات والأخوات؛ لأنها تامة لم تنقص من واحدها شيء. وما كان من حرف نقص من أوله مثل "زنة" و"لدة" فإنه لا يقاس على هذا؛ لأن نقصه من أوله لا من لامه.... فلا تقل لديتك، ولا لداتك إلا أن يغلط بها الشاعر، فإنه ربما شبه الشيء بالشيء إذا خرج من لفظه، كما لم يجر بعضهم «سمنان»، والنون من أصله من السمن؛ لشبهه بلفظ «ريان» وشبهه»[٤٨٣].

ولا يدخل كل ما سموه بالحمل على التوهم تحت هذا القياس اللغوى الخطأ حيث يعود أكثره إلى نسيان المتكلم صدر كلامه لطول الكلام، وسوف نفصل الحديث عن هذا الضرب من التوهم عند الحديث عن السياق الخارجى.

أما العلاقات العقلية التى يُجْمَعُ على أساسها بين المقيس والمقيس عليه فمنها علاقة الأصلية والفرعية، وعلاقة الضدية، وعلاقة الجوار

ومن نماذج الجمع بعلة الأصلية والفرعية إعلال الجمع وتصحيحه حملا على المفرد».[٤٨٤] وذلك أن النحاة يعدون المفرد أصلا لكل من التثنية والجمع.

ومن هذه النماذج أيضا حمل المشتقات على الفعل فى العمل، والفعل هو أصل المشتقات عند الكوفيين، وكذلك إعلال المصدر لإعلال فعله، وهو من حمل الأصل على الفرع عند البصريين؛ حيث المصدر أصل للفعل، أو من حمل الفرع على الأصل عند الكوفيين؛ حيث العكس هو الصحيح.

أما الحمل على الضد فمعناه أن يحمل المقيس على المقيس عليه لوجود علاقة تضاد بينهما فى المعنى. من ذلك تعليل الأنبارى لبناء "كم" فهى «مبنية لأنها فى

الخبر نقيضة (رب)، ورب مبنية، فكذلك نقيضتها؛ لأنهم يحملون الشيء على نقيضه كما يحملونه على نظيره»[٤٨٥]. ومن هذا القبيل أيضا تعليل الكسائى الذى يرويه الأنبارى لقول الشاعر:

إذا رَضِيَتْ علـى بنوقُشَيْرٍ لعمرُ اللهِ أعجبنـى رِضَاها

فقد تعدى الفعل بعلى لأنه «لما كان رضيت ضد سخطت، وسخطت تعدى بعلى، فكذلك رضيت حملا على ضده»[٤٨٦].

٥ ـ العلل الجدلية :

العلل الجدلية علل ترتكز على فروض غير لغوية. وهى ناتجة أساسا عن افتراض المشابهة بين اللغات وبين غيرها من ظواهر العالم الخارجى الذى يحيا فيه أصحابها. وهذا الافتراض يؤدى إلى أن تنعكس على دراسة اللغة نظرة الدارسين إلى العالم الخارجى. وهذه العلل جدلية لأنها استخدمت أساسا فى الجدل بين النحاة، أما من حيث المصدر فهى علل تخيلية افتراضية.

وقد سبقت الإشارة إلى بعض هذه العلل حيث تدخل تحت قسم من الأقسام السابقة. من ذلك علة العدل أو مخالفة الباب، فعلة العدل عُدّت تحويلية لأنها تنطلق من افتراض وجود باطن مقدر عدل عنه إلى ظاهر منطوق، لكن السؤال عن السبب فى كونها علة يظهر جدليتها؛ ذلك أنهم عللوا بالعدل لأمرين:

الأول: منع بعض الأسماء من الصرف؛ والثانى: بناء بعض الكلمات. وكلا الأمرين علامة ضعف عند النحاة، حيث تكون القوة للأصل دائما، وأى خروج عليه يعد ضعفا وثقلا، ومن هنا نفهم لماذا كان المفرد أخف من الجمع رغم أن العكس قد يكون هو الصحيح فى بعض الأحيان كروم ورمى، ولماذا كان التأنيث أثقل من التذكير، والتعريف أثقل من التنكير. ومنع الصرف والبناء من الفروع، فهى أضعف من الأصل والعدل يؤدى إلى الضعف، ومن هنا كان علة لهما. وقد صرح النحاة فى غير موضع أن «الشيء إذا عُدِل عن أصله زال تمكنه»[٤٨٧].

وهـذا مـا نجـده أيضا فى علة التعويض، وفى عدد من مظاهر الجوار، بل إن العلل القياسية يمكن أن تُفْهَم ـ جميعها ـ على هذا النحو، فالتشبيه هو أساس القياس[٤٨٨]. وفكرة انتقال الحكم من (ا) إلى (ب) لوجود شبه بينهما فكرة عقلية فى الأساس؛ ومن هنا هوجمت باطراد من غير النحاة، ومن ابن مضاء الذى رأى أن الشبه بين الشيئين لا يعنى اشتراكهما فى الحكم[٤٨٩]؛ وكل شيئين يشتركان فى بعض الصفات يختلفان فى بعضها فإذا كان الاشتراك يوجب اتحاد الحكم فإن الاختلاف يوجب اختلاف الحكم[٤٩٠].

والعلل التى يمكن نسبتها إلى هذا اللون من التعليل كثيرة، غير أنهم لا يستخدمونها إلا عند الضرورة، ومن ثم كانت هذه الكثرة كثرة فى العدد لا فى عدد المرات التى تكررت العلة فيها. وسوف نكتفى بالحديث عما شاع تكراره منها، نحو: علل التغليب، والمعادلة، والتقوية، والأولى، وقد سبق أن عرضنا لعلة التغليب[٤٩١].

علة المعادلة

يمثل السيوطى لعلة المعادلة بـ «جرهم ما لا ينصرف بالفتحة حملا على النصب، ثم عادلوا بينهما فحملوا النصب على الجر فى جمع المؤنث السالم»[٤٩٢]. ويعنى هذا أن رغبة العرب ـ المفترضة ـ فى تحقيق المعادلة والتوازن جعلتهم ينصبون بالكسرة كما يجرون بالفتحة. فإذا كانت الكسرة -وهى العلامة الأصلية للجر قد حلت محل الفتحة فى الدلالة على النصب، فإن تحقيق المعادلة والتوازن بينهما قد اقتضى أن تحل الفتحة -وهى العلامة الأصلية للنصب -محل الكسرة فى الدلالة على الجر، وذلك فى جمع المؤنث.

ويرى الأنبارى أن «النصب فى «تفعلون» ونحوه من الخمسة الأمثلة محمول على الجزم، كما كان النصب محمولا على الجر فى التثنية والجمع؛ لأن الجزم فى الأفعال نظير الجر فى الأسماء، وكما حمل النصب على الجر هناك فكذلك ههنا»[٤٩٣]. أى أن الرغبة فى المعادلة بين الأفعال والأسماء أدت بهم إلى أن يجعلوا حركة الجزم

الذى لا يكون إلا فى الأفعال حركة للنصب فى الأفعال الخمسة مثلما جعلوا حركة الجر الذى لا يكون إلا فى الأسماء حركة للنصب فى التثنية والجمع.

ولأن العرب تُعْنَى بتحقيق المعادلة والتوازن بين الأبواب رفعت الفاعل ونصبت المفعول؛ «لأن الفاعل قليل، لأنه لا يكون للفعل إلا فاعل واحد، والمفعولات كثيرة، فأعطى الأثقل الذى هو الرفع للفاعل، وأعطى الأخف الذى هو النصب للمفعول»[٤٩٤] فعادلوا بينهما، ولم يجمعوا ثقلين فى شيء واحد. وشبيه بهذا تعليل الأنبارى لفتح أول المضارع من الثلاثى، وضمه من الرباعى. وعنده أنهم «فعلوا ذلك للفرق بينهما، وإنما كان الثلاثى أولى بالفتح والرباعى أولى بالضم لأن الثلاثى أكثر والرباعى أقل، فأعطوا الأكثر الأخف وهو الفتح، وأعطوا الأقل الأثقل وهو الضم ليعادلوا بينهما»[٤٩٥].

ومن أمثلة التعليل بالمعادلة والرغبة فى تحقيق التوازن ما يراه الأخفش من أن النصب والجر فى جمع المؤنث كان بعلامة واحدة، كما أن النصب والجر فى جمع المذكر السالم كان أيضا بعلامة واحدة . يقول متحدثا عن جمع المؤنث: «فإنما جروا هذا فى النصب ليجعل جره ونصبه واحدا، كما جعل تذكيره فى الجر والنصب واحدا، تقول: مسلمين وصالحين، نصبُه وجرُّه بالياء».[٤٩٦]

وفى تحديده لأصل عليهم يرى النحاس أن الأصل إنما هو: عليهمو، «فهذا هو الأصل : أن تثبت الواو كما تثبت الألف فى التثنية»[٤٩٧]. بينما يرى الأنبارى أن المعادلة كانت بين علامتى الجمع فى المذكر والمؤنث يقول: «الأصل فى عليهم : عليهمو بضم الهاء وإثبات الواو، فحذفت الواو تخفيفا. والميم والواو علامة لجمع المذكر، كما كانت النون المشددة علامة لجمع المؤنث، فتكون علامة المذكر بحرفين، كما كانت علامة المؤنث بحرفين، لئلا يكون المذكر أنقص من المؤنث، والمذكر أقوى من المؤنث»[٤٩٨].

وبوسعنا أن نجد علة المعادلة هذه فى أفكار أخرى كثيرة كالتعويض والإبدال والإنابة، فكل من النائب والبدل والعوض إنما جيء به لتحقيق التوازن الذى افتقدته الكلمة أو الجملة بعد حذف بعض حروفها أو أركانها.

علة التقوية:

ترتبط علة التقوية بفكرة المعادلة وإقامة التوازن؛ ذلك أن التقوية لا تقع إلا لما هو ضعيف ، لأنها تعيد التوازن إليه. وَتَحْدُثُ التقوية فى الكلمات القليلة الحروف بزيادة حرف لها، وفى الحروف الساكنة بتحريكها، وفى المتحركة بزيادة حرف يظهر حركتها، وفى الحروف الخفية بزيادة حرف يظهرها.

ومن أمثلة التقوية بزيادة حروف الكلمة ما يرونه من أن الاسم فى ذا والذى هو الذال وحدها، وكل ما زيد بعد ذلك كان تكثيرا لها[٤٩٩].

أما تقوية الحرف الساكن بتحريكه فمن نماذجه تحريك ياء المتكلم بالفتح فى نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَحْيَايَ ﴾[٥٠٠]. فعند الأنبارى أن من قرأ بالفتح «فلأن من حق الياء أن تكون متحركة مفتوحة كالكاف فى أكرمتك، وإنما كان الأصل فى الكاف أن تكون متحركة لأنه اسم مضمر على حرف واحد، فينبغى أن يبنى على حركة تقوية له»[٥٠١]. وهو يجعل هذا فى موضع آخر قانونا عاما، «فالأصل فى كل حرف مفرد أن يبنى على حركة تقوية له»[٥٠٢].

ومن نماذج زيادة حرف لتقوية الكلمة إذا انتهت بحرف خفى ما يُحْكَى عن الخليل من أنه يرى أن «الأصل فى «فيه» : فيهو. الاسم الهاء، وزيدت الواو عند الخليل لأن الهاء خفية فقويت بحرف جلد متباعد منها، وتبدل منها ياءً لأن قبلها ياء» [٥٠٣]. أما تقوية الحركة فتكون بإظهارها عن طريق زيادة هاء السكت فى نحو «لِمْهْ»، فالهاء زيدت عندهم لبيان الحركة[٥٠٤].

علة الأولى:

يمثل السيوطى لعلة الأولى بقول النحاة : «إن الفاعل أولى برتبة التقديم من المفعول»[٥٠٥].ويمثل لها الدكتور تمام حسان بقول ابن السراج : «فإذا قلت: زيدٌ هذا، فزيد مبتدأ، وهذا خبره ، والأحسن أن تبدأ. بهذا، لأن الأعرف أولى أن يكون مبتدأ»[٥٠٦].

وعلى هذا فعلة الأولى ليست علة مستقلة، وإنما هى تقرير للأحكام على الترتيب الذى ارتضاه النحاة لها، فما دام الفاعل يسبق المفعول فى ترتيب الجملة الفعلية فتقديمه هو الأولى، لأن تقديمه هو الأصل، والأصل أولى من الفرع. وكذلك الحال فى تعليل ابن السراج السابق، فما دام المبتدأ هو المحكوم عليه، والمحكوم عليه هو الذى ينبغى أن يكون معرفة، فكونه الأعرف أولى. ومن ثم يرى الأنبارى أن حذف التاء الزائدة فى نحو «تَذَكَّرون» أولى من حذف التاء الأصلية؛ «لأن الزائد أضعف من الأصلى، والأصلى أقوى من الزائد، فلما وجب حذف أحدهما كان حذف الأضعف أولى من حذف الزائد»[٥٠٧].

وفى تعليلهم لعمل الثانى فى باب التنازع يرى البصريون أنه مادامت العرب تعتد بالجوار فعمل الأقرب أولى من عمل الأبعد، بينما يرى الكوفيون أن العرب تعتد بالابتداء والأسبقية؛ ولذا كان عمل الأول أولى من عمل الثانى. وواضح أن العلة عند البصريين هى الجوار، وعند الكوفيين هى الابتداء والأسبقية.

وعلى هذا فليست علة الأولى علة مستقلة. ذلك أن بإمكاننا أن نصوغ كل قواعد النحو وفق فكرة الأولوية هذه، فنقول: إن تقديم الفاعل أولى من تقديم المفعول، وسبق الفعل للمفعول أولى من سبق المفعول له ، وحذف المفعول أولى من حذف الفاعل، وإنابته عن الفاعل أولى من إنابة الظرف.... فالعلة هنا هى القاعدة، وفكرة الأولوية ليست سوى ترتيب الإمكانات التى تتيحها القاعدة.

لكن علة الأولى استخدمت بمعنى آخر بوصفها علة مستقلة. وهى تعنى حينئذ جواز الأقرب لجواز الأبعد، أو امتناع الأبعد لامتناع ما هو أقرب منه. وهى بهذا المعنى واحدة من العلل الجدلية المرتبطة بقياس الظاهرة اللغوية على ظواهر العالم الخارجى.

ومن ذلك تعليل النحاس لثقل الجمع بين واوين فى «ووادي» بأنهم يستثقلون واوا واحدة؛ ومن ثم فوجود الواوين أثقل[٥٠٨]. وشبيه بهذا ما يراه الزجاج من أن الأصل فى «فلْيعمل» هو فَلِيَعْمل بالكسر، «ولكنه يثقل فى اللغة، ولا يكاد يقرأ به، ولو ابتديء بغير الفاء لكانت اللام مكسورة، فلما خالطتها الفاء وكان بعد

اللام الياء، ثقلت الكسرة مع الياء، وهى وحدها ثقيلة، ألا تراهم يقولون فى فَخِذ: فَخْذ» [٥٠٩]. أى إذا كانت الكسرة ثقيلة بمفردها فلأن تكون ثقيلة مع الياء أولى.

ويرى الأنبارى أن أصل «أُومِنُ» : «أَأَأْ مِنُ» بثلاث همزات؛ لأنهم إذا استثقلوا اجتماع همزتين فلأن يستثقلوا اجتماع ثلاث همزات أولى فحذفوا الثانية، وكان حذفهما أولى من الأولى والثالثة، أما الأولى فلأنها أبعد من الطرف، وأما الثالثة فلأنهم لو حذفوها لافتقروا إلى تسكين الثانية وقلبها واوا، فيؤدى إلى تغييرين، وإذا حذفوا الثانية، لم يؤد إلا إلى قلبها واوا فقط، لأنها ساكنة، فيؤدى إلى تغيير واحد، والمصير إلى ما يؤدى إلى تغيير واحد أولى من المصير إلى ما يؤدى إلى تغييرين. وإذا جاز القلب فى يومن ما أشبهه وإن لم تجتمع فيه همزتان، وجب فى نحو أُأَأْمن لوجود اجتماع ثلاث همزات ؛ إذ ليس بعد الجواز إلا الوجوب [٥١٠].

والأنبارى أكثر من استخدم علة الأولى بهذه الدلالة، وهى شائعة شيوعا لافتا فى البيان والإنصاف، يقول بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ : «من قرأ بالياء فلأن تأنيثها غير حقيقى، ولأنه فصل بين يقبل وبين شفاعة، وإذا وجد الفصل بين الفعل والفاعل قوى التذكير. وقد حكى عنهم : حضر القاضى اليوم امرأة، وإذا كان ذلك فيما تأنيثه حقيقى ، فلأن يكون فيما تأنيثه غير حقيقى أولى وأحرى» [٥١١].
ويقرر فى موضع آخر أن «أدني» «لا يجوز أن تكون أفعل من الدناءة ؛ لأن ذلك يوجب أن يكون مهموزا، ولم يهمزه أحد من القراء، وقلب الهمزة ألفا إنما يجوز إذا سكنت وانفتح ما قبلها، ولم يوجد ههنا، وإذا لم يوجد ما يقتضى جواز القلب، فكيف يُدعى وجود ما يقتضى وجوبه ؟» [٥١٢]. وهو يعلل أيضا لبناء أسماء الإشارة وما التعجبية بأن «الاسم يبنى إذا تضمن معنى حرف منطوق به، فلأن تبنى أسماء الإشارة وما التعجبية لتضمن معنى حرف غير منطوق به كان ذلك من طريق الأولى» [٥١٣].

٦ ـ علل السياق الخارجى:

المقصود بالسياق الخارجى مجموعة العناصر غير اللغوية لعملية التواصل أو للحدث الكلامى، فالكلام رسالة حول موضوع معين يوجهها شخص إلى آخر، ولغة الرسالة ليست كل شيء؛ حيث تؤدى كل عناصر الحدث الكلامى وظيفة نحوية مهمة، وتستعمل جميعا للتفريق بين المعانى المختلفة للجملة الواحدة.

وقد كان النحاة على ذكر من أهمية هذه العناصر، وقدموا فى هذا الميدان مادة مهمة تحتاج إلى أن تفرد بدراسة مستقلة، تستوعب بالإضافة إليها ما ورد عند المفسرين والبلاغيين والنقاد . وسوف نكتفى -هنا- بالإشارة إلى بعض ما تكرر وروده فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة من هذه العناصر الخارجية التى تتصل بالمتكلم والمخاطب وسياق الحال .

ومن العناصر التى تتصل بالمتكلم حديثهم عن التوهم وطول الكلام. وهذا الحديث يرتبط أساسا بالذاكرة الإنسانية وقدرة الإنسان على الحفظ والتذكر. ومؤدى حديثهم عن التوهم وطول الكلام أن الإنسان قد ينسى صدر الجملة إذا طال الكلام بين ركنى الإسناد، فيأتى بالركن الآخر على افتراض أن أول الكلام كان على هيئة غير التى هو عليها فى الحقيقة. من ذلك ما حكوه عن يحيى بن يعمر من أن الحجاج سأله فقال: «أتسمعنى ألحن؟ قال: حرفا ، فقال الحجاج: أين؟ قال فى القرآن. فقال: ذلك أشنع له، فما هو؟ قال ابن يعمر: تقول: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[٥١٤]. تقرأه: أحبُّ بالرفع، ومكانها النصب، وكأنه لما طال عليه الكلام نسى ما ابتدأ به» [٥١٥].

وهـذا الارتباط بين طول الكلام والتوهم والنسيان هو الذى حدا ببعض النحاة إلى رفـض استخـدام مثـل هـذا التعليـل فى القـرآن الكـريم، «قال أبو جعفر: التوهم لا يحصل منه شيء»[٥١٦] ويقول الزجاج : «ليس فى القرآن توهم ، تعالى الله عن هذا . » [٥١٧] والذين حملوا بعض الآيات على هذه العلة يقصدون أن القرآن إنما

خاطب العرب بما يتكلمون به، وجاء على لغتهم بكل ما فيها من الأساليب والظواهر.

ومن نماذج هذا الحمل على التوهم إجازة الفراء الجزم فى قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ ﴾[٥١٨] يقول أبو زياد: «ولو جزمت العطوف لصلح على التوهم؛ لأن الكلام مجزوم لو لم تكن فيه «أن» ، كما تقول: تعال لا نقل إلا خيرا»[٥١٩]. وقد نسب النحاس هذا الرأى للكسائى، يقول: «قال الكسائى: يجوز (ولا نشرك به شيئا ولا يَتَّخِذْ بعضنا بعضا) بالجزم على التوهم أنه ليس فى أول الكلام " أن" »[٥٢٠]. ومن ذلك أيضا إجازة الفراء الرفع فى قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾[٥٢١]، يقول: «ولو رفعت الخيل والبغال والحمير كان صوابا من وجهين: أحدهما أن تقول: لما لم يكن الفعل معها ظاهرا رفعته على الاستئناف، والآخر: أن يُتَوَهَّم أن الرفع فى الأنعام قد كان يصلح، فتردها على ذلك ، وكأنك قلت: والأنعامُ خلقها والخيلُ والبغال والحمير»[٥٢٢]. ومن الأبيات التى فسرت بالتوهم قول الأحوص اليربوعى:

مَشَائِيمُ ليسوا مُصْلحين عَشِيرةً وَلاَ نَـاعـبٍ إلا بِبَـيْنٍ غَـــرابُها

فقد «جر قوله: «ناعب» توهما أنه قال ليسوا بمصلحين، فعطف عليه بالجر وإن كان منصوبًا، كما قال:

بَدا لِى أَنّى لستُ مُدركَ ما مضى ولا سـابقٍ شيئًا إذا كـان جائِيا

فجر «سابق» توهما أنه قال: لست بمدرك ما مضي»[٥٢٣]. وقد فسروا هذين البيتين فى مواضع أخرى بالحمل على المعني[٥٢٤]. والفرق بين التوهم والحمل على المعنى فى الحالات التى يتداخلان فيها أن التوهم نسيان ، والحمل على المعنى قصد من المتكلم . ويتصل بهذا السياق حديث بعض المتأخرين عن بدل الغلط والنسيان.

والتوهم قد يقع من السامع أيضا؛ ولذلك كان على المتكلم أن يدفع كل ما من شأنه أن يلبس عبارته، ومن هنا يحسن عندهم تكرار بعض أجزاء الجملة إذا طالت. من ذلك قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[٥٢٥]. فالزجاج يرى أن «لا تحسبنهم» «مكررة لطول القصة. والعرب تعيد إذا طالت القصة فى حسبت وما أشبهها إعلاما أن الذى جرى متصل بالأول، وتوكيدا للأول، فتقول: لا تظنَّ زيدا إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظننه صادقا ، تعيد فلا تظنن توكيدا، ولو قلت: لا تظنَّ زيدا إذا جاءك وحدثك بكذا وكذا صادقا جاز، ولكن التكرير أوكد وأوضح للقصة»[٥٢٦]. وقد تابعه النحاس فى هذا[٥٢٧]، وهذا ما يراه الزجاج أيضا فى قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾[٥٢٨]. فهو يرى أن من قرأ : (فأن له) «فإنما أعاد «فإن» توكيدا ، لأنه لما طال الكلام كان إعادتها أوكد».[٥٢٩]

وشبيهٌ بهذا تعليل النحاس لزيادة الباء فى نحو قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ ﴾[٥٣٠] «قال أبو جعفر: فإن قال قائل : لمَ صارت الباء فى النفى ولا تكون فى الإيجاب؟ فالجواب عند البصريين أنها دخلت توكيدا للنفى ؛ **لأنه قد يجوز ألا يسمع المخاطب «ما»، أو يتوهم الغلط، فإذا جئت بالباء علم أنه نفي**»[٥٣١].

ومن عناصر السياق الخارجى التى تتصل بالمتكلم حديثهم عن معرفة مقاصده. وقد نالت فكرة القصد عناية كبيرة فى الفكر اللغوى والنقدى عند العرب، حتى إن أكثر المتأخرين اشترط القصد لكى يكون الكلام كلاما، فحد الكلام: «قول مفيد مقصود لذاته»[٥٣٢]، ومعنى المقصود كما يشرح الفاكهى: «المقصود به إفادة السامع، فخرج به غيره، كالصادر من النائم والسكران وما عُلِّم من الطيور، وبعضهم أسقط هذا القيد ولم يعتبره، وصححه أبو حيان، واعتبره جمع كثير، وجزم به ابن مالك»[٥٣٣].

ووسائل تحديد مقصد المتكلم كثيرة، وقد أشرنا إلى بعضها عند حديثنا عن أثر المعرفة القَبْلِيَّةِ بدلالة النص فى ظهور فكرة التحويل. وأهم هذه الوسائل - كما سبق - المعرفة بصفات المتكلم وعلى أساس هذه المعرفة يعلل الزجاج لاستخدام ضمير الجمع مع المفرد فى قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾[٥٣٤] بأن يوسف عليه السلام «لم يفرد امرأة العزيز بالحديث حسن عشرة منه وأدب، فخلطها بالنسوة»[٥٣٥]. وعلى أساس هذه المعرفة بقصد المتكلم يختلف التقدير فى قوله تعالى على لسان المنافقين ﴿ وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ﴾[٥٣٦]، فقد كان يُفهم من قولهم هذا قبل أن يصفهم القرآن بالنفاق أنهم يريدون غير مسمع مكروها، غير أنه عُلِمَ بعد أن وصفهم الله بالنفاق أنهم يقصدون غير مسمع منك، أى غير مجاب إلى ما تقول ، أو أنهم يريدون كما يحكى النحاس عن ابن عباس رضى الله عنه: لا سمعت، دعاء عليه -صلى الله عليه وسلم ـ يقول النحاس: «وقد ذكرنا قول ابن عباس: معناه: لا سمعت، وشرحه واسمع لا سمعت . هذا مرادهم ويظهرون أنهم يريدون اسمع غير مسمع مكروها ولا أذي»[٥٣٧]. وكذلك قولهم: (وراعنا)[٥٣٦]. «فهم يظهرون بقولهم (راعنا). أرعنا سمعك، ويريدون المراعاة»[٥٣٨]، لكن مرادهم هذا لم يعرف إلا بعد أن عُرِفت صفتهم.

ويرى النحاة أن الضمير فى عليه من قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ ﴾[٥٣٩]. يعود على أبى بكر رضى الله عنه، رغم أن السياق اللغوى يوحى بغير ذلك؛ وذلك «لأن النبى صلى الله عليه وسلم قد عَلِمَ أنه معصوم، والله جل وعز أمره بالخروج وأنه ينجيه»[٥٤٠]؛ ومن ثم لم يَخَفِ الرسول، وإنما خاف أبو بكر. وشبيه بهذا موقف الأخفش من قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ ﴾[٥٤١] فهو يرفض أن تكون أن الثانية معطوفة على الأولى رغم أن ظاهر الآية يوحى بذلك؛ إذ سيكون التقدير: أصلواتك تأمرك أن نفعل فى أموالنا ما نشاء، ولا يعقل أن يأمرهم النبى بهذا، وإنما هى معطوفة على ما، والمعنى: أو أن نترك أن نفعل

فى أموالنا ما نشاء، وقد تابعه النحاة على ذلك الإعراب.[٥٤٢] وقد رأينا من قبل كيف حمل النحاة قوله تعالى: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾[٥٤٣] على التقديم والتأخير، والمعنى عندهم: نحيا ونموت؛ لأن الكفار لا يؤمنون بالبعث. وكذلك فعلوا بقوله تعالى: ﴿ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ﴾[٥٤٤] ضنا على الكفار بأن يكون لديهم شيء من العلم.

ومن عناصر السياق الخارجى التى تتصل بالمتكلم الإشارات الجسمية التى يؤديها أثناء التكلم. وقد استخدم النحاة هذا العنصر فى تعليل جواز حذف الصفة فى نحو عبارة سيبويه : «سِيرَ عليه ليلٌ» يقول صاحب إعراب القرآن المنسوب للزجاج - مشيرا أيضا إلى الوظيفة النحوية للنبر - : «وحكى سيبويه : سير عليه ليل، وهم يريدون «ليل طويل» ، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها؛ وذلك أنك تحس فى كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله طويل ونحو ذلك. وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته، وذلك أن يكون فى مدح فتقول: كان والله رجلا، فتزيد فى قوة اللفظ «بالله» هذه الكلمة وتمكن فى تمطيط اللام وإطالة الصوت عليها، أى: رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما أو نحو ذلك ، وكذلك تقول : سألناه فوجدناه إنسانا، وتمكن الصوت بـ«إنسان» وتفخمه ، فتستغنى بذلك عن وصفه ، تريد إنسانا سمحا أو جوادا أو نحو ذلك. وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق قلت : سألناه وكان إنسانا، وتزوى بوجهك وتقطبه . فيغنى ذلك عن قولك إنسانا لئيما أو بخيلا أو نحو ذلك، فعلى هذا وما يجرى مجراه تحذف الصفة»[٥٤٥]. والنص وإن كان فى مجمله يشير إلى النبر وهو عنصر لغوى يسمع ولا يسجل كتابة، إلا أنه يشير أيضا إلى الإشارة الجسمية حين تزوى بوجهك وتقطبه ، وهذا النص منقول بتمامه عن أبى الفتح فى الخصائص مع تغيير يسير[٥٤٦].

ويؤدى سياق الحال أو ما يسميه البلاغيون «المقام» دورا مهما فى معرفة دلالة الجملة. وهى معرفة استغلها النحاة كثيرا فى تعليل الخروج على القاعدة ، أو على

أصل القاعدة . من ذلك تعليلهم لجواز حذف متعلق شبه الجملة فى (بسم الله) فالتقدير - كما يذكر الزجاج -: بدأت باسم الله «إلا أنه لم يحتج لذكر بدأت لأن الحال ينبئ أنك مبتدئ »[٥٤٧]. فدلالة الموقف على المحذوف هى التى تجيز حذفه، ومن هنا يجيز أيضا حذف المفعول لأجله فى نحو: «فعلت بك أن أكرمك على إضمار محبة أن أكرمك وكراهة أن أكرمك، ويكون الحال ينبئ عن الضمير»[٥٤٨].

وعلى أساس دلالة الحال على المعنى لم يجز المبرد البدل من المخاطِب أو المخاطَب؛ لأن وظيفة البدل عنده هى البيان ، ولا يحتاج أى منهما إلى بيان[٥٤٩]. ومن هنا رفضوا أن يكون قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾[٥٥٠] بدلا من الضمير فى (ليجمعنكم) وذلك فيما يحكى النحاس عن المبرد «لأنه لا يبدل من المخاطِب ولا المخاطَب، لا يقال : مررت بك زيد ، ولا بى زيد ؛ لأن هذا لا يشكل فيبين»[٥٥٠]. وهو يقرر فى موضع آخر - دون إشارة إلى أبى العباس - أنه «لا يقال كلمتك زيدا، ولا كلمتنى زيدا ؛ لأن المخاطَب والمخاطِب لا يحتاجان إلى تبيين»[٥٥١].

وقد استغل سيبويه فكرة وضوح الدلالة فى سياق الحال فى تعليل وجود كان فى نحو قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[٥٥٢]. وهو يرى أن الآية نزلت فى موقف يوقن الناس فيه بعلمه تعالى وحكمته؛ ومن ثم كان المعنى الذى أرادت الآية أن تقرره هو أن هذا العلم ليس حادثا، وأنه كذلك لم يزل. ولم تكن هناك حاجة إلى الإخبار بعلمه الآن حيث يدل الموقف على ذلك. يقول النحاس بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾[٥٥٣]:«وهذا من المشكل، وقد تكلم العلماء فيه؛ فقال قوم: «كان» بمعنى «يكون» ، وقال آخرون : «كان» بمعنى مازال..... وأحسن ما قيل فى هذا قول سيبويه، قال: إن الناس عاينوا قدرة الله عز وجل، فقال لهم: هكذا كان ، أى لم يزل مقتدرا»[٥٥٤] ويقول فى موضع آخر: ومذهب سيبويه أنهم رأوا حكما وعلما، فقيل لهم : إن الله كان كذلك»[٥٥٥].

وقد استُغِل سياق الحال فى تعليل خروج الأدوات والأساليب عما وضعت له فى عشرات المواضع فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة[٥٥٦]. وبلغ الاهتمام به ذروته

عند الأصوليين والبلاغيين. وقد اشترط ابن خلدون وضوحه لوضوح المعنى، وهو يسميه «بساط الحال»، وهو عنده مجموعة «القرائن التى تدل على خصوصيات المقاصد؛ لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعانى بأعيانها. ويبقى ما تقتضيه الأحوال، - ويسمى بساط الحال - محتاجا إلى ما يدل عليه، وكل معنى لابد وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب أن تعتبر تلك الأحوال فى تأدية المقصود»[٥٥٧].

* * *

وفيما يتصل بالمخاطب يرتبط تأثيره على تركيب النص وعلى تحليله النحوى له بما لديه من معلومات، أو بما هو عليه من عقائد وعادات. فعلى أساس ما لدى المخاطب من معلومات قد يجوز تركيب وقد لا يجوز آخر؛ يقول النحاس بعد أن يورد قوله تعالى : ﴿ وَهَـٰذَا بَعْلِي شَيْخًا ﴾[٥٥٨] : «والحال هاهنا نصبها من لطيف النحو وغامضه؛ لأنك إذا قلت هذا زيدٌ قائما وكان المخاطَب لا يعرف زيدا لم يجز؛ لأنه يكون زيدا مادام قائما، فإذا زال ذلك لم يكن زيدا. فإذا كان يعرف زيدا صلحت المسألة»[٥٥٩]. ويشرح الأنبارى هذا بعد أن يورد الآية الكريمة بقوله: «النصب على الحال من المشار إليه، والعامل فيها ما فى هذا من معنى الإشارة أو التنبيه، فكان المعنى : أُشير إليه شيخا..... وهذه الحال لا تجوز إلا إذا كان المخاطب يعرف صاحبها؛ وذلك أنه إذا كان المخاطب يعرف صاحبها لم يفض إلى محال، وكانت فيه فائدة الإخبار فى الحال، وقد أفادت المخاطب وقوع الحال منه، فكان فيه فائدة ، وقد أفدت المخاطب. وإذا لم يعرف المخاطب صاحبها كانت فائدة الإخبار فى الحال معرفة صاحب الحال ، وذلك يؤدى إلى محال ، لأنك إذا قلت هذا زيدٌ قائما فقد أخبرت أن المشار إليه زيد حال قيامه، وإذا لم يكن قائما لم يكن زيدا، وذلك محال»[٥٦٠].

وقد استغل الزجاج مثل هذه المعرفة للمخاطب فى تعليل جواز خروج النهى عن دلالته الوضعية فى نحو قوله تعالى: (ولا تَسْأَلْ عن أصحاب الجحيم) [٥٦١]. فى قراءة النهى، وعنده أنه «يجوز أن يكون النهى لفظا ويكون المعنى على تفخيم ما أعد

لهم من العقاب ، كما يقول لك القائل الذى تعلم أنت أنه يحب أن يكون من تسأل عنه فى حال جميلة أو قبيحة فتقول : لا تسأل عن فلان ، أى : قد صار إلى أكثر مما تريد »[٥٦٢]. وهذا ما يراه الزمخشرى ، فمعنى الآية عنده «يجوز أن يكون على تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب، كما تقول: كيف فلان؟ سائلا عن الواقع فى بَلِيَّة ، فيقال لك : لا تسأل عنه . ووجه التعظيم أن المستخبر يجزع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولاتكلفه ما يضجره. أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره فلا تسأل»[٥٦٣].

ويدخل فى هذا السياق حديثهم عن حاجة الجملة إلى التأكيد وارتباط هذه الحاجة بمدى تصديق المخاطب لمضمونها. وهو حديث أفاض فيه علماء المعانى، ولكنه يعود كما يلاحظ - بحق - الدكتور : سيد حجاب والدكتور: محمد أبو موسى [٥٦٤] إلى حديث الفراء عن أسلوب القصر، وكيف أنه لا يجوز للمتكلم أن يبدأ به الخطاب. يقول أبو زياد : (إذا قلت: إنما قام أنا، فإنك نفيت القيام عن كل أحد وأثبته لنفسك..... وكذلك إذا قال: إنما أنت أخى. قال الفراء: لا يكونان أبدا إلا ردا ، بمعنى أن قولك : ما أنت إلا أخى، وإنما قام أنا لا يكون هذا ابتداءً أبدا، وإنما يكون ردا على آخر، كأنه ادعى أنه أخ ومولى وأشياء أخر، فنفاها وأقر له بالأخوة ، أو زعم زاعم أنه كانت منك أشياء سوى القيام، فنفيتها كلها ما خلا القيام » [٥٦٥].

ويتصل بتأثير المخاطب على تركيب الجملة ما سماه النحاة بمجيء الآيات على عادة العرب، وقد استخدموا هذه الفكرة استخداما واسعا فى تفسير العديد من الآيات الكريمة نحو قوله تعالى: ﴿ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ﴾[٥٦٦].يقول الزجاج: «هذا حكاية لقولهم، والله جل ثناؤه لا شريك له، المعنى: أين الذين فى دعواكم أنهم شركائي»[٥٦٧]، «وقد أضافهم إليه على قولهم»[٥٦٨]. فالإضافة هنا ليست على معنى من معانى الإضافة، وإنما أضيف الشركاء إليه تعالى لأن هذا هو ما يعتقده المخاطب، ومن هذا القبيل حديثهم عن استخدامه تعالى لأدوات الترجى والتمنى والاستفهام والشك نحو قوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [٥٦٩]. فلعل كما يرى الزجاج «إنما

ذكرت ههنا - والله يعلم أيهتدون أم لا - على ما يفعل العباد ويتخاطبون به»[٥٧٠]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[٥٧١]. فالمعنى عنده «على ترجى العباد، والله عز وجل من وراء العلم أتتقون أم لا»[٥٧٢]، وكذلك قوله: ﴿ إِمَّا يُعَذِّبَهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾[٥٧٣]. «فإما لوقوع أحد الشيئين، والله عز وجل عالم بما يصير إليه أمرهم، إلا أن العباد خوطبوا بما يعلمون»[٥٧٤]. وهذا نفس ما يراه النحاس فعنده أن «"إما" فى العربية لأحد الأمرين، والله عز وجل عالم بمصير الأشياء، ولكن المخاطبة للعباد على ما يعرفون»[٥٧٥]. ولذلك يقرر بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾[٥٧٦] أن «الناس خوطبوا بما يعرفون، وعندهم أنه من كان فى السماء فالوصول إليه أبعد، فالمعنى وما أنتم بمعجزين فى الأرض ولو كنتم فى السماء ما أعجزتم»[٥٧٧]. ولذلك لم تكن «رُبَّ» فى قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴾[٥٧٨] دالة على القليل، «فإن قال قائل لم قال: «رب» ههنا و «رب» للقليل؟ فالجواب فى هذا أن العرب خوطبت بما تعقله فى التهدد، والرجل يتهدد الرجل فيقول: لعلك ستندم على فعلك، وهو لا يتشكك أنه يندم، وإنما خوطبوا بما يعقلون ويستفيدون»[٥٧٩].

وإذا كانت عادة المخاطب وعقيدته تؤثر فى تركيب الجملة ودلالتها، فإن هذه العقيدة، أوضح تأثيرا فى تحليله النحوى للنصوص. وقد رأينا من قبل كيف يقدر المعتزلة من النحاة حذف المضاف فى نحو قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾[٥٨٠] كما يقدرون زيادته فى نحو قوله: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾[٥٨١]، وهو تقدير لم يذهب إليه غيرهم ممن أثبت الصفات، ولذلك يصرح صاحب إعراب القرآن المنسوب للزجاج بعد أن يورد قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ ﴾[٥٨٢] أن المعنى : ملاقون ثوابَ الله، ثم يذكر أن «هذا قول نُفَاة الرؤية. ومن أثبت الرؤية لم يقدر محذوفا»[٥٨٣].

وقد دفع الاتجاه المذهبى بعضهم إلى تقديم إعرابات خاصة رغم وجود ما يمنع من صحتها نحويا. من ذلك ما ذهب إليه بعض الصوفية فى إعرابه لقوله صلى الله عليه وسلم :(إن لم تكن تراه فإنه يراك) فعنده أن جملة الشرط هى: (إن لم تكن

تراه)، وفعل الشرط هو «تكن» وجوابه «تراه». والمعنى إن لم تكن أى: إن فنيت فسوف ترى الله عز وجل[٥٨٤]. وقد تعدى التأثير فى التحليل الإعرابى الخلاف المذهبى إلى الخلاف الفقهى، والخلاف حول تفسير بعض الآيات، ولذلك يشيع فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة رفض بعض التحليلات الإعرابية لأن المعنى ليس عليها.

ومن هنا يتردد النحاس فى تحديد ما له السبق: الإعراب أو المعني؟ فعلى حين يصدر فى بعض الأحيان عن فكرة النحاة الشهيرة: الإعراب فرع المعنى فيحدد دلالات الآية أولا، ثم يذكر أوجه الإعراب الملائمة لكل منها [٥٨٥] -يقرر فى أحيان أخرى أن بعض الآيات مشكل والإعراب هو الذى يبين معناها [٥٨٦]. والحق أن المعنى الذى قالوا :إن الإعراب فرع له تساهم فى تشكيله عملية تحليل إعرابى يقوم بها الذهن البشرى فى سرعة فائقة، وتتحدد على أساسها -بالإضافة إلى كل العناصر السابقة لعملية التواصل - علاقة الكلمات بعضها ببعض داخل الجملة، والوظيفة النحوية التى تؤديها هذه الكلمات، ثم يعود هذا المعنى ليرشد النحوى إلى التحليل الإعرابى السليم للنص.

وهكذا نستطيع أن نقرر أن النحاة أدركوا أن الرسالة اللغوية ليست كل شيء، فوراء هذه الرسالة عدد من السياقات: المقامية والثقافية والاجتماعية، ووراءها مرسل ومرسل إليه؛ ومن هنا نراهم يوجهون العديد من الآيات على أساس أنها جزء من حوار بين متخاطبين. ويعود مثل هذا التوجيه إلى الخليل الذى يرى أن «لا» فى قولهم: (لا جرم) «جيء بها ههنا ليعلم أن المخاطب لم يبتدئ كلامه، وإنما خاطب من خاطبه، والكلام يجاء به ليدل على المعاني»[٥٨٧].

ومن هنا يذهب أبو زياد إلى أن «لا» فى قوله تعالى: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾[٥٨٨] «جيء بها للرد على الذين أنكروا البعث والجنة والنار، فجاء الإقسام بالرد عليهم فى كثير من الكلام المبتدأ منه وغير المبتدأ، كقولك فى الكلام: لا والله لا أفعل ذاك، جعلوا «لا» وإن رأيتها مبتدأة ردا لكلام قد كان مضى، فلو ألقيت

«لا» مما ينوى به الجواب لم يكن بين اليمين التى تكون جوابا واليمين التى تستأنف فرق. ألا ترى أنك تقول مبتدئا: والله إن الرسول لحق؟ فإن قلت: لا والله إن الرسول لحق ، فكأنك أكذبت قوما أنكروه، فهذه جهة «لا» مع الإقسام وجميع الأيمان[٥٨٩]. وقد حكى الزجاج عنه هذا الرأى، [٥٩٠] ، وكذلك النحاس الذى يرى أن الوقوف -على هذا- عند «لا» و (أقسم بيوم القيامة) مستأنف.[٥٩١]

وشبيه بهذا تعليل صاحب إعراب القرآن المنسوب للزجاج لوجود «لكن» فى قوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ ﴾[٥٩٢] فعنده أنه «لما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾[٥٩٣]. قال المشركون: نحن لا نشهد، فقيل: لكن الله يشهد، ولابد من ذا الحذف؛ لأن لكن استدراك بعد النفي»[٥٩٤]. ومن ذلك أيضا تفسيرهم لقراءة عاصم: ﴿ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ ﴾[٥٩٥]. برفع يضاعف، فالرفع عند الزجاج على «تفسير يلق أثاما»، فكأن قائلا قال: ما لقى الأثام؟ فقيل: يضاعف للإثم العذاب»[٥٩٦]، وهذا ما يراه النحاس ومكي فى القراءة برفع (عالم) وبناء الفعل للمجهول فى قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ ﴾[٥٩٧] فالرفع عندهما يجوز أن يكون «حملا على المعنى، أى: ينفح فيه عالم، كأنه لما قال: يُنْفَخُ فى الصور قيل له: من ينفخ فيه؟ قيل: ينفخ فيه عالم»[٥٩٨]. ويفسر النحاس نسبة النفخ إليه تعالى بأنه لما كان النفخ فيه بأمر الله كان منسوبًا إلى الله[٥٩٩]. وهذا ما يراه الأنبارى فى قراءة الحسن: (يُسَبَّحُ له فيها بالغُدُوِّ والآصالِ رِجَالٌ)[٦٠٠]، فعنده أن «من قرأ بضم الياء وفَتْحِ الباء كان (رجال) مرفوعا بفعل مقدر دل عليه يسبح، كأنه قيل: من يسبحه؟ فقال: رجال، أى يسبحه رجال، كقول الشاعر:

لِيُبْكَ يَزيدٌ ضارعٌ لِخُصُومِهِ وَمُخْتَبِطٌ مما تُطِيح الطَّوائِحُ

كأنه لما قال: ليُبْكَ يزيدٌ، قال قائل: من يبكيه؟ فقال: يبكيه ضارع»[٦٠١]. والبيت من شواهد سيبويه التى تابعه النحاة على روايتها وتخريجها.

الهوامش:

(١) طه (٦٣)

(٢) المائدة (١١٦)

(٣) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٢٢٢

(٤) الإنسان (٢١)

(٥) إعراب القرآن ، ٥/ ١٠٥ ، ١٠٦.

(٧) تأويل مشكل القرآن، ١٥، ١٦

(٨) مجاز القرآن، ٩ وما بعدها.

(٩) الصافات (٦٥)

(١٠) النساء (٥٦)

(١١) معانى القرآن، ٢٦٠

(١٢) الأنعام ٢٨

(١٣) معانى القرآن ١/ ٣٣٠

(١٤) الدخان (٥٦)

(١٥) معانى القرآن، ٣/ ٤٤

(١٦) يونس (٧٧)

(١٨) الأعراف (٤)

(١٩) معانى القرآن ١/ ٣٧١

(٢٠) الجاثية (٢٤)

(٢١) الفراء: معانى القرآن، ٣/ ٤٨

(٢٢) الزمر ٦

(٢٣) معانى القرآن، ٢/ ٤١٤.

(٢٤) تأويل مشكل القرآن ٦٥ وانظر مجاز القرآن، ٨ وما بعدها.

(٢٥) انظر على سبيل المثال الزجاج. معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٩، ٥/ ٣٣٩.

(٢٦) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٣٦٥ ، ٣٨٣

(٢٧) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٦٧ وإعراب القرآن ٢/ ٤٥٠

(٢٨) البيان ١/ ٣٥٢

(٢٩) السابق ١/ ٨١

(٣٠) الفراء: معانى القرآن، ١/ ٣٥٨ و الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٣٧٧

(٣١) من أشهر هذه الكتب: الحجة لأبى على، والمحتسب لابن جنى، والحجة لابن خالويه.
(٣٢) الأصول ١٨٤
(٣٣) أبو الطيب اللغوى: مراتب النحويين واللغويين ١٥
(٣٤) تمام حسان: الأصول، ٢٧
(٣٥) السابق: ٢٦، الرافعى: تاريخ آداب العربية، ١/ ٢٤٥
(٣٦) خلف الأحمر: مقدمة فى النحو ٣٣.
(٣٧) محمود فهمى حجازى: علم اللغة العربية ٩١
(٣٨) معانى القرآن ١/ ٤٩
(٣٩) المائدة (٩٥)
(٤٠) معانى القرأن ١/ ٣٢٠
(٤١) الفقرة (٧٨)
(٤٢) معانى القرآن ١/ ١٢٢
(٤٣) الفراء: معانى القرأن ٣/ ٢٥٩
(٤٤) الأعراف (٥٩)
(٤٥) الأخفش: معانى القرآن ١/ ٨، ٥٦
(٤٦) نظرية اللغة فى النقد العربى القديم ٣٨٩ وما بعدها.
(٤٧) الأنفال (١)
(٤٨) معانى القرأن ١/ ٣٤٥
(٤٩) النور (٤٠)
(٥٠) معانى القرآن ١/ ٣٣١
(٥١) الفرقان (٢٤)
(٥٢) معانى القرآن ٢/ ٧٦، ٢٦٧
(٥٣) الأخفش: معانى القرآن ٢/ ٥٢٠
(٥٤) البيان فى غريب إعراب القرآن ١/ ٣٤
(٥٥) راجع عبد الحكيم راضى: نظرية اللغة فى النقد العربى القديم ٣٧١ وما بعدها، وهو ينقل عن: الترمذى: الزينة فى المصطلحات الإسلامية ١٠٩.
(٥٦) السابق: ٣٧١
(٥٧) البيان فى غريب إعراب القرآن ١/ ٢٤٠ وانظر أيضا ص ٢٧٤.
(٥٨) السابق ١/ ٤٤

(٥٩) الإنصاف فى مسائل الخلاف ١/ ٦٨.

(٦٠) البيان ١/ ٢٦٠

(٦١) البيان ١/ ٧٣

(٦٢) الإنصاف فى مسائل الخلاف ١/ ٥١

(٦٣) السابق، ٤٧

(٦٤) نفسه ١/ ٥٣

(٦٥) الخصائص ٢/ ١٧٣

(٦٦) شرح قطر الندى وبل الصدى ٤٠٥

(٦٧) البقرة ٣١

(٦٨) البيان فى غريب إعراب القرآن ١/ ٧٢

(٦٩) البقرة ٢٣٢.

(٧٠) الأنبارى: البيان فى غريب إعراب القرآن ١/ ١٥٧

(٧١) السابق ١/ ٣٩

(٧٢) مجاز القرآن ٢/ ١٧٣، ١٧٤

(٧٣) انظر مبحث العلل الجدلية ص٣٠٥ من هذا الفصل.

(٧٤) النمل (٣٠)

(٧٥) معانى القرآن ٢/ ٤٦٦

(٧٦) آل عمران ٤٣

(٧٧) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٤١٠

(٧٨) الآية (٢٨) من سورة النمل والنص للأخفش: معانى القرآن ٢/ ٤٦٨

(٧٩)معانى القرآن وإعرابه ٤/ ١١٧

(٨٠) الأشباه والنظائر ١/ ٧٦ وانظر عبد الحكيم راضى: نظرية اللغة فى النحو العربى، ٣٨٣،٣٨

(٨١) إعراب القرآن ٥/ ٣١٧

(٨٢) انظر على سبيل المثال الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ٥/ ٢١٤

(٨٣) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٠١

(٨٤) إعراب القرآن ١/ ٢٤٤

(٨٥)معانى القرآن ٢/ ٢١٥

(٨٦) الخصائص ٢/ ١٥٧، ١٥٨ وانظر عبد الحكيم راضى: نظرية اللغة، ٣٦٨

(٨٧) عبد الحكيم راضى: نظرية اللغة ٣٨٤ وما بعدها
(٨٨) طه (١٣٠)
(٨٩) معانى القرآن ٢/ ١٩٥
(٩٠) الكهف ٧٧ وانظر: معانى القرآن ٢/ ١٥٥
(٩١) النازعات (٤٢)
(٩٢) معانى القرآن ٣/ ٢٣٤
(٩٣) النازعات (٤٢)
(٩٤) معانى القرآن ٣/ ٢٣٤
(٩٥) أبو الفرج الأصفهانى : كتاب الأغانى ، الدار التونسية للنشر ، ودار الثقافة ، بيروت ، ١٩٨٣، جـ ١ ص ٣٣.
(٩٦) براءة (٣٠)
(٩٧) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٤٤٣
(٩٨) البقرة ١٩٦
(٩٩) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٦٨
(١٠٠) آل عمران (١٤٣) وانظر: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٤٧٣
(١٠١) الأنعام (٣٨)
(١٠٢) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٢٤٥
(١٠٣) البقرة (١٠٩)
(١٠٤) إنباه الرواه ١/ ١٦٤
(١٠٥) معانى القران وإعرابه ١/ ١٦٤
(١٠٦) النساء (١٠٢)
(١٠٧) الحاقة (١٣)
(١٠٨) إعراب القرآن المنسوب للزجاج ١/ ٣٤
(١٠٩) متشابه القران ٤/ ٢٤ وانظر أيضًا: نصر حامد أبو زيد: أنظمة العلامات فى اللغة والأدب ٨٥، إشكاليات القراأة وآليات التأويل ٦٧
(١١٠) المائدة ٩٣
(١١١) إعراب القرآن ٢/ ٣٩
(١١٢) الأعراف (١٨٧)
(١١٣) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ١٦٦

(١١٤) الأنفال (٥٢، ٥٤)

(١١٥) إعراب القرآن ٢/ ١٩١

(١١٦) انظر على سبيل المثال: إعراب القرآن ٥/ ٢٨٣

(١١٧) البقرة (١٩٦)

(١١٨) إعراب القرآن ١/ ٢٩٣

(١١٩) الأنبياء (٨٨)

(١٢٠) النحاس إعراب القرآن ٣/ ٧٨ وانظر: الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ٣/ ٤٠٣

(١٢١) البقرة (٤٠)

(١٢٢) إعراب القرآن ١/ ٢١٧

(١٢٣) البقرة (٢٥)

(١٢٤) معانى القرآن ١/ ٥٧

(١٢٥) البقرة (٣٤)

(١٢٦) معانى القرآن ١/ ٦٤، ٦٥

(١٢٧) براءة (٢٥)

(١٢٨) معانى القرآن ١/ ٤٢٨

(١٢٩) السيوطى: الاقتراح ٨٥

(١٣٠) الرد على النحاة ١٣٠، ١٣١

(١٣١) دلائل الإعجاز ٨٠

(١٣٢) السابق ٨١

(١٣٣) السيوطى: الاقترح ٨١

(١٣٤) معانى القرآن ١/ ٥٧، ٥٨

(١٣٥) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٧٧

(١٣٦) معانى القرآن ١/ ١٤

(١٣٧) إعراب القرآن ١/ ٢٠٠

(١٣٨) البيان ١/ ٣٨٠

(١٣٩) السابق ١/ ١٩١

(١٤٠) نفسه ١/ ٥٧

(١٤١) الخصائص ١٤٨، ١٤٩

(١٤٢) النحاس: إعراب القرآن ٣/ ٣٧٧، ٣٧٨.

(١٤٣) فاطر (٤٣) وأنظر ابن مجاهد: السبعة، ٥٣٥

(١٤٤) معانى القرآن، ٢/ ٣٧١

(١٤٥) السابق ٢/ ١٢

(١٤٦) الخصائص ١/ ١٩٣

(١٤٧) المائدة ٣٨

(١٤٨) التحريم (٤)

(١٤٩) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ١٩، ٢٠ وانظر الفراء: معانى القرآن ١/ ٣٠٦

(١٥٠) الكتاب ١/ ٣٤

(١٥١) انظر عبد الحكيم راضى : نظرية اللغة فى النقد العربى القديم ، ١٩١ وما بعدها

(١٥٢) يونس (٨٣)

(١٥٣) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٢٦٥

(١٥٤) الطلاق (١)

(١٥٥) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ٥/ ١٨٣

(١٥٦) فردينان دى سوسير: علم اللغة العام، ١٧١

(١٥٧) لوفيغر: اللسان والمجتمع، ٧٠

(١٥٨) الاقتراح ٨٤

(١٥٩) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٩٧

(١٦٠) سنن ابن ماجة، الجنائز، ٥٠

(١٦١) البيان فى غريب إعراب القرآن ٢/ ٤٨٠، ٤٨١

(١٦٢) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٤٣

(١٦٣) الجمعة (٩)

(١٦٤) معانى القرآن وإعرابه ٥/ ١٧١

(١٦٥) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٤٢٣

(١٦٦) من قوله تعالى: (لقد جئت شيئًا نُكرا)، الكهف (٧٤) وانظر: النحاس، إعراب القرآن ٢ / ٤٦٧

(١٦٧) مشكل إعراب القرآن ١٤٦

(١٦٨) من قوله تعالى: (لا يحزنهم الفزع الأكبر)، الأنبياء ١٠٣

(١٦٩) الفراء: معانى القرأن ٢/ ١٣، ١٤

(١٧٠) الأعراف ٥٨ والقراءة بتسكين الكاف قراءة طلحة، إعراب القرآن ٢/ ١٣٤

(١٧١) إعراب القرآن ١/ ١٣٤
(١٧٢) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ٣/ ٣١٦
(١٧٣) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤
(١٧٤) البيان ١/ ٣٨
(١٧٥) الأعراف (٢٠) وانظر النحاس: إعراب القرآن ٢/ ١١٨
(١٧٦) مشكل إعراب القرآن ٧٤ وانظر البيان ١/ ٤٧
(١٧٧) النساء (١)
(١٧٨) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٦
(١٧٩) عبس (٦)
(١٨٠) معانى القرآن وإعرابه ٥/ ١٨٣
(١٨١) القراءة بتشديد الصاد قراءة ابن كثير ونافع. السبعة، ٦٧٢
(١٨٢) معانى القرآن وإعرابه ٥/ ٢٨٤ وإعراب القرآن ٥/ ١٥٠
(١٨٣) مكى: مشكل إعراب القرآن، ٩١ وانظر: سيبويه: الكتاب ٢/ ٤٥
(١٨٤) السابق، ٩١
(١٨٥) إعراب القرآن ١/ ٢٩٠
(١٨٦) السابق ١/ ٤٠٥
(١٨٧) معانى القرآن وإعرابه، ١/ ٤٦٦
(١٨٨) إعراب القرآن ، ٢/ ٢٤٠
(١٨٩) المائدة ١١٧
(١٩٠) إعراب القرآن ٢/ ٥٢
(١٩١) معانى القرآن وإعرابه ١/ ١١٣
(١٩٢) السابق ٤/ ٣٨
(١٩٣) نفسه ٤/ ٢٣٤
(١٩٤) الأعراف ١٦٥ والقراءة (بَيْئِسٍ) بوزن فَيعِل قراءة ابن عباس وعاصم بخلاف و(بَيْئَسٍ) قراءة طلحة ابن مصرف. المحتسب ١/ ٢٦٥
(١٩٥) إعراب القرآن ٢/ ١٥٩
(١٩٦) السيوطى: المزهر، ١/ ٢٤٠
(١٩٧) السابق ١/ ٢٤٠
(١٩٨) نفسه ١/ ٢٤٤

(١٩٩) براءة (٣٠)

(٢٠٠) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٤٤٣، ٤٤٤

(٢٠١) إعراب القرآن ١/ ٢٤١

(٢٠٢) البقرة (٢٤١)

(٢٠٣) إعراب القرآن ١/ ٢٤١

(٢٠٤) النور ٣٥- والقراءة بالهمز لحمزة. ابن مجاهد: السبعة، ٤٥٥

(٢٠٥) إعراب القرآن ٣/ ١٣٧

(٢٠٦) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٦٠

(٢٠٧) البيان فى غريب إعراب القرآن، ١/ ٣٩

(٢٠٨) البقرة (١١٤) وانظر: النحاس: إعراب القرآن ١/ ٢٥٧

(٢٠٩) معانى القرآن وإعرابه ٣/ ٤٢٧

(٢١٠) هود (٣١)

(٢١١)معانى القرآن وإعرابه ٣/ ٤٢٧

(٢١٢) البقرة (٢١٥)

(٢١٣) مشكل إعراب القرآن، ١٢٧، ١٢٩ وانظر النحاس: إعراب القران ١/ ٣٠٦

(٢١٤) الإسراء (٦١)

(٢١٥) إعراب القرآن ٢/ ٤٣١

(٢١٦) مكى: مشكل إعراب القرآن ٧٥، النحاس: إعراب القرآن ١/ ٢٩٧ وانظر: الأنبارى: الإنصاف فى مسائل الخلاف ١/ ٢٣٩

(٢١٧) معانى القرآن وإعرابه، ٤/ ١٢٨، ١٢٩

(٢١٨) انظر على سبيل المثال: الفراء: معانى القرآن ١/ ٢٦٧، مكى: مشكل إعراب القرآن ٢٦٢ ،٣١٦،...

(٢١٩) ابن جنى: الخصائص ١/ ٣٩٢

(٢٢٠) إعراب القرآن ٢/ ٩٢، ٤/ ٢٨٠

(٢٢١) السابق ١/ ٢٣٣ وانظر سيبويه: الكتاب (بولاق) ١/ ٢٧٩ ومكى مشكل إعراب القرآن،٩٧

(٢٢٢) إعراب القران ١/ ٢٤٣

(٢٢٣) هود (٩)

(٢٢٤) البيان ٢/ ٨

(٢٢٥) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٣٩٣
(٢٢٦) براءة (٧٣)
(٢٢٧) إعراب القرآن ٢/ ٢٢٨
(٢٢٨) هود (١١٤)
(٢٢٩) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٣٠٧
(٢٣٠) البقرة (١٠٨)
(٢٣١) النحاس: إعراب القرآن ١/ ٢٥٥
(٢٣٢) معانى القرآن وإعرابه ٣/ ١٩٤
(٢٣٣) يوسف (٦٣)
(٢٣٤) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٣٣٥
(٢٣٥) البينة (١)
(٢٣٦) إعراب القرآن، ٥/ ٢٧١
(٢٣٧) براءة (٣٠) وقد قرأ ابن كثيرونافع وأبو عمرو وحمزة دون تنوين. وقرأ عاصم والكسائى بالتنوين. ابن مجاهد: السبعة، ٣١٣. وانظر مكى بن أبى طالب: مشكل إعراب القرآن، ٣٢٦
(٢٣٨) الإخلاص (١)
(٢٣٩) الأنبارى: البيان، ٢/ ٥٤٥
(٢٤٠) معانى القرآن، ١/ ٤٣١
(٢٤١) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٤٠٨ وانظرسيبويه: الكتاب ١/ ١٦٩
(٢٤٢) الإسراء (١١)
(٢٤٣) إعراب القرآن ٢/ ٤١٧
(٢٤٤) الحجر (٢٧) وانظر فى قراءة الحسن؛ ابن خالويه: مختصر فى شواذ القراءات ٧١
(٢٤٥) إعراب القرآن ٢/ ٣٨٠
(٢٤٦) يوسف (٥١) وانظر فى قراءة الحسن: المحتسب ١/ ٣٤١
(٢٤٧) معانى القرآن وإعرابه ٣/ ١١٥
(٢٤٨) الكهف ٩٧
(٢٤٩) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ٣/ ٣١٢
(٢٥٠) النحاس: إعراب القرآن، ٢/ ٤٧٤
(٢٥١) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ١/ ١٦٠
(٢٥٢) الفراء: معانى القرآن، ٢/ ٩

(٢٥٣) معانى القرآن وإعرابه ١/ ١٦٠
(٢٥٤) الفراء: معانى القرآن، ٢/ ٣٥٨
(٢٥٥) معانى القرآن وإعرابه ٥/ ٣٥٠
(٢٥٦) النحاس: إعراب القرآن، ٢/ ١٨٣
(٢٥٧) الأخفش: معانى القرآن، ١/ ١٠٧
(٢٥٨) الفراء: معانى القرآن، ٢/ ٩
(٢٥٩) السابق ١/ ٤٣١
(٢٦٠) نفسه ١/ ٣٩٤
(٢٦١) الأنعام (٩٣)
(٢٦٢) الأخفش: معانى القرآن. ١/ ٢٣
(٢٦٣) النحاس: إعراب القرآن ١/ ٢٧٣
(٢٦٤) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ٢/ ١١٢
(٢٦٥) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ١٥٧
(٢٦٦) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٤١، الأنبارى: البيان فى غريب إعراب القرآن ١/ ٣١
(٢٦٧) الأعراف (١٤٨) والقراءة بكسر الحاء وتشديد اللام قراءة حمزة والكسائى. السبعة، ٢٩٤ وانظر فى حمل القراءة على الجوار: الأخفش: معانى القرآن ١/ ٣٣٧
(٢٦٨) البيان فى غريب إعراب القرآن ١ / ٣٤
(٢٦٩) انظر فى هذا الفهم: جلال شمس الدين: التعليل اللغوى عند الكوفيين، ١١٠
(٢٧٠) الأخفش: معانى القرآن، ١/ ٤
(٢٧١) السابق ١/ ٥٥
(٢٧٢) نفسه ١/ ١٨٢
(٢٧٣) البيان ١/ ٢١٨
(٢٧٤) آل عمران (١٢٠)
(٢٧٥) البقرة (٢٣٣)
(٢٧٦) الفراء: معانى القرآن ١/ ١٥٠
(٢٧٧) البيان ١/ ٢١٨
(٢٧٨) القصص (٥٩)
(٢٧٩) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٢٣

(٢٨٠) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٢٩٢
(٢٨١) إبراهيم (١٨)
(٢٨٢) الذاريات (٥٨)
(٢٨٣) الفراء: معانى القرآن ٢/ ٧٥
(٢٨٤) الواقعة (٢٠،٢١،٢٢)
(٢٨٥) الفراء: معانى القرآن ١/ ١٤
(٢٨٦) الكتاب ١/ ٤٣٦
(٢٨٧) معانى القرآن وإعرابه، ١/ ١٥٣
(٢٨٨) المائدة (٦) وانظر: مجاز القرآن ١/ ١٥٥ ومعانى القرآن ١/ ٢٧٧
(٢٨٩) إعراب القرآن، ٥/ ٩
(٢٩٠) السابق ٤/ ١٦٩
(٢٩١) مشكل إعراب القرآن ٢٢٠
(٢٩٢) البيان ١/ ٢٨٥
(٢٩٣) البقرة (١٩٢)
(٢٩٤) البقرة (١٩٤)
(٢٩٥) الفراء: معانى القرآن ١/ ١١٦
(٢٩٦) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٦٥
(٢٩٧) الشورى (٤٠)
(٢٩٨) معانى القرآن وإعرابه، ١/ ٩٠
(٢٩٩) معانى القرآن، ٢/ ٣١٠
(٣٠٠) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ١٢، وإعراب القرآن ١/ ٤٣٥، ومشكل إعراب القرآن، ١٨٨
(٣٠١) الفراء: معانى القراءن ١/ ٣٩٤
(٣٠٢) السابق، ١/ ٣٤٢
(٣٠٣) نفسه، ٢/ ٣٠٩
(٣٠٤) الأنبارى: البيان ١/ ٤٨١
(٣٠٥) الفراء: معانى القرآن ٣/ ٢٦٦
(٣٠٦) هود (٦٦)
(٣٠٧) الأنبارى: البيان، ٢/ ١٩
(٣٠٨) المائدة (١١٩)

(٣٠٩) معانى القرآن، ١/ ٣٢٦
(٣١٠) السابق، ٣/ ٢٤٥
(٣١١) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٢٢٥،
(٣١٢) إعراب القرآن ٢/ ٥٣
(٣١٣) مشكل إعراب القرآن، ٢٤٥
(٣١٤) البيان ١/ ٣١١
(٣١٥) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ٢/ ٣٤٣، ٥/ ٥٢
(٣١٦) غافر (٣)
(٣١٧) الفراء: معانى القرآن، ٣/ ٥
(٣١٨) الإنسان (٤) والقراءة بالتنوين قراءة نافع وعاصم فى رواية أى بكر. ابن مجاهد: السبعة، ٦٦٣
(٣١٩) الأنبارى: البيان، ٢/ ٤٨٠
(٣٢٠) معانى القرآن، ٣/ ١٠٩
(٣٢١) الأنعام (١٦٠)
(٣٢٢) معانى القرآن ١/ ٣١٧
(٣٢٣) يوسف (١٠)
(٣٢٤) البيان ١/ ٩٣، ٩٤
(٣٢٥) انظر على سبيل المثال: معانى القرآن ١/ ١٨٧، ٢/ ٣٦..
(٣٢٦) الكهف (٩٦)
(٣٢٧) البيان ٢/ ١١٦
(٣٢٨) الإنصاف ١/ ٩٢
(٣٢٩) السابق ١/ ٩٣
(٣٣٠) نفسه ١/ ٩٣
(٣٣١) نفسه ١/ ٩٢
(٣٣٢) انظر: نصر حامد أبوزيد آليات القراءة ومشكلات التأويل، ١٩٢
(٣٣٣) الإنصاف ٢/ ٦٠٣
(٣٣٤) الكتاب ١/ ٨٥، ١٢٧، ١٣٧، ١٤٦، والمحتسب ١/ ٢١١
(٣٣٥) القمر (٤٩) وانظر النحاس: إعراب القرآن ٤/ ٣٠٠
(٣٣٦) البقرة ٢٨٣، والقراءة دون ألف (فَرُهُن) قراءة ابن كثير وأبى عمرو

(٣٣٧) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٦٧
(٣٣٨) السابق ١/ ٤١
(٣٣٩) نفسه ١/ ٤٦
(٣٤٠) نفسه ١/ ٧٢
(٣٤١) النحاس: إعراب القرآن ١/ ١٦٦ والبيان ١/ ٣١
(٣٤٢) السابق ٢/ ١٨٥
(٣٤٣) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٣٣٥
(٣٤٤) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٣٢٩
(٣٤٥) السابق، ٣/ ١٢١
(٣٤٦) الأنبارى: البيان ١/ ٤٤
(٣٤٧) الكهف (١٦)
(٣٤٨) الفراء: معانى القرآن ٢/ ١٣٦
(٣٤٩) المائدة ٩٥
(٣٥٠) البحر المحيط ٤/ ٢١
(٣٥١) البقرة ١٢٣
(٣٥٢) معانى القرآن ١/ ٢٨٩،٢٨٨
(٣٥٣) الأخفش: معانى القرآن ١/ ٧٦ والزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١١٩٨
(٣٥٤) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٤٣٦
(٣٥٥) سبأ (٨)
(٣٥٦) الأنعام (١٤٣)
(٣٥٧) الفراء: معانى القرآن، ٢/ ٣٥٤، الأخفش: معانى القرآن ١/ ٧
(٣٥٨) انظر على سبيل المثال: الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٧٣، ٢٢٠، ٤٦٣، ٢/ ١٩٩، ٣٣٥، ٤١١، ٥/ ٣٣٣، والنحاس: إعراب القرآن ١/ ٥، ١٨٦، ٢٩٧، ٢/ ١٠٣، ١٢٥، ١٩١، ٢١٧، ٣٢٩، ٤٥٠، ٣/ ١١٤، ١٤١...
(٣٥٩) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٢/ ١١٧
(٣٦٠) معانى القرآن ١/ ١٢٠
(٣٦١) النساء (٧٩)
(٣٦٢) النساء (١٢٤)
(٣٦٣) النحل (٤٨)

(٣٦٤) الفراء: معانى القرآن ٢/ ١٠٣

(٣٦٥) البقرة (٤٨)

(٣٦٦) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١/ ١٢٨، ١٢٩

(٣٦٧) يوسف (٨٢)

(٣٦٨) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٣٤١

(٣٦٩) انظر فى أهمية أمن اللبس فى النحو العربى: تمام حسان: الأصول، ٢٠٨

(٣٧٠) الاقتراح ٨٤

(٣٧١) البقرة (٢٤٣)

(٣٧٢) النحاس: إعراب القرآن، ١/ ٣٢٤

(٣٧٣) الآية (٩٣) من سورة المؤمنين

(٣٧٤) النحاس: إعراب القرآن ٣/ ١٢١

(٣٧٥) الحج (٤)

(٣٧٦) النحاس: إعراب القرآن ٣/ ٨٦

(٣٧٧) مشكل إعراب القرآن، ٤٨٦

(٣٧٨) المزمل (٢)

(٣٧٩) معانى القرآن وإعرابه، ٢٣٩

(٣٨٠) لمع الأدلة، ٨٧

(٣٨١) السابق، ١١١

(٣٨٢) الإنصاف فى مسائل الخلاف، ١/ ١١٢

(٣٨٣) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٣١٣

(٣٨٤) الأعراف (٨١)

(٣٨٥) البيان ١/ ٣٦٧

(٣٨٦) إعراب القرآن ٢/ ١٦٣

(٣٨٧) نوح ٢٣، والتنوين قراءة ابن مسعود والأعمش. الفراء: معانى القرآن ٣/ ١٨٩، النحاس: إعراب القرآن ٥/ ٤١

(٣٨٨) معانى القرآن وإعرابه ٥/ ٢٣١

(٣٨٩) السابق ٤/ ١١٤

(٣٩٠) الإنصاف ١/ ١١٢

(٣٩١) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٤٨٣

(٣٩٢) السابق، ١/ ٢٠٧
(٣٩٣) النحاس: إعراب القرآن ٤/ ٣٩٧، والإنصاف ١/ ٣٠
(٣٩٤) المبرد: المقتضب، ١/ ١٠٢، ١٠٣
(٣٩٥) الاقتراح ٨٥
(٣٩٦) ابن السراج: الأصول ١/ ٨٠ وانظر: تمام حسان: الأصول، ١٩٤
(٣٩٧) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١/ ١٧٠، ٣٨٦
(٣٩٨) الشمس (٩)
(٣٩٩) معانى القرآن وإعرابه ٥/ ١٣١
(٤٠٠) النساء (١٠٤) وانظر فى قراءة منصور بن المعتمر البحر المحيط، ٣/ ٣٤٣
(٤٠١) إعراب القرآن ١/ ٤٨٦
(٤٠٢) السابق ٢/ ٣٨٢
(٤٠٣) فصلت (٢٩) والقراءة بتسكين الراء قراءة ابن كثير وابن عامروعاصم فى رواية أبى بكر: السبعة، ٥٧٦
(٤٠٤) معانى القرآن وإعرابه ٤/ ٣٨٥
(٤٠٥) الكهف (٢٥) وانظر الأنبارى: البيان ٢/ ١٠٦
(٤٠٦) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٨٩
(٤٠٧) الأعراف (١٩٥)
(٤٠٨) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ١٦٩
(٤٠٩) الكهف (٣٩)
(٤١٠) إعراب القرآن ٢/ ٤٥٧
(٤١١) النور (٣٥) وانظر فى قراءة نصر بن عاصم: الفراء: معانى القرآن ٢/ ٢٥٥ وابن خالوية: مختصر فى شواذ القراءات ١٠٢
(٤١٢) النحاس: إعراب القرآن ٣/ ١٣٨
(٤١٣) معانى القران وإعرابه، ٤/ ٢٠٢
(٤١٤) النحاس: إعراب القرآن ، ٣/ ٢٣٤ ٣/ ٣٥١، ٥/ ٢٧٩
(٤١٥) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ٣/ ٣٥١، ٥/ ٢٧٩
(٤١٦) النساء (٣)
(٤١٧) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٩، ٤/ ٢٦١ وانظر النحاس: إعراب القرآن ٣/ ٣٥٩
(٤١٨) إعراب القرآن ١/ ٢١٣

(٤١٩) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ٣/ ٣٤٠
(٤٢٠) النحاس: إعراب القرآن ١/ ١٧٩ وانظر الفراء: معانى القرآن ١/ ١٢٠
(٤٢١) الفراء: معانى القرآن ١/ ٢٥٤
(٤٢٢) راجع: البيان ١/ ١٤٣ وإعراب القرآن ١/ ٢٨٥، ٣٥٥
(٤٢٣) النحاس: إعراب القرآن، ٣/ ١١٤
(٤٢٤) السابق ٢/ ٩٣، ٣/ ٢٨٠
(٤٢٥) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٢٧٧
(٤٢٦) السابق ٢/ ١٥٢
(٤٢٧) انظر على سبيل المثال النحاس ٢/ ٩٣، ٢٩١، ٣/ ٢٨٢، ٤/ ٤٣،.....
(٤٢٨) الأعراف (٥٦)
(٤٢٩) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٣٤٤
(٤٣٠) البقرة (٢٧٥)
(٤٣١) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ١٠٩
(٤٣٢) الأنعام (١١)
(٤٣٣) الأنبارى: البيان ١/ ٣١٤
(٤٣٤) الأحزاب (٣١)
(٤٣٥) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ٤/ ٢٢٧، ٢٢٨
(٤٣٦) النمل (٤٥)
(٤٣٧) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٢١٤
(٤٣٨) الكهف (٤٣)
(٤٣٩) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٤٥٨
(٤٤٠) انظر على سبيل المثال: النحاس: إعراب القرآن، ٢/ ٤٤٥
(٤٤١) البقرة (٨)
(٤٤٢) الأخفش: معانى القرآن، ١/ ٣٦
(٤٤٣) النحل (٧٣)
(٤٤٤) الفراء: معانى القرآن ٢/ ١١٠
(٤٤٥) سبأ (١٠)
(٤٤٦) معانى القرآن وإعرابه ٤/ ٢٤٣
(٤٤٧) إعراب القرآن ١/ ١٩٧

(٤٤٨) النحاس: إعراب القرآن ١/ ٢٩٥

(٤٤٩) معانى القرآن ١/ ١٢٠، ١٢١

(٤٥٠) إعراب القرآن ١/ ٢٩٥

(٤٥١) يونس (٦١)

(٤٥٢) معانى القرآن ١/ ٤٧٠

(٤٥٣) الأنعام ١٦١

(٤٥٤) البيان ١/ ٣٥١

(٤٥٥) الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ٤/ ١٠٩ وانظر حاشية المحقق فى الصفحة نفسها.

(٤٥٦) انظر فى أنواع العلاقة بين ركنى القياس: تمام حسان: الأصول، ١٦٩

(٤٥٧) الاقتراح ٧٤

(٤٥٨) السابق، ٧٧، ٧٨

(٤٥٩) البيان ١/ ٣٢٦

(٤٦٠) الأنعام (٩٤)

(٤٦١) معانى القرآن ١/ ٣٤٥

(٤٦٢) البقرة (٢٩)

(٤٦٣) البيان ١/ ٦٩

(٤٦٤) الأخفش: معانى القرآن، ١/ ١٣٦

(٤٦٥) الأنبارى: البيان ١/ ٣٨١

(٤٦٦) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٢٥٦ وانظر الفراء: معانى القرآن ١/ ٤٦٥

(٤٦٧) الأخفش: معانى القرآن ١/ ٢٠٣

(٤٦٨) السابق ١/ ٢٣٨

(٤٦٩) البقرة (١٧)

(٤٧٠) البيان ١/ ٥٩ وقوله تعالى: (والذى جاء بالصدق) من الآية (٣٣) من سورة الزمر

(٤٧١) البقرة (١٧٧)

(٤٧٢) البيان ١/ ١٣٩

(٤٧٣) النحاس: إعراب القرآن ١/ ٣٢٠

(٤٧٤) الأخفش: معانى القرآن ١/ ٣٩٠ وقوله تعالى: (ولم أك بغيا) من الآية (٢٠) من سورة مريم.

(٤٧٥) الشعراء (٢١٠)

(٤٧٦) معانى القرآن ٢/ ٢٨٥
(٤٧٧) الأخفش: معانى القرآن ١/ ١٥
(٤٧٨) الأعراف (١٠)
(٤٧٩) معانى القرآن ١/ ٣٧٣
(٤٨٠) يونس (١٦) وانظر فى قراءة الحسن بالهمز المحتسب ١/ ٣٠٩
(٤٨١) الفراء: معانى القرآن ٢/ ٤٥٩
(٤٨٢) إعراب القرآن ، ٢ / ٣٨٩
(٤٨٣) الفراء : معانى القرآن ، ٢ / ٩٢
(٤٨٤) الاقتراح ٧٤
(٤٨٥) البيان ١/ ١٦٦
(٤٨٦) الإنصاف ٢/ ٦٣١
(٤٨٧) الأنبارى: الإنصاف فى مسائل الخلاف ٢/ ٧١٢
(٤٨٨) الغزالى: المستصفى ٢/ ٣١٠ وابن القيم: إعلام الموقعين ١/ ١٧٨ وانظر طاهر سليمان حمودة: القياس ٦١ وما بعدها
(٤٨٩) ابن مضاء: الرد على النحاة، ١٣٥، ١٣٦
(٤٩٠) الأنبارى: لمع الأدلة فى أصول النحو، ١٠٠
(٤٩١) انظر ص ٢٦٢ من هذا الفصل
(٤٩٢) الاقتراح، ٨٤
(٤٩٣) البيان، ١/ ٧٨
(٤٩٤) ابن مضاء: الرد على النحاة، ١٣١
(٤٩٥) البيان ١/ ٢٣١
(٤٩٦) معانى القرآن ١/ ٥٧
(٤٩٧) إعراب القرآن ١/ ١٧٥
(٤٩٨) البيان، ١/ ٣٩
(٤٩٩) الأنبارى: الإنصاف ٢/ ٦٦٩
(٥٠٠) الأنعام (١٦٢) والقراءة بفتح الياء قراءة السبعة سوى نافع، فإنه قرأ بسكونها: ابن مجاهد: السبعة ٢٧٤
(٥٠١) البيان ١/ ٣٥٢
(٥٠٢) السابق ١/ ٥٢

(٥٠٣) النحاس: إعراب القرآن، ١/ ١٧٩، ١٨٠
(٥٠٤) السابق ٢/ ١٥٧، ٣/ ٣١
(٥٠٥) الاقتراح، ٨٤
(٥٠٦) الأصول ١/ ١٨٣ وانظرتمام حسان: الأصول ١٩٢
(٥٠٧) الإنصاف ٢/ ٦٤٨
(٥٠٨) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٢٤٠
(٥٠٩) معانى القرآن وإعرابه، ١/ ٣١٦
(٥١٠) البيان، ١/ ٤٧
(٥١١) الآية (٤٨) من سورة البقرة، وقد قرأ ابن كثيروأبو عمرو بالتاء (تقبل) وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ونافع بالياء، واختلف عن عاصم - السبعة ١٥٥. وانظر الأنبارى: البيان ١/ ٨١
(٥١٢) السابق، ١/ ٨٧
(٥١٣) البيان، ٢/ ٣٦٠
(٥١٤) براءة (٢٤)
(٥١٥) ابن سلام: طبقات الشعراء ص ١٣ وانظر: شوقى ضيف: العصر الإسلامى، ١٧٤
(٥١٦) انظر إعراب القرآن، ١/ ٣٣٤.
(٥١٧) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٣١١
(٥١٨) آل عمران (٦٤)
(٥١٩) الفراء: معانى القرآن ١/ ٢٢٠
(٥٢٠) إعراب القرآن ١/ ٣٨٤
(٥٢١) النحل (٨)
(٥٢٢) معانى القران ٢/ ٩٧. وقد نقل عنه النحاس هذا الرآى ولم يعترض عليه. إعراب القرآن ٢/ ٣٩٢
(٥٢٣) الإنصاف فى مسائل الخلاف ٢/ ٥٦٥
(٥٢٤) السابق ١/ ١٩١، ١٩٤
(٥٢٥) آل عمران (١٨٨)
(٥٢٦) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٤٩٨
(٥٢٧) إعراب القرآن ١/ ٤٢٥
(٥٢٨) براءة ٦٣

(٥٢٩) معانى القرآن وإعرابه ٢/ ٤٥٩
(٥٣٠) الأحقاف (٣٣)
(٥٣١) إعراب القرآن ٤/ ١٧٤
(٥٣٢) الفاكهى: شرح الحدود النحوية، ٥٧، ٥٨
(٥٣٣) السابق ٥٨، ٥٩
(٥٣٤) يوسف (٥١) وانظر: معانى القرآن وإعرابه ٣/ ١١٥
(٥٣٥) معانى القرآن وإعرابه ٣/ ١١٥
(٥٣٦) النساء (٤٦)
(٥٣٧) إعراب القرآن ١/ ٤٦٠
(٥٣٨) السابق ١/ ٤٦١
(٥٣٩) براءة (٤٠)
(٥٤٠) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٢١٥
(٥٤١) هود (٨٧)
(٥٤٢) معانى القرآن ١/ ٣٨٧
(٥٤٣) المؤمنون (٣٧)
(٥٤٤) غافر (٨٣)
(٥٤٥) إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢/ ٧٨٧
(٥٤٦) الخصائص ٢/ ٣٧٣
(٥٤٧) معانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٩
(٥٤٨) السابق، ٢/ ٣٠٧
(٥٤٩) النحاس: إعراب القرآن ٢/ ٥٨، ٤١٤، ٤/ ٣٦ وانظر معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢
(٥٥٠) الأنعام (١٢) وانظر: إعراب القرآن ٢/ ٥٨
(٥٥١) إعراب القرآن ٢/ ٤١٤
(٥٥٢) النساء (١٧)
(٥٥٣) الكهف (٤٥)
(٥٥٤) إعراب القرآن ٢/ ٤٥٩، ٤٦٠
(٥٥٥) السابق ١/ ٤٤٠
(٥٥٦) انظر على سبيل المثال الزجاج: معانى القرآن وإعرابه ١/ ٢٧٦، ٤/ ٢٥٣
(٥٥٧) المقدمة (دار القلم) ١٢٠ وانظر عاطف مدكور: علم اللغة بين القديم والحديث، ٢١٥

(٥٥٨) هود (٧٢)

(٥٥٩) إعراب القرآن، ٢/ ٢٩٤

(٥٦٠) البيان، ٢/ ٢٢

(٥٦١) البقرة (١١٩) والقراءة بفتح التاء وجزم اللام (تَسْأَلْ) قراءة نافع. السبعة، ١٦٩

(٥٦٢) معانى القرآن وإعرابه، ١/ ٢٠٠

(٥٦٣) الكشاف، دار الريان للتراث ١/ ١٨٢

(٥٦٤) محمد أبوموسى: دلالات التراكيب، سيد حجاب: من أسرار التركيب البلاغى، ٨٣

(٥٦٥) السابق ١٠٢.

(٥٦٦) النحل ٢٧

(٥٦٧) معانى القرآن وإعرابه ١/ ١٩٥

(٥٦٨) السابق ٢٩٥

(٥٦٩) البقرة (٥٣)

(٥٧٠) معانى القرآن وإعرابه، ١/ ١٣٤

(٥٧١) البقرة (١٨٣)

(٥٧٢) معانى القرآن وإعرابه، ١/ ٢٥٢

(٥٧٣) براءة (١٠٦)

(٥٧٤) معانى القرآن وإعرابه، ٢/ ٤٦٨

(٥٧٥) إعراب القرآن، ٢/ ٢٣٤

(٥٧٦) العنكبوت (٢٢)

(٥٧٧) إعراب القرآن ٣/ ٢٥٣

(٥٧٨) الحجر (٢)

(٥٧٩) معانى القرآن وإعرابه ٣/ ١٧٢

(٥٨٠) الفجر (٢٢)

(٥٨١) الرحمن (٢٧)

(٥٨٢) البقرة (٢٤٩)

(٥٨٣) إعراب القرآن المنسوب للزجاج، ١/ ٥٠

(٥٨٤) طبقات الشافعية ١/ ٥٦

(٥٨٥) إعراب القرآن ٥/ ٧٢ وانظر أيضًا ص ٨٢، ١١٦

(٥٨٦) السابق ١/ ٣٨٦

(٥٨٧) نفسه ٢/ ٢٧٧

(٥٨٨) القيامة (١)

(٥٨٩) معانى القرآن ٣/ ٢٠٧

(٥٩٠) معانى القرآن وإعرابه، ٥/ ٢٥١

(٥٩١) إعراب القرآن ٥/ ٧٨

(٥٩٢) النساء (١٦٦)

(٥٩٣) النساء (١٦٣)

(٥٩٤) إعراب القرآن المنسوب للزجاج، ١/ ٣٩

(٥٩٥) الفرقان (٦٨)

(٥٩٦) معانى القرآن وإعرابه ٤/ ٧٦

(٥٩٧) الأنعام (٧٣)

(٥٩٨) انظر إعراب القرآن ٢/ ٧٥، مشكل إعراب القرآن ٢٥٧

(٥٩٩) السابق ٢/ ٧٥

(٦٠٠) النور (٣٦، ٣٧)

(٦٠١) البيان، ٢/ ١٩٦.

الخاتمة

حاولت الدارسة على مدار الفصول السابقة أن تقدم وصفًا للمنهج الذى اتخذه النحاة العرب وسيلة للوصول إلى القاعدة النحوية، وأن تقدم تحديدًا لأهم المفاهيم المنهجية التى درسوا القاعدة النحوية على أساسها.

وقد تطلب تحقيق هذا الهدف أن يخصص الفصل الأول لدراسة «المصطلح»؛ حيث اضطلع هذا الفصل بمهمة تحديد دلالة أهم المصطلحات المتصلة بمنهج النحاة، ثم تصنيف المصطلحات النحوية تصنيفًا دلاليا ساهم فى تحديد المفاهيم الأساسية فى النحو العربى.

وقد بدأ هذا الفصل بدراسة دلالات مصطلح القياس، وخرج بأن أهم هذه الدلالات هى دلالته على: المطرد، وعلى القاعدة، وعلى عمليتى الصوغ القياسى وتجريد القاعدة، وعلى الحمل، ثم على العقل، والتقدير «بمعناه اللغوى»؛ ومن هنا أكد البحث على أن حصر دلالة المصطلح فى دلالته على «الحمل» كان حصرًا جانبه الصواب، وأدى إلى إساءة فهم المنهج النحوى.

ثم قام الفصل بعمل مماثل بالنسبة لمصطلحات: «العلة»، و«العامل»، و«التأويل»، وقدم بعد ذلك تصنيفًا دلاليًا للمصطلحات النحوية، فقسمها إلى عدة مجموعات هى: مجموعة المصطلحات الوصفية، ومجموعة المصطلحات التحويلية، ومجموعة المصطلحات المعيارية، ومجموعة المصطلحات التعليلة، ومجموعة مصطلحات السياق الخارجى.

وتأسيسًا على ما تم التوصل إليه فى الفصل الأول خُصِّص الفصل الثانى لدراسة الاستقراء بوصفه المنهج الذى سلكه النحاة للوصول إلى القاعدة. وقد تتبع هذا

الفصل خطوات التقعيد عندهم، فبدأ بدراسة «جمع المادة»، وناقش ما شاع لدى الباحثين من أن الشعر كان مادة التقعيد فى النحو العربي، ثم حدد موقف النحاة من عناصر المادة اللغوية، فتحدث عن الموقف من القرآن الكريم وقراءاته، وقدم تعليلاً لهذا الموقف، والموقف من الحديث النبوى الشريف، وقدم نصوصًا مهمة فى تعليل عدم احتجاجهم به تصحح ما أطبق عليه الدارسون من نسبة هذا التعليل إلى «أبى حيان» وشيخه «ابن الضائع»، ثم تحدث عن الاحتجاج بالشعر، وعن القضايا التى يثيرها هذا الاحتجاج، نحو قضايا: الضرورة، وتعدد الرواية، وتعدد النسبة، والاحتجاج بالأبيات المجهولة، والمصنوعة، والملفقة، والمبتورة، ثم تحدث الفصل بعد ذلك عن موقفهم من الاحتجاج بما روى منثورًا عن العرب، وعن قضية اللهجات بوصفها أهم القضايا التى يثيرها الاحتجاج بالنثر.

بعد ذلك تناول البحث التصنيف بوصفه الخطوة الثانية للاستقراء عند النحاة، وحاول أن يحدد أهم المعايير التى صنفوا المادة اللغوية على أساسها، وقد تمثلت هذه المعايير فى المعيار الشكلى الذى يميز بين أقسام المادة اللغوية على أساس وجود فارق شكلى بينها، والمعيار الدلالى الذى يميز بين هذه الأقسام بما بينها من فروق فى المعنى، والمعيار التحويلى الذى ينطلق من فكرة «الأصل والفرع»، والمعيار السياقى الذى يهتم بمعطيات السياق غير اللغوى، والمعيار الوظيفى الذى يفرق بين أصناف المادة اللغوية باختلاف المواقع الإعرابية التى يمكن أن توجد فيها.

ثم تحدث الفصل عن تجريد القاعدة، وعن أهم الأنماط اللغوية للجملة التى تمثل القاعدة، وأخيرًا عن وسائل التحقق من صحتها، بوصفها فرضًا يصبح قانونًا مقبولاً حين تخضع له جميع جزئيات المادة اللغوية. وقد تمثلت أهم هذه الوسائل فى : الطرد، والعكس، والدوران، والسبر والتقسيم، وبطلان اللازم.

وفى الفصل الثالث دَرَسْتُ التحويل، فحددت معناه اللغوى والاصطلاحى، وحددت الدوافع التى أدت إلى نشأته بوصفه مفهومًا منهجيًا أساسيًا فى النحو العربى. وكانت أهم هذه الدوافع مقارنة الآيات القرآنية بعضها ببعض، ومقارنة

القراءات المختلفة للآية الواحدة، ومحاولة النحاة التوفيق بين معانى بعض الآيات وألفاظها، ومحاولتهم التوفيق بين قواعد النحو وبعض الآيات التى تخرج عليها.

ثم تناولتُ مظاهر التحويل وهى : الحذف، والزيادة، والتقديم والتأخير، والإبدال، ويشمل الأخير: البدل، والعوض، والتضمين، والإنابة، وقد أفردتُ كلاً من هذه الأقسام بحديث مستقل حصرت فيه أهم أنماطه، وصنفتها تصنيفًا جديدًا. ثم تحدثتُ عن مواضع التحويل فى المفرد والمركب، وعن الأصول المقدرة- فى افتراض النحاة- للمصدر المؤول، والتركيب الإضافى، والعطف، والبدل، والبيان، والمضارع المجزوم فى جواب الأمر، والتمييز، والمفعول له، والجملة التى لها محل من الإعراب.

أما الفصل الرابع فقد خُصِّصَ للتعليل، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام، فى القسم الأول تحدثتُ عن دوافع التعليل، التى تمثلت فى الاحتجاج للقرآن والقراءات، والدافع التعليمى، ورؤية النحاة للعلاقة بين اللغة والعالم الخارجى.

وفى القسم الثانى دُرِست أنواع التعليل وهى: تعليل النطق، وتعليل القاعدة، وتعليل الخروج على القاعدة. وَحُدِّدت أهداف ووسائل هذه الأنواع. وفى القسم الثالث دُرِسَتْ وسائل التعليل حيث قدم الباحث للعلل النحوية - تصنيفًا جديدًا يتجاوز ما وقعت فيه التصنيفات السابقة من تداخل وخلط وقد اشتمل هذا التصنيف على ما ذكره أصحاب كتب أصول النحو من العلل، بالإضافة إلى ما استطاع الباحث جمعه مما لم يذكروه. وقد انتظمت هذه العلل فى ست مجموعات هى: مجموعة العلل الاستعمالية أوالحسية، وتشمل علل: الثقل، والتخفيف، والإدغام، وعدم النظير، وطول الكلام، والاختصار، وطرد الباب، والاستغناء، والتقاء الساكنين، وكثرة الاستعمال، والجوار- ومجموعة العلل الدلالية وأهمها علل: الفرق، وأمن اللبس، والتوكيد- ومجموعة العلل التحويلية وهى علل: الاستصحاب، والرد إلى الأصل، والدلالة على الأصل، والعدل، والتركيب،

والحمل على المعنى- ومجموعة العلل القياسية التى تستخدم الحمل وسيلة لها، وأخيرًا علل السياق الخارجى وأهمها علل: التغليب، والمعادلة، والتقوية، والأولى.

(وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين)

أهم المصادر والمراجع

أولا : المصادر : مرتبة ترتيبا تاريخيا :

* أبو عبيدة : معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ)

مجاز القرآن تحقيق محمد فؤاد سركين مكتبة الخانجى، القاهرة. د.ت.

* الأخفش الأوسط : أبو الحسن سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥ هـ).

معانى القرآن تحقيق هدى قراعة ، مكتبة الخانجى ،القاهرة، ط أولى، ١٩٩٠.

* الفراء : أبو زكريا يحيى بن زياد (ت٢٠٧ هـ)

معانى القرآن : الجزء الأول : تحقيق أحمد يوسف نجاتى ومحمد على النجار

الجزء الثانى: تحقيق محمد على النجار، الثالث تحقيق عبد الفتاح شلبى. الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر القاهرة، د.ت.

* الزجاج: أبوإسحق إبراهيم بن السرى (ت ٢١١ هـ).

- معانى القرآن وإعرابه تحقيق عبد الجليل شلبى، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت.

- إعراب القرآن المنسوب للزجاج، تحقيق إبراهيم الإبيارى، بيروت ١٩٨٦.

* النحاس : أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨ هـ)

- إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازى، ط ٣، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٩٨٨.

* ابن خالويه (أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠).

- إعراب ثلاثين سورة من القرآن، دار المنار، القاهرة، د.ت.

* القيسى : مكى بن أبى طالب (ت ٤٢٧ هـ).

- مشكل إعراب القرآن، تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٨٨.

* الأنبارى : أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧ هـ).
- البيان فى غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٠.
* العكبرى : أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦ هـ).
- التبيان فى إعراب القرآن، تحقيق على محمد البجاوى، مكتبة عيسى البابى الحلبى القاهرة ١٩٧٦.

ثانيا: المراجع:

(أ) الكتب العربية:

* الآمدى: سيف الدين أبو الحسن على الدين بن أبى على بن محمد
- الإحكام فى أصول الأحكام، مطبعة المعارف، ١٣٣٢هـ.
* إبراهيم أنيس (دكتور).
- فى اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط سادسة ، القاهرة، ١٩٨٤.
* أحمد علم الدين الجندى (دكتور).
- اللهجات العربية فى التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦.
* أحمد مكى الأنصارى (دكتور).
- نظرية النحو القرآنى، دار القِبْلة للثقافة الإسلامية ، ط أولى، السعودية، ١٩٤٥هـ.
- يونس البصرى ، توزيع دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣م.
* الأزهرى: خالد بن عبد الله
- شرح العوامل المائة النحوية فى أصول علم العربية، تحقيق البدراوى زهران، دار المعارف ط ثانية، القاهرة ١٩٨٨.
* الأشمونى أبو الحسن على بن محمد.
- شرح الأشمونى على ألفية بن مالك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.

* الأمير محمد الأمير.
- حاشية الأمير على مغنى اللبيب، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
* أمين الخولى
- الاجتهاد فى النحو العربى، منشور ضمن كتاب : مناهج تجديد، دار المعرفة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦١م.
* الأنبارى: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد
- الإنصاف فى مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الفكر، القاهرة . د.ت.
- لمع الأدلة فى أصول النحو، الإغراب فى جدل الإعراب تحقيق سعيد الأفغانى، مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٧م.
* البدراوى زهران (دكتور).
- عالم اللغة : عبد القاهر الجرجانى، دار المعارف، القاهرة. د.ت
* البغدادى : عبد القادر بن عمر
- خزانة الأدب ،تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٩٦٩م.
* تمام حسان (دكتور)
- الأصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط أولى ، القاهرة ١٩٨٢م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط أولى، القاهرة، ١٩٧٣م.
- مناهج البحث فى اللغة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥م
* ثعلب : أبو العباس أحمد بن يحيى
- مجالس ثعلب ، شرح وتحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة ، جـ١ ط ثالثة ١٩٦٩، جـ٢ ط رابعة ١٩٨٠م.
* الجرجانى : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن
- دلائل الإعجاز تحقق وشرح : محمد عبد المنعم خفاجى، مكتبة القاهرة، القاهرة ١٩٨٠م.

* جلال شمس الدين (دكتور)
- التعليل اللغوى عند الكوفيين ، توزيع مؤسسة الثقافة الجامعية، ط أولى، الإسكندرية، ١٩٩٤م.
* ابن جنى: أبو الفتح عثمان:
- الخصائص ، تحقيق محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦م.
- المحتسب فى وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق على النجدى ناصف وآخرين ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط أولى، القاهرة، ١٩٦٦م.
* ابن حزم : أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى:
- الإحكام فى أصول الأحكام، مكتبة الخانجى، ط أولى القاهرة، ١٣٤٥هـ.
* حسن موسى الشاعر (دكتور)
- اختلاف الرواية فى شواهد سيبوية الشعرية، دار البشير، ط أولى ، عمّان، ١٩٩٢م.
* أبو حيان : محمد بن يوسف الأندلسى:
- البحر المحيط. ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٨ هـ
* ابن خالوية : أبو عبد الله الحسين بن أحمد.
- الحجة فى القراءات السبع، تحقيق وشرح : عبد العال سالم مكرم - دار الشروق ، بيروت، ١٩٦٧م.
- مختصر فى شواذ القراءات ، من كتاب البديع، عنى بنشره ج. برجشتراسر، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٩٣٤م.
* خلف الأحمر
- مقدمة فى النحو، تحقيق عز الدين التنوخى، دمشق ١٩٦١م.
* خديجة الحديثى (دكتور)
- موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ١٩٨١م.

* الرمانى : أبو الحسن على بن عيسى
توجيه أبيات ملغزة الإعراب، تحقيق مازن المبارك، دمشق، ١٣٧٧هـ.
* الزبيدى : أبو بكر محمد بن الحسن:
- طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط ثانية ، القاهرة، ١٩٨٤م.
* الزجاجى : أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق:
- الإيضاح فى علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس ، بيروت، ط ثانية ، ١٩٧٣م.
- مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام هارون، الكويت، ١٩٦٢م.
* الزركشى : بدر الدين محمد بن عبد الله:
- البرهان فى علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، د.ت.
* زكريا إبراهيم (دكتور):
- مشكلة البنية، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٩٠.
* الزمخشرى : محمود بن عمر «جار الله»:
- الكشاف، رتبه وضبطه وصححه، مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث، القاهرة، د.ت.
- نكت الأعراب فى غريب الإعراب فى القرآن الكريم، تحقيق محمد أبو الفتوح شريف، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥م.
* السجستانى: أبوبكر عبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث
- كتاب المصاحف، تحقيق أثر جفرى، مؤسسة الخانجى، ط أولى، القاهرة، ١٩٣٦.
* السيد إبراهيم (دكتور):
- الضرورة الشعرية. دار الأندلس ، ط ثالثة، بيروت، ١٩٨٣م.

* ابن السراج : أبو بكر محمد بن سهل:
- الأصول فى النحو، تحقيق : عبد الحسين الفتلى، مؤسسة الرسالة، ط أولى، بيروت، ١٩٨٥.
* سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان:
- الكتاب، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجى ، ط ثانية، القاهرة، ١٩٨٤.
* السيرافى «أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان»:
- شرح كتاب سيبويه جـ١ تحقيق، د. محمود فهمى حجازى، ج٢ تحقيق د. رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.
* السيوطى : عبد الرحمن جلال الدين:
- الاقتراح فى أصول النحو. تحقيق د. محمد أحمد قاسم ، القاهرة، طبعة أولى. د.ت.
- المزهر فى علوم اللغة وأنواعها تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، دار التراث، ط ثالثة، القاهرة، د.ت.
- همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع، تحقيق، عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٨٠م.
* شوقى ضيف (دكتور):
- المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة ، ط رابعة، ١٩٧٩م.
* طاهر سليمان حمودة (دكتور).
- القياس فى الدرس اللغوى الدار الجامعية الإسكندرية، ط أولى، ١٩٩٢.
* عبد العال سالم مكرم (دكتور):
- المدرسة النحوية فى مصر والشام فى القرنين السابع والثامن، دار الشروق، القاهرة، ط أولى، ١٩٨٠.

* عبد الحكيم راضى (دكتور):
- نظرية اللغة فى النقد العربى، مكتبة الخانجى، القاهرة ، ط أولى، ١٩٨٠.
- النقد العربى وشعر المحدثين، دار الشباب للنشر، القاهرة، ط أولى، ١٩٩٣.
* عبده الراجحى (دكتور):
- النحو العربى والدرس الحديث «بحث فى المنهج» ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، د.ت.
* ابن عقيل : بهاء الدين عبد الله.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، الطبعة العشرون، ١٩٨٠.
* على سامى النشار (دكتور):
- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام، ونقد المسلمين للمنطق الأرسطى، دار الفكر العربى، القاهرة، ط أولى ١٩٤٧م.
* الغزالى: أبو حامد محمد بن محمد:
- تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط السابعة، ١٩٨٧.
* الفارسى : أبو على الحسن بن أحمد.
- الحجة فى علل القراءات السبع، حـ٢،١ تحقيق على النجدى ناصف وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣.
* الفاكهى : عبد الله بن أحمد:
- شرح كتاب الحدود فى النحو، تحقيق المتولى رمضان الدميرى ، القاهرة، ١٩٨٨.
* القفطى : جمال الدين أبو الحسن على بن يوسف
* إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م.

*القيروانى: أبو عبد الله محمد بن جعفر:
- كتاب ما يجوز للشاعر من الضرورة، تحقيق وتقديم المنجى الكعبى، الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م.
* القيسى : مكى بن أبى طالب:
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق محيى الدين رمضان، دمشق، ١٩٧٤م.
* كمال بشر (دكتور):
- التفكير اللغوى بين القديم والجديد، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٩١م.
* ابن مجاهد : أبو بكر أحمد بن موسى بن العباسى:
كتاب السبعة فى القراءات، تحقيق د. شوقى ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ثالثة ، ١٩٨٨.
* محمد حماسة عبد اللطيف (دكتور):
- الضرورة الشعرية فى النحو العربى، مكتبة دار العلوم، القاهرة، ١٩٧٩م.
- من الأنماط التحويلية فى النحو العربى، مكتبة الخانجى، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.
* محمد الخضر حسين:
- دراسات فى العربية وتاريخها، القاهرة، ١٩٦٠.
* محمد عيد (دكتور):
- أصول النحو العربى فى نظرالنحاة ورأى ابن مضاء، وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٨٩م.
- الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب، القاهرة، ط ثالثة، ١٩٨٨م.
* محمد محمد أبو موسى (دكتور):
- دلالات التراكيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ثانية ١٩٨٧.

* محمد مهران (دكتور):

- مدخل إلى المنطق الصورى، دار الثقافة ، القاهرة، ١٩٧٥م.

* محمود أحمد نحلة:

- أصول النحو العربى، دار العلوم العربية، بيروت ط أولى، ١٩٨٧م.

* محمود سليمان ياقوت:

قضايا التقدير النحوى بين القدماء والمحدثين، دار المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٥م.

* محمود فهمى حجازى (دكتور):

- الأسس اللغوية لعلم المصطلح، مكتبة غريب، القاهرة ، ط ثانية ، د.ت.

* محمود قاسم (دكتور):

- المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ثانية، د.ت.

* مهدى المخزومى (دكتور).

- مدرسة الكوفة ومنهجها فى دراسة اللغة والنحو، مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، ١٩٥٨.

* ميشال زكريا(دكتور):

- الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (النظرية الألسنية) ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت ، ط ثانية ١٩٨٦.

* نايف خرما (دكتور):

- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة (٩)، الكويت، سبتمبر، ١٩٧٨م.

* نصر حامد أبو زيد (دكتور):

- إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، الهيئة العامة لقصورالثقافة، القاهرة، أغسطس ١٩٩١م.

* نهاد الموسى (دكتور).
- نظرية النحو العربى فى ضوء مناهج النظر اللغوى الحديث، دار البشير، الأردن ، ط ثانية، ١٩٨٧م.
* ابن هشام : أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف:
- شرح قطر الندى وبل الصدى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الفكر العربى، القاهرة، د.ت.
- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة محمد على صبيح ، القاهرة د.ت.
* ابن يعيش، موفق الدين على بن يعيش:
- شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت ، د.ت.

(ب) المراجع المترجمة :

* جون لوينز.
- نظرية تشومسكى اللغوية، ترجمة حلمى خليل دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ط أولى ١٩٨٥م.
* جون مونين
- تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، ترجمة بدر الدين قاسم، جامعة دمشق، ١٩٧٢.
* جيفرى سامبسون:
- المدارس اللغوية : التطور والصراع، ترجمة أحمد نعيم الكراعين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ، ط أولى ١٩٩٣.
* فرديناند دى سوسير:
- علم اللغة العام ترجمة يوئيل يوسف عزيز، بيت الموصل، العراق، ط ثانية، ١٩٨٨م.

* فندريس:
- اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلى ومحد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٠.
* يوهان فك.
- العربية : دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة عبد الحليم النجار القاهرة ١٩٥١.

(جـ) الرسائل الجامعية :

* صابر بكر أبو السعود
- القياس فى النحو العربى فى الخليل إلى ابن جنى، رسالة دكتوراه، مكتبة جامعة القاهرة ١٩٧٥م.
* محمد إبراهيم محمد:
- أصول النحو فى الخصائص لابن جنى، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم ١٩٨٠م.
* محمد عبد الفتاح العمراوى.
- أصول النحو فى معانى القرآن رسالة، ماجستير بكلية دار العلوم ١٩٩٠.

(د) الدوريات.

* إبراهيم مدكور:
- منطق أرسطو والنحو العربى، مجلة مجمع اللغة العربية، عدد (٧)، ١٩٥٣.
* أحمد علم الدين الجندى (دكتور):
- فى القرآن والعربية : القراء والنحاة ، مجلة مجمع اللغة العربية، الأعداد ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩- القاهرة ، من ١٩٧٤ : ١٩٧٧م.
* خديجة الحديثى (دكتور):
- العلة النحوية ومدى ظهورها فى كتاب سيبوية، مجلة كلية التربية والآداب، الكويت، العددان ٣، ٤، حزيزان «يونيو» ١٩٧٣م.

* عبد الصبور شاهين (دكتور):

- المنهج اللغوى فى كتاب سيبويه، مجلة كلية التربية والآداب ، جامعة الكويت، العددان الثالث والرابع، حزيزان «يونيو» ١٩٧٣م.

* فوزى حسن الشايب (دكتور):

- تأملات فى بعض ظواهر الحذف الصرفى، حوليات كلية الآداب جامعة الكويت، الحولية العاشرة، الرسالة : الثانية والستون، الكويت، ١٩٨٩م.

* محيى الدين توفيق (دكتور)

- المصطلح الكوفى، مجلة التربية والعلم، كلية التربية جامعة الموصل، العراق، شباط ١٩٧٩م.