

الفصل الأول

المصطلح

obeikandi.com

يستهدف هذا الفصل تحقيق أمرين: الأول: تحديد دلالة أهم المصطلحات المرتبطة بمنهج النحو العربى، عن طريق حصر السياقات التى وردت فيها هذه المصطلحات، وتعيين الدلالة داخل كل سياق، والثانى: تصنيف المصطلحات النحوية تصنيفا دلاليا يكشف عن الأسس النظرية التى قام عليها النحو العربى.

أولا دلالة المصطلحات

١- مصطلح القياس:

يعد مصطلح القياس واحدا من أهم هذه المصطلحات ؛ ومن ثم فإن مفهومه يحتاج إلى تحديد دقيق يتجاوز الرجوع إلى المعجمات وإلى التعريفات الجاهزة التى يقدمها النحاة والباحثون - إلى الاعتماد على تتبع السياقات التى ورد فيها المصطلح، وتحديد مكانه من المصطلحات الأخرى فى إطار النظرية النحوية القديمة.

وقد كان من نتيجة هذه المحاولة أن لاحظ الباحث أن تغيرا دلاليا مهما طرأ على المصطلح لكنه تغير لم يُنبّه له فى أكثر الأحيان، ومن ثم أسقط المدلول الجديد على المصطلح القديم. وقد ساعد على هذا الإسقاط أن التغير الذى حدث فى مفهوم المصطلح تم منذ فترة بعيدة، وكان تخصيصا لدلالته، وقصرها على واحدة من عدة دلالات استخدمه بها النحاة، وإن لم تكن الدلالة الأقدم أو الأهم. كما ساعد على ذلك عدم تصريح النحاة العرب بهذا التعدد الدلالي للمصطلح، وربما عدم وعى بعض متأخريهم به.

غير أن هذا الإسقاط كانت له نتائج المؤثرة. حيث كانت دلالات هذا المصطلح متباينة إلى حد بعيد ؛ ولذلك كان من هذه النتائج أن وُصِفَ النحاة الذين «حارب

كثير منهم القياس وشنع على قائله. واستخدمه فعلاً^(١) بالتناقض الشديد. إذ كيف يمكن الجمع بين قول الكسائي: «إنما النحو قياس يتبع»^(٢) الذى يؤكدہ الأنبارى بقوله: «إن إنكار القياس فى النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس»^(٣) وما يحكى عن الخليل من قوله: «إن القياس كله باطل»^(٤) أو قول ابن فارس: «إن اللغة لا تؤخذ قياساً نقيسه الآن نحن»؟^(٥) وكيف يمكن الجمع بين تعريفهم للشاذ بأنه «ما جاء على خلاف القياس»^(٦) وتصنيفهم له؟ حيث يجعلون من أقسامه قسماً مطرداً فى القياس.

بل إن بعض الباحثين ذهب إلى أن عبارة الخليل السابقة تؤدى إلى القول ببطلان النحو؛ فإنما النحو قياس كما كانوا يقولون. ومعنى ذلك أنه لا يمكن فرض قواعد على اللغة؛ لأن اللغة حياة مستمرة»^(٧). غير أن لغة المحدثين لم تخل من مثل هذا التناقض المزعوم، فبعضهم على سبيل المثال يقرر أن البصريين أفسدوا النحو بالقياس، ثم لا يلبث أن يصرح أن الكوفيين هم الذين توسعوا فى القياس. والحق أنه ليس ثم تناقض بين مثل هذه العبارات. وكل ما هنالك أن دلالة المصطلح تختلف فى سياق عنها فى سياق آخر.

ولم يكن هذا الوصف للنحاة بالتناقض هو النتيجة الأهم لعدم إدراك تباين دلالات المصطلح. فأهم من ذلك أن منهج النحاة فى تعاملهم مع المادة اللغوية قد أسيء فهمه، ووصف بأوصاف بعيدة عن طبيعته. فهو منهج «يعتمد فى وضع القواعد على خليط من المبادئ والاتجاهات، فقد يلجأ إلى الوصف، أو الفروض العقلية، أو مسائل القياس المنطقى، أو كل هذه وغيرها مجتمعة؛ وهو من ثم ليس منهج بحث»^(٨)؛ ذلك أن «البحث اللغوى الحديث أثبت فشل القياس منهجاً للدرس اللغوى»^(٩). «وأكبر دليل على فشل القياس النحوى وإخفاقه كمنهج للبحث أنه لا يمنع تعارض النتائج التى يوصل إليها عن طريقه»^(١٠). ومن ثم فإن «رفض اتخاذ القياس منهجاً للبحث ليس رفضاً تحكيمياً، بل رفضاً يقوم على أسس علمية»^(١١).

وتأسيسا على افتراض اعتماد النحاة على القياس - بمعناه الأرسطي أو انزلاقيهم إلى هذا الاعتماد وفق تعبير بعض أساتذتنا^(١٢) - ذهب عدد كبير من الدارسين إلى الربط بين النحو العربى والمنطق الأرسطى ؛ ذلك «أن منشأ فكرة القياس لدى النحاة لم تكن النصوص اللغوية، بل كان منشؤها المنطق الإغريقى». ^(١٣) ذلك المنطق الذى يبدو أثره فى النحو من جانبين: «أولهما جانب المقولات وتطبيقها فى التفكير النحوى العام، وثانيهما الأقيسة والتعليلات فى المسائل النحوية الخاصة»^(١٤). هذا على الرغم من أن التشابه بين القياس الأرسطى والقياس النحوى الذى تدخل فى التقعيد لا يعدو أن يكون تشابها لفظيا، مع تباين شديد فى المدلول، كما ستظهر الصفحات التالية.

دلالات مصطلح القياس

(أ) القياس: المطرد: القاعدة

يستخدم مصطلح القياس فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة على نطاق واسع وبدلالات متعددة. من هذه الدلالات استخدام المصطلح بمعنى «المطرد». وهو المعنى الذى قصده ابن أبى إسحق فى جملته الشهيرة «عليك بباب من النحو يطرد وينقاس»^(١٥). وقد ورد المصطلح بهذه الدلالة فى عدد كبير من النصوص نحو قول النحاس: «وهذا الذى جاء من اتفاق الآيات لا يستتب ولا ينقاس»^(١٦). وقول الأنباري: «والتغيير فى النسب جاء كثيرا على خلاف القياس المتلب المطرد فى كلامهم»^(١٧).

ولأن المطرد المتلب هو الذى يشكل القاعدة، فقد أُطْلِقَ المصطلح على القاعدة فى عدد هائل من السياقات. من ذلك ما يراه الأخفش فى جمع «مصبية». فعنده أنه «لم يكن القياس أن تهمزه. وناس من العرب يقولون المصاوب، وهو قياس»^(١٨) أى: وهو موافق للقاعدة. ومن ذلك أيضا ما يحكيه النحاس عن سيويه قال: «وناس من العرب يكسرون فيقولون: من الله على القياس»^(١٩). وذلك لأن القاعدة فى التقاء الساكنين كسر أولهما وكذلك قوله فى جمع «واد»: «القياس أن يجمع «ووادى» فاستثقلوا الجمع بين واوين»^(٢٠) وقوله: «ويقال مَطْلَع وهو

القياس»^(٢١)؛ لأن القاعدة أن اسم المكان على مَفْعَل بالفتح. وشيبه بهذا قوله: «الكثير في كلام العرب «مَنَسَك» وهو القياس والباب»^(٢٢).

ويرى الأنباري أن قلب الياء واوا «قياس مطرد في كل ياء ساكنة قبلها ضمة»^(٢٣). أى: قاعدة مطردة تشمل كل المفردات التي تتحقق هذه الصفة فيها. وكذلك ت قلب الهمزة ياء «لسكونها وانكسار ما قبلها، كما قالوا في «بئر»: «بير»، وفي «ذئب» «ذيب» بغير همزة. وهذا قياس مطرد في كل همزة ساكنة مكسور ما قبلها أن ت قلب ياء»^(٢٤).

وبهذه الدلالة استخدمت صيغتا الجمع «أقيسة» و«مقاييس». بمعنى: قواعد النحو وقوانينه. يقول مكى بن أبى طالب: «وروى عن الحسن أنه قرأ (وَأُزَيْنَتْ) على وزن أَفْعَلَتْ معناه: جاءت بالزينة. لكنه كان يجب على مقاييس العربية أن يقال وَأَزَانَتْ مثل: أقلت»^(٢٥). وبهذا المعنى أيضا استخدم مصطلح «المقاييس» في حدهم للنحو بأنه: «علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب»^(٢٦). فالمقاييس هنا هى القواعد النحوية. وهى ترادف مصطلح الأصول الذى ورد في تعريف الفاكهى للنحو بأنه: «علم بأصول يعرف بها أحوال الكلم إعرابا وبناء»^(٢٧). حيث يعرف الأصول بأنها «قواعد كلية منطبقة على جزئياتها. منها: كل ما اشتمل على علم الفاعلية فهو مرفوع، وكل ما اشتمل على علم المفعولية فهو منصوب، وكل ما اشتمل على علم المضاف إليه فهو مجرور»^(٢٨). وهذا هو المعنى الذى يستخدم به ابن السراج مصطلح الأصول، فهى تعنى عنده القواعد الأساسية، فى مقابل القواعد الفرعية.

وقد استخدمت بهذه الدلالة أيضا صيغة التفضيل: «أقيس» لتدل على الأكثر موافقة لقواعد النحاة. يقول الأخفش معقبا على قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾^(٢٩) «فابتدأ بعد «إن». وأن يكون رفع أحد على فعل مضممر أقيس الوجهين؛ لأن حروف المجازاة لا يُبْتَدَأُ بعدها»^(٣٠) ويرى النحاس أن «يَبْطِشُ» لغة فى بَطَشَ يَبْطِشُ، «إلا أن يَبْطِشُ أعرف منها، وإن كان الضم أقيس؛

لأنه فعل»^(٣١) . وتشيع في كتب النحاة عبارات نحو: وهو أقيس، أو وهذا أقيس الوجهين، للدلالة على مدى موافقة النص لقواعد النحو، أو موافقة الوجه للقواعد المنهجية التي تعارفوا عليها. أما الرأي الأقل موافقة للقاعدة فيصفونه بأنه: «الأضعف في القياس»^(٣٢) أو بأنه «رديء في القياس»^(٣٣) أو «على غير قياس»^(٣٤) أو «شذ عن القياس»^(٣٥) أو «ليس له وجه في القياس»^(٣٦) أو بأنه «ليس يقوى في القياس»^(٣٧) أو بأن «القياس على غيره»^(٣٨) إلى آخر هذه العبارات المترادفة.

(ب) القياس : الصوغ القياسي، تجريد القاعدة

تدور مادة «قيس» في اللغة على التقدير، «فماس الشيء يقيسه قيسا وقياسا ومقايسة، واقتاسه وقيسه أى قدره، والقاس والقيس: القدر. والقياس من عمله القياس، والمقياس المقدار»^(٣٩). ويبدو أن هذه الدلالة جاءت من شيوع استخدام القوس أداة للتقدير، وهو شيوع أشار ابن فارس إليه^(٤٠) ومن هنا استخدموا مصطلحي: القياس والتقدير في عدد من السياقات بمعنى الوزن أو الصيغة. يقول أبو عبيدة «مَوَاحِر تقديرها فواعل»^(٤١) و«أَلَّتْ يَأْلَتْ تقديرها أَفْلَ يَأْفُلُ وأَلَات يَلِيْتُ تقديرها أَفَال يَفِيلُ»^(٤٢) ويقول الأخفش «أُسْتُ قِيَّاسَهَا قَلْتُ وَأَسَوْتُ عَزَوْتُ»^(٤٣) ويقول الزجاج «سَامَةٌ على قياس كَلَالَة»^(٤٤)

لكن الدلالة المجردة للمادة غلبت على استخداماتها ؛ فأطلق مصطلح القياس على عملية المقايسة التي يقوم بها الذهن، فيجمع الشيء إلى مثله، ويرده إليه، ويقدره به. وعلى المستوى النحوى يقوم بهذه العملية الذهنية كل من المتكلم والنحوى: فالتكلم من أجل صياغة كلمات جديدة وجمل جديدة على مثال الكلمات والجمل التي يحفظها، والنحوى من أجل اكتشاف القاعدة التي تتحكم في مجموعة من الأمثلة المتشابهة.

هذه العملية الذهنية هي التي يعنيها النحاة بقولهم: «إنما النحو قياس يتبع»^(٤٥)، وبوصفهم لابن أبى إسحق بأنه «كان أشد تجريدا للقياس»^(٤٦) أى: أشد قدرة على استنباط القواعد، في مقابل أبى عمرو «الذى كان أوسع علما بكلام العرب»^(٤٧).

وكذلك بوصفهم للخليل بأنه «كان الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس»^(٤٨) بعبارة ابن النديم، أو «الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليقه»^(٤٩)، بعبارة الأنباري. والعبارتان واضحتان في أن تصحيح القياس أو تجريد القياس، يساوي استخراج مسائل النحو أو قواعد النحو، على عاداتهم في الجمع بين المترادفات في مثل هذه السياقات نحو: «يطرد وينقاس»، و«قياس مطرد»، و«قياس متلثب».

هذه العملية هي النحو نفسه، إذ عن طريقها يمكن أن ننحو نحو العرب؛ فالنحو كما يقول أبو الفتح: «انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه وإعرابه وغيره: كالثنائية، والجمع، والتحقيق، والتكسير، والإضافة، والنسب، والتركيب، وغير ذلك؛ ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة. فينطق بها وإن لم يكن من أهلها. وإن شذ بعضهم عنها رُدَّ به إليها»^(٥٠).

ومن ثم يصرح الأنباري بأن «إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس؛ ولذلك قيل في حده: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب». فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو... ولا يُعَلِّمُ أحد من العلماء أنكره؛ لثبوته بالأدلة القاطعة؛ وذلك أنا أجمعنا على أنه إذا قال: كتب زيد، فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم مسمى يصح منه الكتابة نحو: «عمرو» و«بشر» و«أردشير» إلى ما لا يدخل تحت الحصر. وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال»^(٥١).

ولذلك يصر الأنباري على أن حكم الرفع في ضرب زيد يثبت بقاعدة رفع الفاعل. لا بالنقل عن العرب، أو كما يقول الأنباري بالعلة لا بالنص؛ «لأنه لو كان ثابتاً به لأدى إلى إبطال الإلحاق، وسد باب القياس... ألا ترى أننا لو قلنا: إن الرفع والنصب في نحو: ضرب زيد عمراً ثابت بالنص لا بالعلة لبطل الإلحاق بالفاعل والمفعول والقياس عليهما، وذلك لا يجوز»^(٥٢)؛ لأننا في هذه الحالة سنكون محتاجين إلى أن نسمع من العرب كل فاعل أسند إليه فعل، وهذا محال.

عن طريق القياس إذن يكون المتكلم أمثلة لم يسمعها من قبل. ولا يلزم أن يكون نقلها بنصها عن العرب. وهو في ذلك إما يستخدم مقياس استنبطها النحاة من كلام العرب إذا كان عارفا بالنحو، أو يقيس على معرفة باللغة مردها إلى الدربة والطبع، إذا كانت معرفته بالعربية قريحة بتعبير الأنباري الذي يحكى أن «مؤرج السدوسي» قدم من البادية «ولا معرفة له بالقياس في العربية، إنما معرفته بها قريحة. وكان أول من تعلم القياس في حلقة "أبي زيد الأنصاري" بالبصرة»^(٥٣)

وليقينه من وجود هذه المعرفة بقواعد العربية في ذهن أبنائها، يعترض ابن جني على من أنكر أن يقيس الأعرابي قوله :

فَمَالِكُ مَوْتٍ بِالْقَضَاءِ دَهَانِي

قياساً خطأً على قولهم «ملك الموت» ظناً منه أنها من «مَلَكٌ يَمْلِكُ» لا من ملاك الموت. يقول: «فإن قلت فمن أين لهذا الأعرابي مع جفائه، وغلظ طبعه، معرفة التصريف حتى بنى من ظاهر لفظ ملك «فاعلاً»، فقال: مالك؟ قيل: هبه لا يعرف التصريف، أترأه لا يحسن بطبعه وقوة نفسه ولطف حسه هذا القدر؟ هذا ما لا يجب أن يعتقده عارف بهم، أو آلف لمذاهبهم؛ لأنه وإن لم يعلم حقيقة تصريفه بالصنعة فإنه يجده بالقوة... وإنما مكنت القول في هذا الموضع لتقوى في نفسك قوة حس هؤلاء القوم، وأنهم قد يلاحظون بالمنة والطباع ما لا نلاحظه نحن من طول المباحثة والسماع»^(٥٤). ولذلك صرحوا في غير موضع بأن العرب أرادت ما ينسبونه إليها من قواعد وعلل.

إذن هناك معرفة بالقوة، يحولها النحاة «بالقياس» إلى معرفة بالفعل. وليس القياس بهذا المعنى سوى الخطوة الأهم في الاستقراء بمفهومه الحديث، أي مرحلة تجريد القاعدة بعد الملاحظة والتصنيف، أو بعد السماع بمصطلح النحاة.

وأكثر استخدامات المادة بهذا المعنى ورد بصيغة الفعل: «قاس، يقيس، قَسَ» أو بصيغة البناء للمجهول: «يَقَاسُ». يقول الفراء: «ازدجر: افتعل من زجرت. وإذا كان الحرف أوله زاي صارت تاء الافتعال فيه دالا. من ذلك: زجر و«ازدجر»

و«مزدجر» ومن ذلك «المزدلف»، و«يزداد» هى من الفعل «يفتعل» فقس عليه»^(٥٥) ويقول: «يقال: اجتمع الجيشان فالمسلمون جانبٌ والكفار جانبٌ. فإذا أضفت نصبت، فقلت: المسلمون جانبٌ صاحبهم، والكفار جانبٌ صاحبهم فإذا لم تضيف صيرتهم كالجانب لا أنهم فيه، فقس على ذا»^(٥٦).

ويرى الزجاج أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ الْنِكَاحِ﴾ «معناه على عقدة النكاح وحذف «على» استخفافاً • كما تقول: ضُربَ زيد الظهر والبطن، معناه: على الظهر والبطن، وقال سيبويه: إن الحذف فى هذه الأشياء لا يقاس»^(٥٧) ويرى الزجاج أن «فِعْلة» «من أسماء الجمع وليس ببناء يقاس عليه»^(٥٨) وكذلك الجوار عند النحاس «لا يجوز أن يقاس عليه»^(٥٩) ومثله الحذف فى نحو قولهم: ما أدر «فهذا الحرف حكاه النحويون القدماء وذكروا علته وأنه لا يقاس عليه»^(٦٠)

أما الفعل الماضى «قاس» فأكثر استخدامه مع النحوى لا المتكلم. فعندما يقولون: إن الأخفش قد قاس على هذا البيت فهم يعنون أنه اتخذها أساساً استنبط منه القاعدة. يقول النحاس: «فجعل الكوفيون هذه الأفعال الثلاثة: انطلق، وذهب، وخرج، يجوز معها حذف إلى. وقاسوا على ما سمعوا من ذلك - زعموا - فأما سيبويه فحكى منها واحداً، ولا يميز غيره، وهو ذهب الشام. ولا يميز ذهب مصر. وعلى هذا قول البصريين، ولا يقيسون من هذا شيئاً.»^(٦١)

هذه الدلالة على العملية الذهنية التى يقوم بها النحوى من أجل اكتشاف القاعدة من النصوص، أو يقوم بها المتكلم من أجل صياغة مفردات وجمل جديدة على مثال ما يعرف من مفردات وجمل - هى أشيع دلالات المصطلح فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة من حيث الكم، وأهمها من حيث الكيف. وهى لا تتعارض مع دلالة القياس على الاطراد وعلى القاعدة التى أشارت إليها الصفحات السابقة، ذلك أن القاعدة المطردة هى المحصلة النهائية لعملية القياس هذه. والقياس بهذا المعنى - وهو يساوى فى الدلالة مصطلحات الوصف والاستقراء والتقعيد - هو وسيلة الوصول إلى القاعدة بالنسبة للنحوي، ووسيلة تطبيقها

بالنسبة للمتكلم. وهو في الحالة الأخيرة يتساوى دلاليا مع مصطلح الصوغ القياسي^(٦٢).

(ج) القياس: الحمل

يعرف الأنباري القياس بأنه تقدير الفرع بحكم الأصل. وقيل هو حمل فرع على أصل لعل، وإجراء حكم الأصل على الفرع. وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع. وقيل: هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع. وهذه الحدود كلها متقاربة^(٦٣). وهى كذلك تساوى التعريف الذى ينقله عنه السيوطي، فالقياس في هذا التعريف «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه»^(٦٤).

وبداية نحب أن نسجل على هذا التعريف عدة ملاحظات.

الأولى: هى ما سبق أن قرره غير واحد من الباحثين^(٦٥) من أن هذه الدلالة هى عين دلالة المصطلح في تعريف الأصوليين له، وأن التشابه بين مبحث القياس عند الأنباري والسيوطي من ناحية، وعند الأصوليين من ناحية ثانية لا يقتصر على وَحْدَةِ المفهوم، وإنما يتعدى ذلك إلى التطابق في تحديد أركانه؛ فهى عند هؤلاء وهؤلاء أربعة: أصل وفرع وعلة وحكم، وفي تحديد أقسامه؛ فهى عندهم جميعا ثلاثة أقسام: قياس علة وقياس شبه وقياس طرد ثم في تحديد الموقف من كل هذه الأقسام وصفات كل ذلك وشروطه.

والثانية: أن هذا المفهوم الذى قُدِّم للمصطلح ليس هو المفهوم الذى استُخِدم به القياس في كتب النحاة السابقة على تحديده على هذا النحو. فقد استُخِدم المصطلح بواحدة من الدلالات المشار إليها آنفا. وهو كذلك عند سيويه كما يلاحظ -بحق- الدكتور «عبد الرأحى» حين يقرر أن «فكرة القياس على كثرة ما قيل فيها لم تكن عند سيويه غير متابعة الكلام العربى. وفي الكتاب إلحاق على هذا التصور، فنجد فيه مثل قوله: لأن هذا أكثر في كلامهم، وهو القياس»^(٦٦). وهذا هو الحال نفسه عند أبى عبيدة، والفراء، والأخفش، والزجاج. فلا تكاد تخلص دلالة المصطلح لهذا المعنى في أى من السياقات.

لكن هذا لا يعنى أن مفهوم الحمل الذى قدمه الأنبارى تعريفا لمصطلح القياس غير موجود فى هذه الكتب، فهو موجود فيها جميعا. ولكن استخدمت للدلالة عليه مصطلحات أخرى نحو: الحمل، والمضارعة، والتشبيه، وتنزيل الشيء منزلة غيره، وعَمَلِهِ مثل عمله، أو إجراءاته مجراه... إلى آخر هذه المترادفات. يقول الأخفش مفسرا عدم النصب فى قوله تعالى: ﴿ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾^(٦٧) «ما» لا تُشَبَّه فى هذا الموضوع بالفعل، وإنما تشبه بالفعل فى الموضع الذى تحسن فيه «الباء»... وتقيم ترفعه؛ لأنه ليس من لغتهم أن يشبهوا «ما» بالفعل^(٦٨) وفى موضع آخر يعلل عمل «لا» النافية للجنس بأنها «مشبهة بالفعل، كما شبعت «إن» و«ما» بالفعل»^(٦٩). ويستخدم الفراء المصطلح نفسه فى تعليله لعدم صرف أشياء، فهى لم تصرف لأنها «كثرت فى الكلام، وهى «أفعال» فأشبعت فعلاء، فلم تصرف كما لم تصرف حمراء»^(٧٠) وتعبيرا عن فكرة التشبيه هذه قد يستخدمون إحدى أدواته، كما يقول الأخفش مفسرا قراءة أهل المدينة: (وإن كُلاً) ^(٧١) بالتخفيف يقول: «خففوا إن وأعملوها كما تعمل (لم يك)»^(٧٢) وقد خففها من يكن»^(٧٣).

والفراء يعبر عن فكرة الحمل فى عدد كبير من السياقات باستخدام مصطلح المضارعة، ف«أن» عنده «تضارع» «ما» إذا كانت فى معنى مصدر»^(٧٤) «وكل اسم وصل مثل «من» و«ما» و«الذى» فقد يجوز دخول «الفاء» فى خبره؛ لأنه مضارع للجزاء، والجزاء قد يجاب بالفاء.»^(٧٥) «الفاء دخلت فى جواب «إما» لأنها «لما لزم التقديم صارت كالخارج من الشرط فاستحبوا الفاء فيها وآثروها، كما استحبوا فى قولهم: أما أخوك فقاعد حين ضارعتها»^(٧٦) أما الأخفش فقد عبر عن هذا المعنى نفسه باستخدام مصطلحات أخرى، يقول: «جعل الخبر بالفاء لأن «ما» بمنزلة الذى وهو فى معنى «من». ومن تكون فى المجازاة، ويكون جوابها بالفاء»^(٧٧) وليس خافيا أن الفعل المضارع اكتسب اسمه من تشبيههم له باسم الفاعل وحملهم له فى الإعراب عليه.

أما أهم المصطلحات التى استخدمت فى التعبير عن هذا المعنى فهو مصطلح الحمل. والحمل عندهم على قسمين: حَمْلٌ على اللفظ، وحمل على المعنى. وقد

استخدم سيويه في غير موضع من كتابه مصطلح الإجراء؛ فالشيء يجري مجرى غيره إذا أشبهه في لفظه أو في معناه.

هذه هي أهم الوسائل اللغوية التي عبر بها النحاة عن فكرة حمل الفرع على الأصل. أما مصطلح القياس فقد كان يُستخدَم بوحدة من الدلالات السابقة. وانتقلت فكرة الحمل هذه ليعرّف بها مصطلح القياس حين حاول منظرو النحو أن يضعوا له أصولاً على غرار أصول الفقه. يقول أبو الفتح في معرض حديثه عن سبب تأليف الخصائص: «ذلك أنا لم نر أحداً من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه»^(٧٨).

وحين تعرض النحاة لمثل هذا العمل وجدوا القياس مصطلحاً من مصطلحات النحو الأساسية؛ إذ هو النحو نفسه كما يقول الكسائي، ووجدوه معرّفاً في العلم الذي يرغبون في إقامة علمهم على شاكلته، فنقلوا تعريف القياس عند الفقهاء، ثم فهموا وفهم من بعدهم المصطلح في نصوصه القديمة كقول الكسائي «إنما النحو قياس يتبع» بالدلالة المتأخرة.

إن القياس الذي تدخل في بناء القاعدة، والذي قالوا عنه إنه النحو نفسه، ليس القياس بمعنى «الحمل». ولا هو «القياس» بمعناه الأرسطي وإنما «القياس» بمعنى تجريد القاعدة المطردة من النصوص، أو لنقل هو الاستقراء بالمصطلح المعاصر.

وكما خلط القدماء بين القياس بمعنى الحمل، والقياس النحوي، خلط المحدثون بين الأخير وبين القياس بدلالته الأرسطية. ومن هنا وُجِدَت فكرة تدخل القياس والمنطق في التقييد، ومن ثم فكرة تأثر المنهج النحوي بأرسطو أو لنقل إنهم خلطوا بين القياسين ليحققوا هذا الربط. واللافت للنظر أن التهانوي يصرح في وضوح باختلاف دلالة المصطلح في العلوم الثلاثة. يقول في تعريفه للقياس: «القياس هو في اللغة التقدير والمساواة. وفي عرف العلماء يطلق على معان منها: قانون مستنبط من تتبع لغة العرب، أعني مفردات ألفاظهم الموضوعية وما في حكمها، كقولنا: كل واو متحرك ما قبلها تقلب ألفاً. ويسمى قياساً صرفياً. ولا يخفى أنه من قبيل

الاستقراء»^(٧٩) لكن هذا الذى ليس يخفى عند التهانوى، كان خافيا عند منظرى النحاة الذين كتبوا أصوله على غرار أصول الفقه، فنقلوا تعريف الأصوليين للقياس على أنه تعريف مصطلح القياس الذى استخدمه أوائل النحاة . ويتابع التهانوى تعريفه: « . . وحده المنطقى قول مؤلف من قضايا، متى سلمت لزوم عنها بذاتها قول آخر، كقولنا العالم متغير، وكل متغير حادث، فإنه مؤلف من قضيتين، ولزم عنهما أن العالم حادث . . . والقياس الشرعى ويسميه المنطقيون تمثيلا، إنها سمي شرعا لأنه من مصطلحات أهل الشرع . وهو المستعمل فى الأحكام الشرعية، وفُسر بأنه مساواة الفرع للأصل فى علة حكمه. فأركانه أربعة: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والوصف الجامع»^(٨٠). وهذا الأخير هو الحد الذى نقله النحاة تعريفا للقياس النحوي، على الرغم من البون الكبير بين المفهومين .

والملاحظ أن ما سماه الأصوليون ثم تابعهم النحاة بالقياس ليس قياسا واحدا يدخل تحت الحد السابق ؛ فهم يقسمون القياس إلى ثلاثة أقسام: قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الطرد . وهذه الأقسام ليست قياسا واحدا . وهى جميعا غير القياس النحوى . ففكرة حل الأصل على الفرع موجودة فى النوعين: الأول والثاني؛ ولذا قال التهانوى إنها من قبيل التمثيل الأرسطى . وليس كذلك ؛ فقياس العلة يختلف اختلافا شديدا عن التمثيل الأرسطى . ويتمثل هذا الاختلاف - كما يوضح الدكتور على سامى النشار - فى ناحيتين: « الأولى أنهم اعتبروه موصلا لليقين، فى مقابل التمثيل الأرسطى الذى لا يفيد سوى الظن . والثانية أن الأصوليين أرجعوا القياس إلى نوع من الاستقراء العلمى الدقيق القائم على فكرتين أو قانونين: أولا فكرة العلية، أو قانون العلية، وتتلخص فى أن لكل معلول علة. أى أن الحكم ثبت فى الأصل لعله كذا، فحكم التحريم فى الخمر معلول بالإسكار . ثانيا قانون الاطراد فى وقوع الحوادث، وتفسيره أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أنتجت معلولا متشابها »^(٨١) وهاتان الفكرتان هما اللتان أقام «جون استيوارت مل» الاستقراء عليهما. ومن ثم يقرر الدكتور «النشار» أن «رد القياس الأصولى إلى نوع من الاستقراء العلمى، واستناده على

هذين القانونين، يجعله مخالفا للتمثيل الأرسطي . بل مخالفا للمنطق الأرسطي تمام المخالفة» .^(٨٢)

أما قياس الشبه فلا يعتمد على الجمع بالعلة المشتركة، وإنما يكفي فيه مجرد الشبه. وهو ما يمكن أن نوافق التهانوى على أنه يشبه التمثيل الأرسطي .

لكن قياس الطرد ليس من قبيل حمل الفرع على الأصل، وإنما هو - وفق ما يعرفه الأنباري به، ووفق ما يقدم له من أمثلة - لون من ألوان القياس البرهاني . فهو عبارة عن طرد حكم الكل على الجزء، ومثاله: تعليل «بناء ليس بعدم التصرف لاطراد البناء في كل فعل غير متصرف»^(٨٣) فنحن لسنا أمام فرع وأصل، وإنما كلّ وجزء، وحكم في الكل ينبغي أن يعمّ أجزاءه . ونستطيع أن نغير صورة هذا القياس إلى القياس البرهاني التالي:

كل فعل غير متصرف مبني

ليس فعل غير متصرف

إذن ليس فعل مبني

وهذا ما أشار إليه كل من «الرازي» و«الإيجي» وإن لم يستخدم صراحة مصطلح القياس البرهاني .^(٨٤)

نحن إذن أمام أربعة أنواع من القياس:

١ - القياس النحوي: وهو انتقال من الجزئي: «قام زيد»، «ضرب عمرو»، «لعب خالد» إلى الكلي: «الفاعل مرفوع» . ومن ثم فلا يخفى كما يقول التهانوى أنه من قبيل الاستقراء .

٢ - قياس العلة: وهو انتقال من الجزئي إلى الجزئي . وهو قياس إسلامي خالص يفيد اليقين ويعتمد على قانوني العلة والاطراد .

٣- قياس الشبه: وهو التمثيل عند أرسطو .

٤ - قياس الطرد: وهو قياس برهاني، ينتقل فيه من الكلي إلى الجزئي. ولعل هذا

هو السبب في رفض الأصوليين والنحاة له، وحملهم عليه حملة كبيرة، حتى قال الأنباري: «ولا يفلح طارد»^(٨٥)

إذن لم يكن القياس الذي توصل النحاة به إلى القاعدة هو ذلك الحمل الذي عرّف به المتأخرون المصطلح . بل لم يكن لهذا الحمل أى دور في التعييد النحوي . ورغم ذلك فقد كان مفهوم الحمل موجودا عند النحاة منذ فترة مبكرة . فما الدور الذي لعبه الحمل في النحو العربي ؟

يحسن ان نبدأ الإجابة بذكر بعض الأمثلة: يرى النحاة أن الفعل المضارع معرب لأنه أشبه الاسم .^(٨٦) وأن ما ترفع المبتدأ، وتنصب الخبر حملا على ليس، لأنها في معناها .^(٨٧) وأن أيا أُعْرِبَتْ دون باقى أخواتها «حملا على نظيرتها: بعض، وعلى نقيضتها: كل»^(٨٨) وأن الاسم إنما بنى لأنه أشبه الحرف .^(٨٩)

واضح أن الحمل هنا لا يصنع قاعدة، وإنما يعلل لها؛ فالقاعدة: «المضارع معرب» لم تأت من الحمل على الاسم، وإنما جاءت من النصوص التي ورد فيها المضارع معربا . ثم يحاول النحاة بعد ذلك أن يعللوا هذه القاعدة عن طريق هذا الحمل على الاسم . وكذلك حمل ما على ليس، كانت وظيفته تعليل عمل ما عمل ليس، أما القاعدة نفسها فلا دخل للحمل في إنشائها . وهذا هو الحال مع أى، فاستقراء النصوص هو الذى أثبت أنها معربة، ثم يعللون هذا الإعراب بالحمل أو يفسرونه به . وهنا لا يشكل الحمل على الضد مشكلة كبيرة للقاعدة نفسها، ولو جاءت القاعدة عن طريق هذا الحمل لكان غريبا حقا أن يأخذ الشيء حكم ما لا يشبهه .

وعلى هذا فوظيفة الحمل الذى سماه منظرو النحاة بالقياس وظيفة تعليلية؛ ولذلك يسمى الدكتور «طاهر سليمان حمودة» «هذا النوع من القياس بالقياس النحوى التعليلى؛ لأنه في حقيقة الأمر لا يفيد إلا تعليل الحكم الذى ثبت قبل ذلك بالاستقراء»^(٩٠) وقد صرح الزجاجي من قبل بهذه الوظيفة للقياس الحملى، حين قرر أن العلل القياسية لا تفيد النطق مثلما نطقت العرب، وإنما تفيد بيان حكمتهم .

وأهم من ذلك أنهم لاحظوا صفة مهمة لهذا الحمل تترتب على ما سبق، وهى أنه تال للاستقراء الذى يُنتج القاعدة . وقد حكى السيوطى هذه الملاحظة عمن ساهم غفلة العوام، يقول: «وأما ما ذهب إليه غفلة العوام من أن علل النحو تكون واهية و متمحّلة، واستدلّاهم على ذلك بأنها تكون أبداً هى تابعة للوجود، وليس الوجود تابعا لها، فبمعزل عن الحق»^(٩١).

لكن السيوطى لم يوضح كيف كانت هذه الملاحظة الذكية بمعزل عن الحق ؛ إذ لم يدافع عن القياس الحملى الذى هاجمه هؤلاء ، وإنما دافع عن القياس بمعناه الاستقرائى، وهو ما لم يهاجمه أحد أصلا، بل لقد قبله ابن مضاء ، ودافع عنه حين قبل العلل الأول مقررًا أن «العلل الأول بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرك منا بالنظر»^(٩٢) وأن هذه العلل «ثبتت بالاستقراء من الكلام المتواتر»^(٩٣) لكنه هاجم القياس بمعنى الحمل، وهو القياس الذى لم يدافع أحد عنه -على كثرة دفاعهم عن القياس -بل لقد سلم الشيخ «عبد القاهر» لمعارضى النحو بأن حذف مثل هذا القياس لا ينتج عنه ضرر كبير^(٩٤).

واللافت للنظر أن عبارة الأنبارى التى يمثل بها للقياس، تشير إلى إدراكه أن هذا اللون من القياس متكلف مفتعل . يقول ممثلا لهذا القياس: «وذلك مثل أن تُرْكَبَ قياسا فى الدلالة على رفع ما لم يسم فاعله، فتقول: اسم أسند إليه الفعل مقدما عليه، فوجب أن يكون مرفوعا، قياسا على الفاعل . فالأصل هو الفاعل، والفرع هو ما لم يسم فاعله، والعلة الجامعة هى الإسناد، والحكم هو الرفع»^(٩٥) فكانه يدرك أن القاعدة لم تأت من هذا القياس، وإنما وُجِدَتْ قبله، ولذلك فهو قياس تُرْكَبُ للدلالة عليها . أما الحكم نفسه فهو: «واقع من العرب أنفهم . وبعبارة أخرى فإننا لم نستفد الحكم عن طريق هذا القياس، فالرفع فى نائب الفاعل، إنما استفدناه عن طريق النقل عن العرب ؛ إذ استفاض عنهم رفع الاسم مع الفعل المبني للمجهول، بصورة تبين أنهم يريدون لهذا الاسم الرفع فى كل موضع . فبهذا الاستقراء لكلام العرب وللأساليب المعتمدة فى القياس، استفدنا الحكم الذى هو الرفع، ولم نستفده عن طريق هذا القياس المتكلف المصنوع»^(٩٦).

ما سبق يعنى أن النحاة لم يقبلوا إلا القاعدة التى توصلوا إليها عن طريق استقراء النصوص العربية الفصيحة، أو لنقل: عن طريق القياس الذى يعنى تجريد الحكم الموجود فى كلام العرب . ونستطيع أن نقرر أنهم رفضوا التوصل إلى القاعدة عن غير هذا الطريق . وإن لم يمنع هذا أنه فى حالات نادرة وجدت بعض الجمل التى لعب الحمل دورا فى صياغتها . لكن تأمل موقف النحاة من هذه الحالات، وتأمل موقف من أجازوها من علاقة القياس بمعنييه «الحمل والاستقرائى» بالتقعيد النحوى - يؤكد ما سبق أن قررته، وإن أوحى تداخل دلالات المصطلح لبعض الباحثين بغير ذلك .

من هذه الحالات النادرة فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة، ما يحكونه عن إجازة المازنى نصب الرجل فى نحو: «يا أيها الرجل». يقول الزجاج: «ولم يقل بهذا القول أحد من البصريين قبله، وهو قياس ؛ لأن موضع المفرد المنادى نصب . فحملت صفته على موضعه . وهذا فى غير يا أيها الرجل عند جميع النحويين، نحو قولك: يا زيد الظريف، والظريف . والنحويون لا يقولون إلا يا أيها الرجل، ويا أيها الناس، والعرب لغتها الرفع، ولم يرد عنها غيره»^(٩٧) لكن الزجاج على الرغم من أنه صرح بأن ما أجازته المازنى قياس، إلا أنه يقرر فى موضع آخر أن هذه الإجازة «غير معروفة فى كلام العرب . ولم يجز أحد من النحويين هذا المذهب قبله، ولا تابعه أحد عليه بعده، فهذا مطروح مردول؛ لمخالفته كلام العرب، والقرآن، وسائر الأخبار»^(٩٨).

وهذا رأى هو الذى أجمع عليه النحاة . فالقاعدة إذا لم يؤيدها سماع عن العرب، أو لنقل: إذا لم تنشأ عن طريق استقراء كلام العرب، تكون قاعدة مرفوضة. وهذا هو رأى أبى عثمان المازنى نفسه، وقد عُدَّ أبو عثمان «ممن تشدد فى القياس، ولم يجزه إلا فيما كثر الوارد فيه عن العرب واطرد استعمالهم له»^(٩٩) فالقياس عنده ليس سوى محاكاة العرب . يقول معرفا له: « . . وهذا هو القياس . ألا ترى أنك إذا سمعت: «قام زيد» أجزت: ظرف خالد، وحق بشر، وكان ما قسته عربيا، كالذى قسته عليه ؛ لأنك لم تسمع من العرب أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ومفعول، وإنما

سمعت بعضه فجعلته أصلاً، وقست عليه ما لم تسمع، فهذا أقيس وأثبت إن شاء الله». (١٠٠)

هذا هو معنى ما يروى عن المازنى من أن «ما قيس على كلام العرب، فهو من كلام العرب» (١٠١) وهذه العبارة رويت عن غير واحد من أئمة النحاة وتلقاها الجميع بالقبول. وهى لا تتصل - كما ظن بعض الباحثين - بصياغة قواعد جديدة، وإنما بتطبيق القاعدة وإنتاج أمثلة جديدة مستقيمة نحويًا وصرفيًا، إذ تتفق مع قواعد العربية.

أما إنتاج قواعد نحوية، أو أوزان صرفية جديدة، فلا يكون إلا باستقراء كلام العرب. وبعبارة أخرى فالقياس على مِسْبَحَةٍ، لإنتاج كلمات مثل مكنسة ومكواة لا يَنْتُجُ قواعد جديدة، وإنما ينتج أمثلة تطبيقية جديدة. وإنتاج قواعد صرفية جديدة يكون حينها نضيف وزناً إلى أوزان العربية، لا أن نصوغ مادة عربية على وزن عربى.

إذن عبارة ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب لا تعنى أن للحمل دوراً في التقعيد النحوى. فالقياس هنا هو عملية الصوغ القياسى التى تُسْتَخْدَمُ فى إنتاج الجمل والمفردات. وحتى فى هذا المجال كانوا متسامحين مع المفردات، غير متسامحين مع الجمل، يقول سيبويه: «هذا باب استكرهه النحويون، وهو قبيح، فوضعوا الكلام فيه على غير ما وضعت العرب، وذلك قولك: ويح له وتب، وتبا لك وويحاً، فجعل التب بمنزلة الويح. فوضعوا كل واحد منهما على غير الموضع الذى وضعته العرب». (١٠٢) وقد صرح ابن جنى فى غير موضع بأنه «إذا أذاك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر، على قياس غيره فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه، فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته أنت، فأنت فيه بخير، تستعمل أيهما شئت، فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت، كنت على ما أجمعوا عليه البتة». (١٠٣) وهذا ما يؤكد ابن ولاد فعنده أن «سبيل النحويين اتباع كلام العرب، إذ كانوا يقصدون إلى التكلم بلغتهم. فأما أن يعملوا قياساً وإن

حسن، يؤدى إلى غير لغتها، فليس ذلك لهم، وهو غير ما بنوا عليه صناعتهم. «^(١٠٤) أما ما بنوا عليه صناعتهم، فيوضحه سيبويه في عبارة رائعة، فهو أن تقف حيث وقفت العرب ثم تقيس بعد ذلك، يقول سيبويه: « فقف على هذه الأشياء حيث وقفوا، ثم قس بعدُ »^(١٠٥)

بقى أن نشير إلى نقطة مهمة في هذا السياق، وهى أن الفروض التعليمية الموجودة في بعض كتب النحو، منذ الخليل وسيبويه، ليست سوى نماذج تطبيقية لا تنتج صيغا صرفية جديدة، بل لم يكن الغرض منها أصلا إنتاج مفردات جديدة . وإنما كان هدفا تعليميا يتغيا تمرين الطلاب على تطبيق القواعد، والتأكد من استيعابهم لها . لذلك يذكر الشيخ عبد القاهر، أن الذين يعيرون النحو «إن بدأوا فذكروا مسائل التصريف التى يضعها النحويون للرياضة، ولضرب من تمكين المقاييس فى النفوس، كقولهم: كيف تبنى من كذا كذا ؟ . . . وكقولهم فى باب ما ينصرف: ولو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم ؟ وأشباه ذلك، وقالوا: أشكون أن ذلك لا يجدى إلا كد الفكر، وإضاعة الوقت ؟ قلنا لهم: أما هذا الجنس فليس نعييكم إن لم تنظروا فيه، ولم تُعنوا به . وليس يهمننا أمره . فقولوا فيه ما شئتم وضعوه حيث أردتم »^(١٠٦)

(د) دلالات أخرى للمصطلح

لمصطلح القياس بعد ذلك عدة دلالات هامشية، جاء منها فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة، دلالاته على وزن الصيغة، نحو قول الأخفش: «أُسْتُ قِياسها قُلْتُ، وَأَسَوْتُ غَزَوْتُ»^(١٠٧) وقول الزجاج: «سامة على قياس كلاله»^(١٠٨) . ومنها دلالة المصطلح على النظر العقلى أو الاجتهاد . ويبدو أن هذه الدلالة مأخوذة من استخدام المصطلح فى البيئة الفقهية، حيث سُمى أهل الرأى بأهل القياس، أو «أهل التحقيق والنظر والقياس» كما يقول مكى^(١٠٩)؛ إذ كان القياس أداة هؤلاء فى الوصول إلى الأحكام، فى مقابل النص أداة أهل النقل .

ومن نماذج استخدام المصطلح بهذا المعنى فى كتب إعراب القرآن الكريم قول

النحاس: «وقد تبين في هذا الحديث أن يونس - صلى الله عليه - كان قد أُرْسِلَ قبل أن يلتقمه الحوت، بهذا الإسناد الذي لا يؤخذ بالقياس»^(١١٠). وقوله في موضع آخر: «والقول الأول صحيح عند ابن مسعود، وليس هو مما يؤخذ بالقياس ولا بالتأويل»^(١١١)، ذلك أنه قد تقرر في بيئة المحدثين أن هناك أموراً كأسباب النزول، إذا قال بها الصحابي فهي مرفوعة، إذ لا مجال فيها للعقل أو للقياس.

وقد استخدم المصطلح بدلالة أقرب إلى هذه الدلالة في حديثهم عن إثبات اللغات بالقياس. وهي قضية خاض فيها الأصوليون، ووجدنا لها صدى خافتاً في كتب أصول النحو، وفي مجموعة الكتب موضوع الدراسة. ويعالج الأصوليون هذه القضية تحت العناوين: «هل تثبت اللغة بالقياس؟» أو «لا قياس في اللغة»، «وتقترن بهاتين العبارتين عبارة لا مجال للعقل في اللغات»^(١١٢) والخلاف كما يشير الغزالي والسيوطي لا يتعلق بأسماء الأعلام أو الألقاب، إذ ليس في زيد ما يوجب أن يسمى زيدا، ولو قبلت تسميته - كما يقول السيوطي - لصح^(١١٣) كما أنه لا يجوز أن يكون محل الخلاف المصادر التي يقال هي مشتقة من الأفعال، نحو: ضرب يضرب فهو ضارب، ومثل قتل يقتل فهو قاتل، فهذا ليس بقياس، بل هو معلوم ضرورة من لغتهم ونطقهم به على هذا الوجه. ولكن محل الخلاف الأسماء المشتقة من المعاني. كما يقال في الخمر إنه مشتق من المخامرة أو التخمير، فإذا سُمِّيَ خمرًا من هذا الاشتقاق، كان ما وجد فيه ذلك خمرًا، كالنبذ وغيره»^(١١٤).

وقد قالت بهذا قلة من الأصوليين. وحجتهم أنه إذا جاز إجراء القياس في الأحكام الشرعية عند فهم المعنى، جاز إجراء القياس في الأسماء اللغوية عند فهم المعنى^(١١٥). وقد تابع الزجاج هؤلاء في كتابه: معاني القرآن وإعرابه، فهو يرى في الخمر أن «قياس كل ما عمل عملها أن يقال له خمر، وأن يكون في التحريم بمنزلتها، وتأويل الخمر في اللغة أنه كل ما ستر العقل»^(١١٦).

وهذا الرأي مبني على طرده الاشتقاق، فقد كان يرى أن «كلام العرب إذا اتفق لفظه، فأكثره مشتق بعضه من بعض، وآخذ بعضه برباب بعض»^(١١٧). ولذلك كان يرى على سبيل المثال «أن معنى الكافة في اشتقاق اللغة ما يكف الشيء من

آخره، من ذلك كُفَّةَ القميص، يقال لحاشية القميص كفة، وكل مستطيل فحرفه كفة، ويقال في كل مستدير كُفَّةً وذلك نحو: كفة الميزان . ويقال إنها سميت كفة الثوب لأنها تمنعه أن ينتشر . وأصل الكف المنع . ومن هذا قيل لطرف اليد كف ؛ لأنها يُكفُّ بها عن سائر البدن، وهى الراحة مع الأصابع . ومن هذا قيل رجل مكفوف، أى: قد كُفَّ بصره من أن ينظر «^(١١٨)»

وقد لقي هذا المذهب في طرد الاشتقاق، وهو أساس القول بالقياس في اللغات، مواجهة عنيفة يحكى «ياقوت» طرفا منها عن بعض معاصري الزجاج كحمزة الأصفهاني الذي يقول عن أبي إسحق: «يقول الرجل مشتق من الرجل، والثور إنما سمى ثورا لأنه يثير الأرض، والثوب إنما سمى ثوبا لأنه ثاب لباسا بعد أن كان غزلا، حسيبه الله»^(١١٩) ويحكى ياقوت أن الزجاج سئل عن الجرة، لماذا سميت جرة ؟ فقال: لأنها تُجَرُّ على الأرض، فقال السائل: لو جرت على الأرض لانكسرت «^(١١٩)»

أما أكثر الأصوليين والنحاة فقد رفض هذا المذهب، ورأى أنه «باطل ؛ لعلمنا أن العرب لا تلزم طرد الاشتقاق والقول الضابط فيه، أن الذى يدعى ذلك إن كان يزعم أن العرب أرادته ولم تَبْجُ به، فهو متحكم من غير تثبت . . . وإن كان يزعم أن العرب لم تعن ذلك، فَيَلْحَقْ، فإلحاق شيء بلسانها وهى لم ترده محال . والقياس فى حكم من يبتدئ وضع صيغة»^(١٢٠) وقد أطبق العرب كما يقول الغزالي «على أن البنج لا يسمى خمرًا مع كونه مخمرًا، فإن سموه، فليسمُوا الدار قارورة، لمشاركتها القارورة فى هذا المعنى»^(١٢١)

وفهم المصطلح بهذه الدلالة يَمَكِّنُنَا من أن نفهم عبارة الأنبارى: «إن اللغة لما وضعت وضعًا نقليًا لم يجوز إجراء القياس فيها، واقتصرَ فيها على ما ورد به النقل، ألا ترى أن القارورة إنما سميت قارورة لاستقرار الشيء فيها ؟ ولا يسمى كل ما يستقر فيه قارورة، وكذا سميت الدار دارًا لاستدارتها ولا يسمى كل شيء مستدير دارًا»^(١٢٢) دون أن نرى فى كلامه تناقضا مع قوله «إن النحو كله قياس»^(١٢٣) وكذلك

نفهم عبارة الخليل «القياس كله باطل»^(١٢٤) ولا نرتب عليها ما رتب به بعض الباحثين حين ظن أن الخليل كان يرى « بطلان النحو، فإنما النحو قياس - كما كانوا يقولون - ومعنى ذلك أنه لا يمكن فرض قواعد على اللغة لأن اللغة حياة مستمرة ». ^(١٢٥) وهذه الدلالة أيضا نفهم عبارة الصاحبى: «ليس لنا اليوم أن نخترع في اللغة ولا أن نقول غير ما قالوه، ولا أن نقيس قياسا لم يقيسوه ؛ لأن في ذلك فساد اللغة، وبطلان حقائقها، ونكتة الباب أن اللغة لا تؤخذ قياسا نقيسه الآن نحن» . ^(١٢٦)

٢ - مصطلح العلة

لا يقل مصطلح العلة - في النحو العربي - أهمية عن مصطلح القياس، ولا يقل عنه احتياجا إلى تحديد دقيق لدلالاته التي استُخدم بها في كتب النحاة؛ ذلك أن عدم إدراك اختلاف دلالات المصطلح أدى - كما حدث مع مصطلح القياس - إلى إساءة فهم طبيعة عمل النحاة، وإلى ربط عملهم هذا بالتراث اليوناني، وإلى رميهم غير مرة بالتناقض. فعلى سبيل المثال وُصف ابن جنى بالتناقض مرتين: الأولى^(١٢٧) حين صرح أن أكثر العلل مبناها على الإيجاب، ثم ذكر بعد ذلك أنها تجرى مجرى التخفيف والفرق، وأنه لو تكلف متكلف نقضها لكان ذلك ممكنا.^(١٢٨) والثانية: حين ذهب إلى أن علل النحاة أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل الفقهاء. لكن هذا الاتجاه - كما يظن بعض أساتذتنا - «لا يستمر على إطلاقه عند ابن جنى، إذ تفجؤنا عبارته: «وكذلك كتب محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، إنما يَتَنَزَّعُ أصحابنا منها العلل، لأنهم يجدونها في أثناء كلامه»^(١٢٩) وكلام ابن جنى في الحقيقة مستمر لا تناقض فيه؛ ذلك أن للإيجاب عندهم دلالة تجعله موجودا في الوقت الذي لا يستحيل فيه نقضه. كما أن العلل التي هي أقرب إلى علل المتكلمين غير العلل التي ينتزعها أصحابه من كتب محمد بن الحسن.

والحق أن استخدام المصطلح في كتابات النحاة يؤدي إلى اضطراب كبير. فعلى سبيل المثال، نلاحظ في تصنيفهم للعلل أمرين: الأول اختلاف محاور التصنيف، والثاني اختلاف مفهوم العلة ذاته في كل قسم من هذه الأقسام. فالزجاجي يقسم العلل إلى: علل تعليمية، وعلل قياسية، وعلل جدلية.^(١٣٠) وواضح أنه ينظر في النوع الأول إلى دافع التعليل. بينما ينظر في النوعين التاليين إلى الوسيلة المستخدمة في التعليل، بالإضافة إلى أن مفهوم العلة ليس واحدا في هذه الأقسام.

ويجكى السيوطى تصنيفا للعلل عن الدينورى والتاج بن مكتوم . وهى فى هذا التقسيم « صنفان : علة تطرد فى كلام العرب وتنساق إلى قانون لغتهم، وعلة تُظهِرُ حكمتهم وتكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم . وهم للأولى أكثر استعمالا وأشد تداولا . وهى واسعة الشعب، إلا أن المشهور منها على أربعة وعشرين نوعا، وهى: علة سماع، وعلة تشبيه، وعلة استغناء، وعلة استثقال، وعلة فرق، وعلة توكيد، وعلة تعويض، وعلة نظير، وعلة نقيض، وعلة حمل على المعنى، وعلة مشاكلة، وعلة معادلة، وعلة قرب ومجاورة، وعلة وجوب، وعلة جواز، وعلة تغليب، وعلة اختصار، وعلة تخفيف، وعلة دلالة حال، وعلة أصل، وعلة تحليل، وعلة إشعار، وعلة تضاد، وعلة أولى » .^(١٣١)

هذه هى أقسام النوع الأول كما يذكر السيوطى . وإذن فمن المفترض أنها تندرج تحته جميعا، وينطبق عليها حده . ولكن الحاصل غير ذلك . فعمل التشبيه، والنقيض، والنظير، والفرق، والمعادلة، تنتمى جميعا إلى النوع الثانى . هذا بالإضافة إلى أن مفهوم العلة التى تنقسم على أساسه إلى علة وجوب وعلة جواز، يختلف اختلافا كبيرا عن مفهوم العلة التى تنقسم باعتباره إلى علة فرق وعلة استغناء . . . فمفهوم العلة التى تنقسم طبقا له إلى علة وجوب وعلة جواز، هو : مجموعة الشروط التى يقترب بها الحكم . فالحكم قد يكون واجبا، إذا وجدت هذه الشروط، وقد يكون جائزا . أما المفهوم الذى تنقسم وفقا له إلى علة فرق وعلة توكيد، فهو مفهوم غائى، حيث تقدم هذه العلة تعليلا غائيا للحكم . فالعرب فعلت كذا للتوكيد، أو للفرق بين هذا وذاك . وهو بدوره يختلف عن مفهوم العلة بمعنى السبب حين تقدم العلة تفسيرا للحكم، لكنه غير غائى . وهنا نجد مجموعة العلة الحملية كالتشبيه، والنظير، والضد، والحمل على المعنى . ومجموعة العلة الجدلية : كالتغليب، والتضاد، والأولى، والمعادلة . غير أن السيوطى يجمع كل هذه الأصناف بوصفها أقساما " للعلة " دون الإشارة إلى هذا الاختلاف الكبير فى أساس التصنيف، وفى مفهوم العلة فى كل من هذه الأقسام . والغريب أن كل من نقل عنه هذا التقسيم من المحدثين نقله دون الانتباه إلى هذا الاختلاف .

وابتداء يمكننا أن نحدد ثلاثة محاور لتصنيف العلل النحوية . فيمكن أن نقسمها على أساس نوع المعلل، أو على أساس الهدف من التعليل، أو على أساس الوسيلة المستخدمة في ذلك التعليل، مع ملاحظة أن مفهوم العلة يختلف باختلاف هذه التقسيمات .

فعلى المحور الأول ينقسم التعليل إلى تعليل للنص، أو لنقل لكيفية نطقه، وتعليل للقاعدة، وتعليل للخروج على القاعدة .

وعلى المحور الثانى تنقسم العلل إلى علل تعليمية، وعلل تهدف إلى بيان حكمة العرب، وعلل تستهدف الدفاع عن القاعدة في مواجهة النصوص الخارجة عليها .

وعلى المحور الثالث لدينا عدة وسائل للتعليل . منها القاعدة نفسها . فهى وسيلة لتعليل كيفية نطق النص، وهو تعليل ذو هدف تعليمى . ولدينا القياس الحملى، أو الجدلى، إلى غير ذلك مما سنعرض له بالتفصيل فى القسم المخصص لدراسة التعليل . وما يهمنا هنا هو تحديد الدلالات التى استخدم بها المصطلح .

أهم دلالة استُخدم بها مصطلح العلة عند النحاة هى " مجموعة الشروط أو الصفات التى يتحقق الحكم بتوافرها " . حيث لاحظ النحاة اقتران ظاهرتين لغويتين وجودا وعدما، فجعلوا إحداها علة للأخرى . فالرفع يقترن بالفاعلية، والنصب بالمفعولية، والجر بالإضافة أو سبق بعض الحروف، ومن ثم جعلوا الفاعلية علة للرفع، والمفعولية علة للنصب والإضافة علة للجر، وهكذا .

لكن النحاة كانوا على وعى بأن هذا الاقتران ليس اقترانا ضروريا . وإنما هو اقتران بجعل جاعل، أو لنقل هو اقتران اصطلاحى، صار واجبا وجوب ما ترتضيه الجماعة من قوانين، لا وجوبا ضروريا لا يمكن أن يحاد عنه . وهذا ما يصرح به الأنبارى حين يقرر « أن العلة النحوية وإن لم تكن موجبة للحكم بذاتها، إلا أنها لما وضعت موجبة . كما أن العلة العقلية موجبة »^(١٣٢) . وهو يقرر فى موضع آخر أن العلل اللغوية إنما صارت مؤثرة بعد الوضع لا قبله، ولذلك فهى بعد هذا الوضع لا قبله تصبح مثل العلة العقلية .^(١٣٢)

ويعنى هذا أن الإيجاب الذى تتصف به العلة النحوية "وجوب الرفع مثلا إذا وجدت علة الفاعلية " إنما يأتى من جريان العادة واتفاق العرب، لا من كونه إيجابا ذاتيا، يستحيل معه على المتكلم ألا يرفع الفاعل إذا وجدت علة الفاعلية. وفى هذا السياق يمكن أن نفهم ما ظنه بعض الباحثين تناقضا فى كلام أبى الفتح، حين قرر فى غير موضع أن أصل العلل النحوية على الإيجاب . ثم قال فى موضع آخر : إنه لو تكلف متكلف نقضها لاستطاع ؛ ذلك أن هذا الإيجاب ليس إيجابا ضروريا وإنما هو إيجاب بجعل جاعل . لكنه فى نهاية الأمر صار إيجابا . ومن ثم فهو يربط بينها وبين العلل العقلية على هذا الأساس، ويفرق بينهما من حيث كون الإيجاب ضروريا أو غير ضرورى .

هذا المفهوم للعلة بوصفها العلاقة بين ظاهرتين تدوران معا وجودا وعدما، لا يختلف عن المفهوم الاستقرائى للعلة فى العلوم الطبيعية والاجتماعية . ومن ثم فهو خارج على أرسطو وفلسفته . ولذلك ما كان ينبغى أن يُبحثَ عن أصل هذا المفهوم فى علل أرسطو ؛ ذلك أنه فى التحليل النهائى نتاج الثورة عليه ورفض قياسه البرهانى، واستبداله بمنهج استقرائى واضح المعالم . أما أصل هذا المفهوم فيمكننا أن نجده عند فلاسفة المسلمين من المعتزلة والأشاعرة .

يقدم الغزالى الصياغة النهائية لمفهوم العلة عند الأشاعرة . وهو يرى أن منشأ القول بالعلية «يستند إلى أننا نشاهد تعاقب حادثتين واحدة بعد الأخرى، فاصطلحنا على تسمية إحدهما علة والأخرى معلولا دون وجود أى رابطة عقلية بين الحادثتين»^(١٣٣) . والغزالى يرى أن مشاهدة هذا الاقتران هى الدليل الوحيد للقائلين بالعلية . «وليس لهم دليل إلا حصول الاحتراق عند ملاقة النار . والمشاهدة تدل على الحصول عندها، ولا تدل على الحصول بها وأنه لا علة سواها»^(١٣٤) . إذن فالذى يفسر حدوث حادثة بعد أخرى هو اطراد العادة بهذا الحدوث، وليست هناك علاقة ضرورية بين الممكنات .

لكن هذا النفى للعلاقة الضرورية بين الحادثتين لا ينفى الاطراد، وإلا لبطلت

العلوم جميعا كما يشير الغزالي نفسه^(١٣٥). فالاطراد قائم لأن العادة استمرت به مرة بعد أخرى، حتى «ترسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسحا لا تنفك عنه»^(١٣٦) المهم هو أن هذا الجريان ليس لازما ولا ضروريا، وإنما هو بجعل جاعل "هو الله"، وإلا لاستحال أن يوضع إبراهيم في النار ولا يحترق، لو كان الإحراق ذاتيا، وكانت النار تحرق بنفسها، ولاستحال أن توجد في الجنة خمر غير مسكرة، لو كان إسكارها لازما، وبالجمللة لاستحالت كل معجزات الأنبياء التي تحرق نواميس الطبيعة، أو قوانين الطبيعة، أو علل الطبيعة، فكل هذه مترادفات.

ورغم ذلك فهذا الاقتران مطرد، لكنه مطرد لأن جاعله شاء ذلك. وهذا هو عين ما يؤكد ابن جنى والأنباري بالنسبة للعلة النحوية، فهي موجبة، لكنها موجبة بجعل جاعل -العرب هنا- وليست ضرورية بذاتها كالعلل العقلية.

لكن هذه التفرقة بين العلل العقلية واللغوية من حيث مصدر الوجوب تشير إلى أن النحاة كانوا يرون رأى المعتزلة في العلة العقلية. وقد كانوا يرون أن «العلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل. فهي مؤثرة بذاتها. ويعبر المعتزلة عنها تارة بالمؤثر، وتارة بالموجب... وعلى هذا الأساس اعترف المعتزليون بصحة قانون العلية، سواء في الناحية العقلية أو في الناحية الشرعية»^(١٣٧). ولهذا السبب فرق النحاة بين العلة العقلية واللغوية. ولو كانوا على رأى الأشاعرة، ما كان بينهما فرق؛ فالعلة عندهم هي في جميع الأحوال لا تعنى سوى جريان العادة، وهي موجبة للحكم بجعل جاعل.

لكن اشتراك الطائفتين في القول بوجود الاطراد يبيح للدكتور «على سامي النشار» أن يذهب إلى أن «التعليل في المذهبين هو أساس القياس الاستقرائي -إن صح هذا التعبير- والتعليل أو قانون العلية هو أيضا أساس الاستقراء عند «جون ستيوارت مل». ففكرة العلة الفاعلة -Cause Efficiente- كما يفهمها «مل» شيء أو ظاهرة مقدمة، ومنتجة لظاهرة معينة، تجعل العلية أساس نظرية الاستقراء كلها»^(١٣٨).

هذا المفهوم للعلة هو - كما سبق - أشيع دلالات المصطلح في كتب النحاة وأهمها على الإطلاق . فهو المفهوم هو الذى تصاغ على أساسه القواعد النحوية. فهي ليست سوى قوانين استقرائية، أو كما يقول الزجاجي، وابن السراج، والأنباري، وابن عصفور، وأبو حيان : «مقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب»^(١٣٩) وبهذا المفهوم يُستخدَم المصطلح في نحو قولهم : إن ابن أبى إسحاق هو «أول من بعج النحو، ومد القياس، وشرح العلل»^(١٤٠)

وقد استُخدِم المصطلح بهذه الدلالة في مجموعة الكتب موضوع الدراسة في مئات المواضع . يقول النحاس معقبا على قراءة من قرأ بالإمالة في قوله تعالى "طه" ^(١٤١): «ولا حجة للإمالة في هذا عند أكثر أهل العربية لعلتين : إحداهما أنه ليس هاهنا ياء أو كسرة، فتكون الإمالة، والعلة الأخرى أن الطاء من الحروف الموانع للإمالة، فهاتان علتان بيتان»^(١٤٢)

وهاتان علتان البيتان هما :

١ : تجوز الإمالة في وجود الكسرة أو الياء .

٢ : لا تجوز الإمالة في وجود الطاء .

وكما هو واضح فهاتان علتان البيتان -كما يقول النحاس - ليستا سوى قاعدتين تحددان الشروط أو الصفات التى يتحقق الحكم أو لا يتحقق في وجودها، أو بعبارة أخرى هما قانونان يقننان العلاقة بين ظاهرتين ترتبطان وجودا «الإمالة مع الكسرة والياء» أو عدما «الإمالة والطاء» . ويقول النحاس في موضع آخر معربا قوله تعالى : ﴿وَيَمَحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾^(١٤٣) : «وإنما حذفت الواو في الإدراج لسكونها وسكون اللام بعدها . فإذا وقفت زالت العلة في حذفها»^(١٤٤) أى زالت الشروط التى يترتب حكم الحذف عليها . وفي إعرابه لقوله جل شأنه : ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^(١٤٥) يرى أن «الفعل من هذا «وقى يقى» عند جميع النحويين، والأصل عندهم وقى يوقى ثم اختلفوا في العلة لحذف الواو، فقال البصريون : حذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة»^(١٤٦) وهذا المفهوم للعلة هو ما نستفيد منه أيضا من حديث

النحاة عن علل منع الصرف، فليست سوى الصفات التى توجب الحكم «عدم الصرف» إن وجدت فى الكلمة، وكذلك علل الإمالة، إلى غير ذلك من أبواب النحو.

ونظرا لأهمية أن يتقرر أن هذه الدلالة هى الأشيع والأهم عند النحاة، سوف تستعرض الأوراق التالية مجموعة من المداخل التى تؤكد هذا الفهم، والتى يقدمها حديثهم النظرى عن العلة. من هذه المداخل تقسيمهم للعلة إلى علة جواز، وعلة وجوب. وهذا التقسيم يعنى أن هناك شروطا يجب الحكم معها، وأخرى يجوز الحكم معها. أو بعبارة أخرى، هناك ظاهرتان إن وجدت إحداها وجب أن توجد الأخرى، وظاهرتان إن وجدت إحداها يمكن أن توجد الأخرى ويمكن ألا توجد، لكن وجودها مشروط بوجود الظاهرة الأولى. يقول أبو الفتح: «اعلم أن أكثر العلل عندنا مبناها على الإيجاب بها، كنصب الفضلة، ورفع المبتدأ، والخبر، والفاعل، وجر المضاف إليه، وغير ذلك. فعلل هذه الداعية إليها موجبة لها، غير مقتصر بها على تجويزها. وعلى هذا مقاد كلام العرب. وضرب آخر يسمى علة، وإنما هو فى الحقيقة سبب يجوز ولا يوجب. من ذلك: الأسباب الستة الداعية إلى الإمالة، هى علة الجواز لا علة الوجوب... ومن ذلك أن يقال لك: ما علة قلب واو "أقتت" همزة؟ فتقول علة ذلك أن الواو انضمت ضما لازما»^(١٤٧).

هذه الدلالة أيضا هى دلالة المصطلح فى تناولهم لشروط العلة، ونواقضها، ومسالكها، وجواز تخصيصها أو عدمه، ومدى معرفة العرب بها. فعند حديثهم عن شروط العلة، يرون أن أهم هذه الشروط أن تكون مطردة، وأن تكون منعكسة، وأن تكون مؤثرة. فأما الطرد فهو - كما يقول الأنباري - «أن يوجد الحكم عند وجودها فى كل موضع، كرفع ما أسند إليه الفعل فى كل موضع لوجود علة الإسناد، ونصب كل مفعول وقع فَضْلَةً لوجود علة وقوع الفعل عليه، وجر كل ما دخل عليه حرف الجر»^(١٤٨). وواضح تماما أن مفهوم العلة التى ينبغى أن تدور مع الحكم وجودا، هو مجموعة الشروط التى يوجد الحكم بوجودها. وكون الطرد

شرطا في العلة هو رأى جل النحاة . وقد حكى الأنباري أن هناك من قبل تخصيص العلة، وإن كان وجود هؤلاء لا يعرف إلا من خلال حكايته . وهو يرد على هؤلاء بأن «دليل صحة العلة على الحكم هو وجوده لوجودها . فمتى وجدت غير دالة على الحكم عدم دليل صحتها، فبطل كونها علة».^(١٤٩)

ويرى ابن جنى أن على النحاة أن يحتاطوا فيذكروا في مجموعة شروط الحكم كل ما من شأنه أن يجعله مطردا، فلا تُخَصَّصُ العلة، ومثال «ذلك أن تقول في علة قلب "الواو" و"الياء" "ألفا" : إنها متى تحركتا حركة لازمة، وانفتح ما قبلهما، وعرى الموضع من اللبس، أو أن يكون مُنْبَهَةً على أصل بابها، فإنها يقبلان "ألفا" . ألا ترى أنك إذا احتطت في وصف العلة بما ذكرناه، سقط عنك الاعتراض بصحة "الواو" في نحو حَوْبَةٍ وَجَيْلٍ . . . وكذلك يسقط عنك الإلزام بصحة "الواو" و"الياء" في نحو قوله تعالى : ﴿لَوْ أَطْلَعْتَ عَلَيْهِمْ﴾^(١٥٠) وكذلك يسقط عنك الاعتراض بصحة "الواو" و"الياء" في نحو عَوْرٍ وَصَيْدٍ . . . أفلا ترى إلى احتياطك في العلة كيف أسقط عنك هذه الالتزامات . ولو لم تقدم الأخذ بالحزم لاضطرت إلى تخصيص العلة، وأن تقول هذا من أمره، وهذا من حاله، والعذر في كذا كذا، وفي كذا وكذا».^(١٥١)

ومن شروط العلة أيضا العكس « وذلك أن يُعَدَمَ الحكم عند عدمها . وذلك نحو عدم رفع الفاعل عند عدم وجود إسناد الفعل إليه لفظا أو تقديرا، وعدم نصب المفعول عند عدم وقوع الفعل عليه لفظا أو تقديرا»^(١٥٢) ويعنى هذا أن العلة «ينبغي أن تدور مع المعلول عدما، فكلما اختفت اختفى . ويؤدى هذا إلى منع تعليل الحكم بعلمتين ؛ لأنه إذا كان للحكم أكثر من علة لم يؤد انتفاء العلة إلى انتفاء الحكم . بل قد تنتفى العلة ويوجد الحكم لافتراض وجود علة أخرى»^(١٥٣) ومع ذلك فقد تحدث ابن جنى عن جواز تعليل الحكم بعلمتين، ولا يعنى هذا عدم اشتراط العكس في العلة؛ ذلك أن مفهوم العلة في حديثهم عن جواز تعليل الحكم بعلمتين يختلف عن مفهومها الاستقرائي الذى نتحدث الآن عنه .

هذان الشرطان هما أهم شروط العلة عندهم . أما نواقضها فأهمها ثلاثة :

١ - النقص : «وهو وجود العلة ولا حكم، على مذهب من لا يرى تخصيص العلة، وذلك مثل أن تقول: إنما بنيت حَذَامَ، وَقَطَامَ، وَرَقَاشَ، لاجتماع ثلاث علل . وهى التعريف والتأنيث والعدل عن :حاذمة، وقاطمة، وراقشة، فيقول هذا يَنْتَقِضُ بآذريبجان ؛ فإن فيه أكثر من ثلاث علل، وليس بمبنى . بل هو معرب غير منصرف» (١٥٤)

٢ - تخلف العكس : «وهو عدم انتفاء الحكم عند عدم العلة، بناء على أن العكس شرط فى العلة، وهو رأى الأكثرين ومثال تخلف العكس قول بعض النحاة فى نصب الظرف إذا وقع خبرا عن المبتدأ نحو : "زيدٌ أمامك" : إنه بفعل محذوف، غير مطلوب ولا مقدر، بل حُذِفَ الفعل واكْتُفِيَ بالظرف منه، وبقي منصوبا بعد حذف الفعل لفظا وتقديرا على ما كان عليه قبل حذف الفعل» . (١٥٥)

٣ - عدم التأثير : وهو أن يوجد فى العلة وصف لا أثر له فى الحكم . ويرى الأنبارى أن مثل هذا الوصف لا يجوز إلحاقه بالعلة على الإطلاق، «بل هو حشو فى العلة لا يجوز تعليق الحكم به . وذلك مثل أن يدل على ترك صرف حُبْلَى، فيقول : إنما امتنع من الصرف لأن فى آخره ألف التأنيث المقصورة، فوجب أن يكون غير منصرف كسائر ما فى آخره ألف التأنيث المقصورة . فِدَكُرُ المقصورة حشو ؛ لأنه لا أثر له فى العلة، لأن ألف التأنيث لم تستحق أن تكون سببا مانعا من الصرف لكونها مقصورة، وإنما كانت مانعة من الصرف لكونها للتأنيث فقط . ألا ترى أن ألف التأنيث الممدودة سبب مانع من الصرف كالألف المقصورة» . (١٥٦) وواضح من النص أن العلة ليست سوى مجموعة الصفات اللازمة للحكم . ومن ثم لا ينبغى أن يوجد ضمن هذه الصفات ما لا أثر له فى الحكم .

هذه الدلالة للمصطلح واضحة أيضا فى حديثهم عن مسالك العلة وأهمها الدوران : وهو دوران العلة مع المعلول وجودا وعدما . والسبر والتقسيم ويعنون به حصر الصفات التى يُحْتَمَلُ أن تكون علة، ثم استبعادها إلا واحدة، تكون هى علة

الحكم، وتنقيح المناط : ويعنون به حذف ما لا يصلح للعلية من الأوصاف التي تعد حشواً، وإناطة الحكم بالباقي . وهى كذلك دلالة المصطلح عندما يتحدثون عن العلة البسيطة والعلة المركبة . فالعلة تكون بسيطة إذا تكونت من وصف واحد يتعلق به الحكم، «وقد تكون مركبة من عدة أوصاف : اثنين فصاعداً . كتعليل قلب ميزان بوقوع الواو ساكنة بعد كسرة . فالعلة ليست مجرد سكونها، ولا وقوعها بعد كسرة، بل مجموع الأمرين، وذلك كثير جداً . وقد تزداد في العلة صفة لضرب من الاحتياط، بحيث لو سقطت لم يقدح فيها .» (١٥٧)

وهذه الدلالة هى ما نخرج به أيضاً من تتبع حديثهم عن تعدى العلة وقصورها، وعن ثبوت الحكم بالعلة لا بالنص فعندهم أن النصب فى نحو: "ضربت زيدا" ثابت بقاعدة نصب المفعول، لا بأنه سُمِعَ هكذا منصوباً؛ إذ ليس من الضروري أن يكون المتكلم قد سمع هذه الجملة من قبل . وهذه هى أيضاً دلالة المصطلح حين يقررون أن «العرب أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها . ألا ترى إلى اطراد رفع الفاعل، ونصب المفعول، والجر بحروفه، والجزم بحروفه، وغير ذلك : من التثنية، والجمع، والإضافة، والنسب، والتحقيق، وما يطول شرحه . فهل يحسن بذى لب أن يعتقد أن هذا كله اتفاق وقع، وتوارد اتجه ؟» (١٥٨) وليست العلل التى يؤكد أبو الفتح معرفة العرب بها، عن طريق ملاحظة اطراد رفعهم للفاعل، ونصبهم للمفعول سوى القواعد النحوية التى كان مُصَرِّحاً على معرفة العرب بها بالقوة إن لم يكونوا يعرفونها بالفعل .

وهذا المفهوم للعلة هو ما يعنيه الزجاجى عندما يتحدث عن العلل التعليمية . وهى العلل الأولى عند ابن السراج وابن مضاء . وهى العلل التى «يُتَوَصَّلُ بها إلى تعلم كلام العرب ؛ لأننا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظاً . وإنما سمعنا بعضها، وقسنا عليه نظيره . مثال ذلك : أننا لما سمعنا قام زيد فهو قائم، وركب عمرو فهو راكب، فعرفنا اسم الفاعل - قلنا : ذهب فهو ذاهب، وأكل فهو آكل . ومن هذا النوع من العلل قولنا : "إن زيدا قائم"، إن قيل : لم نصبتم زيدا ؟ قلنا : بـ«إن» لأنها تنصب الاسم وترفع الخبر . لأننا كذلك عَلَّمْنَاهُ ونعلمه . وكذلك "قام

زيد" فإن قيل : لم رفعتم زيدا ؟ قلنا : لأنه فاعل اشتغل بفعله فرفعه . فهذا وما أشبهه نوع من التعليم، وبه ضبط كلام العرب » .^(١٥٩)

العلة الأولى إذن ليست سوى القاعدة. وهم يعللون بها كيفية نطق النص. والهدف منها هدف تعليمي. ولذلك فهي مصوغة في كثير من الأحيان وفق فكرة العامل.

والملاحظ أن هذا المفهوم للعلة - وهو الأشيع والأهم - لم يهاجمه أحد، على كثرة الهجوم على التعليل عند النحاة . وقديما قبله ابن مضاء ؛ لأن به ضبط كلام العرب . أما الذين حكى ابن جنى والسيوطي رفضهم لتعليلات النحاة فقد رفضوا العلة بمفهوم آخر غير هذا المفهوم . وهذا هو الحال نفسه عند الدارسين المحدثين . فالدكتور عبد الرحمن أيوب - على سبيل المثال - « لا ينكر إمكان ارتباط ظاهرة لغوية بظاهرة لغوية أخرى في الوجود والعدم . ولا بأس عنده من تسمية مثل هذا الارتباط تعليلا . فالمشكلة عنده ليست لفظية بل منهجية . وهو لا يعارض - مثلا - تعليل النحاة حذف حرف العلة في كلمة "يقوم"، عند وقوعها بعد أداة جزم بالتقاء الساكنين ؛ لأنه من الثابت في هذه الحالة ، اقتران ظاهرة لغوية، بظاهرة لغوية أخرى، اقترانا مطردا، لذلك لا يرى بأسا من تقريره كقاعدة ؛ لأنه لا اعتراض لديه على مثل هذا النوع من التعليل »^(١٦٠) . وكذلك الحال عند الدكتور محمد عيد، الذي يرى أن إطلاق اسم التعليل على هذا النوع من العلة لا يفقده «سمته العلمية، لأنه يقوم على أسس تختلف اختلافا كبيرا عن أسس التعليل الغائي الذي أولع به النحاة. ومؤدى هذه الأسس وجود ظاهرة لغوية معينة، عند وجود مجموعة من الصفات التي تتحقق بها . وما دامت هناك علاقة بين هذه الصفات وتلك الظاهرة، وهي تحققها بوجودها، فلا بأس من إطلاق اسم العلة على هذه الصفات . »^(١٦١) فإذا كان هذا الإطلاق هو أشيع استخدامات المصطلح وأهمها، فلا صحة لما قرره بعد ذلك من «وقوع النحاة في تعليلهم تحت نفوذ التعليل الأرسطي»^(١٦٢) ومن أن منشأ التعليل في النحو العربي إنما هو المنطق الأرسطي .^(١٦٣) ذلك أن العلة بهذا المفهوم ذات دلالة استقرائية تخرج عن نطاق أرسطو .

وقد قبل الدكتور تمام حسان بدوره هذا المفهوم للعلة . وعنده أن العلة النحوية بهذا المعنى «تكشف عن نتيجة الاستقراء . وقد تكون ضرورية في بعض الحالات . وتلحق معلولها في الوجود . بمعنى أن العربى يتكلم، والاستقراء يتم أولا، ثم يأتى النحوى بعد ذلك ليشرح العلل . فإذا كان الفلاسفة والمتكلمون ألصق بالمنطق الأرسطى التجريدى الصورى، وكانت علل الفقهاء رموزا وأمارات لوقوع الأحكام، فإن علل النحاة حسية، تنتمى إلى المنطق المادى أو الطبيعى الذى أشرنا إليه من قبل، وليست من المنطق الصورى الذى يزعم النقاد أن النحاة سطوا عليه» (١٦٤)

لكن أستاذنا يجعل العلة بهذا المفهوم صورية . وليست كذلك . فهى كما سبق خارجه عن نطاق أرسطو وليس هناك داع إلى أن نسلکہا في تصنيفه الرباعى للعلل ؛ ذلك أن العلة الصورية عند أرسطو موجودة سلفا، ويصنع الشيء على مثالها . بينما العلة عند النحاة تالية لكلام العرب كما قرر أستاذنا نفسه من قبل . والإصرار على جعلها واحدة من علل أرسطو الأربع، يشير إلى الإصرار على أن النحاة كانوا متابعين له، وهو ما نفاه في نصه السابق، وإن كان قد أكدہ من قبل في دراسة سابقة . (١٦٥)

لكن هذا المفهوم - على أهميته وشيوعه - لم يكن المفهوم الوحيد للعلة في لغة النحاة ؛ حيث استخدمت بدلالات أخرى تختلف عن هذا المفهوم وربما تباينه . من هذه الدلالات الدلالة الغائية للمصطلح . والعلة الغائية لا تستخدم في تعليل كيفية نطق النص، كما هو الحال في الدلالة السابقة للمصطلح، وإنما تستخدم في تعليل القاعدة نفسها . وفي بعض الأحيان في تعليل الخروج على القاعدة . ووسيلة هذا التعليل عادة ما تكون واحدة من العلل الدلالية : كالفروق، والتوكيد، وأمن اللبس، أو العلل الجدلية : كالتغليب، والمعادلة، والتقوية، والتضاد، إلى آخر ما هو مستقصى في الفصل الرابع من وسائل التعليل . أما الهدف من هذه العلة، فهو كما يلاحظ الزجاجى وابن السراج : إثبات حكمة العرب، أو الكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم^(١٦٦) وهو هدف لا يمكن فصله عن انتشار الطعن على العرب، مع اشتداد النزعة الشعوبية في تلك الفترة .

وهذا المفهوم الغائى للعلة، كان المفهوم الذى لحظه الدكتور «مازن المبارك»، وهو يقدم واحدا من أقدم تعريفات المحدثين للعلة النحوية، فهى عنده «الوصف الذى يكون مظنة وجه الحكمة من اتخاذ الحكم . أو بعبارة أخرى، هو الأمر الذى يزعم النحويون أن العرب لاحظته حين اختارت فى كلامها وجها معينا من التعبير والصياغة» .^(١٦٧)

ومن نماذج هذا اللون من التعليل فى مجموعة الكتب موضوع الدراسة، ما يحكيه النحاس من رفض سيبويه لما رواه الأخفش والكسائى والفراء من أن "لام الأمر" و "لام كى" و "لام الجحود" يفتحن وسيبويه يمنع من هذا لعللة موجبة، هى الفرق بين لام الجر ولام التوكيد^(١٦٨) . وكذلك تعليل فتح نون الجمع بالفرق بينها وبين نون المثنى^(١٦٩) أما علة جزم الأفعال الخمسة بنفس علامة النصب، فهى المعادلة بينها وبين الأسماء فى حالة التثنية، حيث تجر بنفس علامة النصب، والجزم فى الأفعال أخو الجر فى الأسماء^(١٧٠) بينما كانت علة دخول النون فى المضارع المسند إلى ياء المتكلم هى وقاية الفعل من الكسر .^(١٧١)

هذا المفهوم الغائى للعلة موجود منذ بداية التأليف فى النحو العربى، بجانب المفهوم السابق . حيث تعود بعض النصوص بعلة الفرق على سبيل المثال إلى أبى عمرو بن العلاء^(١٧٢) . وفى بعض الأحيان استُخدم المصطلح فى نص واحد بهاتين الداليتين . من ذلك قول الخليل حينما «سئل عن العلل التى يعتل بها فى النحو فقل له: عن العرب أخذتها، أم اخترعتها من عند نفسك؟ فقال : إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت موقع كلامها، وقامت فى نفوسها عللة، وإن لم يُنقل ذلك عنها . وَعَلَّلْتُ أنا بما عندى أنه علة لما عللته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذى التمسته، وإن يكن هناك علة غير ما ذكرت، فالذى ذكرت محتمل أن يكون علة له . ومثلى فى ذلك مثل رجل حكيم دخل دارا محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر السابق، أو بالبراهين الواضحة والحجج الملائمة . فكلما وقف ذلك الرجل الداخل على الدار على شيء منها، قال : إنما فعل هذا هكذا لعللة وسبب كذا، لعللة سنحت له وخطرت محتملة أن تكون علة لذلك . فجاز أن يكون الحكيم البانى للدار يفعل ذلك للعلة التى ذكرها هذا الذى

دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة . إلا أن ما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك . فإن سنحت لغيرى علة لما عللته من النحو، هي أليق مما ذكرته بالمعلول، فليأت بها . » (١٧٣)

وقد أثبت النص على طوله، وعلى كثرة دورانه في الكتب، لأهميته فيما نحن بصده من تحديد دلالات هذا المصطلح الرئيسى . والخليل يستخدم المصطلح بالمعنيين . فالعلل التى يقرر معرفة العرب بها هي القواعد. وقد استدل ابن جنى فيما بعد على هذه المعرفة باطراد كلام العرب على وتيرة واحدة . أما العلل التى تتعلق بحكمة البانى، فهى العلل الغائية . وهذه العلل هى التى يجوز أن تتعدد، وأن يختلف فيها النحاة . وهذا ما لا يجوز فى العلة بدلالاتها الاستقرائية، فقد رأينا أن اشتراطهم العكس فيها يؤدى إلى عدم جواز تعليل الحكم بعلمتين . وهو الرأى الذى ذهب إليه الأنبارى حين حكى الخلاف بين النحاة فى جواز تعليل الحكم بعلمتين. (١٧٤) والحق أن مرد هذا الخلاف إنما هو لاختلاف مدلولات المصطلح، فالذين يرفضون تعليل الحكم بعلمتين يعنون بالعلة شروط الحكم وصفاته . أما الذين يقبلون ذلك، فيستخدمون المصطلح بدلالاته الغائية . وهذا ما عناه الخليل بقوله «فإن سنحت لغيرى علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها». ولذلك يقرر ابن جنى أن «الخلاف بين العلماء أعم منه بين العرب وذلك أن العلماء اختلفوا فى الاعتلال لما اتفقت عليه العرب». (١٧٥)

واستخدام المصطلح بالدالتين، كان أيضا الدافع وراء رفض أبى الفتح مصطلح ابن السراج «علة العلة» . فهو يرى أن قوله «علة العلة» «تجاوز فى اللفظ . فأما فى الحقيقة فإنه شرح وتفسير وتتميم للعلة ؛ ألا ترى أنه إذا قيل له : لم ارتفع الفاعل؟ قال : لإسناد الفعل إليه، ولو شاء لابتدأ هذا، فقال فى جواب رفع «زيد» من قولنا : «قام زيد» : إنما ارتفع بفعله، حتى تسأله فيما بعد عن العلة التى ارتفع لها الفاعل . وهذا هو الذى أراده المجيب بقوله ارتفع بفعله، أى : بإسناد الفعل إليه» (١٧٦)

وهذا الذى ذكره أبو الفتح ليس قصد ابن السراج . فهذا الشرح والتفسير داخل

عنده فيما سماه بالعلة . وهو بالفعل شرح وتفسير ؛ لأنه إعادة صياغة للقاعدة : « كل فاعل مرفوع » أو "يرفع الفاعل إذا أسند اليه فعل" وفق فكرة العامل لتصبح : «يرتفع الفاعل بفعله »

لكن سؤال ابن السراج الذى عَدَّ الإجابة عليه علة للعلة، كان عن السبب في رفع الفاعل . وقد تكون الإجابة عن هذا السؤال بأنه رفع للفرق بينه وبين المفعول، أو بأن «صاحب الحديث أقوى الأسماء، والضمّة أقوى الحركات، فجعل الأقوى للأقوى»^(١٧٧). وهذه الإجابة هى علة غائية للقاعدة التى هى علة استقرائية لكيفية نطق النص . ولذلك يرى ابن السراج أن هذا الضرب الذى «يسمى علة العلة، مثل أن يقول : لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا؟ ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما يَسْتَخْرِجُ منه حكمتها فى الأصول التى وضعتها، ويتبين به فضل هذه اللغة على غيرها»^(١٧٨) . أما الذى حدا بأبى الفتح إلى رفض المصطلح، فهو أنه يرى «أن العلة الحقيقية عند أهل النظر لا تكون معلولة»^(١٧٩) . وهذا يكون صوابا لو كانت دلالة المصطلح مقصورة على مفهومه الاستقرائى .

وقد استخدم المصطلح كذلك فى عدد من السياقات بدلالة تفسيرية، تقدم أيضا تعليلا للقاعدة، لكنه تعليل غير غائى . وأهم وسائل هذا التفسير هو الحمل . ولذلك يسمى الزجاجى هذا اللون من التعليل بالعلل القياسية . من ذلك أن يقال لم عملت إن نصب ؟ أو لم نُصَبَ ما بعد إن؟ فيكون الجواب : أنها عملت النصب حملا على الفعل «وكذلك عملت ما حملا على ليس . وأعرب المضارع حملا على اسم الفاعل . وهذا الحمل يفسر القاعدة لكنه لا يقدم غاية لها . فالحمل على اسم الفاعل ليس غاية لإعراب المضارع، كما كان الفرق بين الفاعل والمفعول غاية لرفع أحدهما ونصب الآخر . وما يفعله التعليل هنا هو أنه يقدم سببا للحكم . وهو يهدف إلى الربط بين أبواب النحو، حيث يعرف النظير بما يشابهه . وهو ربط يفيد من الناحية التعليمية . ويؤدى فى التحليل النهائى إلى إظهار حكمة العرب، حيث تكون أمة حكيمة تلك التى تعطى الشيء حكم ما يشابهه .

وقد استخدم المصطلح في بعض الأحيان بمعنى العلة الفاعلة . وهذا الاستخدام هو ما جعل ابن جنى يرفض أن تكون العوامل {وهى العلل الأول أو القواعد} عللا على الحقيقة . ويشير إلى أن هذا الاستخدام ضرب من التجوز . حيث إن عامل النصب والرفع والجر على الحقيقة هو المتكلم . وقد كانت هذه الدلالة وراء الهجوم الشديد الذى شنّه ابن مضاء على العامل النحوى؛ إذ يرى أن القول «بأن الألفاظ يحدث بعضها بعضا، باطل عقلا وشرعا، لا يقول به أحد من العقلاء، لمعان يطول ذكرها فيما المقصود إيجازه، منها أن شرط الفاعل أن يكون موجودا حينما فعل فعله.. والفاعل عند القائلين به إما أن يفعل بإرادة كالحیوان وإما أن يفعل بالطبع كما تحرق النار، ويبرد الماء، ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق»^(١٨٠) وسوف نرى أن هذه الدلالة لم يقصد إليها النحاة في حديثهم عن العامل، على الرغم من أنها الدلالة التى هاجمهم ابن مضاء والمحدثون على أساسها .

هذه هى أهم دلالات المصطلح المتصلة بمنهج النحاة . أما استخدامه في نحو قولهم: «حروف العلة»، وفي حديثهم عن الإعلال، فيخرج عن هذا النطاق؛ فالعلة هنا تعنى الضعف أو المرض . وحروف العلة هى «الألف» و«الواو» و«الياء». وهى حروف «علة» لأنها كثيرة التغير. والتغير علامة ضعف عندهم. ولذلك سمّاه العروضيون زحافا إن كان تغيرا بسيطا، و«علة» إن كان تغيرا كبيرا. وقد استُخدِم المصطلح في عدد كبير من السياقات بالمعنى اللغوى له، دون القصد إلى أى من المعانى الاصطلاحية السابقة.

٣ - مصطلح العامل:

مصطلح العامل مصطلح جوهري في التفكير النحوي عند العرب . ذلك أن أكثر علل النحاة أو قواعدهم مصنوعة وفق فكرة العامل، فقاعدة رفع الفاعل يمكن أن تصاغ على النحو التالي : "الفاعل مرفوع" أو على النحو التالي: "يرفع الفعل فاعله" والصياغة الأخيرة هي الأشيع عند النحاة . وكذلك قاعدة النصب بـ «إن» يمكننا أن نعبر عنها بقولنا : إن "الاسم بعد إن منصوب " أو بقولنا : «إن» تعمل النصب في الاسم بعدها " وهكذا الحال في عدد كبير من قواعد النحو العربي .

وفكرة العامل تعنى أن أثرا ما يحدث في كلمة على نحو مطرد في وجود كلمة أخرى . حيث لاحظ النحاة أن بعض مفردات اللغة يرتبط ببعضها ارتباطا وثيقا، بحيث نتوقع بعضها حين يرد بعضها الآخر، وبحيث لا تكتمل دلالة بعضها إلا بمجيء ما يرتبط به . وقد أطلقوا على هذا التعلق مصطلح العامل، وفهموا العلاقة بين المترابطين في الجملة على أنها علاقة تأثير وتأثر، وأن الكلمة المرتبطة بغيرها تقع تحت تأثيرها وتعد معمولا لها .

هذا الفهم يؤكد النشأة التجريبية لفكرة العامل، حيث تعبر هذه الفكرة عن ارتباط ظاهرة لغوية بظاهرة لغوية أخرى وجودا وعدما . وتسمية هذا التعلق والارتباط بالعمل لا تفقد - في حد ذاتها - الفكرة أساسها الاستقرائي، وإن كان ما تلا هذه التسمية من متابعة تشبه الترشيح في الاستعارة قد بُعد بها بعض الشيء عن هذا الأساس . وعلى هذا فالقول بتأثير «إن» في زيد وعملها فيه النصب في نحو: إن زيدا حاضر - لا يعدو أن يكون ارتباطا بين وقوع النصب ووجود «إن» سماه النحاة أثرا أو عملا أو علة .

هذا الفهم هو ما يؤكد الأنباري، حين يصرح بأن «العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرات حسية كالإحراق للنار والإغراق للماء والقطع للسيف، وإنما هي أمارات ودلالات . والأمانة والدلالة تكون بعدم شيء كما تكون بشيء»^(١٨١) وعلى ذلك فوجود العامل «إن» أمانة ودلالة على وجود الحكم «النصب» وهو لم يكن هكذا إلا لأن هذا الحكم اطرده وقوعه في كلام العرب بعد «إن» . وقد صرح الأنباري في مواضع أخرى بأن علل النحاة هي أمارات ودلالات . فالعلل هي العوامل، أو لنقل إن العلة الأولى التي يعلل بها لنطق النص هي القاعدة المصوغة وفق فكرة العامل .

ويقرر ابن جنى في الخصائص هذا الفهم لطبيعة العامل، فأنت إذا قلت : «ضرب سعيد جعفرًا فإن ضرب لم تعمل في الحقيقة شيئًا . وهل تحصل من قولك: ضرب إلا على اللفظ بالضاد والراء والباء على صورة فَعَلَ ؟ فهذا هو الصوت، والصوت مما لا يجوز أن يكون منسوبًا إليه الفعل، وإنما قال النحويون عامل لفظي وعامل معنوي ليروك أن بعض العمل يأتي مسببا عن لفظ يصحبه، كمررت بزيد، وليت عمرا قائم، وبعضه يأتي عاريا عن مصاحبة لفظ يتعلق به، كرفع المبتدأ بالابتداء ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم. وهذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول. فأما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه، لا لشيء غيره . وإنما قالوا لفظي ومعنوي لما ظهر من آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ»^(١٨٢) وبصرف النظر عن حقيقة العلة الفاعلة، فما يعيننا في النص هو القطع بارتباط الأثر بمضامة اللفظ اللفظ، وتصريحه بأن بعض العمل يأتي مسببا عن لفظ يصحبه، فـ «إن» تعمل النصب لا بمعنى أنها علة فاعلة، وإنما بمعنى أنها شرط لوجوده، جرت عادة العرب على ألا توجد بدونه، أو على أن تصحبه بعبارة أبي الفتح ؛ ومن ثم كانت أمانة وعلامة عليه. وقد كان التهانوي - كعادته - دقيقا في فهمه لدلالة المصطلح . يقول في تعريفه للعامل :

« . . . فاعلم أن تعلق الفعل وما أشبهه من الحروف والأسماء وغيرها بالاسم الممكن، سبب لثبوت وصف فيه، كالفاعلية، والمفعولية، والإضافة . وهذه معان

معقولة تستدعى نصب علامة يُستدلُّ بها عليها . فجعلوا الإعراب الذى هو الرفع والنصب والجر دلائل عليها . وسموا تلك المعانى مقتضيات للإعراب . وسموا الأشياء التى تَعَلَّقُهَا بالاسم المتمكن سَبَبٌ لحدوث تلك المعانى عوامل» (١٨٣)

ولدينا أكثر من مدخل لتوكيد أن العوامل ليست - كما يرى بحق الدكتور عبده الراجحي - سوى العلاقات التى تنشأ بين كلمة وأخرى حينما يتركب الكلام داخل الجملة . (١٨٤) من هذه المداخل تتبع المصطلحات المعبرة عندهم عن فكرة العمل . وأهم هذه المصطلحات مصطلح التعلق، الذى يستخدم فى نفس سياقات مصطلح العمل على نحو مطرد .

يقول الزجاج معقبا على قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (١٨٥) : «نصب (أياما) على ضريين : أجودهما أن تكون على الظرف، كأنه كتب عليكم الصيام فى هذه الأيام، والعامل فيه الصيام، كأن المعنى كتب عليكم أن تصوموا أياما معدودات . وقال بعض النحويين إنه منصوب مفعول ما لم يسم فاعله، نحو أعطى زيد المال . وليس هذا بشيء ؛ لأن الأيام هاهنا معلقة بالصوم، وزيد والمال مفعولان لأعطى، فلك أن تقيم أيهما شئت مقام الفعل، وليس فى هذا إلا نصب الأيام بالصيام» (١٨٦) . وواضح أن قوله : الصيام عامل فى الأيام يستوى مع قوله : الأيام معلقة بالصوم . وقد استخدم المصطلحين «العمل و التعلق» فى عبارة واحدة .

ومثل هذا نجده أيضا فى شرح مكى بن أبى طالب لقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (١٨٧) يقول : «قال الأخفش : إن قوله : فى الحياة الدنيا، متعلق بقوله : أخرج لعباده، فأخرج هو العامل فى الظرف الذى هو فى الحياة الدنيا . وقيل : فى الحياة الدنيا متعلق بحرمة، فهو العامل فيه» (١٨٨) . فالمتعلق معمول دائما لما تعلق به . وفى قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَمَهْمُ أَكْفَلَهُمْ يَكْفُلُ مَرِيْمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ يرى الزجاج أن «إذ» الأولى «نصب بقوله : (ما كنت لديهم)، وإذ

الثانية معلقة بيختصمون ^(١٨٩). ويمكننا أن نقول : إن «إذ» الثانية نصب بقوله يختصمون، أو أن العامل في «إذ» الثانية هو الفعل يختصمون . وقد تبادل النحاة استخدام المصطلحين في مئات المواضع فيقال : إن شبه الجملة متعلقة بكذا، أو معمولة له، بمعنى واحد .

وتقترب من مصطلح التعلق مصطلحات الصلة، والوصل، والاتصال، ووقوع الكلمة على غيرها، وسقوطها عليها، ومصاحبتها إياها، واحتياجها لها. وهي تستخدم جميعا للدلالة على الارتباط بين المفردات، كما أنها جميعا تستخدم في مواقع مصطلح العمل. يقول أبو إسحق معربا قوله تعالى : ﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ^(١٩٠) : «عند متصلة بسيصيبهم عند الله صغار. وجائز أن تكون عند متصلة بصغار، فيكون المعنى سيصيب الذين أجمعوا صغار ثابت لهم عند الله ^(١٩١). وفي تعليقه على قوله جل شأنه : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ ^(١٩٢) يرى أن (هذا) «جائز أن يكون من صلة لَتُنَبِّئَهُمْ وهم لا يشعرون، وجائز أن يكون من صلة وأوحينا : المعنى وأوحينا إليه وهم لا يشعرون» ^(١٩٣) هذا الاتصال بين جملة الحال : (وهم لا يشعرون)، وبين أى من الفعلين، يعنى بعبارة أخرى أن العامل في جملة الحال يمكن أن يكون أيًا من الفعلين.

ويرى الأنباري أن (رُسُلُهُ) في قوله تعالى : ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ﴾ ^(١٩٤) : «لا يجوز أن يكون منصوبا بيعلم ؛ لأنه يصير فصلا بين الصلة والموصول ؛ لأن قوله : بالغيب، من صلة ينصرهم، فلو جعل منصوبا بالعطف على من، كان منصوبا بيعلم، فيقع الفصل بقوله : (وَرُسُلُهُ) بين ينصر وما تعلق به من قوله بالغيب، وذلك لا يجوز» ^(١٩٥) وواضح أن العامل والمعمول، والصلة والموصول، والمتعلق وما تعلق به في معنى واحد . ولذلك يستخدم الزجاج الكلمة متصلة للدلالة على العمل والتعلق في إعرابه لقوله تعالى : ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ ^(١٩٦). يقول : «دخلت الفاء ولا فعل هاهنا ؛ لأن الباء متصلة بالفعل . المعنى : ما حل بكم من نعمة فمن الله » ^(١٩٧).

ولأن العمل يعنى الارتباط والتعلق، فعدم العمل يعنى القطع والاستئناف .
يقول الفراء بعد أن يورد قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ۗ ﴾^(١٩٨) : «أوقع جعل على الكلمة . ثم قال : (وكلمة الله هي العليا) على الاستئناف . ولم ترد بالفعل^(١٩٩) وهذا ما رآه الأخفش من قبل فالرفع عنده «لأنه لم يحمله على جعل وحمله على الابتداء»^(٢٠٠) . وفي إعرابه لقوله تعالى : ﴿ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأُفْعِدَتْهُمْ هَوَاءٌ ﴾^(٢٠١) يقول الفراء : «رَفَعَتِ الطرف يتردد، واستأنفت الأفتدة فرفعتها بهواء، كما قال في آل عمران : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾^(٢٠٢) استأنفهم فرفعهم بـ (يقولون) لا بـ (يعلم)»^(٢٠٣)

ويعلل الأنبارى عدم عمل الفعل "علم" في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ﴾^(٢٠٤) بأن «اللام عَلَّقَتْ "علموا" عن أن تعمل فيما بعدها؛ لأن لام الابتداء تقطع ما بعدها عما قبلها كحروف الاستفهام والشرط»^(٢٠٥) . وهذه الأدوات التى يقرر النحاة أن لها الصدارة، تأتى دائماً فى بداية جملة جديدة، ومن ثم تقطع ما بعدها عما قبلها فلا يتعلق ولا يرتبط به، ومن ثم لا يعمل هذا السابق فيه . على حين قبلوا أن يعمل فى هذه الأدوات ما بعدها ؛ لأنها تتعلق به، على الرغم مما فى هذا من تعريض فكرتهم عن رتبة العامل بالنسبة للمعمول من خطر، ولكن الأساس فى العمل كان هو التعلق والارتباط .

وَيُسْتَخْدَمُ مصطلح التعلق استخداماً واسعاً فى تفسيرهم لعمل بعض المواقع فى بعض . فالكوفيون يحتجون لرأيهم فى عمل كل من المبتدأ والخبر فى صاحبه «بأن المبتدأ لا بد له من خبر، والخبر لا بد له من مبتدأ، ولا ينفك أحدهما عن صاحبه، ولا يتم الكلام إلا بهما. ألا ترى أنك إذا قلت : زيد أخوك، لا يكون أحدهما كلاماً إلا بانضمام الآخر إليه؟ فلما كان كل واحد منهما لا ينفك عن الآخر، ويقتضى صاحبه، عمل كل واحد منهما فى صاحبه»^(٢٠٦) . فالارتباط والاحتياج والتعلق دافع إلى القول بالعمل . وهذه هى نفس الحجة التى احتج بها البصريون لذهابهم إلى عمل حرف الشرط فى جوابه . فعندهم أنه عمل فيه؛ «لأن حرف الشرط يقتضى جواب الشرط، كما يقتضى فعل الشرط . وكما وجب أن يعمل فى فعل الشرط، فكذلك

يجب أن يعمل في جواب الشرط»^(٢٠٧) وهكذا ترتبط فكرة الاقتضاء والاحتياج بالعمل فإذا كانت «إن» تقتضى اسما وخبرا فإنها تعمل فيهما و«ترى» كما يقول الفراء : «تحتاج إلى شيئين تنصبهما»^(٢٠٨)

وإذا تأملنا مجموعة القواعد التى تقدم للعمل، وجدناها مرتبطة بفكرة التعلق والارتباط، فابتداء يقرر النحاة أن الأصل فى العمل إنها هو للفعل . وما ذلك إلا لأن الفعل هو أكثر أقسام الكلمة ارتباطا بغيره، وتعلقا به ؛ فالفعل يحتاج إلى فاعل، والمتعدى منه يحتاج إلى مفعول، ثم هو قد يرتبط بظرف يقيّد حدوثه بزمان أو مكان معينين، أو بحال يبين هيئة من قام به أو من وقع عليه، أو بغير ذلك من المتعلقات . فكل ما يتعلق به الفعل يعمل فيه، فإن لم يتعلق به إلا بواسطة، اشترطوا ألا يعمل فيه إلا بهذه الوساطة، «فالفعل يعمل فى المفعول على الوجه الذى يتعلق به، فإن كان يفتقر إلى توسط حرف عمل مع وجوده، وإن كان لا يفتقر إلى ذلك عمل مع عدمه . وقد بينا أن الفعل تعلق بالمفعول معه بتوسط الواو، وأنه يفتقر فى عمله إليها، فينبغى أن يعمل مع وجودها»^(٢٠٩) وذلك أن الفعل فى قولنا سار أحمد والنيل، لا يتعلق ولا يرتبط بالنيل إلا عن طريق الواو ؛ ومن ثم فهو لا يعمل فيه إلا فى وجودها . وكذلك الحال مع الاستثناء فالفعل فى قولنا: حضر القوم إلا زيدا، لا يرتبط بزيدا إلا بواسطة أداة الاستثناء، إذ لا نقول : حضر القوم زيدا . ولذلك كانت إلا كما يقول الأنبارى هى التى «أوصلت الفعل إلى الاسم فنصبه»^(٢١٠).

وهكذا يعمل الفعل فى كل ما يتعلق به . فإن كان لازما تعلق باسم واحد فعمل فيه . وإن أدى به معناه إلى أن يتعلق بمفعول واحد عمل فيه، وإن تعلق بأكثر من ذلك عمل فيه . فعمله مرتبط بقدرته على التعلق بغيره .

فإذا تابعنا بقية قواعد العمل، وجدنا أنها عين قواعد التعلق والارتباط بين المفردات داخل الجملة، فعندهم أن المصدر لا يعمل إذا وصف، وهو كذلك لا يتعلق به شيء إذا وصف، أو بالأحرى لأنه لا يتعلق به شيء إذا وصف . يقول الأنبارى معلقا على قوله تعالى : ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ

مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿٢١١﴾ يقول : «ولا يجوز أن يتعلق في الحياة الدنيا بزينة الله؛ لأن زينة الله مصدر، وقد وصف بقوله (التي أخرج لعباده)، والمصدر إذا وصف لا يعمل ؛ لأنه يخرج عن شبه الفعل . ولأنه يقع به الفصل بين الموصول وصلته وذلك لأن معمول المصدر في صلته، ووصفه ليس في صلته، وإذا قدمت صفة المصدر على معموله قدمت ما ليس في صلته على ما في صلته، وذلك لا يجوز» (٢١٢) . وهكذا يستخدم العبارتين : «في الحياة» لا يتعلق بزينة لأنه وُصِفَ، وزينة لا يعمل في «في الحياة» لأنه وصف بمعنى واحد . كما أنه من المهم أن نلاحظ هنا أنه استخدم مصطلح الفصل الذي يعنى عدم التعلق تعليلا لعدم العمل . وهو يستخدم الموصول والصلة، بمعنى المتعلق به والمتعلق مكان المعمول والعامل أما لماذا لا تكون الصفة (التي أخرج لعباده) من صلة الموصوف «زينة» . فهذا ما سيجيب عنه الفصل الثالث المخصص للتحويل، حيث سنرى أن الأصل المقدر للنعت عندهم على إعادة العامل ومن ثم فالصفة (التي أخرج لعباده) متعلقة بالفعل حرم لا بالمفعول زينة . والتقدير : من حرم زينة الله من حرم التي أخرج لعباده.

ومن قواعد التعلق والعمل عندهم كذلك أن المضاف إليه لا يعمل فيما قبل المضاف، والمصدر لا يعمل فيما قبله، والصلة لا تعمل فيما قبل الموصول، والأدوات التي لها الصدارة لا يعمل ما بعدها فيما قبلها. وما ذلك إلا لانتفاء التعلق والارتباط في هذه الحالات . يقول مكى بعد أن يورد قوله تعالى : ﴿ شَهِدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ﴾ (٢١٣) : «العامل في (إذا) شهادة، ولا تعمل فيها الوصية، لأن المضاف إليه لا يعمل فيما قبل المضاف، وأيضا فإن الوصية مصدر، فلا يقدم ما عمل فيه عليه» (٢١٤) وهو يرى أن «لكما» في قوله تعالى : ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ : «متعلقة بمحذوف تقديره: إني ناصح لكما لمن الناصحين. فإن جعلت الألف واللام في الناصحين للتعريف، وليست بمعنى الذي جاز أن يتعلق بالناصحين» (٢١٥) ويشرح الأنباري ذلك بأن «الألف واللام فيه

بمنزلة الاسم الموصول، واسم الفاعل صلة له، والصلة لا تعمل في الموصول، ولا فيما قبله»^(٢١٧) وهذه العبارة تساوى أن يقول: إن الصلة لا تتعلق بما قبل الموصول؛ إذ التقدير وقاسمهما إنى لكما لمن الذين ينصحون. ومن ثم كانت عبارة النحاس: «ليس "لكما" داخلا في الصلة»^(٢١٨).

ويرى مكى في إعرابه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٢١٩) أن «في متعلقه بمحذوف وهو صفة لاثني عشر شهرا الذي هو خبر لأن، كأنه قال: إن عدة الشهور اثنا عشر شهرا مثبتة في كتاب الله يوم خلق . ولا يحسن أن تتعلق (في) بـ (عِدَّة) ؛ لأنك تفرق بين الصلة والموصول بالخبر، وهو اثنا عشر»^(٢٢٠) وواضح أن الصلة والموصول هنا، هي العامل والمعمول، أو المتعلق والمتعلق به .

وفي تصديره لدلائل الإعجاز يشرح عبد القاهر معنى النظم بأنه: «تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض . والكلم ثلاث : اسم وفعل، وحرف . وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام : تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما»^(٢٢١) وعنده أن الاسم يتعلق بالاسم «بأن يكون خبرا عنه، أو حالا منه، أو تابعا له : صفة أو تأكيدا، أو عطف بيان، أو بدلا، أو عطفا بحرف، أو بأن يكون الأول مضافا إلى الثاني، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل»^(٢٢٢).

«فأما تعلق الاسم بالفعل فأن يكون فاعلا له، أو مفعولا، أو أن يكون مصدرا قد انتصب به، كقولك : ضربت زيدا ضربا، ويقال له المفعول المطلق، أو مفعولا به، أو ظرفا مفعولا فيه، زمانا، أو مكانا، أو مفعولا معه، أو مفعولا له، أو بأن يكون مُنْزَلاً من الفعل بمنزلة المفعول، وذلك في خبر كان وأخواتها، والحال، والتمييز المنتصب عند تمام الكلام، مثل : طاب زيد نفسا . ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء»^(٢٢٣).

«وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب : أحدها أن يتوسط بين الفعل والاسم ويكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تُعَدَّى الأفعال إلى ما لا تتعدى إليه

بأنفسها من الأسماء، مثل أن تقول : مررت، فلا يصل إلى نحو زيد وعمرو، فإذا قلت مررت بزيد، وعلى زيد، وجدته قد وصل بالباء أو على . وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى «مع» بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم، وإيصاله إليه، إلا أن الفرق أنها لا تعمل بنفسها شيئا، ولكنها تعين الفعل على عمل النصب، وكذلك حكم إلا في الاستثناء. « (٢٢١)

« والضرب الثانى من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف . وهو أن يدخل الثانى فى عمل العامل فى الأول، كقولنا : جاء زيدٌ وعمرو . والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفى والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه . . . ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه، وكذلك السبيل فى كل حرف رأيته يدخل على جملة، ك «إن» وأخواتها، ألا ترى أنك إذا قلت : كأن يقتضى مشبها ومشبها به؟ » (٢٢١)

وإذا تأملنا كل هذه الوجوه من التعلق وجدناها بعينها أضرب العمل؛ فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرا عنه، ومن هنا قال الكوفيون: إنه عامل فيه، وعزوا رأيهم هذا إلى سيبويه، (٢٢٢) أو بأن يكون مضافا إليه، وهو عندهم عامل فيه، أو بأن يكون الأول يعمل فى الثانى عمل الفعل، وقد استخدم الجرجاني صراحة مع هذا الضرب من التعلق مصطلح العمل، أو بأن يكون تابعا له، أو حالا منه، والتعلق فى الحقيقة فى هذا الضرب يكون بالفعل الذى تعلق به المتبوع أو صاحب الحال على نحو ما ذكر عبد القاهر أيضا؛ ولذلك فالفعل عامل هنا .

وكذلك الحال فى أضرب التعلق التى ذكرها للفعل، فهى جميعا أضرب عمل الفعل فى غيره . فالفعل يعمل فى الفاعل، والمفعول، والمصدر، والظرف، والمفعول معه بواسطة الحرف الذى علقه به، والمستثنى كذلك بواسطة الحرف الذى احتاج إليه ليتعلق به . ولذلك يصرح عبد القاهر بأن هذه «الطرق والوجوه فى تعلق الكلم بعضها ببعض هى كما تراها معانى النحو وأحكامه . وكذلك السبيل فى كل شيء كان له مدخل فى صحة تعلق الكلم بعضها ببعض، لا ترى شيئا من ذلك يعدو أن

يكون حكما من أحكام النحو»^(٢٢٣) وما أحكام النحو إلا قواعد العمل . ومن ثم كان العامل عند عبد القاهر كما يرى -بحق- الدكتور البدراوى زهران هو «أثر المفردات اللغوية الداخلة في التركيب بعضها في بعض نتيجة للمضامة فيما بينها على هيئة خاصة»^(٢٢٤) وهذا في واقع الحال هو مفهوم العامل عند النحاة لا عند عبد القاهر فحسب .

ويلفت النظر أن تفسير العمل بأنه اقتضاء بعض الكلمات لبعض وارتباطها بها كان واضحا تماما ومعبرا عنه بوضوح شديد عند غير النحاة كابن خلدون وابن القيم الذى يقول فى بدائع الفوائد : " كل فعل يقتضى مفعولا ويطلبه ولا يصل إليه بنفسه يصل إليه بأداة وهى حرف الجر "^(٢٢٥)، ويقول فى موضع آخر رابطا بين العمل والاقتضاء : "الفعل لا يعمل فى الحقيقة إلا فيما يدل عليه لفظه، لأنك إذا قلت ضرب اقتضى هذا اللفظ ضربا وضاربا ومضروبا "^(٢٢٥)، فعندما نقول ضرب يتوقع السامع أن هناك فاعلا سوف يأتى، وأن هناك مفعولا وقع عليه الضرب [وهذه هى الدلالة المعنوية للفعل عند ابن جنى]^(٢٢٥)، ولأن ضرب تقتضى فاعلا ومفعولا فهى تعمل فيهما، فالكلمة لا تعمل إلا فيما ترتبط به .

ونظرا لأن مفهوم العمل هو مفهوم التعلق، فقد أفرد الشيخ عبد القاهر صاحب أكبر بسط لفكرة التعلق كتابا للعوامل . وهى عنده مائة عامل، تنقسم إلى قسمين^(٢٢٦) : لفظية، ومعنوية. والأولى تنقسم بدورها إلى قسمين : سماعية - سمعت ولا يقاس عليها- كحروف الجر، وقياسية يقاس عليها غيرها كالفعل وما يشبهه . والعوامل السماعية واحد وتسعون عاملا فى ثلاثة عشر نوعا :

الأول : الحروف التى تجر الاسم، وهى سبعة عشر حرفا : من، إلى، فى... الثانى : حروف تنصب الاسم وترفع الخبر، وهى ستة أحرف : "إن"، "أن"، "كان"، "لكن"، "ليت"، "لعل" . الثالث : حرفان يرفعان الاسم وينصبان الخبر، وهما : "لا" و "ما". الرابع : حروف تنصب الاسم فقط، وهى : واو المعية وأداة الاستثناء و"إلا"، وأدوات النداء : يا و"ها" و "أيا" و "أي". الخامس : حروف تنصب المضارع :

"أن"، "لن"، "كي"، "إذن". السادس : حروف تجزم المضارع : "إن" و"لم" و
 "لما" و "لام الأمر" و "لا الناهية". السابع : أسماء الشرط : "من"، "أي"،
 "متي"، "مهما"، "أينما"، "حيثما"، "إذما". الثامن : أسماء تنصب أسماء نكرة على
 التمييز وهى : أحد عشر وأخواتها و "كم" و ؛كأين" و "كذا". التاسع : أسماء
 الأفعال، تسع منها تنصب، وهى : "زويد" و "بله" و "هاء" و "دونك" و "عليك"
 و "حيهل" وثلاث ترفع هى : "هيهات" و "شتان" و "سرعان" العاشر : الأفعال
 الناقصة، ترفع المبتدأ، وتنصب الخبر، وهى : كان، أصبح، صار، أمسى، أضحى،
 ظل، بات، ما زال، ما برح، ما فتىء، ما انفك، ما دام، ليس. الحادى عشر : أفعال
 المقاربة، وهى ترفع اسما واحدا، وهى أربعة أفعال : عسى، كاد، كرب، أوشك .
 الثانى عشر : أفعال المدح والذم : نعم، بئس، ساء، حبذا . الثالث عشر : أفعال
 الشك واليقين : علم، رأى، وجد، ظن، حسب، خال، زعم .

أما العوامل اللفظية القياسية فهى : الفعل، واسم الفاعل، واسم المفعول،
 والصفة المشبهة، والمصدر، والاسم المضاف، والاسم التام مثل : راقود خلا .
 والعوامل المعنوية هى : الابتداء، والعامل فى المضارع .

هذه هى العوامل المائة التى يقدمها الجرجانى . وقد ذَكَرْتُهَا جميعا لأدلل على أنها
 ليست سوى كلمات ترتبط بغيرها ارتباط تلازم فى الوقوع، بحيث إذا جاءت أيقن
 السامع من مجيء ما ترتبط به . ثم إن هذا الذى ترتبط به يُنْطَقُ فى وجودها على هيئة
 خاصة دائما . وهذه الهيئة الخاصة ترتبط بوجود الكلمة الأولى وجودا وعدما . وقد
 سمى النحاة هذا الارتباط "عملا"، وجعلوه أثرا للضميمة التى تحتاج إلى ما
 بعدها، «تمثيلا وتخبيلا لغرض تيسير النحو وتسهيل تعلمه» كما يلاحظ ابن مضاء .

ولو استبدلنا العبارة المستخدمة مع كل من هذه العوامل فقلنا بدل أن «إن تعمل
 النصب فى الاسم، والرفع فى الخبر» : إن "إن" تتعلق باسمين أحدهما منصوب
 والآخر مرفوع، أو ترتبط باسمين، أو تحتاج إلى اسمين، أو يأتى بعدها اسمان هذه
 صفاتها، لما بعدنا عن فكر النحاة . بل لما بعدنا عن عباراتهم . فقد صرح خلف

الأحمر بمثل هذا التعبير حين عقد في كتابه «مقدمة في النحو» بابا سماه «باب الحروف التي يرفع كل اسم بعدها»^(٢٢٧) وهى عنده «إنما وكأنها وهل وبلى وهو وأين وحيث ومتى وحتى وإن ولكن الخفيفتان، ولو وحبذا ونعم وبئس و"كم" و"بكم" و"عن" و"ذاك" و"ذلك" و"أولئك" و"نحن" وما اشتق منها»^(٢٢٧).

وهذه الكلمات ليست جميعا عوامل، ولكن يجمعها كما قال خلف أن الاسم بعدها يكون مرفوعا . وقد عقد بابا آخر سماه باب «الحروف التي يُخَفَّضُ ما بعدها من اسم»^(٢٢٧) وهى "من، إلى، و"على" و"عن" و"دون" و"وراء" و"عند" و"حذاء" و"إزاء" و"ذو" و"ذوا" و"كل" و"بعض" و"غير" و"سوي" و"حاشا" و"أعلى" و"أسفل" و"أطيب" و"أكتب" . . . وهذه الكلمات ليست شيئا واحدا، ولكن يجمعها أن ما بعدها يكون مجرورا .

العامل إذن هو العلة الأولى . والعلة الأولى هى القاعدة . ولذلك عدَّ الزجاجى من العلل الأول «كل ما يتصل بالاستفهام عن موضع كل كلمة رفعت أو نصبت أو جرت أو جزمت، وعن سبب إعطائها هذه الأحكام وعن العامل فى كل هذه الأحوال»^(٢٢٨) وهذا هو ما جعل أبا الفتح يرى أن قولنا : إن الفاعل ارتفع بإسناد الفعل إليه، غير مخالف لقولنا: إنه ارتفع بفعله، بل هو شرح وتسيم له . وهذا هو ما جعله أيضا يستخدم مصطلح المقاييس للدلالة على العلل والقواعد والعوامل جميعا .^(٢٢٩)

وعلى هذا فالتعليل بالعامل تعليل لكيفة نطق النص، وهو تعليل بالقاعدة، لكنها القاعدة المصوغة وفق فكرة أثر بعض المفردات فى بعض . وهى فكرة تخيلية استعيرت بدافع تعليمى للدلالة على ارتباط ظاهرتين وجودا وعدما . غير أن هذه الاستعارة تعرضت لترشيح كبير أدى - بالإضافة إلى قياس فكرة العمل على أحوال العالم الخارجى - إلى هذا اللبس الذى لحق بدلالة المصطلح، حيث وجدت مجموعة من الأفكار القادمة من خارج نطاق اللغة من قبيل قولهم : لا يتقدم المعمول إلا حيث يتقدم العامل . ولو جاز أن يتقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل لجاز أن

يتقدم العبد على سيده - كما يقول الأنباري^(٢٣٠). غير أن هذه القاعدة لم تطرد فالمعمول يتقدم حيث لا يتقدم العامل في عدة مواضع^(٢٣١) منها : الفعل الواقع بعد «أَمَّا» الشرطية نحو قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾^(٢٣٢) فقد ولى المعمول: "اليتيم" «أما» ولا يجوز أن يليها الفعل "العامل"، ومنها تقديم مفعول الفعل المنفى عليه نحو زيدا لن أضرب، ولا يجوز تقديم الفعل على أداة النفي.

ومن هذه الأفكار أيضا أن العامل لا يكون عاملا ومعمولا لكلمة واحدة . لكنهم حينها وجدوا كلمتين تتعلق إحداها بالأخرى قالوا بعمل كل منهما في الأخرى . وهذا يؤكد ما أسلفناه من أن مفهوم العامل يعنى التعلق والارتباط . يقول الأنباري معربا قوله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ ﴾: «أين ظرف مكان فيه معنى الشرط والاستفهام . ودخلت ما ليتمكن الشرط ويحسن . وتكونوا مجزوم بأينما، وأينما متعلق بتكونوا»^(٢٣٤) وفي إعرابه لقوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾^(٢٣٥) يرى أن «ما شرطية في موضع نصب بنسخ ونسخ مجزوم بها» .^(٢٣٥)

٤ - مصطلح التأويل:

مصطلح التأويل - شأنه شأن مصطلحي العلة والقياس - من المصطلحات التي استخدمت في أغلب العلوم؛ ومن ثمَّ فقد تعددت دلالاته تعددا واضحا، فدلالة المصطلح بوصفه مصطلحا نحويا، تختلف عن دلالاته بوصفه أحد المصطلحات الأساسية في علوم القرآن والتفسير . ولما كانت مجموعة الكتب موضوع الدراسة تقع على تخوم هذه العلوم، فقد شاعت فيها هذه الدلالات التي ترتبط جميعا بالدلالة اللغوية لكلمة "التأويل" .

من هذه الدلالات استخدام المصطلح للدلالة على "المعنى"، وذلك في نحو قول الزجاج : «تأويل قَسَتْ في اللغة : غلظت ويبست وصلبت فتأويل القسو في القلب: ذهاب اللين والرحمة»^(٢٣٧) وقوله : «تأويل البَهْل في اللغة: المباحدة»^(٢٣٨) . و«تأويل الإيمان : التصديق»^(٢٣٩) . وقوله ﴿ حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٢٤٠) تأويله : حثهم على القتال»^(٢٤١)

ويرى الفراء أن «كل فعل كان تأويله كتأويل بلغنى، وقيل لى، وانتهى إلى، فإن «اللام» و«أن» تصبحان فيه، فتقول : بدا لى لأضربنك، وبدا لى أن أضربك»^(٢٤٢) . ويقول النحاس في شرحه لقوله تعالى : ﴿ أُولَى الْأَيْدَى وَالْأَبْصَارِ ﴾^(٢٤٣) : «فأما الأبصار فمتفق على تأويلها أنها البصائر في الدين، وأما الأيدي فمختلف في تأويلها فأهل التفسير يقولون : إنها القوة في الدين، وقوم يقولون الأيدي جمع يد وهى النعمة»^(٢٤٤) . وفي هذه النصوص جميعا استخدم التأويل ليدل على المعنى . ولذلك استخدم الفراء مصطلح الحمل على التأويل مكان الحمل على المعنى في غير موضع من معانى القرآن .^(٢٤٥)

هذا الاستخدام يقرب بين مصطلحي التأويل والتفسير . لكن هذا الاقتراب لا يعنى ترادف المصطلحين؛ ذلك أن الترادف يعنى جواز وضع أى من الكلمتين موضع الأخرى فى جميع سياقاتها . وهذا غير ما هو واقع فى استخدامهم للمصطلحين ، حيث يمكن فى بعض السياقات أن يحدث هذا التبادل نحو قول الأخفش: «أهل التأويل يزعمون أن المعنى: سَفَّه نفسه . وقال يونس النحوى: أراها لغة. وذهب يونس إلى أن فَعَلَ للمبالغة فذهب فى هذا مذهب أهل التأويل» ^(٢٤٦) ونحو قول الزجاج : « تأويل (وهَاجَا) ^(٢٤٧) وقادا ^(٢٤٨) » وقول النحاس: ﴿ لَا يَكَادُونُ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ ^(٢٤٩) «أى : لا يعرفون معناه وتأويله» ^(٢٥٠) . ولذلك يتبادل الزجاج استخدام المصطلحين فى عبارة واحدة . يقول : ﴿ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ ﴾ ^(٢٥١) أى : فلا يضيقن صدرك من تأدية ما أرسلت به . وقيل أيضا : فلا تشكن . وكلا التفسيرين له وجه : فأما تأويل فلا تشكن . . . » ^(٢٥٢) وواضح أنه يستخدم المصطلحين بمعنى واحد . ومن ثم فقد تبادلا العبارتين : «أهل التأويل» و «أهل التفسير» فى مواضع كثيرة. ^(٢٥٣)

لكن إمكانية التبادل هذه ليست فى جميع السياقات . إذ إن أكثر هذه السياقات يشير إلى خصوصية لمصطلح التأويل، تتمثل فى أنه يعنى حرية أكبر فى التفاعل مع النص دون التقيد بحرفيته، وبالتالي فهو يمنح فعالية أكبر للذهن إزاء النصوص . ولذلك قرنه الزركشى بالعقل والدراية، فى مقابل التفسير الذى قرنه بالنقل والرواية ^(٢٥٤)؛ ومن ثم فالتأويل يحتاجُ إليه أساسا فيما عَمُضَ من النصوص، أو فيما تعددت دلالاته. أما ما كان واضحا فلا يحتاجُ إلى التأويل ؛ ومن هنا كانت الآيات المحكمات -فما يرى الزجاج- هى الآيات التى «أحكمت فى الإبانة، فإذا سمعها السامع لم يحتاج إلى تأويلها» ^(٢٥٥)؛ ولذلك استُخدم المصطلح مع الدلالات التى لا تؤديها النصوص على نحو مباشر، والتى تحتاج إلى استنباط وإعمال فكر . كما استخدم المصطلح فى شرح وتفسير انتقال دلالة المفردات والأساليب عما وضعت له . وَكَثُرَ استخدامه حيث تعدد الآراء وتختلف، وحيث يوصف الرأى بالحسن أو بالرداءة على السواء .

من الضرب الأول قول النحاس : « وقرأ الكوفيون والبصريون (مَنْ سَبَّابًا يَنْبَأُ يَقِينُ) ^(٢٥٦) بغير صرف، وزعم الفراء أن الرؤاسي سأل أبا عمرو بن العلاء رحمه الله عن «سبأ» فقال : ما أدري ما هو . وتأول الفراء على أبي عمرو أنه منعه من الصرف لأنه مجهول، وأنه إذا لم يُعَرَف الشيء لم ينصرف وأبو عمرو أجل من أن يقول مثل هذا . وليس في حكاية الرؤاسي عنه دليل أنه إنما منعه من الصرف لأنه لم يعرفه . وإنما قال : لم أعرفه . ولو سئل نحوي عن اسم فقال : لا أعرفه لم يكن في هذا دليل على أنه يمنعه من الصرف » ^(٢٥٧) . هذا الفهم المستنبط هو ما يسمونه بالتأويل وهو لا يسمى تفسيرا في أى من السياقات التى بين يدي، حيث يرتبط التفسير بالمباشرة، وكأنه عين ما يقوله النص . ومن ثم يقول النحاس في شرحه لقوله تعالى : ﴿يَتَأَيَّمُوا الْمَزْمِلُ﴾ ^(٢٥٨) : «مذهب الزهرى أنه تزل من فزع أصابه أول ما رأى الملك . ومذهب قتادة أنه تزل متأهبا للصلاة، تأولا على قتادة وليس بنص قوله، ومذهب عكرمة أن المعنى يا أيها المتزمل النبوة والرسالة مجازا وتأولا على عكرمة » ^(٢٥٩) وواضح أن الدلالة تسمى تأويلا عندما تكون مستنبطة وهى فى هذه الحالة ليست بنص القول كما يرى النحاس .

ومصطلح التأويل يستخدم أيضا عندما تكون للنص دالتان إحداهما مباشرة، والأخرى غير مباشرة، هى التأويل . يقول الزجاج فى شرحه لقوله صلى الله عليه وسلم : (إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة) ^(٢٦٠) : «وتأويل من أحصاها دخل الجنة : من وحد الله وذكر هذه الأسماء الحسنى يريد بها توحيد الله وإعظامه دخل الجنة» ^(٢٦١) . وذلك أن المعنى المباشر هو : من عدها، أو من حفظها . وهو يختلف عن المعنى الذى يقدمه . ويقول فى شرحه لقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ ^(٢٦٢) : « فتأويل تنذر الذين يخشون ربهم - وهو النبى صلى الله عليه وسلم - تنذر الخلق أجمعين، والمعنى ههنا : أن إنذارك ينفع الذين يخشون ربهم » ^(٢٦٣)

وهم يستخدمون مصطلح التأويل أيضا حينما تخرج دلالة المفردة أو الأسلوب عما وضعه له . ومن ذلك أن يكون « تأويل تسمية القرآن بالروح أن القرآن حياة

القلوب»^(٢٦٤) . وأن يكون « تأويل ﴿ هَلْ أَذُكَّرُ ﴾^(٢٦٥) أمر في المعنى، كقولك للرجل : هل أنت ساكت ؟ معناه اسكت »^(٢٦٦) وأن يكون « تأويل مسألة الرسل - والله يعلم أنهم الصادقون - التبكيت للذين كفروا »^(٢٦٧) وأن يكون « تأويل "كيف" أنها استفهام في معنى التعجب »^(٢٦٨) وذلك في قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾^(٢٦٩) إلى آخر هذه المواضع وهى كثيرة .

وحيثما تتعدد الآراء يُستخدَمُ مصطلح التأويل . ولذلك استخدم المصطلح بصيغة الجمع : « تأويلات » في غير مرة في مجموعة الكتب موضوع الدراسة.^(٢٧٠) كما شاع استخدامه بصيغة التثنية^(٢٧١)، بينما ندر ذلك مع مصطلح التفسير .

وحيثما توصف الدلالة بالبعد والرداءة، أو الجودة والطرافة، يستخدم مصطلح التأويل ومن ثم تشيع عبارات من قبيل: « ولو كانت زائدة لكان التأويل بعيدا »^(٢٧٢) و« هذا تأويل ردىء »^(٢٧٣) أو « تأويل من لادرية له بالحديث ولا يكتب أهل التفسير »^(٢٧٤) . وفي المقابل نجد عبارات من قبيل : « وتأويل هذه الآية تأويل حسن في اللغة لطيف لا يفهمه إلا من عرف معانى الكلام وتصرف العرب في ذلك ».^(٢٧٥)

لكن هذا التأويل اللطيف يحتاج دون شك إلى ضرب من (الائتيال) والتلطف . ولذلك اقترن التأويل بالاجتهاد والعقل، واستخدم بمعناها في بعض السياقات كما رأينا من قبل مع مصطلح القياس . يقول النحاس في شرحه لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ﴾^(٢٧٦) : « الحديث عن عائشة رضى الله عنها، فيه توقيف أن هذه الآية نزلت في المؤذنين . وهى لا تقول إلا ما تعلم أنه كما قالت ؛ لأن مثل هذا لا يؤخذ بالتأويل »^(٢٧٧) فهذه العبارة الأخيرة تساوى قول علماء الحديث: إن أسباب النزول تؤخذ بالنقل لا بالاجتهاد والعقل .

أما التأويل بوصفه مصطلحا نحويا فقد استخدم بعدة دلالات متقاربة. فقد استخدم بمعنى الأصل وبمعنى الرد إلى الأصل، وفي بعض الأحيان استخدم بوصفه وسيلة للرد إلى الأصل .

وفكرة الأصل والفرع فكرة محورية في النحو العربي حيث جرد النحاة أصلاً للحرف، وأصلاً للكلمة، وأصلاً للجملة وأصلاً للقاعدة^(٢٧٨). ثم عدّوا كل خروج على هذه الأصول تحويلاً وتبديلاً وعدولاً، لا يتضح المعنى إلا برده إلى الأصل الذى خرج عليه. وهذا الرد هو التأويل. ومن ثم فقد اقترن مصطلح التأويل بالرد في عدد كبير من السياقات. من ذلك قول الفراء تعقيماً على قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنِّي كَرَۗةٌ فَأَكُوۡتَ مِنَ الْمُحْسِنِيۡنَ﴾^(٢٧٩): «النصب في قوله: «فأكون» جواب للو. وإن شئت جعلته مردوداً على تأويل «أن» تضمهرها في الكرة. كما تقول: لو أن لي أن أكر فأكون»^(٢٨٠) وفي تفسيره لقراءة «أبى» (أَلَمْ نَسْتَحْوَذْ عَلَيْكُمْ وَمَنَعْنَاكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)^(٢٨١) يرى أنها في تأويل: وقد كنا منعاكم. وإن شئت جعلته مردوداً على تأويل ألم. كأنه قال: أما استحوذنا عليكم ومنعناكم»^(٢٨٢) (وعنده «أن العرب تحيب بأنما، وذلك أنها في مذهب يخيل إلى وأظن، فكأنها مردودة على تأويل أن»^(٢٨٣). إلى آخر هذه السياقات التي اقترن فيها الرد بالتأويل.

ولذلك كانت الدلالة الأساسية للمصطلح هي الرد إلى الأصل، وهى كما سنرى أهم الدلالات وأكثرها شيوعاً. وهى كذلك لا تبتعد عن الدالتين الأخريين اللتين استخدم بهما المصطلح: الأولى للدلالة على الأصل نحو قول الزجاج: «ومن قرأ المعتذرون بتشديد الذال فتأويله: المعتذرون»^(٢٨٤)، والثانية بوصفه وسيلة للرد إلى الأصل، كما في قولهم: «ما يوههم خلاف القاعدة يرُدُّ بالتأويل إليها»^(٢٨٥).

ولا تنفصل هذه الدلالات عن الدلالة اللغوية للمفردة. فكلية التأويل ترتبط بـ «الأول» ضد «الآخر»؛ ومن ثم فهي تشير إلى الأصل الذى كان عليه النص قبل التغيير. كما ترتبط بمادة «آل يؤول» بمعنى رجع وارتد؛ لذلك فهي تعنى الارتداد والرجوع إلى ذلك الأصل. وهذا الارتداد والرجوع يتغيا تحقيق هدف معين هو كشف المعنى. وهنا يرتبط المصطلح بدلالة أخرى للمادة «آل يؤول»، بمعنى: «صار يصير» كما في قول النحاس: «لما كان الإسلام يؤول أمره إلى الجنة سُمي نعمة»^(٢٨٦). فتأويل الشيء هو تحقيقه ومعرفة ما يصير إليه. يقول الفراء في شرحه لقوله تعالى:

﴿ فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(٢٧٨) «أمرًا بالاستقامة على أمرهما والثبات عليه، حتى يأتيهما تأويل الإجابة»^(٢٨٨). ومنه تأويل الرؤيا، فمعنى عبرت الرؤيا كما يقول الزجاج: (خبرت بآخر ما يؤول إليه أمرها واشتققته من عبر النهر، وهو شاطيء النهر، فتأويل عبرت النهر: بلغت إلى عبره)^(٢٨٩). ولذلك كان تأويل الرؤيا معنى معرفة ما تصير إليه. ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾^(٢٩٠)

وسواء كان التأويل بمعنى الرد إلى الأصل، أو الوصول إلى الغاية فإنه يتطلب درجة من «الاثتيال» والاثتيال كما في اللسان: الإصلاح والسياسة. وهذه السياسة تحتاج إلى درجة أعلى من حركة الذهن « والحركة إحدى الدلالات الصرفية لصيغة التفعيل »^(٢٩١).

والتأويل النحوى بهذا المعنى: «الرد إلى الأصل» عملية عكسية للعدول والتحويل. ومن ثم ارتبط استخدام المصطلح. بجميع مظاهر التحويل من حذف، وزيادة، وتقديم تأخير، وإبدال، وتعويض، وتضمنين. فمن أمثلة استخدامه مع الحذف قول الزجاج: إن التأويل في قوله تعالى: ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ ﴾ هو طاعة وقول معروف أمثل على حذف الخبر^(٢٩٣). وتأويل قوله تعالى: ﴿ بَطِرْتُ مَعِيشَتَهَا ﴾^(٢٩٤) بطرت في معيشتها، على نزع الخافض وتأويل قوله تعالى: ﴿ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ إلا كخلق نفس واحدة على حذف المضاف^(٢٩٦).

ومن نماذج استخدامه مع الزيادة قول الفراء معرباً قوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ﴾^(٢٩٧): «تجعل غيره نعتاً للإله. وقد يرفع، يجعله تابعا للتأويل في إله. ألا ترى أن الإله لو نزعته منه من كان رفعا؟ وقد قريء بالوجهين جميعاً»^(٢٩٨) وهو يعنى أن حرف الجر زائد، كما يصرح الزجاج بزيادته في نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ ﴾^(٢٩٩) «فالتأويل وما دابة في الأرض ولا طائر»^(٣٠٠).

وقد استُخدم المصطلح كذلك مع التقديم والتأخير، كما في قول مكى: «فأما ما روى عن ابن عباس أنه قرأ: (ويَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ آمَنَّا بِهِ)^(٣٠١) فهي قراءة

تخالف المصحف، وإن صحت فتأويلها: ما يعلمه إلا الله والراسخون في العلم ويقولون آمنا به ^(٣٠٢). ومن أمثلة استخدامه مع الإبدال قول النحاس معربا قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ سَجِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴾ ^(٣٠٣) «وأبو عبيدة يذهب إلى أن «أو» بمعنى الواو، قال: وهذا تأويل عند النحويين الحذاق خطأ وعكس المعاني ^(٣٠٤). وكذلك ما يراه الزجاج في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نَنْفَعُهُ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴾ ^(٣٠٥) فهو يرى أن «ذلك» في موضع نصب بوقوع يدعو عليه، ويكون ذلك في تأويل الذي، ويكون المعنى: الذي هو الضلال البعيد يدعو... وهذا مثل: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمْوَسَىٰ ﴾ ^(٣٠٦)، على معنى: وما التي بيمينك ياموسي؟ ومثله قول الشاعر ^(٣٠٧):

عَدَسٌ مَا لِعِبَادٍ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ عَتَقْتَ وَهَذَا تَحْمِيلٌ طَلِيقٌ ^(٣٠٧)

وقد استخدم مصطلح التأويل أيضا مع التضمن ^(٣٠٨)، والقلب ^(٣٠٩)، ومع جميع الأساليب التي قالوا بوجود أصل مقدر لها تحول إلى ظاهر منطوق، نحو: جزم المضارع في جواب الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿ اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَكُمْ ﴾ ^(٣١٠) فالآية فيما يرى القراء «أمر في تأويل جزاء، كما أن قوله: ﴿ أَدْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا تَحْطِمَنَّكُمْ ﴾ ^(٣١١)» نهي فيه في تأويل الجزاء، وهو كثير في كلام العرب، قال الشاعر:

فَقُلْتُ ادْعِي وَأَدْعُ فَإِنَّ أُنْدَى لَصَوْتُ أَنْ يَنَادِيَ دَاعِيَانِ

أراد ادعى ولأدعُ فإن أندى. فكأنه قال: إن دعوتِ دعوتُ. ^(٣١٢)

ولأن الهدف من عملية التأويل هو في الأساس فهم معنى النص الذي يتضح بالعودة به إلى أصله الذي تحول عنه، فقد استخدمت كلمة المعنى في أكثر سياقات مصطلح التأويل، فاستخدمت للدلالة على الأصل، من ذلك قول الزجاج: «فمن قرأ (يَسَاقُطُ عَلَيْكَ) ^(٣١٣) فالأصل يتساقط أيضا، فأدغمت التاء في السين ^(٣١٥). كما استخدمت كذلك مع كل مظاهر التحويل، من حذف وزيادة، وتقديم وتأخير، وإبدال، وتضمن. فمن نماذج استعمال مصطلح المعنى مكان مصطلح التأويل مع

الحذف قول الزجاج في إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَلَسْلَيْمَنْ الرِّيحَ﴾^(٣١٦): «النصب في الريح هو الوجه، وقراءة أكثر القراء، على معنى وسخرنا لسليمان الريح^(٣١٧) على افتراض حذف الفعل . وقد استخدم المصطلح كذلك مع حذف المفعول^(٣١٨) وحذف الموصوف^(٣١٩) وحذف الخبر^(٣٢٠) وحذف القول^(٣٢١) إلى آخره أضرب الحذف التي سوف نعرض لها فيما بعد.

وكذلك استخدم مصطلح المعنى مع الزيادة، من ذلك قول أبي عبيدة في شرحه لقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي آئِهِ صَبِيًّا﴾^(٣٢٢): «معنى كان اللغو»^(٣٢٣) وقول الزجاج مفسراً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾^(٣٢٤): «قال أهل اللغة إن معنى الباء الطرح. المعنى: ومن يرد فيه إلحاداً بظلم. وأنشدوا قول الشاعر:

هَنَّ الحرائرُ لا ربَّاتُ أَخْمَرَةٍ سودُ المحاجر لا يقرأن بالسُّورِ

المعنى عندهم: لا يقرأن السور. وأنشدوا:

يَوَادٍ يَمَانٍ يَنْبِتُ الْبَثَّ صَدْرُهُ وَأَسْفَلُهُ بِالْمَرْخِ وَالشَّبَّهَانِ

أى: وينبت أسفل المرخ والشبهان^(٣٢٥). وقد استخدم المصطلح كذلك مع التقديم والتأخير^(٣٢٦)، والإبدال^(٣٢٧)، والتضمين^(٣٢٨) ومع جميع الأساليب التي افترضوا أن لها أصلاً مقدراً يخالف الظاهر المنطوق^(٣٢٩).

ومما يؤكد الصلة بين المصطلحين أن «أى» التفسيرية قد استخدمت بدورها في السياقات نفسها. فقد استخدمت مع الزيادة نحو قول أبي عبيدة: «لم يوجد كان مثلهم أى: لم يوجد مثلهم. كان فضل^(٣٣٠). ومع التقديم والتأخير كقوله: ﴿كَانُوا قَلِيلاً مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾^(٣٣١) أى: يهجعون قليلاً من الليل^(٣٣٢) ومع الإبدال كقوله: ﴿فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾^(٣٣٣) أى: على جذوع النخل^(٣٣٤). إلى آخر مظاهر التحويل.

ويشترك مع مصطلح التأويل في أداء هذا المعنى مصطلح التقدير. لكنه متأخر عنه، فسيبويه - وفقاً للدكتور سليمان ياقوت^(٣٣٥) - لم يستخدم مصطلح التقدير.

وهو موجود عند أبي عبيدة، لكنه استخدمه بدلالات أقرب إلى الدلالة اللغوية للتقدير حيث يعنى «تقدير الشيء بالشيء قياسه به، وجعله على مقداره»^(٣٣٦)، ويدل القدر على المثل، وعلى ما يساوى الشيء من غير زيادة ولا نقصان^(٣٣٧) ومن ثم استخدم أبو عبيدة المصطلح مرادفا لمصطلح الوزن. يقول: «إنى تقديره: حِسَى»^(٣٣٨) و«مَنْعَ يَمْنَعُ تقدير فعله: ذهب يذهب»^(٣٣٩). و«أَوَيْنَا تقديره: أَفْعَلْنَا»^(٣٤٠) و«الْعُرُورُ تقديره: فَعُول»^(٣٤١) و«مَوَاحِرُ تقديرها: فَوَاعِل»^(٣٤٢) و«وَأَلْتُ يَأَلْتُ تقديرها: أَفْلُ يَأْفُلُ، وَأَلَاتُ يَلِيْتُ تقديرها: أَفَالُ يَفِيْلُ»^(٣٤٣).

ومثل هذا الاستخدام نجده في سياقات نادرة عند الزجاج، نحو قوله: «وتقدير عُرْجُونُ فُعْلُول من الانعراج»^(٣٤٤)، وعند النحاس في نحو قوله: «بُرَاء على تقدير بُرَاع»^(٣٤٥)

وبدأ شيوع مصطلح التقدير بوصفه مُرادفا للتأويل منذ المبرد^(٣٤٦) وفي مجموعة الكتب موضوع الدراسة بدأ المصطلح يحل محل مصطلح التأويل منذ النحاس . والعلاقة بين المصطلحين علاقة عكسية، هي أن أحدهما يقل حينما يكثر الآخر. يظهر هذا عند الفراء الذى يشيع لديه استخدام مصطلح التأويل ويندر استخدام مصطلح التقدير. بينما أخذ مصطلح التقدير يحل محل التأويل مع الأنباري، الذى استخدمه في نفس سياقاته ليدل على الأصل المقدر الذى تحول عنه الظاهر المنطوق. ومن ثم فقد استخدم للدلالة على الحذف، والزيادة، والتقديم والتأخير، والإبدال، والتعويض إلى آخر مظاهر التحويل.

من أمثلة استخدامه مع الحذف إعرابهم لقوله تعالى: ﴿ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴾^(٣٤٧) وقوله: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ ﴾^(٣٤٨) فثلاثة مرفوع لأنه خبر مبتدأ محذوف، وتقديره: هم ثلاثة^(٣٤٩) وقوله ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ ﴾^(٣٥٠) فأن في موضع نصب بتقدير حذف حرف الجر وتقديره: من أن نرسل^(٣٥١). وقوله: ﴿ قُلْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾^(٣٥٢) حيث يجوز أن تكون ما «اسما ناقصا بمعنى الذى فى موضع رفع على إضمار مبتدأ تقديره: قلت الأمر ما شاء الله أى: ما شاءه الله، ثم حذفت الهاء من الصلة، وقيل: ما شرط، اسم

تام. وشاء فى موضع يشاء والجواب محذوف وتقديره: قلت ما شاء الله كان» (٣٥٣)
وقد استخدموا المصطلح كذلك مع بقية أضرب الحذف من حذف الموصول (٣٥٤)
والجواب (٣٥٥) والقول (٣٥٦) والمعطوف (٣٥٧) والمضاف (٣٥٨).

وقد استخدم المصطلح أيضا مع الزيادة. كما فى إعرابهم لقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ
أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ (٣٥٩) فلا زائدة، وتقديره: ما منعك أن تسجد (٣٦٠)، ومع التقديم
والتأخير فى نحو إعرابهم لقوله تعالى: ﴿ وَأَجْعَلْ لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ ٱلْبَيْتِ ۚ هَٰؤُلَاءِ
أَخِيَ ﴾ (٣٦١) ف «التقدير: واجعل هارون أخى وزيراً لى» (٣٦٢)، وكذلك مع
الإبدال (٣٦٣)، والتضمن (٣٦٤) والتعويض (٣٦٥)، كما استخدم مع جميع الأساليب
التي افترض (٣٦٦) أن أصلها على خلاف الظاهر.

هذه الدلالة هى أهم دلالات مصطلح التقدير. وقد استخدم فى حالات نادرة
بمعنى التفسير. كما فى قول النحاس فى شرحه لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا
ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾ (٣٦٧): «أى: بينا، وقال مجاهد: هوّنأ، وقيل: التقدير: ولقد سهلنا
القرآن» (٣٦٨) وقوله شارحا للآية الكريمة: ﴿ وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴾ (٣٦٩):
«والتقدير: ولمن خاف مقام ربه فأدى فرائضه، واجتنب معاصيه، خوف المقام الذى
يقفه الله تعالى للحساب» (٣٧٠). وفى حالات أكثر قليلاً استخدم بوصفه مرادفاً
لمصطلح الاشتقاق. وهى دلالة أقرب لدلالته على الأصل. من ذلك قول النحاس:
"وقرن بكسر القاف فيه تقديران: أما مذهب الفراء وأبى عبيد فإنه من الوقار...
والقول الآخر أن يكون من قرّ فى المكان" (٣٧١).

وعلى الرغم من أن هذه الدلالات متقاربة حيث تؤدى معرفة الأصل
والاشتقاق إلى معرفة المعنى. فقد ظل المصطلح فى أغلب الأحيان مصطلحاً تحويلياً،
يختص بالتركيب، ويدل على الأصل المقدر الذى تحوّل إلى فرع منطوق. وقد حل
تقريباً فى الكتب المتأخرة محل مصطلح التأويل فى الأعمال المبكرة.

أما المصطلحات المقابلة دلاليا لمصطلحى التأويل والتقدير فأهمها مصطلحات

التحويل والمجاز والضرورة. ومصطلح المجاز من المصطلحات المبكرة في الدرس اللغوى عند العرب. وقد استخدمه أبو عبيدة في جميع السياقات السابقة لمصطلح «التأويل»، حيث قلَّ استخدامه للأخير. بينما حل مصطلح التأويل عند من جاء بعد أبي عبيدة محل مصطلح المجاز، واستخدم في نفس المواضع التي عبر عنها أبو عبيدة باستخدام مصطلح المجاز. ويمثل الزجاج ما يشبه المرحلة الوسطى حيث يستخدم المصطلحين بدرجة متقاربة. وقد يتداخلان عنده في بعض السياقات. نحو قوله: (فإن قال قائل: ما مجاز (ذري)؟^(٣٧٢) والله عز وجل يفعل ما يشاء، لا يحول بينه وبين إرادته حائل، فالجواب في ذلك أنَّ العرب إذا أرادت أن تأمر الإنسان بأن له همة بأمر أو إنسان، تقول: دعنى وزيدًا. ليس أنه حال بينه وبين زيد أحد، ولكن تأويله: لا تهتم بزيد، فإنى أكفيكه»^(٣٧٧)

ويستخدم أبو عبيدة مصطلح المجاز بهدف إيضاح المعنى، ولذلك تكثر عبارات من قبيل: «السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ»^(٣٧٤) ألقى الهاء لأن مجازها: السقف^(٣٧٥) و«في جَنَّتِ وَنَهْرٍ»^(٣٧٦) مجازها: أنهار^(٣٧٧) و«بِطَرِيقَتِكُمْ»^(٣٧٨) «مجازه: بستكم»^(٣٧٩) و«لَنْ نُبْرَحَ عَلَيْهِ عَيْكِفِينَ»^(٣٨٠) «مجازه لن نزال»^(٣٨١)، و«جَاءُوا بِالْإِفْكِ»^(٣٨٢) «مجازه: الكذب والبهتان»^(٣٨٣) ولأن مصطلح المجاز يساوى ههنا المعنى يقول في سياق آخر «الإفك: الكذب والبهتان» دون أن يذكر المجاز على طريقة المعجمات في شرح دلالة مداخلها.

ومن هنا تبودلت كلمة المعنى مع مصطلح المجاز في بعض المواضع باختلاف النسخ. من ذلك قوله: «وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ»^(٣٨٥) مجازها وفي الفلك تحملون»^(٣٨٦) وفي النسخة التي أشار إليها المحقق بالرمز R قال: «(وعليها وعلى الفلك تحملون) معناها: وفي الفلك تحملون» فاستخدم المعنى مكان المجاز، وهذا يفسر الاختلاف في عنوان الكتاب، حيث جاء في بعض النسخ معانى القرآن لا مجاز القرآن، والتسمية الأولى هي تسمية كتب الأخفش والفراء التي ألفت على منواله.

لكن الملاحظ أن استخدام مصطلح المجاز بهدف إيضاح الدلالة كان مع سياقات يجمعها - في أكثر الأحيان - أنها تمثل إحدى الظواهر التالية:

١ - مع الكلمات المشكلة دلاليا كأن تكون من الغريب نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ أَلْمَقَّبُوحِينَ﴾^(٣٨٧) ف «مجازه المهلكين»^(٣٨٧) أو من المشترك اللفظي كقوله (المولى)^(٣٨٨) ف مجازه ههنا ابن العم^(٣٨٨). أو من الأضداد كقوله: ﴿الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ﴾^(٣٨٩) مجازه يخافون^(٣٩٠)

٢ - حينما تنتقل دلالة الكلمة أو الأسلوب عما وضع له كأن يأتي الاستفهام للتقرير، نحو قوله: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾^(٣٩١). ف «مجازه الإيجاب، لأن هذه الألف تكون للاستفهام والإيجاب، فهي ههنا للإيجاب»^(٣٩٢) أو أن يأتي الأمر للوعيد كقوله تعالى: ﴿فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾^(٣٩٣) فمجازه مجاز التوعد والتهدد، وليس بأمر ولا طاعة ولا فريضة^(٣٩٤)، أو للدعاء كقوله ﴿رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا﴾^(٣٩٥) فمجازه مجاز الدعاء^(٣٩٦). ومثل هذا الاستخدام نجده كذلك عند الزجاج والنحاس. فالزجاج يرى أن الألف في قوله تعالى: ﴿أَفَتَجْعَلُ الْسُّلَمِينَ كَالْجَرِيمِينَ﴾^(٣٩٧) ألف استفهام، ومجازها ههنا التوبيخ والتقرير^(٣٩٨) ويقول النحاس في شرحه لقوله تعالى: ﴿لَا تُضَارُّ﴾^(٣٩٩) بتشديد الراء وضمها، في قراءة أبي عمرو: جعله خبراً بمعنى النهي، وهذا مجاز^(٤٠٠).

٣ - حينما يتحول التركيب عن أصله أو عن صورته النمطية. وفي هذه الحالة يكون المجاز مصطلحا نحويا تحويليا. ومن هنا استخدم على نطاق واسع مع جميع مظاهر التحويل، كالحذف في نحو قول أبي عبيدة في إعرابه لقوله تعالى: ﴿قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ﴾^(٤٠١): (مجازه مجاز المختصر الذي فيه ضمير كقولك: هذا قرّة عين لي ولك، وعلى هذا التفسير رفعت قرّة عين^(٤٠٢) وكذلك قول النحاس: إن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾^(٤٠٣): «مجاز، والمعنى - والله أعلم - والله المستعان على احتمال ما تصفون»^(٤٠٤) أى: على حذف المضاف، وكذلك

قوله تعالى : ﴿ وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصٍ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾^(٤٠٥) فهو «مجاز، أى: ذى كذب، مثل ﴿ وَسَقَلَ الْقَرْيَةَ ﴾^(٤٠٦)، أى على حذف المضاف، وقد استخدم كذلك مع حذف الفعل^(٤٠٧) والقول^(٤٠٨)، والصفة^(٤٠٩) وحذف العائد على الموصول^(٤١٠) إلى آخر أضرب الحذف.

كذلك استخدم المصطلح مع الزيادة من ذلك ما يراه أبو عبيدة فى شرحه لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ ﴾^(٤١١) فعنده أن «مجاره : ومن يرد فيه إلحادًا، والباء فى حروف الزوائد ... وفى آية أخرى: ﴿ مِنْ طُورٍ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدَّهْنِ ﴾^(٤١٢) [فى قراءة تَنْبُتُ] مجازه: تنبت الدهن، والعرب قد تفعل ذلك. قال الشاعر:

بوادِ يَمَانٍ يَنْبُتُ الْبَثَّ صَدْرُهُ وَأَسْفَلُهُ بِالْمَرْخِ وَالشَّيْبَانِ

المعنى: وأسفله ينبت المرخ^(٤١٣). وعنده كذلك أن قوله تعالى: ﴿ وَهَزَىٰ إِلَيْكَ يَجِدُكَ النَّخْلَةَ ﴾^(٤١٤) مجازه: هزى إليك جذع النخلة، والباء من حروف الزوائد. وقال:^(٤١٥)

نَضْرِبُ بِالْبَيْضِ وَنَرْجُو بِالْفَرْجِ

معناه: ونرجو الفرج، وكذا قوله: ﴿ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا ﴾^(٤١٦) «مجاره : ما يكون لنا وكان من حروف الزوائد»^(٤١٧)

وقد استخدم مصطلح المجاز أيضا مع التقديم والتأخير. من ذلك ما يراه أبو عبيدة فى قوله تعالى: ﴿ سَمِيعًا تَهْجُرُونَ ﴾^(٤١٨) فمجاره: تهجرون سامرًا^(٤١٩). وكذلك الآية الكريمة: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ لَهْوًا آنَفَضُوا إِلَيْهَا ﴾^(٤٢٠) فمجارها: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهوا^(٤٢١) ومن ذلك ما يقرره النحاس من أن «حق الظروف أن تكون فى آخر الكلام، وتقديمها مجاز، ألا ترى أن معنى إن فى الدار زيدا: إن زيدا فى الدار»^(٤٢٢).

وكذلك استخدم مصطلح المجاز مع الإبدال. يقول النحاس فى شرحه لقوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾^(٤٢٣): «قل هو مجاز، وفى بمعنى اللام

أى كتب لقلوبهم الإيمان»^(٤٢٤) ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾^(٤٢٥) فمجاز فيه: به، وعليه، وفي القرآن: ﴿وَلَأَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾^(٤٢٦) إنها هو على جذوع النخل^(٤٢٧) وكذلك قوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ﴾^(٤٢٨) مجازه ولهم عندى ذنب»^(٤٢٨).

وقد استخدم مصطلح المجاز أيضا مع التضمين^(٤٢٩) والقلب،^(٤٣٠) ومع جميع الأساليب المحولة عن أصل مقدر. يقول أبو عبيدة في إعرابه لقوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾^(٤٣١): «يرفعه قوم على الصفة. مجازه: فهب لى وليا وارثا. ومن جزمه فعلى مجاز الشريطة والمجازاة، كقولك: فإنك إن وهبته لى ورثنى»^(٤٣٢)

وما يؤكد هذه الصلة بين مصطلح المجاز ومصطلحى التقدير والتأويل، أن مصطلح المجاز استخدم بدوره مع المفردات - كما استخدم من قبل مصطلح التقدير - ليدل على وزنها، وعلى أصل مادتها. يقول أبو عبيدة: «﴿فَأَجَاءَهَا﴾»^(٤٣٣) مجازها: أفعّلها من جاءت»^(٤٣٤) ويقول (مشيد)^(٤٣٥) مجازه مجاز مفعول من شدت»^(٤٣٦) وكذلك ﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾»^(٤٣٧) «مجازه: ولا يفتعل من أليت»^(٤٣٨)

هذه الدلالة لمصطلح المجاز على العدول عن الأصل لا تنفصل عن دلالة اللغوية؛ حيث تقول: «جاز الموضع، وجاز به: سار فيه، وقطعه، ويقال: جاز بفلان الموضع: قاده حتى قطعه وتعداه وخلفه وراءه»^(٤٣٩). وهكذا فالمجاز يتعدى الأصل، «ويتجاوزه ويخلفه وراءه». وواضح أن فى المادة أيضا دلالة على الحركة رأيناها من قبل فى مصطلح التأويل. لكن التأويل حركة للعودة إلى الأصل، والمجاز حركة لتجاوزه والعدول عنه.

لكن المادة أكثر اتصالا بدلالة لغوية أخرى حيث يعنى «جاز القول جوزا وجوازا ومجازا: قُبِلَ ونفذ، وجاز القصد وغيره نفذ ومضى على الصحة، وجاز الدرهم قبل على ما فيه ولم يرد»^(٤٤٠) فالجواز هنا قبول الشيء على ما فيه، ويكون مجاز الشيء هو ما يجعله جائزا.

وبهذه الدلالة استخدم المصطلح فى سياقات كثيرة. يقول الزجاج: «ولكن جاز ﴿وَلَأَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾»^(٤٤١) لأن الجذع يشتمل على المصلوب، لأنه قد

أخذه من أقطاره . ولو قلت :زيد على الجبل وفي الجبل لصلح؛ لأن الجبل قد اشتمل على زيد . فعلى هذا مجاز هذه الحروف «^(٤٤٢)» . ويقول في موضع آخر بعد أن يورد قوله تعالى : «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا»^(٤٤٣) : «ويروى أنه - صلى الله عليه وسلم - صلى عليه، وإنما مجاز الصلاة عليه أنه كان ظاهره الإسلام»^(٤٤٤) . وواضح أنه يقصد أن ما جَوَز الصلاة عليه أن ظاهره كان الإسلام . ومن ذلك قول النحاس «ومجاز قراءة حمزة أن التاء قريبة المخرج من هذه الحروف»^(٤٤٥) . وهو يشير إلى قراءته بالإدغام في قوله تعالى : «وَالصَّفَاتِ صَفًا»^(٤٤٦) فَالزَّجَرَتِ زَجْرًا»^(٤٤٦) وقد وجد هذا المعنى التعليل للمصطلح مع جميع المصطلحات السابقة .

وترتبط هذه الدلالة بنشأة الدراسات اللغوية حول القرآن الكريم في محيط يواجه النص القرآني فيه هجوما شعوبيا على عدد من ظواهره اللغوية . وكان الموقف الأول إزاء هذا الهجوم هو أن كل هذه الظواهر "مجازات"، تجوز على عادة العرب في كلامهم . ومن هنا ارتبط مصطلح المجاز في الاستخدامات المبكرة بالجائز، وبالرد على أسئلة حول النص القرآني . يقول الزجاج : «ويروى عن النبي أنه قال لعمر: لا تحلفوا بأبائكم، ومن كان حالفا فليحلف بالله . فإن قال قائل : فما مجاز القسم في كتاب الله عز وجل في قوله: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى»^(٤٤٧) . ؟ ففيها أوجه، كلها قد ذكرها البصريون، فقالوا جائز أن يكون الله عز وجل أقسم بها لأن فيها دليلا عليه، وقال قطرب: جائز أن يكون معناها ورب الشمس وضحاها... وقالوا أيضا: جائز أن يكون: وَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَخَلَقَ التِّينَ والزيتون»^(٤٤٨)

ومن هنا استخدم المصطلح مع جميع الاستخدامات غير النمطية للغة، دلالة على أن هذه الاستخدامات جائزة، وإن كانت تُجَاوِزُ الاستخدام الأصلي وتتخطاه . ومن ثم اقترن مصطلح المجاز بمصطلح الاتساع وما يرادفه كالتوسع والترخص . وقد استخدمه أبو عبيدة في مواضع كثيرة يستخدم في نظائرها مصطلح المجاز . يقول - على سبيل المثال - : «فَلْيَذْعُ نَادِيَهُ»^(٤٤٩) «حذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه اتساعا، أى : أهل نادية»^(٤٥٠)

وقد استخدم النحاس المصطلحين في سياق واحد حين تعرض لتفسير قراءة أبي عمرو ونافع: (فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ) ^(٤٥١) - بتسكين الحاء - حيث يَحْتَمَلُ عنده أن يكون الأصل (نَحْسَاتٍ) ثم حذفت الكسرة، فيكون المعنى كمعنى نحسات . ويحتمل أن يكون وصفها بما هو فيها مجازا واتساعا ^(٤٥٢) وفي ضوء دلالة المجاز على الاتساع والخروج عن الأصل، يمكن أن نفهم مثل عبارة النحاس : «وهذا وإن كان يجوز فإنه مجاز» ^(٤٥٣) أى : وهذا وإن كان جائزا فإنه خلاف الأصل، الذى هو الأولى، أو فإنه خارج عليه .

هذا الارتباط بين المجاز بوصفه خروجاً على الأصل وبين الاتساع، يحيلنا إلى مصطلح آخر من المصطلحات المهمة في النحو العربى هو مصطلح الضرورة . وقد تكفل أستاذنا الدكتور عبد الحكيم راضى بإثبات التقارب بين المصطلحين وخصص لذلك فصلاً مطولاً في كتابه : «نظرية اللغة في النقد العربى القديم» . وهو يؤكد هذا الترابط من خلال أربعة مداخل ^(٤٥٤) :

الأول : وحدة الأسس التى يقوم عليها تقسيم الظواهر الخاصة بكل من المجاز والضرورة . وهى أسس تدور حول محاور ثلاث : هى الزيادة، والنقصان، والتقديم والتأخير .

والثانى : وحدة الأساليب التى عدت من المجاز ومن الضرورة، والاشتراك فى الشواهد نفسها . وهو يسوق عشرات الشواهد والأساليب المشتركة بين المجالين .

والثالث : اشتراك الضرورة والمجاز فى الوظيفة التى يؤديانها، والمقتضى الذى يستدعيهما، والصفات التى وصفها بها . فمن حيث الوظيفة والمقتضى، صرحوا بأن الشاعر يقع فى الضرورة حين يضطر إلى ذلك، أو لأن الشعر موضع ألفت فيه الضرائر، أو لأن ارتكاب الضرورة أفضل بالنسبة للمعنى . وهكذا الحال بالنسبة للمجاز فقد تراوحت الدواعى التى ذكرت لاستعماله بين هذين السببين، فالشاعر يتجاوز لوجود مزية لا تتحقق إلا بالمجاز، أو حلاً لمشكلات توجد لها قيود الشعر ؛

ومن ثم صرحوا بأن الشعراء في حاجة إلى المجاز والتوسع، وقرنوا في سياقات عديدة بين المجاز والاحتياج . ومن هذه السياقات قول الجاحظ تعقيبا على بعض الأبيات : «وهذا كلام محتاج والمحتاج يتجوز» . وكما يشترك المجاز والضرورة في الوظيفة يشتركان في الصفات التي وصفا بها . وأهم هذه الصفات أن كلا الأسلوبين لا يقاس عليه، وفي مجموعة الكتب موضوع الدراسة إلحاح شديد على هذه الصفة^(٤٥٥)

الرابع: اشتراكهما في المفهوم العام، فكلاهما في التحليل النهائي ضرب من التسامح والتوسع، ومن ثم اقترنت مشتقات المجاز بكلمة الضرورة في عبارات من قبيل : «يجوز لضرورة القوافي»، و«هذا مما لا يجوز إلا عند الضرورة» .

مصطلح الضرورة إذن أحد المصطلحات المهمة التي عبروا بها عن فكرة التحويل أو الخروج عن الأصل، بل إن المبرد يحصر معنى الضرورة في العودة إلى الأصل المهجور.^(٤٥٦) ومصطلح التحويل نفسه من المصطلحات الشائعة الاستخدام في مجموعة الكتب موضوع الدراسة . وهناك عدد كبير من المصطلحات المرادفة له، كالنقل، والعدل، والصرف، وسوف نعرض لدلالاتها جميعا في مقدمة الفصل الذي اتخذ من «التحويل» عنوانا له.

ثانيا: تصنيف المصطلحات النحوية

يحاول هذا الجزء من الدراسة تقديم تصنيف دلالي للمصطلحات النحوية يساهم في تحديد الأسس النظرية والمقولات الأساسية التي قام عليها النحو العربى. ولايستهدف البحث هنا حصر هذه المصطلحات، وإنما تحديد المجموعات الدلالية التي تنظمها، وتقديم أمثلة لمصطلحات كل مجموعة منها؛ ومن هنا توقفتُ عن الإحصاء حينما أصبحت جميع المصطلحات الجديدة تدخل ضمن المجموعات الدلالية التي تحددت، ولم يعد أى منها فى حاجة إلى إضافة مجموعة جديدة.

وقد انتظمت هذه المصطلحات فى عدة مجموعات هى: مجموعة المصطلحات الوصفية، ومجموعة المصطلحات التحويلية، والتعليلية، والمعيارية، ومصطلحات السياق الخارجى. هذا بالإضافة إلى المصطلحات المنهجية العامة مثل: النحو والقياس والسمع والرواية والاستشهاد، مع ملاحظة أن المصطلح الواحد قد تتعدد دلالاته فيصنف فى عدة مجموعات يدخل فى كل منها بوحدة من دلالاته. وفيما يلي تعريف بهذه المجموعات.

١- المصطلحات الوصفية

المقصود بالمصطلحات الوصفية: مجموعة المصطلحات التي تصنف المادة اللغوية المجموعة تصنيفا يعتمد على المعيار الشكلي الذي يفرق بين الأقسام بعلامة لفظية، أو المعيار الدلالي الذي يميز بينها بفروق معنوية، ولايشير أى من هذه المصطلحات بذاته إلى أية أفكار تتعدى الدلالة على القسم الذي وضع رمزاله. ومن ثم يدخل فى هذا القسم مصطلحا: الماضى و الأمر، بينما يخرج قسيمهما:

المضارع ؛ حيث يشير الأخير إلى فكرة تعليلية مؤداها أن الفعل الدال على الحال أو الاستقبال يضارع اسم الفاعل، فيجرى مجراه في الإعراب: وكذلك يخرج من هذه المجموعة مصطلح المصدر، فهو مصطلح تحويلي؛ إذ يدل على أن الكلمة التي تسمى مصدرا هي أصل الاشتقاق، كما تخرج المصطلحات الدالة على حجم المادة نحو: المطرد والكثير والنادر والقليل والشاذ؛ لأن هذه المصطلحات قد حملت في أكثر الأحيان حكما قيميا ودلالة معيارية.

وتدخل ضمن هذه المجموعة من المصطلحات مصطلحات أقسام الكلمة، ومصطلحات الأحكام النحوية وعلامات الإعراب، والمصطلحات الدالة على الأساليب، ومصطلحات التعليق.

ومن مصطلحات أقسام الكلمة المصطلحات: كلمة اسم. فعل، حرف، مفرد، مثنى، جمع - مقصور، ممدود - مذكر، مؤنث - نكرة، معرفة - معرب، مبني - ماض، أمر - لازم، متعدد، أفعال الشك، أفعال الرجاء، أفعال الشروع - جملة، جملة اسمية، جملة فعلية

ومن المصطلحات الدالة على المواقع الإعرابية والوظائف النحوية المصطلحات: مبتدأ، خبر، فعل، فاعل، مفعول به، مفعول له، مفعول معه، مفعول مطلق، مفعول فيه «ظرف، ظرف زمان، ظرف مكان» مضاف، مضاف إليه، صفة «نعت» بدل، توكيد، عطف، تمييز، حال، مستثنى.

ومن مصطلحات الأحكام النحوية وعلامات الإعراب المصطلحات: رفع، نصب، جر «خفض»، جزم، ضم، فتح، كسر، وقف، ضم، فتحة، كسرة، سكون. أما مصطلحات الأساليب فمنها: الخبر، الإنشاء، النفي «الإنكار»، «الإثبات»، الأمر، الدعاء، النهي، العرض، التحضيض، التمني، الترجى، النداء، التحذير، الإغراء.

ومن مصطلحات التعلق مصطلحات القطع والاستئناف، الاتصال، الوقوع، النسبة، الإسناد، المسند، المسند إليه، البناء المبني له، المبني عليه.

كما تدخل في هذه المصطلحات الوصفية بعض ترجمات الأبواب التي لم يسبق ذكرها نحو: النسب، والتنوين «الصرف»، والممنوع من الصرف.

٢ - المصطلحات التحويلية.

المصطلحات التحويلية هي المصطلحات التي تتصل بفكرة الأصل والفرع، وتشير إلى أن بعض المفردات أو التراكيب محول عن مفردات أو تراكيب أخرى. وتشمل هذه المجموعة عددًا من المصطلحات العامة الدالة على مطلق التغيير نحو مصطلحات: التحويل، والتأويل، والتقدير، والتغيير، والتحريف، والصرف، والعدل، والتوسع، والمجاز، والضرورة، كما تشمل المصطلحات التي تشير إلى فكرة الأصلية والفرعية نحو مصطلحات: الرد، والاشتقاق، والمصدر، والسلامة، في نحو قولهم: «جمع مذكر سالم» والتكسير، والظاهر، والباطن، والعلامات الأصلية للإعراب، والعلامات الفرعية له، والنواسخ.

وتحت هذه المجموعة تدخل المصطلحات الدالة على مظاهر التحويل المختلفة نحو: المصطلحات الدالة على الحذف مثل: النقصان، والإضمار، والاستتار، والإيجاز، والترك، والإخفاء، والاسم المنقوص، والفعل الناقص، ونزع الخافض، والترخيم، وكذلك المصطلحات الدالة على الزيادة مثل: الحشو، اللغو، الصلة، الفضل، الإسقاط، الإقحام، الإطناب، التضعيف، المهموز، الإشباع، الإلحاق.

ومن المصطلحات الدالة على بعض مظاهر التحويل مصطلحات التقديم والتأخير نحو: الفصل، والنقل، والتفريق، والقلب، واللام المرحلقة. وكذلك المصطلحات الدالة على الإبدال، وهي المصطلحات التي تشير إلى إبدال حرف أو كلمة بحرف آخر أو كلمة أخرى، ومنها مصطلحات: البدل، والعوض، والتضمنين، والنيابة، والمصدر المؤول، وقد يعبرون عن فكرة الإنابة بأن الشيء سد مسد غيره، أو قام مقامه.

٣ - المصطلحات التعليلية:

تشمل هذه المجموعة من المصطلحات العامة مصطلحات: التعليل، والعلة،

والسبب. كما تشمل المصطلحات الدالة على العلل المختلفة. وتنقسم العلل - كما سبق - إلى العلل الأول: وهى العلل التعليمية عند الزجاجي، وهى علل يعلّل بها لنطق الفعل على هيئة بعينها؛ والعلل الأول هى القواعد النحوية تصاغ بهدف تعليمي صياغة تعليلية؛ ومن ثم فهذه العلل لا تخرج كثيرا عن نطاق الوصف. وفي هذا السياق تدخل مصطلحات العمل: العامل، والمعمول، والكف والتعليق، والإلغاء فهى مصطلحات تدل على فكرة التعلق والارتباط حينها تصاغ على نحو يبرر كيفية نطق أواخر الكلمات، كما تدخل مجموعة العلل الاستعمالية ومنها: علل الاستغناء، والاستثقال، المشاكلة، الجوار، الاختصار، التخفيف، توالى الأمثال، كثرة الاستعمال، التقاء الساكنين، طول الاسم، طرد الباب، عدم النظر....

وتدخل الأنواع الأخرى للتعليل تحت ما سماه ابن السراج بعلّة العلة، وهى العلل القياسية والجدلية عند الزجاجي، والثواني والثالث عند ابن مضاء.

وهذه الأقسام تعلل للقاعدة أو للخروج عليها، وتستخدم عددا من وسائل التعليل: الدلالية نحو علل: الفرق، والتوكيد، وأمن اللبس، أو التحويلية نحو علل: الاستصحاب، الرد إلى الأصل، الدلالة على الأصل، العدل، التركيب، الحمل على المعنى، أو الجدلية نحو علل: التغليب، المعادلة، التقوية، التضاد، الأولى - أو القياسية نحو: الإجراء «المضارعة، التشبيه القياسى، والحمل» ومنه الحمل على المعنى، والحمل على الضد، والحمل على النظر، والحمل على التوهم أو الغلط. وتدخل هنا مصطلحات نحو: الفعل المضارع والصفة المشبهة.

٤ - المصطلحات المعيارية:

المصطلحات المعيارية هى المصطلحات التى تدل على تقويم الأداء اللغوى، أو تُلزمُ بنمط معين منه، نحو مصطلحات: الجواز، والوجوب، واللحن، والخطأ، والغلط. وقد استخدم النحاة مجموعة كبيرة من الصفات للدلالة على ما يرفضون نحو: الرديء والقبيح والفاحش والخبيث.... ومجموعة أخرى للدلالة على ما يقبلون نحو الجيد والحسن والبالغ....

وتدخل ضمن هذه المجموعة كما سبق المصطلحات الدالة على حجم المادة نحو: المطرد والأكثر والكثير والغالب والقليل والنادر والشاذ. فهي وإن كانت مصطلحات وصفية تصف حجم المادة إلا إنها حملت في أكثر الأحيان دلالة قيمية، حيث اقترن الاطراد بالحسن والجودة، كما اقترن الشذوذ بالقبح والرداءة.

٥ - مصطلحات السياق الخارجى:

المقصود بالسياق الخارجى مجموعة العناصر غير اللغوية للحدث الكلامى. وبعض هذه العناصر يتصل بالمتكلم، وبعضها بالمخاطب، وبعضها بسياق الخطاب. ومن مصطلحات هذه المجموعة المصطلحات: خطاب تخاطب، متكلم، مُحَاطَب، مخاطبة، موقف «مقام، حال»، إشارة، إشارة للبعيد، إشارة للقريب، غيبة، حضور، نكرة مقصودة، نكرة غير مقصودة، مقاصد المتكلم، أل العهدية...

وقد استخدمت أكثر معطيات السياق الخارجى استخداما تحليليا. ومن العلل المتصلة بها علل: التوهم، وطول الكلام، والنسيان، ودلالة الحال، ومعرفة صفات المتكلم ومقاصده، ومعرفة عادات المخاطب ومعارفة. ومن هنا سيلحق القسم المخصص لدراسة النصوص المتصلة بالسياق الخارجى بالفصل المخصص لدراسة التعليل.

وواضح -رغم عدم قصدى إلى الحصر- أن المصطلحات الوصفية هى الأغلب على مصطلحات النحو العربى . وقد نشأت هذه المصطلحات نتيجة جهد استقرائى كبير قام به النحاة بغية اكتشاف القواعد التى تفسر الظواهر اللغوية المختلفة؛ ومن ثم فسوف يخصص الفصل التالى لدراسة الاستقراء عند النحاة، ثم يفرد كل من التحويل والتعليل بفصل مستقل، وتلحق بالأخير دراسة النصوص المتصلة بالسياق الخارجى.

الهوامش:

- ١ - أحمد أمين: ضحى الإسلام، ٢ / ٢٨١
- ٢ - السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو، ٧٠
- ٣ - لمع الأدلة في أصول النحو، ٩٥
- ٤ - الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين ٤٩
- ٥ - الصاحبى في فقه اللغة، ٣٣
- ٦ - البغدادي: شرح شواهد الشافية ٤ / ٣
- ٧ - السيد إبراهيم محمد: الضرورة الشعرية، ٨٢
- ٨ - كمال بشر: التفكير اللغوى، ٤٥
- ٩ - محمد حماسة عبد اللطيف: الضرورة الشعرية في النحو العربى، ٩٩
- ١٠ - تمام حسان: اللغة بين المعيارية والوصفية، ١٦٢
- ١١ - محمد عيد: أصول النحو العربى، ٩٩
- ١٢ - حماسة عبد اللطيف: الضرورة الشعرية في النحو العربى، ٧
- ١٣ - محمد عيد: أصول النحو العربى، ١٠١
- ١٤ - تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، ١٧
- ١٥ - الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ٢٦
- ١٦ - إعراب القرآن، ٥ / ١٢٠
- ١٧ - البيان في غريب إعراب القرآن، ١ / ١٧٦
- ١٨ - معانى القرآن، ١ / ٣٢٠
- ١٩ - إعراب القرآن، ٢ / ٢٠٢
- ٢٠ - إعراب القرآن، ٢ / ٢٤٠
- ٢١ - السابق: ٣ / ٧٤٢
- ٢٢ - نفسه: ٣ / ٩٧
- ٢٣ - البيان: ١ / ٤٨
- ٢٤ - السابق: ١ / ١٨٥
- ٢٥ - مشكل إعراب القرآن، ٣٤٣
- ٢٦ - السيوطي: الاقتراح، ٧٠
- ٢٧ - الفاكهي: شرح كتاب الحدود في النحو، ٥٢، ٥٣
- ٢٨ - السابق: ٥٢
- ٢٩ - براءة (٦)

- ٣٠ - معانى القرآن، ١ / ٣٥٤
- ٣١ - إعراب القرآن، ٣ / ٢٢٣
- ٣٢ - الأنبارى : البيان، ١ / ٣٥٥
- ٣٣ - الأخفش : معانى القرآن، ١ / ٢٩٥ . والزجاج : معانى القرآن وإعرابه، ٥ / ٢٣٤
- ٣٤ - النحاس : إعراب القرآن : ١ / ٤٤١، ٥ / ٢٠١
- ٣٥ - الأنبارى : البيان، ١ / ٣٥١
- ٣٦ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه، ١ / ١٥٢
- ٣٧ - الأنبارى : البيان، ١ / ٣٦٧
- ٣٨ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه، ١ / ١٣٧
- ٣٩ - ابن منظور : لسان العرب مادة قيس ، والمعجم الوسيط مادة قيس
- ٤٠ - ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، ٥ / ٤٠
- ٤١ - مجاز القرآن، ٢ / ١٥٣
- ٤٢ - السابق، ٢ / ٢٣٢
- ٤٣ - معانى القرآن، ١ / ٢٧٩
- ٤٤ - معانى القرآن وإعرابه، ٤ / ٢٨
- ٤٥ - السيوطى : الاقتراح، ٧٠
- ٤٦ - ابن سلام : طبقات فحول الشعراء، ١٤
- ٤٧ - السابق، ١٤
- ٤٨ - ابن النديم : الفهرست، ٤٩
- ٤٩ - الأنبارى : نزهة الألباء، ٢٥
- ٥٠ - الخصائص، ١ / ٣٤
- ٥١ - لمع الأدلة فى أصول النحو، ٩٥
- ٥٢ - السابق : ١٢١
- ٥٣ - القفطى : إنباه الرواة، ٣ / ٢٢٨ وانظر السيوطى : بغية الوعاة، ٢٨٢
- ٥٤ - الخصائص، ٣ / ٢٧٨
- ٥٥ - معانى القرآن، ٣ / ١٠٦
- ٥٦ - السابق : ٢ / ٢٠٣
- ٥٧ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه، ٣ / ٢٧٠
- ٥٨ - السابق : ٣ / ٢٠٧
- ٥٩ - إعراب القرآن، ٢ / ٩
- ٦٠ - السابق : ٢ / ٥٦

٦٢ - مصطلح الصوغ القياسي Analogic Creation هو المصطلح الذي يطلقه الدكتور تمام حسان "اللغة بين المعيارية والوظيفية"، ٢٩ على ما يقوم به المتكلم من محاكاة لما يسمع، فعندما يسمع ضرب ضارب ولعب لاعب يقول أكل آكل وشرب شارب. وعن طريق هذا القياس يصوغ المتكلم كلمات لم يسمعه من قبل، ويحاول أن يجعلها مطابقة لقواعد اللغة «وهذا اللون من القياس هو ما يسميه فندريس بالمبتكرات القياسية، ويسميه نولدكه بالقياس البسيط، ويسميه الدكتور إبراهيم أنيس بالقياس الطبيعي، ويسميه الدكتور أيوب في ترجمته للغة بين الفرد والمجتمع محاكاة النظير Analogy ويسميه آخرون بالقياس اللغوي» حماسة عبد اللطيف: الضرورة، ص ٩١ وهوامشها.

٦٣ - الأنباري: لمع الأدلة، ٩٣

٦٤ - الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ٤٥ وانظر السيوطي: الاقتراح، ٧٠

٦٥ - انظر على سبيل المثال:

- طاهر سليمان حمودة: القياس في الدرس اللغوي، ٤٣ وما بعدها

- محمود أحمد نحلة: أصول النحو العربي، ص ٧ وما بعدها

٦٦ - النحو العربي والدرس الحديث، ٥٧

٦٧ - المؤمنون: ٢٤

٦٨ - معاني القرآن، ١ / ١٣٦

٦٩ - السابق: ١ / ٢٤

٧٠ - معاني القرآن، ١ / ٣٢١

٧١ - من قوله تعالى: (وإن كلاً لما ليوفينهم ربك أعمالهم) هود، ١١١. والقراءة بتخفيف (إن)

قراءة ابن كثير ونافع وعاصم في رواية أبي بكر. ابن مجاهد: السبعة، ٣٣٩.

٧٢ - من قوله تعالى: (ذلك بأن الله لم يك مغيراً) الأنفال ٥٣

٧٣ - معاني القرآن، ١ / ٣٩٠

٧٤ - الفراء: معاني القرآن، ٢ / ٤٨

٧٥ - السابق: ٢ / ١٠٥

٧٦ - نفسه: ١ / ٤١٤

٧٧ - الأخفش: معاني القرآن، ١ / ٢٣٨

٧٨ - الخصائص، ١ / ٧٠

٧٩ - التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، ٥ / ١١٨٩

٨٠ - السابق: ٥ / ١١٩٠

٨١ - على سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ٨٥، ٨٦

- ٨٢ - السابق : ٨٦
- ٨٣ - لمع الأدلة ، ١١٠
- ٨٤ - الإيجي : المواقف ، ج ٢ / ٣٥ . وانظر على سامي النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، ١٠٨
- ٨٥ - لمع الأدلة ، ١١١
- ٨٦ - سيبويه : الكتاب ، ١ / ١٤
- ٨٧ - الأخفش : معانى القرآن ، ١ / ١٣٦
- ٨٨ - السيوطى : الاقتراح ، ٧٩
- ٨٩ - يقول ابن مالك :
- والاسم منه معرب ومبنى لشبه من الحروف مدنى
ابن عقيل : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ١ / ٢٨
- ٩٠ - القياس فى الدرس اللغوى ، ١٠٣
- ٩١ - الاقتراح ، ٨١
- ٩٢ - ابن مضاء : الرد على النحاة ، ١٣١
- ٩٣ - السابق : ١٣٠
- ٩٤ - دلائل الإعجاز ٨١ ، ٨٢
- ٩٥ - لمع الأدلة ، ٩٣
- ٩٦ - طاهر سليمان حودة : القياس فى الدرس اللغوى ، ١٠٥
- ٩٧ - معانى القرآن وإعرابه ، ١ / ٩٨
- ٩٨ - السابق : ١ / ٢٢٩
- ٩٩ - محمود أحمد نحلة : أصول النحو العربى ، ١٠٧
- ١٠٠ - ابن جنى : المنصف ، شرح التصريف للمازنى ، ١٨٠ . وانظر السيوطى : الاقتراح ، ٧٩
- ١٠١ - السيوطى : الاقتراح ، ٧٩
- ١٠٢ - الكتاب ، ١ / ٣٣٤
- ١٠٣ - الخصائص ، ١ / ١٢٧
- ١٠٤ - أحمد مختار عمر : البحث اللغوى عند العرب ١٣٠
- ١٠٥ - الكتاب ، ١ / ٢٦٦
- ١٠٦ - دلائل الإعجاز ، ٨١
- ١٠٧ - معانى القرآن ، ١ / ٢٧٩
- ١٠٨ - معانى القرآن وإعرابه ، ٤ / ٢٨
- ١٠٩ - مشكل إعراب القرآن ، ١٣٤

- ١١٠ - إعراب القرآن، ٣ / ٤٤٢
- ١١١ - السابق: ٤ / ٢٩
- ١١٢ - طاهر سليمان حمودة: القياس في الدرس اللغوى، ١٤٧
- ١١٣ - السيوطى: المزهرة، ١ / ٦٠
- ١١٤ - السابق: ١ / ٦٠
- ١١٥ - نفسه، ١ / ٦١
- ١١٦ - معانى القرآن وإعرابه، ١ / ٢٩١
- ١١٧ - السابق: ١ / ٢٩١
- ١١٨ - السابق: ١ / ٢٧٩
- ١١٩ - ياقوت: معجم الأدباء، ١ / ١١٤
- ١٢٠ - السيوطى: المزهرة، ١ / ٦٢
- ١٢١ - السابق: ١ / ٦٤
- ١٢٢ - لمع الأدلة، ٩٩، ١٠٠
- ١٢٣ - السابق: ٩٥
- ١٢٤ - الزبيدى: طبقات النحويين، ٤٩
- ١٢٥ - السيد إبراهيم: الضرورة الشعرية، ٨٢
- ١٢٦ - الصحابى فى فقه اللغة، ٣٣
- ١٢٧ - طاهر سليمان حمودة: القياس فى الدرس اللغوى، ١٢٩
- ١٢٨ - ابن جنى: الخصائص، ١ / ١٤٤
- ١٢٩ - محمد عيد: أصول النحو العربى، ١١٥
- ١٣٠ - الإيضاح فى علل النحو، ٦٤
- ١٣١ - الاقتراح، ٨٣
- ١٣٢ - لمع الأدلة، ١١٥
- ١٣٣ - على سامى النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام، ١٢٥
- ١٣٤ - الغزالي: تنهايت الفلاسفة، ٢٤٠
- ١٣٥ - السابق: ٢٤٣، ٢٤٤
- ١٣٦ - نفسه، ٢٤٥
- ١٣٧ - مناهج البحث عند مفكرى الإسلام، ٨٨
- ١٣٨ - السابق: ٨٩
- ١٣٩ - السيوطى: الاقتراح، ٧٠، ٢٣، والأنبأرى: لمع الأدلة، ٩٥
- ١٤٠ - ابن سلام: طبقات فحول الشعراء، ١٤

- ١٤١ - طه / ١ والقراءة بالإمالة هي قراءة إبي عمرو. ابن مجاهد: السبعة، ١٤٥
- ١٤٢ - إعراب القرآن ٣ / ٣١
- ١٤٣ الشورى: «٢٤»
- ١٤٤ - إعراب القرآن ٤ / ٨١
- ١٤٥ - التحريم (٦)
- ١٤٦ - إعراب القرآن، ٤ / ٤٦٢
- ١٤٧ - الخصائص ١ / ١٦٥
- ١٤٨ - لمع الأدلة في أصول النحو، ١١٢
- ١٤٩ - السابق: ١١٤
- ١٥٠ - الكهف (١٨)
- ١٥١ - الخصائص ١ / ١٤٨، ١٤٩
- ١٥٢ - الأنباري: لمع الأدلة، ١١٥
- ١٥٣ - النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام، ٩١
- ١٥٤ - الأنباري: الإعراب في جدل الإعراب، ٦٠. والسيوطي: الاقتراح، ١٠٢
- ١٥٥ - السيوطي: الاقتراح، ١٠٣
- ١٥٦ - لمع الأدلة، ١٢٩
- ١٥٧ - السيوطي: الاقتراح، ٨٨
- ١٥٨ - ابن جني: الخصائص، ١ / ٢٣٩ والسيوطي: الاقتراح، ٤٨
- ١٥٩ - الزجاجي: الإيضاح، ٦٤
- ١٦٠ - خديجة الحديثي: العلة النحوية ومدى ظهورها في كتاب سيبويه، مجلة كلية الآداب والترجمة، الكويت، العددان ٣، ٤ ص ٤٥
- ١٦١ - أصول النحو العربي، ١٤٦
- ١٦٢ - السابق: ١٢٥
- ١٦٣ - نفسه ١٠١
- ١٦٤ - الأصول، ١٨٠
- ١٦٥ - انظر على سبيل المثال: تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، ص ١٧
- ١٦٦ - السيوطي: الاقتراح، ٨٣
- ١٦٧ - مازن المبارك: العلة النحو نشأتها وتطورها، ص ٩٠
- ١٦٨ - إعراب القرآن ١ / ٤٨٥
- ١٦٩ - الزجاج: معاني القرآن وإعراجه، ١ / ٤٦
- ١٧٠ - الأنباري: البيان، ١ / ٧٨

- ١٧١ - النحاس : إعراب القرآن ، ٢ / ٤٥٧ ، ٣ / ١٨٤
- ١٧٢ - الأخفش : معاني القرآن ، ١ / ٢٨٣ ، والزجاج : معاني القرآن وإعرابه ، ١ / ٣٦٦
- ١٧٤ - لمع الأدلة ، ١٧٤
- ١٧٥ - ابن جنى : الخصائص ، ١ / ٢٤٤
- ١٧٦ - السابق : ١ / ١٧٤
- ١٧٧ - نفسه ، ١ / ١٧٤
- ١٧٨ - السيوطي : الاقتراح ، ٨٥
- ١٧٩ - الخصائص ، ١ / ١٧٥
- ١٨٠ - الرد على النحاة ، ٧٨
- ١٨١ - الإنصاف في مسائل الخلاف ، ١ / ٤٦
- ١٨٢ - الخصائص ، ١ / ١١٠
- ١٨٣ - كشف اصطلاحات الفنون
- ١٨٤ - فقه اللغة في الكتب العربية ، ١٥٨
- ١٨٥ - البقرة ، (١٨٣ ، ١٨٤)
- ١٨٦ - معاني القرآن وإعرابه ، ١ / ٢٥٢
- ١٨٧ - الأعراف (٨٢)
- ١٨٨ - مشكل إعراب القرآن ، ٢٨٩
- ١٨٩ - معاني القرآن وإعرابه ، ١ / ٤١١
- ١٩٠ - الأنعام (١٢٤)
- ١٩١ - معاني القرآن وإعرابه ، ٢ / ٢٨٩
- ١٩٢ - يوسف (١٥)
- ١٩٣ - معاني القرآن وإعرابه ، ٣ / ٩٥
- ١٩٤ - الحديد « ٢٥ »
- ١٩٥ - البیان ، ٢ / ٤٢٤
- ١٩٦ - النحل « ٥٣ »
- ١٩٧ - معاني القرآن وإعرابه ، ٣ / ٢٠٤
- ١٩٨ - براءة « ٤٠ »
- ١٩٩ - معاني القرآن ، ١ / ٤٣٨
- ٢٠٠ - معاني القرآن ، ١ / ٣٥٨
- ٢٠١ - إبراهيم « ٤٣ »
- ٢٠٢ - آل عمران « ٧ »

- ٢٠٣ - معاني القرآن، ٢ / ٧٨
- ٢٠٤ - البقرة «١٠٢»
- ٢٠٥ - البيان، ١ / ١١٥
- ٢٠٦ - الأنباري: الإنصاف، ١ / ٤٥
- ٢٠٧ - الأنباري: الإنصاف، ٢ / ٦٠٢
- ٢٠٨ - معاني القرآن، ٢ / ٢١٥
- ٢٠٩ - الأنباري: الإنصاف، ١ / ٢٤٩
- ٢١٠ - السابق: ١ / ٢٦٢
- ٢١١ - الأعراف «٣٢»
- ٢١٢ - البيان، ١ / ٣٦٠. وانظر: مشكل إعراب القرآن، ٢٨٩
- ٢١٣ - البقرة «١٠٦»
- ٢١٤ - مكي: مشكل إعراب القرآن، ٢٤١
- ٢١٥ - الأعراف «٢١٥»
- ٢١٦ - مشكل إعراب القرآن، ٢٨٥
- ٢١٧ - البيان، ١ / ٣٥٧
- ٢١٨ - النحاس: إعراب القرآن، ٢ / ١١٩
- ٢١٩ - براءة «٣٦»
- ٢٢٠ - مشكل إعراب القرآن، ٣٢٧. وانظر الأنباري: البيان، ١ / ٣٩٩
- ٢٢١ - دلائل الإعجاز، (٤٦) وما بعدها
- ٢٢٢ - الأنباري: الإنصاف، ١ / ٤٤ وما بعدها.
- ٢٢٣ - الجرجاني: دلائل الإعجاز (٤٦) وما بعدها.
- ٢٢٤ - عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني، ١٤٥
- ٢٢٥ - ابن القيم: بدائع الفوائد: ١: ٣٥٤
- ٢٢٦ - العوامل المائة، ١٦، وما بعدها، وانظر محمد عيد: أصول النحو، ٢٠٨، ٢٠٩
- ٢٢٧ - مقدمة في النحو: ص ٣٥، ٤٧ وما بعدها
- ٢٢٨ - خديجة الحديثي: العلة النحوية ومدى ظهورها في كتاب سيبويه، ٢٩
- ٢٢٩ - الخصائص، ١ / ١١٠
- ٢٣٠ - الأنباري: الإنصاف، ١ / ٦٨
- ٢٣١ - محمد محيي الدين عبد الحميد: منحة الجليل، بتحقيق شرح ابن عقيل. هامش شرح ابن عقيل، ١ / ٢٧٨

- ٢٣٢ - الضحى «٩»
 ٢٣٣ - النساء «٧٨»
 ٢٣٤ - البيان، ١ / ٢٦١
 ٢٣٥ - البقرة «١٠٦»
 ٢٣٦ - البيان، ١ / ١١٦
 ٢٣٧ - معانى القرآن وإعرابه، ١ / ١٥٥
 ٢٣٨ - السابق: ١ / ٤٢٣
 ٢٣٩ - نفسه، ٢ / ٤٠١
 ٢٤٠ - من قوله تعالى: (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال) الأنفال «٦٥»
 ٢٤١ - معانى القرآن وإعرابه، ٢ / ٤٢٣
 ٢٤٢ - معانى القرآن، ٢ / ٣١
 ٢٤٣ - ص «٤٥»
 ٢٤٤ - إعراب القرآن، ٣ / ٤٦٦
 ٢٤٥ - انظر على سبيل المثال: معانى القرآن، ١ / ١٧٥
 ٢٤٦ - الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ١ / ٢٠٩. وانظر الأخفش: معانى القرآن، ١ / ١٥٧. والحديث عن قوله تعالى: (إلا من سَفِهَ نفسه) البقرة، «١٣٠»
 ٢٤٧ - من قوله تعالى: (وجعلنا سراجاً وهاجاً) النبأ «١٣»
 ٢٤٨ - معانى القرآن وإعرابه، ٥ / ٢٧٢
 ٢٤٩ - النساء «٧٨»
 ٢٥٠ - إعراب القرآن، ١ / ٤٧٣
 ٢٥١ - الأعراف «٢»
 ٢٥٢ - معانى القرآن وإعرابه، ٢ / ٣١٥
 ٢٥٣ - انظر على سبيل المثال الجزء الخامس من إعراب القرآن للنحاس، ص ٢٩، ٧١، ٧٢، ٧٤، ٩٥، ٩٦، ١٢١، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٨، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٢، ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٥٢، ...
 ٢٥٤ - البرهان فى علوم القرآن، ٢ / ١٦٦
 ٢٥٥ - معانى القرآن وإعرابه، ١ / ٣٧٦
 ٢٥٦ - النمل «٢٢» وانظر السبعة، ٤٨٠
 ٢٥٧ - إعراب القرآن، ٣ / ٢٠٣
 ٢٥٨ - المزمل «١»
 ٢٥٩ - إعراب القرآن، ٥ / ٥٥

- ٢٦٠ - البخارى: كتاب الدعوات، ٦٩، مسلم: الذكر، ٦٥،
- ٢٦١ - معانى القرآن وإعرابه، ٣ / ٣٥٠،
- ٢٦٢ - فاطر «١٨»
- ٢٦٣ - معانى القرآن وإعرابه، ٤ / ٢٦٧
- ٢٦٤ - السابق: ٣ / ٢٥٨
- ٢٦٥ - من قوله تعالى: (هل أدلكم على تجارة تنجيكم) الجمعة «١١»
- ٢٦٦ - الفراء: معانى القرآن، ٣ / ١٥٤
- ٢٦٧ - الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ٣ / ٢١٧
- ٢٦٨ - السابق: ١ / ١٠٧
- ٢٦٩ - البقرة «٢٨»
- ٢٧٠ - انظر على سبيل المثال، النحاس: إعراب القرآن، ٤ / ١٤٦
- ٢٧١ - من ذلك: الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ٣ / ٢٣٦ والنحاس: إعراب القرآن، ٢ / ٤٣٦ و ٧ / ٣
- ٢٧٢ - النحاس: إعراب القرآن، ٢ / ٨٠
- ٢٧٣ - الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ٣ / ١٩٧
- ٢٧٤ - النحاس: إعراب القرآن، ٣ / ٩١
- ٢٧٥ - الزجاج: معانى القرآن وإعرابه، ٢ / ٢٣٥
- ٢٧٦ - فصلت «٣٣»
- ٢٧٧ - إعراب القرآن، ٤ / ٦٠
- ٢٧٨ - تمام حسان: الأصول، ١١٦ وما بعدها
- ٢٧٩ - الزمر «٥٨»
- ٢٨٠ - معانى القرآن، ٢ / ٤٢٢
- ٢٨١ - النساء «١٤١»: "ألم نستحوذ عليكم ومنعكم" وفي قراءة أبى: "ومنعناكم". انظر البحر المحيط / ٣ / ٣٧٥
- ٢٨٢ - معانى القرآن، ١ / ٢٩٢
- ٢٨٣ - السابق: ٢ / ٢٢٥
- ٢٨٤ - معانى القرآن وإعرابه، ٢ / ٤١٤
- ٢٨٥ - المرادى: الجنى الدانى. ٢٥٢، وانظر: تمام حسان: الأصول، ١٤٨
- ٢٨٦ - إعراب القرآن، ٣ / ٢٨٧
- ٢٨٧ - يونس (٨٩)
- ٢٨٨ - النحاس: إعراب القرآن، ٢ / ٢٦٧

- ٢٨٩ - معانى القرآن وإعرابه ، ٣ / ١١٢
- ٢٩٠ - يونس ، (٣٩)
- ٢٩١ - نصر حامد أبو زيد : إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، ١٨٩
- ٢٩٢ - محمد «٢١»
- ٢٩٣ - معانى القرآن وإعرابه ، ٤ / ٥١
- ٢٩٤ - السابق : ٤ / ١٥٠
- ٢٩٥ - لقمان «٢٢٨»
- ٢٩٦ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٤ / ٢٠٠
- ٢٩٧ - الأعراف «٥٩»
- ٢٩٨ - معانى القرآن ، ١ / ٣٨٢
- ٢٩٩ - الأنعام «٣٨»
- ٣٠٠ - معانى القرآن وإعرابه ، ٢ / ٢٤٥
- ٣٠١ - آل عمران «٧» : (والراسخون في العلم يقولون) وانظر في قراءة ابن عباس . وقد نسب
الفراء القراءة: (ويقول الراسخون) إلى أبي ، معانى القرآن ، ١ / ١٩١
- ٣٠٢ - مشكل إعراب القرآن ، ١٤٩ ، ١٥٠
- ٣٠٣ - الذاريات «٣٩»
- ٣٠٤ - إعراب القرآن ، ٤ / ٢٤٦
- ٣٠٥ - الحج «١٢»
- ٣٠٦ - طه (١٧)
- ٣٠٧ - معانى القرآن وإعرابه ، ٣ / ٤١٦
- ٣٠٨ - السابق : ٢ / ١٠٦ ، ٢٩٤ ، ٤ / ٢٠٧
- ٣٠٩ - نفسه ، ٢ / ١٤
- ٣١٠ - العنكبوت «١٢»
- ٣١١ - النمل «١٨»
- ٣١٢ - معانى القرآن ، ٢ / ٣١٤ ، وانظر الزجاج ٤ / ١٦١
- ٣١٣ - مريم «٢٥» . وقد نسب الزجاج القراءة بالياء مع تشديد السين إلى البراء بن عازب
رضي الله عنه .
- ٣١٤ - القراءة بالتاء مع التشديد "نَسَاقُطُ عَلَيْكَ" هي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن
عامر والكسائي . ابن مجاهد : السبعة ، ٤٠٩ .
- ٣١٥ - معانى القرآن وإعرابه ، ٣ / ٣٢٦
- ٣١٦ - سبأ «١٢»

- ٣١٧ - معانى القرآن وإعرابه ، ٤ / ٢٤٥
- ٣١٨ - النحاس : إعراب القرآن ، ٣ / ٨١
- ٣١٩ - السابق : ١ / ٢٤٩
- ٣٢٠ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٤ / ٣٥١
- ٣٢١ - النحاس : إعراب القرآن ، ٣ / ٨١
- ٣٢٢ - مريم «٢٩»
- ٣٢٣ - الزجاج : معانى القرآن وإعرابه ، ٣ / ٣٢٨ . وانظر أبو عبيدة : مجاز القرآن ، ٢ / ٧
- ٣٢٤ - الحجج «٢٥»
- ٣٢٥ - معانى القرآن وإعرابه ، ٤ / ٤٢١
- ٣٢٦ - السابق : ٣ / ٢٦٢
- ٣٢٧ - نفسه ، ٤ / ٣١٤
- ٣٢٨ - نفسه ، ٢ / ٤٧١
- ٣٢٩ - نفسه ، ١ / ٢٢٦
- ٣٣٠ - أبو عبيدة : مجاز القرآن ، ٢ / ٨
- ٣٣١ - الذاريات «١٧»
- ٣٣٢ - مجاز القرآن ٢ / ٢٢٦
- ٣٣٣ - طه «٧١»
- ٣٣٤ - مجاز القرآن ، ٢ / ٢٣
- ٣٣٥ - محمود سليمان ياقوت : قضايا التقدير النحوى بين القدماء والمحدثين ، ٣٠
- ٣٣٦ - انظر لسان العرب والمعجم الوسيط مادة (قدر)
- ٣٣٧ - نفسه ، مادة (قدر)
- ٣٣٨ - مجاز القرآن ، ٢ / ٣٣
- ٣٣٩ - السابق : ٢ / ٥١
- ٣٤٠ - نفسه ، ٢ / ٥٩
- ٣٤١ - نفسه ، ٢ / ١٢٩
- ٣٤٢ - نفسه ، ٢ / ٢٣٢
- ٣٤٣ - نفسه ، ٢ / ١٥٣
- ٣٤٤ - معانى القرآن وإعرابه ، ٤ / ٢٨٨
- ٣٤٥ - إعراب القرآن ، ٤ / ٤١٢
- ٣٤٦ - محمود سليمان ياقوت : قضايا التقدير النحوى بين القدماء والمحدثين ، ٣١
- ٣٤٧ - الذاريات «٢٦»

- ٣٤٨ - النحاس : إعراب القرآن ، ٤ / ٢٤٣
- ٣٤٩ - الكهف «٢٢»
- ٣٥٠ - الأنبارى : البيان فى غريب إعراب القرآن ، ٢ / ٨٤
- ٣٥١ - الإسراء «٥٩»
- ٣٥٢ - الأنبارى : البيان ، ٢ / ٩٣
- ٣٥٣ - الآية ٣٩ من سورة الكهف ، والنصر لمكى : مشكل إعراب القرآن ، ٤٤١
- ٣٥٤ - مكى : مشكل إعراب القرآن ، ٤٢٣ ، وانظر النحاس : إعراب القرآن ، ٥ / ١٠٣
- ٣٥٥ - النحاس : إعراب القرآن ، ٤ / ٢٣
- ٣٥٦ - السابق : ٣ / ٤٧٠ ، ٤ / ٤١
- ٣٥٧ - نفسه ، ٣ / ٣٨٤
- ٣٥٨ - نفسه ، ٣ / ٣٣٥ ، ٥ / ٧
- ٣٥٩ - الأعراف «١٢»
- ٣٦٠ - الأنبارى : البيان ، ١ / ٣٥٥
- ٣٦١ - طه «٢٩»
- ٣٦٢ - النحاس : إعراب القرآن ، ٣ / ٣٨
- ٣٦٣ - السابق : ٣ / ١٦٤
- ٣٦٤ - نفسه ، ٣ / ٣٦٥ ، ٥ / ٤٠
- ٣٦٥ - نفسه ، ٣ / ٢٧٣
- ٣٦٦ - نفسه ، ٤ / ٧٤ ، ١٣٣ ، ١٤٧
- ٣٦٧ - القمر «١٧»
- ٣٦٨ - إعراب القرآن ، ٤ / ٢٩٠ ، ٢٩١
- ٣٦٩ - الرحمن «٤٦»
- ٣٧٠ - إعراب القرآن ٤ / ٣١٣ ، ٣١٤
- ٣٧١ - السابق : ٣ / ٣١٣
- ٣٧٢ - من قوله تعالى : (ذرني ومن خلقت وحيدا) المدثر «١١»
- ٣٧٣ - معانى القرآن وإعرابه ، ٥ / ٢٤١
- ٣٧٤ - المزمل «١٨»
- ٣٧٥ - مجاز القرآن ، ٢ / ٢٧٤
- ٣٧٦ - القمر «٥٤»
- ٣٧٧ - مجاز القرآن ، ٢ / ٢٤١
- ٣٧٨ - طه «٦٣»

- ٣٧٩ - مجاز القرآن، ٢ / ٢٣
- ٣٨٠ - طه «٩١»
- ٣٨١ - مجاز القرآن، ٢ / ٢٥
- ٣٨٢ - النور «١١»
- ٣٨٣ - مجاز القرآن، ٢ / ٦٣
- ٣٨٤ - السابق: ٢ / ٧١
- ٣٨٥ - غافر «٨٠»
- ٣٨٦ - أبو عبيدة: مجاز القرآن، ٢ / ١٩٥ . وانظر هامش الصفحة نفسها.
- ٣٨٧ - الآية «٤٢» من سورة القصص والنص لأبي عبيدة: مجاز القرآن، ٢ / ١٠٦
- ٣٨٨ - من الآية «١٣» سورة الحج: (لبئس المولى ولبئس العشير) وانظر مجاز القرآن ٢ / ٤٦
- ٣٨٩ - من الآية (٢١) من سورة الفرقان
- ٣٩٠ - مجاز القرآن، ٢ / ٧٣
- ٣٩١ - العنكبوت «٦٨»
- ٣٩٢ - مجاز القرآن، ٢ / ١١٨
- ٣٩٣ - الروم «٣٤»
- ٣٩٤ - مجاز القرآن، ٢ / ١٢٢
- ٣٩٥ - سبأ «١٩»
- ٣٩٦ - مجاز القرآن، ٢ / ١٤٧
- ٣٩٧ - القلم «٣٥»
- ٣٩٨ - معاني القرآن وإعرابه، ٥ / ٢٠٩
- ٣٩٩ - البقرة «٢٣٣» . وهذه أيضا قراءة ابن كثير وأبان عن عاصم . ابن مجاهد: السبعة، ١٨٣
- ٤٠٠ - إعراب القرآن، ١ / ٣١٧
- ٤٠١ - القصص «٩»
- ٤٠٢ - مجاز القرآن، ٢ / ٩٨
- ٤٠٣ - يوسف «١٨»
- ٤٠٤ - إعراب القرآن، ٢ / ٣١٨
- ٤٠٥ - يوسف «١٨»
- ٤٠٦ - إعراب القرآن، ٢ / ٣١٨ ، وقوله تعالى: (واسأل القرية) من الآية «٨٢» من سورة يوسف .
- ٤٠٧ - أبو عبيدة: مجاز القرآن، ٢ / ٩ .
- ٤٠٩ - نفسه، ٢ / ٨٩

- ٤١٠ - نفسه، ٢ / ٩٥
- ٤١١ - الحج «٢٥»
- ٤١٢ - المؤمنون «٢٠» والقراءة بضم التاء وكسر الباء: (تُنبت بالدهن) قراءة ابن كثير وأبى عمرو . ابن مجاهد: السبعة، ٤٤٥
- ٤١٣ - مجاز القرآن، ٢ / ٤٩ ، وفي حاشية المحقق «وقال ابن برى قال: أبو عبيدة: للأحول الشكرى، واسمه يعلى، قال: وتقديره: وينبت أسفله المرخ، على أن تكون الباء زائدة ..» فاستخدم مصطلح التقدير في الموضع الذى استخدم فيه أبو عبيدة مصطلح المجاز .
- ٤١٤ - مريم «٢٥»
- ٤١٥ - مجاز القرآن، ٢ / ٥
- ٤١٦ - الفرقان «١٨»
- ٤١٧ - مجاز القرآن، ٢ / ٧١ . وانظر ٩٣، ١١٦، ١١٧، ١٦١، ٢٥٤، ٢٥٧
- ٤١٨ - المؤمنون «٦٨»
- ٤١٩ - مجاز القرآن، ٢ / ٦٠
- ٤٢٠ - الجمعة «١١»
- ٤٢١ - مجاز القرآن، ٢ / ١٥٨
- ٤٢٢ - إعراب القرآن، ٣ / ٣٥٤
- ٤٢٣ - المجادلة «٢٢»
- ٤٢٤ - إعراب القرآن، ٤ / ٣٨٣
- ٤٢٥ - من قوله تعالى (أم لهم سلم يستمعون فيه) الطور «٣٨»
- ٤٢٦ - طه «٢٣»
- ٤٢٧ - أبو عبيدة: مجاز القرآن، ٢ / ٢٣٣
- ٤٢٨ - الآية «١٤» من سورة الشعراء - والنص لأبى عبيدة: مجاز القرآن، ٢ / ٨٤ وانظر أيضا ص ١٨٦
- ٤٢٩ - أبو عبيدة: مجاز القرآن، ٢ / ١٢
- ٤٣٠ - السابق: ٢ / ١١٠
- ٤٣١ - مريم «٥٠» . وقرأ بالجزم (يرثنى) أبو عمرو والكسائى . وبالرفع (يرثنى) ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمة . وابن مجاهد: السبعة، ٤٠٧
- ٤٣٢ - مجاز القرآن، ٢ / ١
- ٤٣٣ - من الآية «٣٣» من سورة مريم: (فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة ...)
- ٤٣٤ - مجاز القرآن، ٢ / ٣
- ٤٣٥ - من الآية «٤٥» من سورة الحج.

- ٤٣٦ - مجاز القرآن ، ٢ / ٥٣
- ٤٣٧ - من الآية «٢٢» من سورة النور
- ٤٣٨ - أبو عبيدة : مجاز القرآن ، ٢ / ٦٥
- ٤٣٩ - انظر لسان العرب والمعجم الوسيط مادة (جوز)
- ٤٤٠ - نفسه : مادة (جوز)
- ٤٤١ - طه «٢٣»
- ٤٤٢ - معاني القرآن وإعرابه ، ١ / ٤١٧
- ٤٤٣ - براءة «٨٣»
- ٤٤٤ - معاني القرآن وإعرابه ، ٢ / ٤٦٤
- ٤٤٥ - إعراب القرآن ، ٣ / ٤٠٩
- ٤٤٦ - الصفات (٢٢١)
- ٤٤٧ - الليل «١»
- ٤٤٨ - الزجاج : معاني القرآن وإعرابه ، ٣ / ١٢٦ ، ١٢٧
- ٤٤٩ - العلق «١٧»
- ٤٥٠ - مجاز القرآن ، ٢ / ٣٠٤
- ٤٥١ - فصلت «١٦» والقراءة بالتسكين (نحّسات قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو ، وبالتحريك (نَحَّسات) قراءة ابن عامر وعاصم وحزة والكسائي . ابن مجاهد : السبعة ، ٥٧٦
- ٤٥٢ - إعراب القرآن ، ٤ / ٥٤
- ٤٥٣ - إعراب القرآن : ٤ / ١٤٤
- ٤٥٤ - نظرية اللغة في النقد العربي ، ٢٩٥ وما بعدها .
- ٤٥٥ - انظر على سبيل المثال ، النحاس : إعراب القرآن ، ٢ / ٣٢٧
- ٤٥٦ - السيد إبراهيم محمد : الضرورة الشعرية ، ٣١ وما بعدها .