

النحو (٤)

GARB5323

النحو [٤]

المحتويات

٢٦-٧	الدرس الأول : إعراب الفعل في كتاب سيبويه (١)
٤٦-٢٧	الدرس الثاني : إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٢)
٦٦-٤٧	الدرس الثالث : إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٣)
٨٧-٦٧	الدرس الرابع : إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٤)
١٠٨-٨٩	الدرس الخامس : إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٥)
١٢٩-١٠٩	الدرس السادس : إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٦)
١٥٠-١٣١	الدرس السابع : إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٧)
١٧٠-١٥١	الدرس الثامن : إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٨)
١٩٠-١٧١	الدرس التاسع : المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (١)
٢١٢-١٩١	الدرس العاشر : المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (٢)
٢٣٣-٢١٣	الدرس الحادي عشر : المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (٣)
٢٥٦-٢٣٥	الدرس الثاني عشر : المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (٤)
٢٧٦-٢٥٧	الدرس الثالث عشر : المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (٥)
٢٩٦-٢٧٧	الدرس الرابع عشر : المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (٦)

النحو [٤]

- الدرس الخامس عشر : الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (١) ٣١٦-٢٩٧
- الدرس السادس عشر : الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٢) ٣٣٣-٣١٧
- الدرس السابع عشر : الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٣) ٣٥١-٣٣٥
- الدرس الثامن عشر : الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٤) ٣٦٨-٣٥٣
- الدرس التاسع عشر : الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٥) ٣٨٤-٣٦٩
- الدرس العشرون : الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٦) ٤٠١-٣٨٥
- الدرس الحادي والعشرون : الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٧) ٤١٩-٤٠٣
- قائمة المراجع العامة : ٤٢٤-٤٢١

إعراب الفعل في كتاب سيبويه (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : "باب: إعراب الأفعال المضارعة للأسماء" ٩

العنصر الثاني : "باب: الحروف التي تضر فيها أن" ١٩

"باب: إعراب الأفعال المضارعة للأسماء"

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله تبارك وتعالى على سيدنا محمد ، ورضي الله عن آله وصحبه أجمعين ؛ وبعد :

فالهدف من دراسة هذه المادة يتمثل في أربعة أمور:

الأمر الأول: التعرف على منهج سيبويه في تأليف (الكتاب) ، وهذا الأمر يتحقق بدراسة بعض ما كتبه سيبويه في باب من أبواب النحو ، وقد وقع الاختيار على باب إعراب الفعل في (الكتاب) للتعرف على منهج سيبويه من خلاله مع دراسته.

الأمر الثاني: بيان الاختلاف بين ابن يعيش الشامي الحلبي ، وبين ابن الحاجب المصري في فهم نص الزمخشري من خلال شرح كل منهما للمفصل في باب عوامل الجزم.

الأمر الثالث: دراسة مسائل نحوية لعلم من أعلام النحاة لإبراز جهوده وآثاره العلمية التي تعبر عن خصائص المدرسة التي ينتمي إليها ، وقد وقع الاختيار على الأخفش الأصغر ، وهو من أعلام المدرسة البغدادية ، وأسأل الله تعالى أن يمنحني وإياكم التوفيق ، إنه ولي ذلك والقادر عليه ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

إعراب الفعل في كتاب سيبويه :

هذا "باب: إعراب الأفعال المضارعة للأسماء".

هذا هو العنوان الذي وضعه سيبويه للباب الذي يتحدث فيه عن رفع الفعل المضارع ونصبه وجزمه ، وقد اختصر النحويون بعده هذا العنوان إلى : باب

إعراب الفعل. والمراد بالفعل فيه المضارع ؛ لأنه الفعل الذي ثبت له الإعراب دون أخويه : الماضي والأمر ، وقد سبق لهم تفصيل ذلك في باب المعرب والمبني ، وعبر عن ذلك ابن مالك في الألفية حيث قال :

وَفَعْلٌ أَمْرٌ وَمُضِيٌّ بُنِيًّا ❖ وَأَعْرَبُوا مُضَارِعًا إِنْ عَرِيَ
مَنْ نُونٌ تَوْكِيدٌ مُبَاشِرٌ ❖ وَمَنْ نُونٌ إِنَاءٌ كَثُرَتْ عَنْ

وهم يذكرون في ذلك الباب أن المضارع أعرب بمشابهته للاسم والمضارعة : المشابهة.

يقول المرادي : فأما المضارع ، فإنه أعرب لشبهه الاسم في الإبهام والتخصيص ودخول لام الابتداء ، وقيل : لمشابهته في الأولين فقط ، وأما لام الابتداء ، فإنما دخلت بعد استحقاق الإعراب لتخصيص المضارع بالحال كما خصصته السين ونحوها بالاستقبال. وزاد بعضهم في وجوه الشبه جريانه على حركات اسم الفاعل وسكناته. انتهى كلام المرادي.

وذكر الأشموني في شرح كلام ابن مالك :

وأعربوا مضارعًا ❖

أن الفعل المضارع أعرب بطريق الحمل على الاسم لمشابهته إياه في الإبهام والتخصيص ، وقبول لام الابتداء ، والجريان على لفظ اسم الفاعل في الحركات والسكنات ، وعدد الحروف ، وتعيين الحروف الأصول والزوائد.

وبيان التشابه بين المضارع والاسم في الإبهام والتخصيص أن المضارع يحتمل الحال والاستقبال ، ويتخصص بأحدهما بالقرينة ، كالآن أو غداً ، وهو في ذلك مثل رجل ، فإنه مبهم ويتخصص بالقرينة كالوصف وأل.

قال المرادي : والذي ذهب إليه المصنف - يعني ابن مالك - أن المضارع إنما أعرب لمشابهته بالاسم في أن كلاً منهما يعرض له بعد التركيب معانٍ تتعاقب على صيغة واحدة ، كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن . بجزم تشرب إذا أريد النهي عن كل واحدٍ منهما ، وينصبه إذا أريد النهي عن الجمع بينهما ، ويرفعه إذا أريد النهي عن الأول فقط ، ويكون الثاني مستأنفاً ، فلما الاسم والفعل شريكين لقبول المعاني بصيغة واحدة اشتركا في الإعراب .

لكن الاسم ليس له ما يغنيه عن الإعراب ؛ لأن معانيه مقصورة عليه ، والمضارع قد يغنيه عن الإعراب تقدير اسم مكانه ؛ فلهذا جعل في الاسم أصلاً وفي الفعل المضارع فرعاً .

وعبارة ابن مالك في تحرير هذا الموضوع أوضح مما ذكره المرادي ، وهذا نصه في شرح (التسهيل) يقول : ينبغي أن تعلم أن المعاني التي تعرض للكلم على ضربين ،

أحدهما : ما يعرض قبل التركيب : كالتصغير والجمع والمبالغة والمفاعلة والمطاوعة والطلب ، فهذا الضرب بإزاء كل معنًى من معانيه صيغة تدل عليه ، فلا حاجة إلى الإعراب بالنسبة إليه .

والثاني من الضربين : ما يعرض مع التركيب كالفاعلية والمفعولية والإضافة ، وكون الفعل المضارع مأموراً به أو معطوفاً أو علة أو مستأنفاً ، وهذا الضرب تتعاقب معانيه على صيغة واحدة ، فتفتقر إلى إعراب يميز بعضها عن بعض .

والاسم والفعل المضارع شريكان في قبول ذلك مع التركيب ، فاشتركا في الإعراب ، لكن الاسم عند التباس بعض ما يعرض له ببعض ليس له ما يغنيه عن الإعراب ؛ لأن معانيه مقصورة عليه ، فجعل قبوله لها واجباً ؛ لأن الواجب لا

محيص عنه ، والفعل المضارع وإن كان قابلاً بالتركيب لمعانٍ يخاف التباس بعضها ببعض ، فقد يغنيه عن الإعراب تقدير اسم مكانه ، نحو : لا تعنى بالجفاء وتمدح عمراً. فإنه يحتمل أن يكون نهياً عن الفعلين مطلقاً وعن الجمع بينهما ، وعن الجفاء وحده مع استئناف الثاني ، فالجزم دليل الأول ؛ أي : لا تعنى بالجفاء وتمدح عمراً.

والنصب دليل الثاني ؛ أي : لا تعنى بالجفاء وتمدح عمراً ، والرفع دليل الثالث ، ويغني عن ذلك وضع اسم موضع كل واحد من المجزوم والمنصوب والمرفوع ، نحو : أن تقول : لا تعنى بالجفاء ومدح عمر ، ولا تعنى بالجفاء مادحاً عمراً ، ولا تعنى بالجفاء ولك مدح عمر ، فقد ظهر بهذا تفاوت ما بين سببي إعراب الاسم وإعراب الفعل في القوة والضعف ؛ فلهذا جعل الاسم أصلاً ، والفعل المضارع فرعاً.

وقول سيبويه في عنوان الباب هنا : "الأفعال المضارعة للأسماء" مبني على ما سبق أن قرره في باب : "علم ما الكلم من العربية" من أن هذه الأفعال مضارعة لأسماء الفاعلين. وقوله : وإنما ضارعت أسماء الفاعلين أنك تقول : إن عبد الله ليفعل فيوافق قولك : لفاعل ، حتى كأنك قلت : إن زيداً لفاعل فيما تريد من المعنى ، وتلحقه هذه اللام كما لحقت الاسم ، ولا تلحق فعل اللام ، وتقول : سيفعل ذلك ، وسوف يفعل ذلك ، فتلحقها هذين الحرفين لمعنى ، كما تلحق الألف واللام الأسماء للمعرفة.

وقوله : ويبين لك أنها ليست بأسماء أنك لو وضعتها مواضع الأسماء لم يجز ذلك ، ألا ترى أنك لو قلت : إن يضرب يأتينا ، وأشبه هذا لم يكن كلاماً إلا أنها ضارعت الفاعل لاجتماعهما في المعنى ، وسترى ذلك أيضاً في موضعه ،

ولدخول اللام قال الله جل ثناؤه: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [النحل: ١٢٤] أي لحاكم، ولما لحقها من السين وسوف كما لحقت الاسم الألف واللام للمعرفة. ويفهم من كلامه هذا مع قوله: فالرفع والجر والنصب والجزم لحروف الإعراب، وحروف الإعراب للأسماء المتمكنة، وللأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين التي في أوائلها الزوائد الأربع: الهمزة والتاء والياء والنون، يفهم منه أن الفعل المضارع أعرب لأنه أشبه الاسم في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: صلاحيته للدلالة على الحال والاستقبال، كما أن اسم الفاعل كذلك، وهذا معنى قوله: "لا اجتماعهما في المعنى" وبيان ذلك أننا إذا قلنا: "إن زيداً ليفعل" صلح أن تريد به الحال، وصلح أن تريد به المستقبل، فإذا أردنا به الحال فكأننا قلنا "إن زيداً لفاعل الآن"، وإذا أردنا به المستقبل فكأننا قلنا: "إن زيداً لفاعل بعد فجاز أن يقع فاعل مكان يفعل، وإن كنت في أحدهما تحتاج إلى زيادة لفظ للبيان.

الثاني: مشابهته لاسم الفاعل في أن كلياً منهما تدخل عليه لام الابتداء في موقع خبر إن، كما تبين مما سبق.

الأمر الثالث: مشابهته للاسم من جهة أنه يكون عاماً في مدلوله، وإذا أضيف إليه شيء تحول من العموم إلى الخصوص، فهو يعم في أصل دلالاته الحال والاستقبال، وإذا أضيفت إليه السين أو سوف، ولحقت به انصرف إلى الاستقبال، وتحول إليه.

وكذلك الاسم يكون عاماً في مدلوله، وإذا أضيفت إليه "أل" ولحقت به صار خاصاً ودل على معين، فأنت إذا قلت علي يصلي احتمل الفعل الدلالة على

الصلاة في الحال أو المستقبل، وإذا قلت: سيصلي، أو سوف يصلي تعين للدلالة على الصلاة في المستقبل.

وكذلك إذا قلت: رجل. كان مدلوله عاماً يدل على أي رجل، وإذا قلت: الرجل دل على شخص معروف للمخاطب، وقد اقتصر أبو علي الفارسي في كتاب (التعليقة) على ذكر مشابهة المضارع للاسم من جهتين، حيث قال: الأفعال التي في أوائلها الزوائد الأربع تشابه الأسماء من غير جهة، إحداها: أنها إذا سمعت عمت بالدلالة غير وقت، كما أن رجلاً يعم بالدلالة غير شخص، فإذا قيل: سيضرب أو سوف يضرب خص وقتاً بعينه، كما أنه إذا قيل: الرجل أو الضرب. خص شخصاً أو حدثاً بعينهما، فارتفع العموم عنه بدخول الحرف فيه، كما ارتفع بذلك عن الاسم، فهذه جهة من مشابهاتها للأسماء.

وجهة أخرى شابهت بها الأسماء، وهي دخول اللام عليها إذا وقعت خبراً لإن في نحو: إن زيداً ليضرب. وحكم هذه اللام أن تدخل على الأسماء المبتدأة دون الأفعال، نحو: لزيد منطلق، ﴿وَلَلْدَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ [الأنعام: ٣٢]، وكان حكمها أن تدخل في باب إن قبل إن لتقع صدرًا، كما أنها في غير إن كذلك، ولكن لما كانت بمعنى إن في التأكيد وتلقي القسم لم يجتمعا فأخرتها إلى الخبر ليقع الفصل بذلك بينهما.

وقد تبين لنا في تناولنا لعنوان الباب أن سيبويه يميل إلى البسط في العنوان ليكون أوضح عند القارئ والسامع، والذي نشهده في كتب كثير من النحويين بعده هو الميل إلى الاختصار، وبخاصة إذا كان المراد واضحاً، فإنه إذا سمع السامع لفظ إعراب الفعل انصرف ذهنه إلى المضارع دون الماضي والأمر.

ثم يقول سيبويه في هذا الباب: اعلم أن هذه الأفعال لها حروف تعمل فيها فتنصبها، لا تعمل في الأسماء، كما أن حروف الأسماء التي تنصبها لا تعمل في

الأفعال، وهي: "أن" وذلك قولك أريد أن تفعل، و"كي" وذلك جئت لك كي تفعل، و"لن"، فأما الخليل فزعم أنها "لا أن" ولكنهم حذفوا لكثرة في كلامهم، كما قالوا: "وَيُلْمُهُ" يريدون "ويلُّ لأُمِّه" وكما قالوا يومئذٍ، وجعلت بمنزلة حرفٍ واحد، كما جعلوا هلاً بمنزلة حرفٍ واحد، فإنما هي هل ولا.

وأما غيره فزعم أنه ليس في لن زيادة، وليست من كلمتين، ولكنها منزلة شيء على حرفين ليست فيه زيادة، وأنها في حروف النصب بمنزلة "لم" في حروف الجزم في أنه ليس واحد من الحرفين زائداً، ولو كانت على ما يقول الخليل لما قلت: أما زيداً فلن أضربه؛ لأن هذا اسم، والفعل صلة، فكأنه قال: أما زيداً فللضرب له. انتهى كلام سيبويه.

وأما ما يلحظ فيما صنعه سيبويه في هذا الباب أنه قدم حديث نصب المضارع على رفعه وجزمه، وتقديم النصب على الرفع وارد عنده أيضاً في باب مجاري أواخر الكلم من العربية حيث قال: "والنصب في المضارع من الأفعال لن يفعل، والرفع سيفعل، والجزم لم يفعل".

والمعروف عند النحويين بعده تقديم الحديث عن رفع الفعل المضارع على حديث نصبه وجزمه؛ لأن حديث الرفع قليل بالنسبة إلى حديث النصب والجزم، فكان من المناسب عندهم تقديمه للفراغ منه والتفرغ لحديث النصب الذي يتناول أربعاً من الأدوات، وفيه الكثير من الأحكام التي تخص كل أداة منها، ثم إلى حديث الجزم، كما أنهم يقررون أن الرفع أشرف من النصب لأنه إعراب العمدة، ولا يخلو منه كلام؛ ولهذا بدأ به ابن مالك في الألفية، حيث يقول:

وَالرَّفْعُ وَالنَّصْبُ اجْعَلْنِ إِعْرَابًا ❖ لاسْمِ وَفَعْلٍ نَحْوُ كُنْ أَهْلَابًا

وقال في (التسهيل): وأنواع الإعراب رفع ونصب وجر وجزم.

وقال في الشرح: ولما كان المضارع شريك الاسم في الإعراب، وكان الكلام في الإعراب عموماً لم يستغن عن ذكر الأنواع الأربعة، وقدم الرفع والنصب للاشتراك فيهما، وقدم الرفع لأن الكلام قد يستغني به عن غيره، ومثل ذلك قوله في الألفية:

فَارْفَعْ بَضْمَ وَالنَّصِيْنَ فَتَحًا وَجُزْ ❖ كَسْرًا كَذَكُرِ اللهِ عَبْدَهُ يَسُرْ

وقوله فيها:

وَأَرْفَعْ بَوَاوٍ وَالنَّصِيْنَ بِالْأَلِفِ ❖ وَأَجْزُرْ بِيَاءَ مَا مِنَ الْأَسْمَاءِ أَصِفْ

وفي حديثه عن إعراب الفعل في الألفية بدأ بالرفع، فقال:

ارْفَعْ مُضَارِعًا إِذَا يُجَرَّدُ ❖ مِنْ نَاصِبٍ وَجَازِمٍ كَتَسَعَّدُ

وقال في (التسهيل) في أول باب إعراب الفعل: يرفع المضارع بتعريفه من الناصب والجازم.

وقال ابنه بدر الدين في شرحه لذلك: قد تقدم في أول الكتاب بيان المعرب من الأفعال، وهو المضارع الذي لم تتصل به نون توكيد ولا نون إناث، وأن إعرابه رفع ونصب وجزم، وقد نسج على منواله شراح الألفية و(التسهيل) من بعده، وصار من المؤلف تقديم حديث الرفع والمرفوعات على حديث النصب والمنصوبات وحديث الجزم، ومثل ذلك تراه في مفصل الزمخشري وما عليه من شروح، وفي إيضاح أبي علي الفارسي وما عليه من شروح، وسترى فيما نستقبل من كلام سيبويه أنه سيفصل بين حديث نصب المضارع الذي بدأ به بحديثه عن رفعه، ثم يعود إلى حديث النصب، وهذا يدل على أن سيبويه - رحمه الله - لم يلتزم في كتابه بأن يجمع الحديث عن الموضوع الواحد في مكان واحد.

والملاحظ الثاني في كلامه هنا أنه يعتمد على التنظير لإفهام المراد، كما يعتمد على التمثيل والاستشهاد، فقد وضح أن الأفعال المضارعة لها حروف تنصبها، ولا تنصب الأسماء، ثم ذكر نظير ذلك للإيضاح، وهو أن الأسماء لها حروف تنصبها ولا تعمل في الأفعال المضارعة، وفي بيانه لمذهب الخليل في لن اعتمد أيضاً على التنظير، فجعل الحذف في "لا أن" الذي هو أصل لن نظير الحذف في قول العرب: "ويلمه" وجعل تركيب لن من "لا أن" وجعلهما حرفاً واحداً نظير تركيب هلاً من هل ولا وجعلهما حرفاً واحداً.

وفي بيانه لمذهب غير الخليل في لن ذكر أنها عندهم ليست من كلمتين، وأنها بمنزلة شيء على حرفين ليست فيه زيادة، ثم ذكر أنها نظيرة لم في حروف الجزم. والملاحظ الثالث: أن من مذهبه الترجيح بين القولين، فقد ذكر في "لن" مذهبين، أولهما لشيخه الخليل، والثاني لغير الخليل من النحويين، ثم رجح المذهب الثاني، ودل على ضعف الأول.

وخلاصة ما ذكره سيبويه هنا أن الفعل المضارع له حروف تنصبه، وهي أربعة، أولها: "أن" وهي الأصل في النصب، وهي أم النواصب؛ ولهذا يبدأ النحويون بها. وثانيها: "كي" وثالثها: "لن" ورابعها: "إذن" وسيفرد لها سيبويه باباً سماه "باب إذن"، وهذه الثلاثة الأخيرة محمولة على أن في نصبها للمضارع لمشاركتها لها في الاستقبال.

والواضح أن مذهب سيبويه في "لن" أنها حرف بسيط غير مركب وضع هكذا، وهذا هو الصحيح المعتمد، وقد تبعه عليه الجمهور، ومذهب الخليل فيها أنها مركبة من "لا" النافية و"أن" المصدرية الناصبة للمضارع، فالأصل فيها "لا أن" فحذفت الهمزة تخفيفاً ثم الألف لالتقاء الساكنين، وقد تابعه فيه الكسائي الكوفي

وحجتهما على ما ذهب إليه قرب لفظها من هذا الأصل المذكور، وكون معناها موافقاً لمعنى هذين الحرفين، وكون عملها موافقاً لعمل أن.

وقد رد هذا المذهب بأمرين :

الأول : ما ذكره سيبويه هنا من أن العرب يقولون : أما زيداً فلن أضربه ، وهذا القول يدل على أن لن ليست مركبة من لا وأن المصدرية ؛ إذ لو كانت كذلك لما جاز تقديم معمول معمولها ، وهو زيداً عليها ؛ لأن أن الداخلة في تركيبها على هذا المذهب حرف مصدري ، والحرف المصدرى لا تتقدم صلته عليه ، وكذلك لا يتقدم معمول صلته عليه ؛ لأن معمول الصلة جزء منها.

والأمر الثاني : أن التركيب فرع البساطة ، ولا يحكم به إلا بدليل قاطع ، والدليل الذي يكون قاطعاً في التركيب هو أن يكون الحرفان ظاهرين ، كما في لولا ، والظاهر على هذا المذهب جزء من كل من الحرفين ، فلا يكون ذلك دليلاً قاطعاً على أنها مركبة منهما.

هذا ؛ وقد علق أبو علي الفارسي على تنظير سيبويه بـ "ويلمه" وحينئذ ببيان الأصل فيهما ، فقال : أصل "ويلمه" : حذف اللام من ويل ، والهمزة من أمه ، والدليل على أن اللام المحذوفة هي لام ويل ، كسرهم اللام الباقية ، ولو كانت اللام المحذوفة لام الإضافة لوجب أن تكون اللام الباقية مضمومة ، وأصل إذ أن تضاف إلى جملة من فعل وفاعل أو مبتدأ وخبر ، وقد تحذف الجملة التي تضاف إليها ، فإذا حذفت الجملة منها عوض منها التنوين ، وإذا عوض التنوين التقى ساكنان : الذاو والتنوين ، وإذا اجتمعا وجب أن يكسر الأول ، فإذا كسر صار يومئذٍ.

وفي (أمالى ابن الشجرى) تخريج آخر لقول العرب "ويلمه" بكسر اللام؛ حيث يقول: ومما حذفوا منه أحد اللامين قولهم: "ويلمه" الأصل: ويل لأمه، فحذفوا تنوينه، وأدغموا اللام التي هي لام الكلمة في اللام الجارة، فصار في التقدير: ويل أمه، ثم حذفوا اللام المدغمة وهمزة أم فصار "ويلمه"، وقد ضبط المحقق لأمالى ابن الشجرى ويلمه بضم اللام، والصواب كسر هذه اللام كما يفهم من قول ابن الشجرى: حذفوا اللام المدغمة.

"باب: الحروف التي تضم فيها أن"

هذا "باب: الحروف التي تضم فيها أن". هذا عنوان جديد لسيبويه لباب يدخل في باب إعراب الفعل، وهو يتحدث عن الحروف التي ينتصب الفعل المضارع بعدها بإضمار أن، وقد ذكر فيه أولاً "اللام" وحتى.

فقال: وذلك اللام التي في قولك جئتكَ لتفعله، وحتى وذلك قولك: حتى تفعل ذاك، تكلم حتى أجيبك، فإنما انتصب هذا بأن، وأن هاهنا مضمرة، ولو لم تضمرها لكان الكلام محالاً؛ لأن اللام وحتى إنما يعملان في الأسماء، فيجران، وليستا من الحروف التي تضاف إلى الأفعال، فإذا أضمر أن حسن الكلام؛ لأن أن وتفعل بمنزلة اسم واحد، كما أن الذي وصلته بمنزلة اسم واحد، فإذا قلت: هو الذي فعل فكأنك قلت: هو الفاعل، وإذا قلت: أخشى أن تفعل، فكأنك قلت: أخشى فعلك، أفلا ترى أن "أن تفعل بمنزلة الفعل! فلما أضمرت أن كنت قد وضعت هذين الحرفين مواضعهما؛ لأنهما لا يعملان إلا في الأسماء، ولا يضافان إلا إليها، وأن وتفعل بمنزلة الفعل.

ثم ذكر كي فقال: وبعض العرب يجعل كي بمنزلة حتى، وذلك أنهم يقولون: كيمه في الاستفهام، فيعملونها في الأسماء كما قالوا: حتى مه وحتى متى، ولم، فمن قال كيمه، فإنه يضمّر أن بعدها، وأما من أدخل عليها اللام، ولم يكن من كلامه كيمه فإنها عنده بمنزلة أن، وتدخل عليها اللام، كما تدخل على أن، ومن قال كيمه جعلها بمنزلة اللام.

وأقول: في هذا الباب ذكر سيبويه ثلاثة أحرف تضمّر بعدها أن ناصبةً للمضارع، هي: اللام وحتى وكي؛ ولهذا الباب تنمة أذكرها بعد التعقيب على ما ذكره سيبويه هنا، وذلك بأربعة أمور:

الأمر الأول: لم يهتم سيبويه هنا بالتعليل لاختصاص أن بنصبها للمضارع، وهي مضمرة، وقد علل ذلك المتأخرون بأنها اختصت بذلك لأنها أم النواصب وأقواها لاختصاصها بالفعل، بخلاف غيرها مثل كي وإذن، فإنهما قد يدخلان على الأسماء، ولأنها تشبه أن الناصبة للاسم، بخلاف لن.

يقول المرادي: اعلم أن أقوى نواصب الفعل أن لاختصاصها به ولشبهها بأن الناصبة للاسم؛ فلذلك عملت مظهرة ومضمرة بخلاف أخواتها.

الأمر الثاني: لم يهتم سيبويه هنا بذكر حكم إضمار أن، أهو واجب أم جائز؟ وقد لخص المرادي أحكام إضمار أن، حيث يقول: إضمارها على ثلاثة أضرب: واجب، وجائز، وشاذ، فالواجب بعد ستة أشياء:

أولها: كي الجارة. وثانيها: لام الجحود. وثالثها: أو بمعنى إلى أو إلا. ورابعها: حتى. وخامسها: فاء الجواب. وسادسها: واو المصاحبة.

والجائز بعد شيئين: الأول: لام كي إذا لم يكن معها لا. والثاني: العاطف على اسم خالص.

والشاذ: إعمالها مضمرة في غير هذه المواضع ، والحاصل أنها لا تعمل مضمرة باطراد إلا بعد حرف جرٍ أو حرف عطف.

الأمر الثالث: يَبَيِّنُ سيبويه هنا علة جعل أن المضمرة ناصبة للمضارع بعد اللام الجارة وحتى ، وهي أن هذين الحرفين يعملان في الاسم الجر ، كما تقول : الحكم لله ، وكقوله تعالى : ﴿ سَلَّمْهُنَّ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ [القدر: ٥] وليس من الحروف التي تعمل في الأفعال ، وإضمار أن ناصبة للفعل بعدهما يحقق لهما ما وضعاه من العمل في الاسم ؛ حيث إن أن المضمرة تؤول مع الفعل بعدهما باسمٍ مجرور ، وقد جاء في معرض كلام سيبويه تنظير أن والفعل بعدها باسم الموصول وصلته من جهة أن كلاً منهما يمكن تأويله باسم ، إلا أن "أن" وما دخلت عليه في تأويل مصدر ، واسم الموصول وما دخل عليه يكون في تأويل اسمٍ غير مصدر.

الأمر الرابع: في حديث سيبويه عن كي هنا ، يذكر أن من العرب من يستعمل كي حرف جر ، ويستفهم بها وبما الاستفهامية ، فيقول : كيـه ، بمعنى لم ، فتكون في هذه الحالة عاملة في محل ما الجارة ، و"ما" حينئذٍ اسم استفهام ، وكي في هذه الحالة بمنزلة لام الجر ، فينصب الفعل بعدها بإضمار أن في نحو : جئت كي أتعلم . والتقدير : كي أن أتعلم ، والدليل على كونها حرف جرٍ في كيـه سقوط الألف من ما ؛ لأنها لا تسقط إلا إذا كانت ما في موضع خفضٍ ، واتصل بها الخافض في الاستفهام.

ثم يذكر استعمالاً آخر لكي لا تكون فيه حرف جر بمنزلة اللام ، بل تكون بمنزلة أن المصدرية ، وتدخل عليها لام الجر ، كما تقول : جئت لكي أتعلم . وفي هذا الاستعمال تكون كي حرفاً مصدرياً ناصباً ، وكون أن مضمرة بعد كي التعليلة الجارة محل اتفاق بين النحويين في الشعر والنثر ، وإضمارها واجب ، وقد تظهر في ضرورة الشعر ، كما في قول جميل :

فقلت أكل الناس أصبحت مانحاً ❖ لسانك كيما أن تغر وتندعا
ثم يستكمل سيبويه في هذا الباب حديثه عن هذه الأحرف الثلاثة: اللام وحتى
وكي. فيقول: واعلم أن "أن" لا تظهر بعد حتى وكى، كما لا يظهر بعد أما الفعل
في قولك: أما أنت منطلقاً انطلقت، واكتفوا عن إظهار أن بعدهما بعلم المخاطب
أن هذين الحرفين لا يضافان إلى فعل، وأنهما ليسا مما يعمل في الفعل، وأن الفعل
لا يحسن بعدهما إلا أن يحمل على أن، فأن هاهنا بمنزلة الفعل مع أما، وما كان
بمنزلة أما مما لا يظهر بعده الفعل، فصار عندهم بدلاً من اللفظ بأن.

وأما اللام في قولك: جئتك لتفعل فبمنزلة إن في قولك: إن خيراً فخير، وإن شراً
فشر، إن شئت أظهرت الفعل هاهنا، وإن شئت خزلته وأضمرته، وكذلك أن
بعد اللام، إن شئت أظهرته وإن شئت أضمرته.

واعلم أن اللام قد تجيء في موضع لا يجوز فيه الإظهار، وذلك ما كان ليفعل،
فصارت أن هاهنا بمنزلة الفعل في قولك: إياك وزيداً، وكأنك إذا مثلت قلت: ما
كان زيد لأن يفعل، أي ما كان زيد لهذا الفعل. فهذا بمنزلته، ودخل فيه معنى
نفي كان سيفعله، فإذا قلت هذا، قلت: ما كان ليفعل، كما كان لن يفعل نفيًا
لسيفعل، وصارت بدلاً من اللفظ بأن، كما كانت ألف الاستفهام بدلاً من واو
القسم في قولك: الله لتفعلن، فلم تذكر إلا أحد الحرفين إذ كان نفيًا لما معه حرف
لم يعمل فيه شيء ليضارعه، فكأنه قد ذكر أن، كما أنه إذا قال: سقياً له، فكأنه
قال: سقاه الله. انتهى كلام سيبويه.

وأقول: يقرر سيبويه هنا أن أن المضمرة لا تظهر بعد حتى الجارة، وكى الجارة أي
أن حكم إضمارها بعدهما واجب، والذي أوجبه علم المخاطب أن هذين
الحرفين يجران الأسماء، ولا يعملان في الأفعال، ولا يحسن ذكر الفعل بعدهما
إلا بالحمل على أن مضمرة يؤول معها بمصدر مجرور.

وقوله : وصار عندهم بدلاً من اللفظ بأن ، حديث عن علم المخاطب المذكور ، فالضمير في صار لذلك العلم. ويلحظ في كلام سيويه هنا تنظيره وجوب إضمار أن ، بوجوب إضمار كان في قول : العرب أما أنت منطلقاً انطلقت ، فإن أصل هذا القول انطلقت بأن كنت منطلقاً ، فحذف الفعل كان الناصب لمنطلقاً ، وعوض عنه بما تعويضاً لازماً ، وحذفت اللام من لأن ، وانفصل الضمير الذي كان متصلاً بكان ، وآخر الفعل ، فصار التعبير : أما أنت منطلقاً انطلقت ، ولا يجوز في هذا القول إظهار كان ؛ لأن "ما" عوض عنها ، ولا يجمع بين العوض والمعوض عنه ، وكذلك لا يجوز بعد حتى وكى الجارتين إظهار أن ؛ لأن علم المخاطب المذكور عوض عن النطق بها.

ثم يتحدث سيويه عن إضمار أن بعد اللام ، ويذكر فيه حكيمين :

الحكم الأول : جواز الإظهار والإضمار وذلك في نحو : جئتكَ لتفعل. فيجوز فيه ذلك ، ويجوز : جئتكَ لأن تفعل. وهذه اللام تسمى لام كي ؛ لأنها للتعليل ، كما أن كي للتعليل ، وقد جاء في التنزيل إظهار أن بعدها وإضمارها ، فالإضمار كما قوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْنَا لِلنَّاسِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: ٧١] والتقدير : لأن نسلم ؛ أي أمرنا بما أمرنا به كي نسلم لرب العالمين ، والإظهار كما في قوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [الزمر: ١٢] أي : أمرت بما أمرت به كي أكون أول المسلمين.

وضابط هذا الموضع أن يقع الفعل بعد لام كي ولا تقع قبله لا ؛ لأن مجيء لا قبل الفعل يستوجب إظهار أن كما في قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] ، وقوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ [الحديد: ٢٩] وإنما يجب إظهار أن في تلك الحالة لكرهة توالي لامين في اللفظ ، ففصل بأن بين اللامين لرفع هذا المكروه المستثقل.

ويلحظ هنا تنظير سيبويه لجواز إضمار أن وإظهارها بجواز إضمار كان واسمها أو إظهارهما في قول القائل: إن خيرًا فخير؛ إذ التقدير: إن كان عمله خيرًا فجزاؤه خير، وهذا الإضمار ليس بواجب، ولو أظهر المتكلم كان واسمها لكان كلامه فصيحًا، وهذا التنظير يدل على حضور الأحكام النحوية في ذهن سيبويه، يستحضرها منه متى شاء، ويدل على حرصه على إفهام المتلقي للمسألة، وإفادته حكم ما يمثّلها.

الحكم الثاني: هو وجوب الإضمار في نحو: ما كان ليفعل، وقد عبر عنه سيبويه بقوله: لا يجوز فيه الإظهار. ونظر له بعدم جواز إظهار الفعل في نحو قولهم في أسلوب التحذير: إياك وزيدًا، وهذه اللام في نحو: ما كان ليفعل تسمى عند النحويين لام الجحد أو لام الجحود، وفي بيان الفرق بينهما من جهة جواز إضمار أن وإظهارها مع لام كي، ووجوب إضمارها مع لام الجحود.

يقول السيرافي: لام الجحد عند سيبويه بمنزلة لام كي في إضمار أن بعدها، وبينهما فصل في إظهار أن بعدهما، فاستحسن ظهورها بعد لام كي، ولم يحز ظهورها بعد لام الجحد، وإنما قبح ظهورها بعد لام الجحد؛ لأنها تقيد فعل ليس تقديره تقدير اسم ولا لفظه لفظ اسم، وهو السين وسوف، فإذا قلنا: ما كان زيد ليخرج، فهو قبل الجحد كان زيد سوف يخرج أو سيخرج، فإذا قلنا: ما كان زيد لأن يخرج لإظهار أن، فكأننا جعلنا مقابل سوف يخرج وسيخرج اسمًا، فكرهوا إظهار أن لذلك.

ووجه آخر، وهو أن تقديره عندهم: ما كان زيد مقدرًا لأن يخرج أو مستعدًا أو هامًا أو عازمًا أو نحو: ذلك من التقديرات التي توجب المستقبل من الفعل وأن توجب الاستقبال، فاستغني ما تضمن الكلام من تقدير الاستقبال من ذكر أن،

وأمثل هذا بما يكشفه، يقول القائل: عبد الله عمي. فيقال له: ما كان عبد الله عمك. ويقول القائل: عبد الله يصوم ويصلي. فيقال: ما كان عبد الله يصوم ويصلي. بغير لام، ويقول القائل: عبد الله يهيم أن يقوم، ويريد أن يقوم فيقال له: ما كان عبد الله ليقوم. ومنه قوله **وَجَلَّ**: ﴿ وَمَا كَانَتْ أَلَلَةُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾ [الأنفال: ٣٣] ﴿ وَمَا كَانَتْ أَلَلَةُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ﴾ [التوبة: ١١٥] كأن قائلًا قال: هل الله يريد أن يعذبهم، وهل الله يريد أن يضل قوماً بعد إذ هداهم، فجعلت اللام علماً لهذا المعنى.

وقول سيبويه: وصارت بدلاً من اللفظ بأن حديث عن لام الجحود، فهو يعني الاستغناء باللام عن ذكر أن.

يقول أبو علي تعليقاً على قول سيبويه هذا: لأن اللام وأن لم يجتمعا، كما لم تجتمع ياء مع اللهم، والفعل مع إياك وزيداً ونحو ذلك.

وقول سيبويه: فلم تذكر إلا أحد الحرفين إذ كان نفيًا لما معه حرف لم يعمل فيه شيء ليضارعه. فسرّه أبو علي في التعليقة بأن المتكلم ذكر اللام، ولم يذكر أن، في نحو: ما كان ليفعل؛ لأنه نفي لكان سيفعل، وسيفعل فعل معه حرف لم يعمل فيه شيئاً، وهو السين.

وقوله: ليضارعه؛ معناه ليضارع النفي الإثبات، فاللام في ما كان ليفعل لم يعمل شيئاً في الفعل، وهذه حالة النفي، كما أن السين في سيفعل لم تعمل في الفعل بعدها شيئاً، وهذه حالة الإثبات.

وفي كلام سيبويه عن لام الجحود أربع تنظيرات:

الأول: تنظير وجوه إضمار أن في نحو ما كان ليفعل بوجوب إضمار الفعل في نحو: إياك وزيداً.

والثاني: تنظير ما كان ليفعل في كونه نفيًا لكان سيفعل بنحو: لن يفعل في كونه نفيًا لكان سيفعل بنحو لن يفعل في كونه نفيًا لسيفعل ، وهذا تنظير معنوي.

والثالث: تنظير كون اللام في ما كان ليفعل تغني عن ذكر أن يكون ألف الاستفهام في نحو: الله لتفعلن ، تغني عن ذكر واو القسم.

والرابع: تنظير الاستغناء بلام الجحود عن أن بالاستغناء بالمصدر عن الفعل في سقيًا له ؛ حيث إن الأصل فيه سقاه الله سقيًا.

وهذا التنظير يفيد الدارس تقرير المسألة وتمكينها في ذهنه وتوضيحها وضوحًا لا لبس فيه ، واسترجاع ما يكون في ذهنه من أحكام نحوية منسية أو غائبة أو استفادة لحكم نحوي لم يعرفه.

إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٢)

عناصر الدرس

العنصر الأول : "باب: ما يعمل في الأفعال فيجزمها" ٢٩

العنصر الثاني : "باب: وجه دخول الرفع في هذه الأفعال المضارعة ٣٧
للأسماء"

"باب: ما يعمل في الأفعال فيجزمها"

بعد أن تكلم سيويه عن نصب المضارع بأن وكي ولن، وعن إضمار أن بعد اللام وحتى وكي، انتقل إلى الحديث عن الجوازم التي تجزم فعلاً واحداً، فقال: هذا "باب: ما يعمل في الأفعال فيجزمها"، وذلك: "لم، ولما، واللام التي في الأمر"، وذلك قولك: ليفعل، و"لا" في النهي، وذلك قولك: لا تفعل، فإنما هما بمنزلة لم.

واعلم أن هذه اللام ولا في الدعاء بمنزلة في الأمر والنهي، وذلك قولك: لا يقطع الله يميناً، وليجزك الله خيراً. واعلم أن هذه اللام قد يجوز حذفها في الشعر وتعمل مضمرة، كأنهم شبهوها بأن إذا أعملوها مضمرة، وقال الشاعر:

محمد تفدي نفسك كل نفس ❖ إذا ما خفت من شيء تبالي
وإنما أراد لتفد. وقال متمم بن نويرة:

على مثل أصحاب البعوضة فأخمشي ❖ لك الويل خرو الوجه أو يئك من بكي
أراد "ليئك من بكي".

وقال أحيحة بن الجلاح:

فمن نال الغنى فليصتنعه ❖ صنيعته ويجهد كل جهدي
واعلم أن حروف الجزم لا تجزم إلا الأفعال، ولا يكون الجزم إلا في هذه الأفعال المضارعة للأسماء، كما أن الجر لا يكون إلا في الأسماء، والجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء، فليس للاسم في الجزم نصيب وليس للفعل في الجر نصيب، فمن ثم لم يضمروا الجازم، كما لم يضمروا الجار، وقد أضمره الشاعر شبهه بإضمارهم رب وواو القسم في كلام بعضهم. انتهى كلام سيويه.

وأقول: العوامل التي تعمل في الفعل المضارع فتجزمه نوعان: ما تجزم فعلاً واحداً، وما يجزم فعلين، وحديث سيبويه في هذا الباب عما يجزم فعلاً واحداً، وهو أربعة أحرف، أولها لم، ولم يمثل سيبويه هنا بالجزم بها ومثالها قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ ۖ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤] كما يلحظ أنه اكتفى بذكرها، ولم يتناولها بشيء من التفصيل، وقد مثل للجزم بها في أول الكتاب حيث أجاز في ضرورة الشعر، نحو: نم زيداً أضربه، وأجاز في موضع آخر: زيداً لم أضرب، وقرر في موضع من الكتاب أن لم ولما ولا التي تجزم الفعل في النهي، واللام التي تجزم في الأمر لا يجوز الفصل بينها وبين الأفعال بشيء، وقال: ألا ترى أنه يجوز أن تقول: نم زيد يأتك، وذكر في موضع آخر أن لم أضرب نفي لضربت.

وثاني الأحرف لما: وقد اكتفى هنا بذكرها، ولم يمثل لها، ولم يذكر شيئاً مما يتعلق بها من الأحكام، وقد مثل لها جازمة في موضع آخر بقوله: لما يفعل، وذكر في ذلك الموضع أيضاً أنها لا يفصل بينها وبين الفعل، وذكر في موضع ثالث ما يفيد أنها عنده مركبة حيث قال: وما في لما مغيرة لها عن حال لم، كما غيرت لو إذا قلت: لوما ونحوها، ألا ترى أنك تقول لما ولا تتبعها شيئاً، ولا تقول ذلك في لم.

وفي هذا النص إشارة إلى فرق بين لما ولم، يتمثل في جواز حذف مجزومها بخلاف لم، كما تقول: قاربت المدينة ولما. والتقدير: ولما أدخلها، وقد جاء حذف مجزومها في الشعر في قول أعرابي من بني أسد:

فجئت قبورهم بدءاً ولما ❖ فناديت القبور فلم يجبه

والتقدير فيه: "ولما أكن بدءاً" أي سيداً فحذف الفعل المجزوم بلما، والحاصل أن في كلام سيبويه عن لم ولما فروقاً بينها وبين لم:

الأول: أن لما مركبة من لم وما الزائدة، بخلاف لم فإنها بسيطة.

والثاني أن لما يجوز حذف الفعل بعدها اختياراً بخلاف لم، فلا يجوز حذف مجزومها إلا في الضرورة، كما في قول إبراهيم بن هرمة:

أحفظ وديعتك التي استودعتها ❖ يوم الأعازب إن وصلت وإن لم
فعلى تقدير "وإن لم تصل"، وهذا الحذف خاص بالضرورة، ولا يجوز اختياراً.

الثالث: أن لما لا يجوز الفصل بينها وبين المجزوم بها مطلقاً، فلا يجوز اختياراً ولا في ضرورة الشعر، وأما لم فيجوز الفصل بينها وبين مجزومها في ضرورة الشعر، ومن شواهد ذلك قول ذي الرمة:

فأضحت مغانيها قفاراً رسومها ❖ كأن لم سوى أهل من الوحش توهل
وثالث الأحرف الجازمة للمضارع اللام التي في الأمر، كما عبر عنها سيبويه
هنا، والنحويون بعد سيبويه يسمونها لام الأمر ولام الطلب، ويرون أن تسميتها
بلام الطلب أولى وأجود من تسميتها بلام الأمر؛ لأنها قد تأتي للدعاء، وهو
طلب من الأدنى للأعلى، كما في قوله تعالى: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ١٧٧].
وقد تأتي للالتماس، وهو طلب من المساوي للمساوي، نحو: قولك عن
مساويك: ليفعل كذا وكذا، إلى جانب مجيئها للأمر، وهو طلب من الأعلى
يتجه إلى الأدنى، كما في قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧].
فتسميتها بلام الطلب يجعلها شاملة لهذه الثلاثة.

وقد مثل سيبويه هنا لمجيئها للأمر والدعاء، ويتبين من كلام سيبويه في هذا الباب
أن هذه اللام يجوز في الشعر حذفها مع الإبقاء على عملها، وهو الجزم، وقد
استشهد لذلك بثلاثة شواهد، وتبع جمهور النحويين سيبويه على ما ذهب إليه
في ذلك، واستشهدوا له أيضاً بقول الشاعر:

فلا تستطل مني بقائي ومدتي ❖ ولكن يكن للخير منك نصيب
والشاهد فيه قوله: "يكن" فإنه مجزوم بلام أمرٍ محذوفة، والأصل ليكن، فحذفت
لام الأمر أو الطلب، وبقي عملها للضرورة الشعرية، وللنحويين في ذلك
مذهبان آخران:

أولهما للمبرد: وهو أن حذف هذه اللام وبقاء عملها لا يجوز في النثر ولا في
الشعر، وما ورد من ذلك فهو مؤول، ومحمول على غير ما ذهب إليه سيويه.
يقول السيرافي عن البيت الأول: أما حذف اللام من لتفد نفسك، فإن أبا العباس
المبرد ينكر البيت، ويزعم أنه باطل. ثم ذكر أنه نقل عن أبي عثمان المازني أن
الشاعر يجوز أن يكون أراد تفدي نفسك على الخبر، ولكنه حدث بياء كما
حذفوها من لفظ الأيدي في قول الشاعر:

فطرت بمنصلي في يعملات ❖ دوامي الأيدي يخطن السريحا
قال: وأجود من هذا الاستشهاد خط المصحف، وقراءة من قرأ "ذَلِكَ مَا كُنَّا
نُبْعِي" وقد تبعه الأعلام، ونقل عنه ذلك في كتاب (النكت) وذكر أن المبرد أجاز
البيت الثاني على أن يعطف أو يبكي على معنى فاخمشي؛ لأنه على تقدير
فلتخمشي فكأنه قال: فلتخمشي حر الوجه أو يبكي من بكى، فالفعل تبكي
معطوف على فلتخمشي؛ ولهذا جزم.

والبيت الثالث الذي ذكره سيويه يحمل على أن يجهد معطوف على فليصطنعه؛
ولهذا جزم والبيت الرابع الذي ذكره النحويون أجاز فيه الدماميني أن يكون
تسكين النون في يكن لأجل الإدغام الجائز، والأصل فيه الرفع؛ أي: ولكن
يكون للخير منك نصيب، فأبدلت النون لامًا، وأدغمت في اللام، فالتقت الواو
الساكنة في يكون مع اللام المدغمة الساكنة، فحذفت للضرورة لا للاتقاء
الساكنين؛ لأن التقاء الساكنين في ذلك ونحوه على الحد المغتفر.

والمذهب الثاني : مذهب الكسائي ومن وافقه ، وهو أنه يجوز حذف هذه اللام ، وبقاء عملها في النثر بشرط تقدم قول بصيغة الأمر ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [إبراهيم : ٣١] فالأصل عنده ليقيموا ، فحذفت لام الطلب ، وبقي عملها في الاختيار ، لتقدم قول بصيغة الأمر عليها ، وقد اختار ابن مالك هذا المذهب في (شرح الكافية) وذكر أن حذف لام الأمر وبقاء عملها على ثلاثة أضرب :

الأول : كثير مضطرب ، وهو حذفها بعد قول بصيغة الأمر ، كما في الآية .

والثاني : قليل جائز فيه الاختيار ، وهو حذف بعد قول غير أمر ، كما في قول منصور بن مرثد :

قلت لبوابٍ لديه دارُها ❖ تَيْدُنْ فإني حمؤها وجارُها
قال : الأصل لتأذن ، فحذفت اللام ، وكسر حرف المضارعة ، وليس الشاعر مضطرباً لتمكنه من أن يقول ائذن .

والثالث : قليل مخصوص بالضرورة ، وهو حذفها بعد بقاء عملها دون تقدم قول بصيغة أمرٍ ولا بخلافها ، ويدخل في هذا الثالث ما تقدم من الشواهد الأربعة في مذهب سيويه والجمهور ، وفي حديث سيويه عن حذف هذه اللام وبقاء عملها تنظير لذلك بأن المصدرية التي تنصب الفعل ، وهي مضمرة .

ورابع الأحرف الجازمة للمضارع : "لا" في النهي ، كما ذكر سيويه ، والنحويون بعده يسمونها لا الناهية ، ولا الطلبية ، وتسميتها لا الطلبية أجود عندهم ؛ لأن الطلبية تشمل المستعملة في النهي والدعاء والالتماس ، وهي حرف موضوع لطلب ترك الفعل ، فإن صدر هذا الطلب من الأعلى للأدنى كان نهياً ، كما في

قوله تعالى: ﴿يَبْنَىٰ لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣] وقوله: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [لقمان: ١٨] وقوله: ﴿لَا تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [طه: ٦١].

وإذا صدر من الأذنَى إلى الأعلى كان دعاءً، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وإذا صدر من مساوٍ لمساويه من غير استعلاء سمي التماساً كقولك لنظيرك: لا تؤخر عمل اليوم إلى الغد، وقد مثل سيبويه للنهي والدعاء بهما فيما تقدم من كلام.

وهناك مسألة تتعلق بلام الأمر، وهي حديث النحويين عن حكمها من حيث الإسكان والتحريك، وقد تكلم عن ذلك سيبويه في غير هذا الموضع عندما تحدث عن إسكان الهاء من هو وهي، إذا كان قبلها واو أو فاء أو لام، نحو: وهو ذاهب، ولهو خير منك، فهو قائم، ثم قال: وفعلوا بلام الأمر مع الفاء والواو مثل ذلك؛ لأنها كثرت في كلامهم وصارت بمنزلة الهاء في أنها لا يلفظ بها إلا مع ما بعدها، وذلك قولك: فليُنظر، وليضرب. ومن ترك الهاء على حالها في هي، وهو ترك الكسرة في اللام على حالها. انتهى كلام سيبويه.

وسأذكر في ما يلي تحرير هذه المسألة، فأقول: قال المصريح: أصل لام الأمر السكون؛ لأن الأصل عدم الحركة، لكن منع منه أنها قد تكون في الابتداء، والابتداء بالساكن متعذر، فكسرت، وقال المرادي: لهذه اللام الأصالة في السكون من وجهين، أحدهما مشترك، وهو كون السكون مقدماً على الحركة، والثاني مختص، وهو أن يكون لفظها مشاكلاً لعملها كما فعل بياء الجر، وهي في الكسر محمولة على باء الجر ولامه لأنها أختهما في الاختصاص بنوع وعملها فيه.

ثم قال : وإذا وقعت هذه اللام بعد الواو أو الفاء أو ثم رجعت إلى سكونها الأصلي غالباً، كما في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٢٩]، وتسكين هذه اللام بعد الواو والفاء أكثر من تحريكها ؛ لشدة اتصال كل واحدةٍ منها بما بعدها لكونها على حرف واحد، فتصير معه بمنزلة كلمة واحدة، فتخفف بحذف الكسرة منها كما يخفف نحو: فخذ وكتف بتسكين وسطه، وأما ثم فالكسر بعدها أكثر لكونها على ثلاثة أحرف، وإنما جاز تسكين اللام بعدها حملاً على الواو والفاء، فلا تكون مثلهما فيه.

وبعد أن فرغ سيبويه عن الحديث عن هذه الأحرف التي تجزم فعلاً واحداً أكد على أن الجزم خاص بالأفعال، كما أن الجر خاص بالأسماء، وهذا المعنى ذكره أيضاً في باب مجاري أواخر الكلم من العربية، فقال هناك : وليس في الأسماء جزم لتمكنها وللحاق التنوين بها، فإذا ذهب التنوين لم يجمعه على الاسم ذهابه وذهاب الحركة.

وقال أيضاً : وليس في الأفعال المضارعة جر، كما أنه ليس في الأسماء جزم، وقد فرع على كون الجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء أن الجازم لا يعمل وهو محذوف، كما أن الجار كذلك، ثم قرر أن إضمار الجازم مع بقاء عمله خاص بالضرورة، وفهم ذلك من قوله، وقد أضمره الشاعر شبهه بإضمارهم رب بواو القسم وفي كلام بعضهم، وفي كلامه تنظير ذلك بحذف رب وبقاء عملها، وهو الجر، وبحذف واو القسم وبقاء عملها أيضاً، فأما رب فإنها تحذف ويبقى عملها بعد الفاء كثيراً، كما في قول امرئ القيس :

فمثلك حبل قد تركت ومرضع ❖ فأهيتها عن ذي تمانم محول
فجرٌ مثل برب المحذوفة بعد الفاء. وتحذف أيضاً رب، ويبقى عملها بعد الواو
أكثر؛ لأن العرب تبدل من رب الواو، وتبدل من الواو الفاء لاشتراكهما في
العطف، كما في قول امرئ القيس:

وليل كموج البحر أرخى سدوله ❖ علي بأنواع الهموم ليبتلي
فجرٌ ليل برب المحذوفة بعد الواو. وتحذف رب ويبقى عملها بعد بل قليلاً؛
لبعدها من الواو، كقول رؤبة أو العجاج: "بل مهمه" فجر مهمه برب المحذوفة
بعد بل، وتحذف رب ويبقى عملها بدون ذلك أقل، كقول جميل بن معمر:

رسم دارٍ وقفت في طلله ❖ كدت أقضي الحياة من جلله
فرسم مجرور برب محذوفة، وليس قبلها فاء ولا واو ولا بل.

وأما واو القسم، فقد ذكر صاحب المفصل أنها تحذف ويعوض عنها حرف التنبيه
في قولهم: لاه الله ذا، وهمزة الاستفهام في الله، وقطع همزة الوصل في أفالله،
وفي جميع ذلك حذف واو القسم مع بقاء عملها، وقد اعترض أبو علي الفارسي
في (التعليقة) على إجازة حذف الجازم وبقاء عمله في الضرورة قياساً على حذف
الجار وبقاء عمله، وقال: رب لم تضمر، وقولهم: وبلدٍ ودوية، الواو فيه
عوض من رب إلا أن من قال: الله قد أضمر الخافض لا محالة، وإذا جاء إضمار
الخافض في بعض الصور لم يلزم إضمار الجازم، وإن كان الجازم في الفعل نظير
الجار في الاسم؛ لأن ما يعمل في الفعل أقل مما يعمل في الاسم.

وهناك مسألة أخرى تتعلق بحديث الفصل بين الجازم والمجزوم، وقد سبق ذكر ما
قرره سيبويه من أن لم ولما ولا ولام الأمر لا يجوز الفصل بينها وبين الأفعال
بشيء، وأنه يجيز ذلك مع لم في الضرورة، وأما لما فلا يجوز ذلك فيها اختياراً ولا

اضطراباً، ومثلها لام الأمر، وأما لا الناهية أو الطلبية فلا يجوز الفصل بينها وبين المضارع المجزوم بها إلا في ضرورة الشعر، ومن ذلك قول الشاعر:

وقالوا أخانا لا تخشع لظالم ❖ عزيز ولا ذا حق قومك تظلم
فقد فصل الشاعر فيه بين لا ومجزومها تظلم بفاصلين هما: المنادى ذا، والمفعول المقدم حق قومك، وأصل التركيب: ولا تظلم يا هذا حق قومك، وأجاز بعض النحويين الفصل بينهما في قليل من النثر، لكن بالظرف أو الجار والمجرور، نحو: لا اليوم تخرج ولا في غد تسافر.

"باب: وجه دخول الرفع في هذه الأفعال المضارعة للأسماء"

ونغضي مع سيبويه في باب إعراب الفعل فنجد أنه ينتقل من الحديث عن جزم المضارع إلى الحديث عن رفعه، وفي ذلك يقول: هذا "باب: وجه دخول الرفع في هذه الأفعال المضارعة للأسماء".

اعلم أنها إذا كانت في موضع اسم مبتدأ أو موضع اسم بني على مبتدأ أو في موضع اسم مرفوع غير مبتدأ ولا مبني على مبتدأ أو في موضع اسم مجرور أو منصوب، فإنها مرتفعة وكونونها في هذه المواضع ألزمتها الرفع، وهي سبب دخول الرفع فيها وعلته، فما عمل في الأسماء لم يعمل في هذه الأفعال على حد عمله في الأسماء، كما أن ما يعمل في الأفعال فينصبها أو يجزمها لا يعمل في الأسماء وكونونها في موضع الأسماء ترفعها كما يرفع الاسم كونته مبتدأً.

أقول: بهذا يبين سيبويه مذهبه في علة دخول الرفع في الفعل المضارع الذي لم يتقدمه ناصب ينصبه أو جازم يجزمه، ولعل ذلك هو عذره في تقديم الحديث عن

النصب والجزم وتأخير حديث الرفع ، فالمضارع لا يكون مرفوعاً إذا تقدم عليه ناصب أو جازم ، فإذا أردنا الحديث عن رفعه ، فينبغي أن نوضح متى ينصب ومتى يجزم ، ثم ننتقل إلى حديث الرفع .

ويستفاد من قول سيبويه هذا أن الفعل المضارع يرتفع عنده بوقوعه موقع الاسم ، وأن الفعل الذي يقع موقع الاسم يرفع ، سواء أكان الاسم الذي وقع الفعل موقعه مرفوعاً أو منصوباً أو مخفوضاً ؛ لأن وقوعه هذا الموقع هو الرفع له ، وهو سبب رفعه ولا شك في أن هذا عامل غير لفظي ، فهو شبيه بعامل الابتداء الذي هو سبب رفع المبتدأ من جهة أنه غير لفظي .

ثم ينبه سيبويه إلى أن الفعل المضارع بوقوعه موقع الاسم يستحق الرفع ، ولا يتبع الاسم الذي وقع موقعه في إعرابه ؛ لأن ما يعمل في الأسماء لا يعمل في الأفعال على حد عمله في الأسماء ، كما أن ما يعمل في الأفعال فينصبها أو يجزمها لا يعمل في الأسماء .

يقول السيرافي موضحاً : ولو كان إعراب الفعل يتبع إعراب الاسم الذي وقع موقعه صار عامل الاسم عامله ، وما يعمل في الاسم لا يعمل في الفعل ، وعامل الفعل لا يعمل في الاسم .

ثم بدأ سيبويه في التمثيل للمواضع التي يقع فيها الفعل المضارع موقع الاسم فيستحق الرفع ، فقال : فأما ما كان في موضع المبتدأ فقولك : يقول زيد ذاك . وأما ما كان في موضع المبني على المبتدأ فقولك : زيد يقول ذاك . وأما ما كان في موضع غير المبتدأ ولا المبني عليه فقولك : مررت برجلٍ يقول ذاك ، وهذا يوم آتيك ، وهذا زيد يقول ذاك ، وهذا رجل يقول ذاك فحسبته ينطلق . وهكذا هذا وما أشبهه . انتهى .

أقول: لا يخفى أن الفعل المضارع في المثالين الأولين في موضع اسمٍ مرفوعٍ مبتدأً أو خبر، أما الفعل في المثال: مررت برجلٍ يقول ذاك، فهو في موضع اسمٍ مجرورٍ نعتٍ لرجل، كما أن الفعل في: هذا يوم آتيك واقع موقع اسمٍ مجرورٍ بإضافة ظرف الزمان إليه، والفعل في: هذا زيد يقول ذاك. واقع موقع اسمٍ منصوبٍ على أنه حال من زيد، والفعل في: هذا رجل يقول ذاك. واقع موقع اسمٍ مرفوعٍ نعتٍ لرجل، والفعل في: حسبته ينطلق. واقع موقع اسمٍ منصوبٍ مفعول ثانٍ لحسب.

ثم يذكر سيبويه أمثلة أخرى تختلف عما ذكره فيما تقدم، فيقول: ومن ذلك أيضاً هلا يقول زيد ذاك. فيقول: في موضع ابتداء. وهلا: لا تعمل في اسم ولا فعل. فكأنك قلت: يقول زيد ذاك، إلا أن من الحروف ما لا يدخل إلا على الأفعال التي في موضع الأسماء المبتدأة، وتكون الأفعال أولى من الأسماء حتى لا يكون بعدها مذكور يليها إلا الأفعال.

ومن ذلك أيضاً قولهم: ائتني بعد ما يفرغ زيد. وما يفرغ: بمنزلة الفراغ ويفرغ صلة، وهي مبتدأة، وهي بمنزلتها في الذي إذا قلت: بعد الذي يفرغ، يفرغ في موضع مبتدأ؛ لأن الذي لا يعمل في شيء، والأسماء بعده مبتدأة. ومن زعم أن الأفعال ترتفع بالابتداء، فإنه ينبغي أن ينصبها إذا كانت في موضع ينتصب فيه الاسم، ويجرها إذا كانت في موضعٍ يجر فيه الاسم، ولكنها ترتفع بكونيتها في موضع الاسم.

ومن ذلك أيضاً قولك كدت أفعل ذاك، وكدت تفرغ، وكدت: فعلت، وفعلت لا ينصب الأفعال ولا يجزمها، وأفعل هاهنا بمنزلتها في قلت، إلا أن الأسماء لا تستعمل في كدت وما أشبهها، ومثل ذلك: عسى يفعل ذلك، فصارت كدت ونحوها بمنزلة كنت عندهم، كأنك قلت: كدت فاعلاً ثم وضعت أفعل في

موضع فاعل ، ونظير هذا في اللغة العربية كثير. ألا ترى أنك تقول: بلغني أن زيداً جاء، فأن زيداً جاء كله اسم، ويقولون: لو أن زيداً جاء لكان كذا، فمعناه: لو مجيء زيد، ولا يقال: لو مجيء زيد. وتقول في التعجب: ما أحسن زيداً، ولا يكون الاسم في موضع ذا، فتقول: ما محسن زيداً، ومنه قد جعل يقول ذاك، كأنك قلت: صار يقول ذاك، فهذا وجه دخول الرفع في الأفعال المضارعة للأسماء. انتهى كلام سيويه.

أقول: يقول السيرا في شارحاً ومعقّباً على كلامه هذا: رأى سيويه أفعالاً ترتفع في مواضع لا يقع فيها الاسم، فبين أن تلك المواضع في الأصل تقع فيها الأسماء، وأنه عرض فيها معانٍ اختاروا من أجلها لزوم الفعل وترك الأصل، فمن تلك المواضع: هلا يقول زيد ذاك، والأصل زيد يقول ذاك، ثم قال قائل: لا يقول زيد ذاك، فينفي يقول، فيحضد السامع على القول، فيجعل مكان لا هلا.

ولما كانت هلا وأخواتها للتحضيض، ومعناها معنى الأمر، ذكر الفعل لئلا يزول معنى التحضيض والأمر، والموضع موضع ابتداء، ومثل ذلك ما أحسن زيداً، ما: مبتدأة، وأحسن فعل ماض في موضع خبر المبتدأ، وخبر المبتدأ في تقدير اسم؛ لأنه شيء هو المبتدأ. ونحن لا نقول: ما محسن زيداً؛ لأن أحسن فعل ماض يدل لفظه على استقرار الحسن فيه الذي باستقراره فيه يستحق التعجب، ومحسن لا يدل على ذلك، وكذلك لو أن زيداً جاء لكان كذا معناه: لو مجيء زيد، ولا يستعمل مجيء؛ لأن لو تجري مجرى إن في الشرط والجواب، فاحتيج في شرطه إلى ذكر فعل يلزمه الشرط كلزومه في إن.

وقوله: ائتني بعدما يفرغ، ما موصولة بيفرغ، ويجوز وصلها بالابتداء والخبر كقولك: ائتني بعد ما زيد أمير، وتكون ما وما بعدها من الفعل بمنزلة المصدر،

كأن وما بعدها ، غير أن أن تختص بالفعل فلذلك نصبته ، وما يليها الاسم المبتدأ والخبر ، ويليهما الفعل ، فلذلك لم تنصب الفعل ، وإنما مثلها سيبويه بالذي في أنها لا تعمل شيئاً ، كما لا تعمل الذي .

وأما كدت أفعل ونحو ذلك مما يلزم فيه الفعل ، فالأصل فيه الاسم وإنما ألزموا فيه الفعل ؛ لأنه أريد به الدلالة بصيغة الفعل على زمانه أو مدانته وقرب الالتباس به ومواقفته ، فإذا قلت : كدت أفعل كذا فلست بمخبر أنك فعلته ، ولا أنك عريت منها عري من لم يرمه ، ولكنك رمته وتعاطيت أسبابه حتى لم يبق بينك وبينه شيء إلا مواقفته ، فإذا قلت : كدت أفعله فكأن أفعله حد انتهيت إليه ، ولم تدخل فيه ، فكأنك قلت : كنت مقارباً لفعله وعلى حد فعله ، ولفظ كدت أفعل أدل على حقيقة المعنى وأخسر في اللفظ ، ومثله عسى زيد أن يقوم ، ومعناه عسى زيد القيام ؛ لأن القيام لا يدل على زمان محصن ، فلزم الفعل الذي يدل على الزمان بعينه ، وإذا قلت : عسى زيد يقوم ، بإسقاط أن جاز ، ويقوم : في موضع قائم ؛ ولذلك قيل : عسى الغوير أبؤساً ، وعسى زيد يفعل ، إنما تريد عسى زيد يفعل فيما يستقبل ، وكاد زيد يفعل ، إنما يقال لمن هو على حد الفعل وليس فيه مهلة ، فلما كانت كذلك صارت للحال . انتهى كلام السيرافي .

وأقول : قول سيبويه عن المضارع في المثال : كدت أفعل ذاك ، وأفعل هاهنا بمنزلتها في كنت ، إلا أن الأسماء لا تستعمل في كدت وما أشبهها ، أراد به أن هذا المضارع مرفوع لأنه واقع في موقع الخبر الذي يكون اسماً في باب كان وأخواتها ، لكنه في باب كاد وأخواتها لا يكون اسماً ؛ ولهذا قال بعد ذلك : فصارت كدت ونحوها - يعني من أفعال المقاربة ونحوها - بمنزلة كنت عندهم ، كأنك قلت : كدت فاعلاً ، ثم وضعت أفعل في موضع فاعل ، ثم ذكر نظيراً لوضع أفعل موضع فاعل ، وهو وضع أن واسمها وخبرها في موضع المصدر في المثالين بلغني

أن زيدا جاء، ولو أن زيدا جاء لكان كذا؛ أي بلغني مجيء زيد، ولو ثبت مجيء زيد لكان كذا.

وذكر نظيراً لوقوع الفعل المضارع في موقع لا يوضع فيه الاسم، وهو فعل التعجب إذ لا يوضع الاسم في مكانه مع أنه خبر؛ لأن المعنى المراد لا يتحقق بذلك في النظيرين.

ويختتم سيبويه هذا الباب باستطرادٍ يتعلق بكاد وعسى فيقول: وكأنهم إنما منعهم أن يستعملوا في كدت وعسيت الأسماء أن معناها ومعنى نحوها تدخله أنت، نحو قولهم: خليق أن يقول، وقارب أن يفعل، ويضطر الشاعر فيقول: كدت أن أفعل، فلما كان المعنى فيهن ذلك تركوا الأسماء لئلا يكون ما هذا معناه كغيره، وأجروا اللفظ كما أجروه في كنت لأنه فعل مثله، وكدت أن أفعل لا يجوز إلا في شعر لأنه مثل كان في قولك: كان فاعلاً، ويكون فاعلاً، وكأن معنى جعل يقول وأخذ يقول قد أثر أن يقول ونحوه، فمن ثم منع الأسماء؛ لأن معناها معنى ما لا يستعمل بأن، فتركوا الفعل حين خذلوا أن، ولم يستعملوا الاسم لئلا ينقضوا هذا المعنى.

وأقول: امتناع العرب عن استعمال الاسم خبراً في كاد وعسى غالب لا لازم، وقد نبه على ذلك سيبويه فيما تقدم، عندما ذكر المثل العربي: عسى الغوير أبؤسا، ومثله قول الراجز:

أَكْثَرْتُ فِي الْعَدْلِ مُلْحًا دَائِمًا ❖ لَا تُكْثِرُنْ إِنِّي عَسَيْتُ صَائِمًا
وشاهد مجيء خبر كاد اسماً قول تأبط شراً:

فَوَيْتَ إِلَى فِهِمَ وَمَا كَدْتَ آبَا ❖ وَكَمْ مِثْلَهَا فَارَقْتُهَا وَهِيَ تَصْفَرُ

وقول سيبويه : وكأنهم إنما منعهم أن يستعملوا في كدت وعسيت الأسماء أن معناها ومعنى نحوها تدخله أن ، نحو قولهم : خالق أن يقول ، وقارب أن يفعل ، ويضطر الشاعر فيقول : كدت أن أفعل ، معناه أن العرب لم يستعملوا غالباً الاسم خبراً لأفعال المقاربة ؛ لأن هذه الأخبار يكون فيها معنى أن ، وهو المستقبل ؛ ولهذا يكثر استعمال أن في هذه الأخبار ، وهذا المعنى إنما يتحقق بالفعل المضارع لا بالاسم ؛ فلماذا تركوا الأخبار عنها بالأسماء لئلا يتساوى ما يختص معناه بالمستقبل مع غيره ؛ ولهذا قال : فلما كان المعنى فيهن ذلك ، تركوا الأسماء لئلا يكون ما هذا معناه وغيره .

وقول سيبويه : وأجروا اللفظ كما أجروه في كنت لأنه فعل مثله معناه أن العرب أجروا اللفظ في باب كاد وأخواتها ، كما أجروه في باب كان وأخواتها ، من جهة أن الجملة تتكون في البابين من فعلٍ ناسخ بعده اسم وخبر ؛ لأن كاد وأخواتها أفعال ، كما أن كان وأخواتها أفعال .

وقول سيبويه : ويضطر الشاعر فيقول : كدت أن أفعل . وقوله بعد ذلك : وكدت أن أفعل لا يجوز إلا في شعرٍ لأنه مثل كان في قولك : كان فاعلاً ويكون فاعلاً . يفهم أن اقتران خبر كاد بأن لا يجوز عند سيبويه إلا في ضرورة الشعر ، ومن شواهد ذلك قول الشاعر :

كادت النفس أن تفيض عليه ❖ إذ غدى حشو ربطة وبرودي
وقول الآخر :

أبيت قبول السلم منا فكدتمو ❖ لدى الحرب أن تغنوا السيوف عن
وفهم من كلام سيبويه أن علة ذلك هو أن "كاد" يشترط في خبرها أن يكون فعلاً مضارعاً متأولاً باسم الفاعل ، وقد ذهب بعض النحويين ومنهم ابن مالك إلى أن

تجرد خبر كاد من أن غالب لا لازم، فيجوز في الاختيار أن يقترن بأن، كما يجوز في ضرورة الشعر، وقد استشهد لذلك ابن مالك بالحديث الذي أخرجه البخاري مرويًّا عن سيدنا عمر < : "ما كدت أن أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغرب".

وقول سيبويه: وكان معنى جعل يقول وأخذ يقول قد أثر أن يقول ونحوه، فمن ثم منع الأسماء؛ لأن معناها معنى ما لا يستعمل بأن.

هذا حديث عن أفعال الشروع الدالة على شروع اسمها في خبرها نحو: جعل وأخذ وطفق وأنشأ، وهي أفعال تدل على الأخذ بالفعل والشروع فيه، وهذا المعنى ينافي الاستقبال؛ ولهذا وجب تجرد خبرها من أن لدلالته على الحال، والتزم فيها أن يكون خبرها فعلاً مضارعاً لأنه هو الذي يدل على الحال، ولم يجعل خبرها اسماً لأنه يحتمل الدلالة على الماضي، فمراده بما لا يستعمل بأن الفعل المضارع المجرد من أن.

وقوله: فتركوا الفعل حين خذلوا أن. معناه: أبقوا الفعل، ولم يحذفوه حين خذلوا أن؛ أي قطعوها من موقع خبر.

وقوله: ولم يستعملوا الاسم لثلاثين نقضوا هذا. المعنى أي: لم يستعمل الاسم في موقع الخبر مع هذه الأفعال الدالة على الشروع لثلاثين نقضوا المعنى الذي تدل عليه، وهو مقارنة الحال.

والذي قرره سيبويه في هذا الباب من أن الفعل المضارع استحق الرفع لوقوعه موقع الاسم، وافقه عليه البصريون، وذكر صاحب (الإنصاف) أنهم احتجوا لذلك بأمرين:

الأول: أن مقامه مقام الاسم عامل معنوي، فأشبهه الابتداء، والابتداء يوجب الرفع، فكذلك ما أشبهه.

الثاني: أنه بقيامه مقام الاسم قد وقع في أقوى أحواله، فلما وقع في أقوى أحواله وجب أن يعطى أقوى الإعراب، وأقوى الإعراب هو الرفع؛ فلهذا كان مرفوعاً لقيامه مقام الاسم.

ثم ذكر أنهم لا يصح أن يحتج عليهم بالفعل الماضي من جهة أنه يقوم مقام الاسم، ولم يجب رفعه مع ذلك؛ لأن الفعل الماضي لم يستحق الإعراب بأي نوع من أنواع الإعراب، فصار قيامه مقام الاسم بمنزلة عدمه في وجوب الرفع؛ لأن الرفع نوع من الإعراب، وإذا لم يستحق الماضي أن يعرب بشيء من الإعراب استحال أن يكون مرفوعاً؛ لأن الرفع نوع من الإعراب، بخلاف الفعل المضارع، فإنه استحق جملة الإعراب بالمشابهة بالاسم، فكان قيامه مقام الاسم موجباً له الرفع، وصار هذا بمنزلة السيف، فإنه يقطع في محل يقبل القطع، ولا يقطع في محل لا يقبل القطع، فعدم القطع في محل لا يقبل القطع لا يدل على أنه ليس بقاطع، فكذلك هاهنا عدم الرفع في الفعل الماضي مع قيامه مقام الاسم لا يدل على أن قيام الفعل المضارع مقام الاسم ليس بموجب الرفع، وهذا واضح لا إشكال فيه.

وقد وافق سيبويه والبصريين على هذا المذهب جماعة من المتأخرين: كالزحشري وابن عصفور، وفي مقابل ذلك ذهب الأخفش وحذاق الكوفيين، ومنهم الفراء، وجماعة من المحققين، كابن الحاجب وابن مالك وابن هشام إلى أن علة رفع الفعل المضارع هي تجرده من الناصب والجازم، واعترض بعضهم على سيبويه وجمهور البصريين بأن ما قالوا به غير مضطرد؛ لأن الفعل المضارع يرفع في نحو:

هلا تفعل ، وسوف تفعل ، وجعلت أفعل ، ومالك لا تفعل ، ورأيت الذي تفعل ، مع أن الاسم لا يقع في هذه المواقع ، فلا يقع بعد حرف التحضيض ولا بعد حرف التنفيس ، ولا يقع خبراً لأفعال الشروع ، ولا يقع حالاً بعد لا إلا مع تكرارها ، ولا يقع وحده صلة للموصول.

وأقول : في كلام سيبويه ما يدفع هذا الاعتراض ، فإنه يفهم منه أن الفعل المضارع استحق الرفع قبل أن يدخل عليه حرف التحضيض أو حرف التنفيس ، وهما غير عاملين ، فلا يغيران ما ثبت له من الحكم قبل دخولهما ، كما يفهم منه أن المضارع مع أفعال المقاربة والشروع واقع في موقع هو في الأصل الخبر ، كما أنه في قول العرب : مالك لا تفعل واقع في موقع الحال ، والحال تكون اسماً مفرداً ، كما تكون جملة أو شبه جملة.

وفي قولهم : رأيت الذي تفعل الفعل المضارع فيه صلة ، والصلة مبتدأة بعد الموصول ، والمضارع إذا ابتدئ به رفع ، كما وضح ذلك سيبويه فيما تقدم.

هذا ، وفي تعليل رفع الفعل المضارع قولان آخران ، أولهما ثعلب ، وهو أن علة رفعه هي مضارعة الاسم ، والثاني للكسائي ، وهو أن علة رفعه تصدره بحروف المضارعة.

وقول حذاق الكوفيين معترض بأن التجرد من الناصب والجازم أمر عديمي ، والأمر العدمي لا يكون علة لأمر وجودي ، وهو الرفع ، وقول ثعلب معترض بأن المشابهة تقتضي إعرابه ولا تقتضي خصوص الرفع ، وقول الكسائي معترض ؛ لأن جزء الشيء لا يعمل فيه.

إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٣)

عناصر الدرس

٤٩

العنصر الأول : "باب: إذن"

٦٥

العنصر الثاني : "باب: حتى"

باب: إذن

يقول سيوييه - رحمه الله - : هذا "باب: إذن".

اعلم أن إذن إذا كانت جواباً وكانت مبتدأة عملت في الفعل عمل أرى في الاسم إذا كانت مبتدأة، وذلك قولك: إذن أجيئك، وإذن آتيك، ومن ذلك أيضاً قولك: إذن والله أجيئك، والقسم هاهنا بمنزلة في أرى إذا قلت: أرى والله زيداً فاعلاً، ولا تفصل بين شيءٍ مما ينصب الفعل وبين الفعل سوى إذن؛ لأن إذن أشبهت أرى، وهي في الأفعال بمنزلة في الاسم، وهي تلغى، وتقدم، وتؤخر، فلما تصرف هذا التصرف، اجترءوا على أن يفصلوا بينها وبين الفعل باليمين، ولم يفصلوا بين أن وأخواتها وبين الفعل كراهة أن يشبهوها بما يعمل في الأسماء، نحو: ضربت، وقتلت؛ لأنها لا تصرف تصرف الأفعال، ولا تكون إلا في أول الكلام لازمة لموضعها لا تفارقه، فكروا الفصل لذلك؛ لأنه حرف جامد.

وأقول: يتحدث سيوييه هنا عن نصب الفعل المضارع بإذن، وهي رابعة الأحرف التي تنصبه، وقد ظهر الآن أنه لم يذكرها مع الثلاثة المذكورة في أول باب إعراب الفعل؛ لأنه سيخصص لها باباً مستقلاً يتحدث فيه عنها وعن أحكامها، وقد شبهها في عملها في الفعل المضارع النصب بالفعل أرى بمعنى أظن في نصبه للاسم، ولقد مثل لعمله النصب في باب الأفعال التي تستعمل وتلغى بالمثلين، أين ترى عبد الله قائماً، وهل ترى زيداً قائماً، ومثل له في موضع آخر بالمثل أرى عبد الله أبا فلان، وهذا تشبيه مقصود من سيوييه؛ لأن إذن لها من الأحكام ما يشبه أحكام أرى وما شاكله في باب ظن وأخواتها، وباب أعلم وأرى.

ويشترط سيبويه لنصب المضارع بإذن شرطين: الأول: أن تقع جواباً. والثاني: أن تكون مبتدأة؛ أي مصدرة. وقد وصفها في موضع آخر من الكتاب بأنها جواب وجزاء، والمراد بكون إذن جواباً أنها تقع في كلام يجاب به كلام آخر ملفوظ به أو مقدر، سواء وقعت في صدره أو في حشوه أو في آخره.

والمراد بكونها جزءاً أن الكلام الذي تقع فيه يكون مضمونه جزءاً لمضمون كلام آخر، يقول لك القائل: سأزورك فتقول له: إذن أكرمك، وهنا نصبت إذن الفعل المضارع أكرمك لأنها وقعت في كلام أجيب به عن كلام ملفوظ، وهو قول القائل سأزورك، ومضمون الكلام الذي وقعت فيه إذن جزءاً لمضمون ذلك القول؛ إذ الإكram جزءاً للزيارة، كما أن إذن متصدرة في جملتها؛ فلهذا وذاك عملت النصب.

وقد نقل عن أبي علي الشلوبين أن إذن جواب وجزاء في كل موضع، ونقل عن أبي علي الفارسي أنها تكون حرف جواب وجزاء في أكثر مواضعها، وليس في كل موضع، وهذا هو الراجح لأنها قد تأتي جواباً ولا تكون جزءاً، كما إذا قال لك القائل: أحبك. فتقول في جوابه: إذن أظنك صادقاً، فالكلام المصدر بإذن هنا لا يتضمن معنى الجزاء؛ لأن الفعل الواقع بعد إذن حال، ولا مدخل للجزاء في الحال، ولا يقع فعل الحال في موقعه.

وقد فهم النحويين بعد سيبويه من تمثيله لإذن وتعريفه لها بأنها جواب وجزاء أنه يشترط للفعل المضارع الذي ينصب بعدها أن يكون مستقبلاً، كما فهموا مما قرره من أنه لا يفصل بين شيء مما ينصب الفعل وبين الفعل سوى إذن، وتمثيله بالفصل بالقسم أنه يشترط في ذلك الفعل أن يوصل بإذن، أو يفصل بينه وبينها بالقسم خاصة، وفي هذا يقول ابن مالك في الألفية:

وَنُصِّبُوا بِإِذْنِ الْمُسْتَقْبَلَا ❖ إِنْ صُدِّرَتْ وَالْفِعْلُ بَعْدَ مُوَصَّلَا
أَوْ قَبْلَهُ الْيَمِينُ ❖

وقول سيوييه : لأن إذن أشبهت أرى ، وهي في الأفعال بمنزلتها في الاسم ، وهي تلغى وتقدم وتؤخر. الضمير في قوله : "هي في الأفعال" وقوله : "وهي تلغى" يعود إلى إذن ، والمعنى أن إذن مع المضارع بمنزلة أرى مع الاسم في العمل والإلغاء ، كما سيأتي حديث ذلك ، وأن إذن تلغى ، فلا تعمل النصب ، وتقدم في الجملة ، فتكون مصدرية ، وتؤخر في الجملة فتقع حشواً.

وقوله : فلما تصرفت هذا التصرف اجترءوا على أن يفصلوا بينها وبين الفعل باليمين. فيه دلالة على أن الأصل في إذن التي تنصب المضارع أن تكون موصولة بالفعل المنصوب بها ، وأن الفصل بينها وبينه باليمين ناشئ عما تميزت به من التصرف بالتقديم والتأخير والإعمال والإلغاء.

وقوله : ولم يفصلوا بين أن وأخواتها وبين الفعل كراهة أن يشبهوها بما يعمل في الأسماء ، نحو : ضربت ، وقتلت ؛ لأنها لا تصرف تصرف الأفعال. هذا القول يقرر حكماً عاماً يشمل جميع الأحرف النواصب للمضارع ، وهو أن الأصل فيها أن لا يفصل بينها وبين معمولها الذي نصبته ، والحامل على ذلك كراهة تشبيهها بالفعل الذي قد يفصل بينه وبين معموله نظراً لتصرفه.

وقوله : ولا تكون إلا في أول الكلام لازمة لموضعها لا تفارقه ، فكروها الفصل لذلك ؛ لأنه حرف جامد. هذا الكلام يصح حمله على أن وأخواتها ، وهي النواصب الأربعة على أن يكون المراد بأول الكلام اللفظ بالناصب والمنصوب ، فعلى هذا تكون النواصب ملازمة لأول هذا اللفظ ، وملازمة لموضعها ذلك ، فلا تفارقه بالتأخير ؛ فلهذا الجمود كروها الفصل بينها وبين منصوبها.

ويصح أن يحمل كلامه هذا على إذن وحدها، فإنها وهي ناصبة تلزم أول الكلام ولا تفارق موضعها ذلك؛ فلهذا الجمود فيها كرهوا الفصل بينها وبين منصوبها إلا بالقسم؛ لأن العرب كما تقدم تجرؤوا عليه بسبب تصرفها.

والنحويون بعد سيويوه يشترطون لنصب المضارع بإذن أن لا يفصل بينه وبينها بفصل غير القسم ولا النافية، فلو قلت لمن قال سأزورك: إذن إن شاء الله أكرمك. وجب رفع الفعل المضارع للفصل بينه وبين إذن بالشرط، والفصل به يضعفها ويجعلها لا تقوى على العمل، فإن كان الفصل بينها وبين الفعل بقسم، نحو: إذن والله أكرمك. أو كان الفصل بلا النافية، نحو: إذن لا أردك خائباً، فإنها تعمل النصب مع وجود ذلك الفاصل؛ لأن القسم زائد مؤكد للربط المستفاد من إذن؛ أعني ترتب ما بعدها على ما قبلها، فلا يعد حاجزاً يمنع العمل، كما أن لا لم يعتد بها فاصلة أو حاجزاً مع أن كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] فكذلك يكون شأن الفصل بها مع إذن.

ومن شواهد الفصل بالقسم مع إعمال إذن قول حسان بن ثابت:

إذن والله نرميهم بحرب ❖ تشيب الطفل من قبل المشيب
وقد أجاز ابن عصفور إعمالها مع الفصل بالظرف، نحو: إذن غداً أكرمك.
وأجاز ابن بابشاذ إعمالها مع الفصل بالنداء، نحو: إذن يا زيد أحسن إليك
وبالنداء، نحو: إذن غفر الله لك أكرمك. وأجاز الكسائي وهشام الكوفيان
إعمالها مع الفصل بينها وبين الفعل بمعمول ذلك الفعل، نحو: إذن أخاك أكرمه.
والكسائي يختار إعمالها وهشام يختار إهمالها.

ثم ينتقل سيويوه من الحديث عن إعمال إذن إذا كانت مبتدأة إلى الحديث عن حكمها إذا لم تكن كذلك، فيقول: واعلم أن إذن إذا كانت بين الفاء والواو

وبين الفعل، فإنك فيها بالخيار، إن شئت أعملتها كإعمال أرى وحسبت، إذا كانت واحدة منهما بين اسمين، وذلك قولك: زيداً حسبت أخاك، وإن شئت ألغيت إذن كإلغائك حسبت إذا قلت: زيد حسبت أخوك، فأما الاستعمال فقولك: فإذا آتيك وإذن أكرمك، وبلغنا أن هذا الحرف في بعض المصاحف "وَإِذَا لَا يَلْبَثُوا خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا" وسمعنا بعض العرب قرأها فقال: "وَإِذَا لَا يَلْبَثُوا"، وأما الإلغاء فقولك، فإذا لا أجيئك، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا لَا يُولُوتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ٥٣].

أقول: يتحدث سيبويه هنا عن أسلوبٍ تقع فيه إذن حشواً غير متصدرة، وذلك إذا وقعت متوسطة بين فاء العطف وبين الفعل، وقد بينت أن نصبها للمضارع في تلك الحالة يكون جائزاً لا واجباً، فيكون المتكلم بذلك الأسلوب مخيراً بين إعمال إذن ونصب المضارع بها، وبين إلغائها؛ أي إهمالها، فيكون الفعل بعدها مرفوعاً، فيجوز أن تقول: فإذا آتيك بفتح الياء، وأن تقول: فإذا آتيك بسكون الياء، وكذلك يجوز أن تقول: وإذن أكرمك بفتح الميم، وأن تقول: وإذن أكرمك بضمها.

وقد بين أن إذن في تلك الحالة نظير الفعل القلبي الذي ينصب مفعولين عندما يتوسط بين المبتدأ والخبر، فإنه يجوز فيه أن يهمل فيظل المبتدأ والخبر مرفوعين، ويجوز أن يعمل فيهما فينصبهما على أنهما مفعولان.

وقول سيبويه: وبلغنا أن هذا الحرف في بعض المصاحف. الإشارة فيه إلى قوله تعالى: "وَإِذَا لَا يَلْبَثُوا" بحذف النون من "يلبثون" والمراد ببعض المصاحف مصحف عبد الله بن مسعود < .

وقول سيبويه : وسمعنا بعض العرب قرأها فقال : "وإذا لا يلبثوا". فيه إشارة إلى قراءة أبي بن كعب ، وهذا المكتوب ، وهذه القراءة على أن إذن عاملة ، وقد قرأ عامة القراء : ﴿وَأِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء : ٧٦] بإثبات النون على أن إذن مهملة ، والفعل بعدها مرفوع ، وقد صاغ ابن مالك هذا الحكم في قوله :

وَأَنْصِبْ وَأَرْفَعْ إِذَا إِذْنٌ ❖ مِنْ بَعْدِ عَطْفٍ وَقَعَا
ومعناه إذا وقعت إذن بعد حرف عطف جاء في المضارع بعدها أن ينصب على أنها عاملة ، وأن يرفع على أنها ملغاة أو مهملة ، كما تقول مثلاً : قد أعفو عنك وإذن أحسن إليك ، فيجوز النصب في أحسن باعتبار أن إذن متصدرة في جملتها ، وأنتك عطفت جملة مستقلة على جملة مستقلة ، ويجوز رفع أحسن باعتبار أن إذن وقعت حشواً فألغيت ؛ لأن ما بعد العاطف يعد من تمام ما قبله لكونه يربط ما بعده بما قبله .

وقول ابن مالك : "وارفعاً" أصله وارفعاً بنون التوكيد الخفيفة ، أبدلت ألفاً عند الوقف ، وهذا التوكيد يدل على رجحان الرفع ، وهذا معناه أن الإلغاء في تلك الحالة أرجح من الإعمال ؛ لأن الظاهر أن إذن غير متصدرة ، ولكون الإلغاء راجحاً قرأ عامة القراء بالرفع في قوله تعالى : ﴿فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ [النساء : ٥٣] وقوله تعالى : ﴿وَأِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ .

ويقول السيرافي في تعليل جواز إلغاء إذن بعد الفاء والواو : وإنما جاز إلغاء إذن لأنها جواب يكفي من بعض كلام المتكلم ، كما يكفي لا ونعم من كلامه ، يقول القائل : إن تزرني أزرك ، فيجواب : إذن أزورك ، والمعنى إن تزرني أزرك ، فنابت إذن عن الشرط وكفت من ذكره ، كما يقول : أزيد في الدار؟ فيقال له : نعم أو لا ، وتكفي نعم من كونه زيد في الدار ، ولا من قوله : ما زيد في الدار .

فلما كانت إذن جواباً قويّ في الابتداء ؛ لأنّ الجواب لا يتقدمه كلام ولما وسطت وأخرت ذيلها مذهب الجواب فبطل عملها ، وإنما جاز في الفاء والواو الإلغاء لأنهما للعطف ، وقد يجوز عطف جملة على جملة ليس بينهما علة ، كقولك قام زيد ببغداد ، وخرج عمرو من البصرة إلى الصين ، وليس بين الجملتين تعلق ، ويجوز أن يكون عطف شيء ليس بجملة على ما قبله .

فإذا أعملت إذن وقبلها واو أو فاء ، فهما لعطف جملة على جملة أول الجملة الثانية إذن ، فوجب أن تكون عاملة لأنها ابتداء كقولك : إن تأتني آتك وإذن أكرمك ، استأنفت إذن أكرمك ، فجعلته أول الجملة الثانية ، وإذا جعلت أكرمك معطوفة على آتك صارت من الجملة الأولى ؛ لأنها داخلية في جواب : "إن تأتني" بالعطف على آتك فجزمته ؛ لأن إذن صارت غير مبتدأة فلم تعمل ، ويجوز رفعه بإلغاء إذن على أنه داخل في الجملة الأولى في التقدير ، كأنه قال : إن تأتني آتك ، فقال : وأكرمك إذن ، وتكون أكرمك في جملة الجواب الأول ، وتقدم إذن على هذه النية ، وسنرى رفع الفعل المرفوع بعد المجزوم في جواب الشرط . انتهى .

وسياأتي حديث سيبويه عن إذن الواقعة بعد الفعل المضارع المجزوم في جواب الشرط ، وأما نحو : علي يسافر ، وإذن أسافر معه . فيجوز فيه رفع المضارع بعد إذن ونصبه ، ويترجح الرفع ، فالنصب على أن إذن عاملة فيه لأنها في ابتداء جملة معطوفة على جملة ، والرفع على أن إذن ملغاة ؛ لأنها لم تقع في ابتداء الكلام كله ، بل هي واقعة في حشوه ، وبعض النحويين يوجب نصب ما بعد إذن في هذا المثال ونحوه باعتبار أن الواو التي قبل إذن للاستئناف ، فتكون إذن مبتدأة في الجملة المستأنفة .

ثم يتحدث سيويه عن وقوع إذن حشواً على وجه آخر غير ما تقدم مبيناً حكمها في تلك الحالة فيقول: واعلم أن إذن إذا كانت بين الفعل وبين شيء الفعل معتمد عليه، فإنها ملغاة لا تنصب ألبته، كما لا تنصب "أرى" إذا كانت بين الفعل والاسم في قولك: كان أرى زيد ذاهباً، وكما لا تعمل في قولك: إني أرى ذاهب، فإنّ لا تصل في هذا الموضع إلى أن تنصب، فهذا تفسير الخليل، وذلك قولك: أنا إذن آتي، كهي هاهنا بمنزلة أرى؛ حيث لا تكون إلا ملغاة، ومن ذلك أيضاً: إن تأتني إذن آتك؛ لأن الفعل هاهنا معتمد على ما قبل إذن، وليس هذا كقول ابن عنمة الضب:

اردد حمارك لا تنزع سويته ❖ إذن يرد وقيد العير مكروب
من قبل أن هذا منقطع من الكلام الأول، وليس معتمداً على ما قبله؛ لأن ما قبله مستغنى، ومن ذلك أيضاً: والله إذن لا أفعل، من قبل أن أفعل معتمد على اليمين، وإذن لغو، وليس الكلام هنا بمنزلة إذا كانت إذن في أوله؛ لأن اليمين هاهنا الغالبة، ألا ترى أنك تقول إذا كانت مبتدأة: إذن والله لا أفعله؛ لأن الكلام على إذن، والله لا يعمل شيئاً، ولو قلت والله إذن أفعل تريد أن تخبر أنك فاعل لم يجز، كما لا يجوز: والله أذهب إذن، إذا أخبرتك أنك فاعل، فقبح هذا يدل على أن الكلام معتمد على اليمين، وقال كثير عزة:

لإن عاد لي عبد العزيز بمثلها ❖ وأمكنني منها إذن لا أقيلها
أقول: هاهنا يبين سيويه أن إذن إذا وقعت حشواً بين الفعل الذي يليها وبين شيء قبلها يرتبط به الفعل ويحتاج هو إليه ولا يستغني عنه، فإن حكمها هو الإلغاء، كما لو كان المضارع الذي يليها واقعاً في موقع خبر عما قبلها، نحو: أنا إذن آتيك، أو واقعاً جواباً لشرط قبلها، نحو: إن تأتني إذن آتك، أو واقعاً جواباً

عن قسمٍ قبلها، نحو: والله إذن لا أفعل، وإذن في ذلك نظير الفعل أرى، فإنه إذا وقع في مثل ذلك الموقع ألغي ولم يعمل، نحو: كان أرى زيد ذاهب، ونحو: إني أرى ذاهب.

ويعلل سيبويه إلغاء إذن في هذا ونحوه؛ بأن الفعل بعدها يكون معتمداً على ما قبلها ومرتبباً به، وأن ما قبل إذن سابق عليها في طلب الفعل، فيكون أولى به ومائلاً لها من التأثير فيه؛ ولهذا إذا كان ما بعد إذن منقطعاً عن الكلام الذي قبلها وليس معتمداً عليه أو مرتبباً به وما قبلها مستغنٍ عما بعدها، فإنها تؤثر فيما بعدها وتنصبه، كما في بيت ابن عنمة الضبي، فإن الشاعر قدر أن المخاطب رد عليه طلبه وقال له أنا لا أسجره فاستأنف كلاماً وقال: إذن يرد، فنصب الفعل بإذن لأنها في ابتداء الكلام.

وقد علق ابن السراج في (الأصول) على بيت ابن عنمة الضبي وقوله فيه: إذن يرد بقوله، فهذا نصب؛ لأن ما قبله من الكلام قد استغنى وتم ألا ترى أن قوله: "اردد حمارك لا تنزع سويته" كلام قد تم، ثم استأنف كأنه أجاب من قال: لا أفعل ذاك. فقال: "إذن يرد وقيد العير مكروب".

وقول سيبويه هنا: ألا ترى أنك تقول إذا كانت مبتدأة إذن والله لا أفعل. يستفاد منه أن الفصل بلا والقسم معاً بين إذن والفعل المضارع الواقع بعدها لا يمنع إذن من عمل النصب فيه، فيكون هذا الحكم ثابتاً إذا كان الفصل بالقسم وحده أو بلا وحدها من باب الأولى، وقد بين سيبويه هنا أن تأخير إذن عن القسم وجوابه يؤدي إلى إلغائها، كما يؤدي إليه توسطها حشواً بينهما، وذلك في قوله: "ولو قلت والله إذن أفعل تريد أن تخبر أنك فاعل لم يجز، كما لا يجوز: والله أذهب إذن، إذا أخبرت أنك فاعل، فقبح هذا يدل على أن الكلام معتمد على اليمين" ثم استشهد على إلغائها لوقوعها حشواً بين القسم وجوابه ببيت كثير عزة.

يقول السيرافي: وأما الرفع في قول كثير: "إذن لا أقيلها" فلأن الكلام مبني على يمين، وهو جواب لأن، وتقديره: "والله لأن عاد لي عبد العزيز بمثلها لا أقيلها". وخلاصة ما يقوله النحويون في هذا الموضع أن إذن إذا لم تكن في صدر الجملة، وتأخرت إلى آخرها أهملت، كما لو قلت: أكرمك إذن، والله أكرمك إذن، وإذا وقعت حشواً أهملت وجوباً في ثلاثة مواضع:

الأول: إذا كان ما بعدها خبراً عما قبلها في الحال أو في الأصل، نحو: أنا إذن أكرمك، وإني إذن أكرمك، وكان أخي إذن يكرمك، وخلت أخي إذن يكرمك. **والموضع الثاني:** إذا كان ما بعدها جواباً لشرط قبلها، نحو: إن تهمل واجبك إذن ترسب.

والموضع الثالث: إذا كان ما بعدها جواباً لقسم قبلها، كما في بيت كثير عزة، وكما في نحو: والله إذن لا أخرج، وقد جاء في الشعر ما ظاهره إعمال إذن مع وقوعها حشواً، وذلك في قول الراجز:

لا تتركني فيهم شطيرا ❖ إني إذن أهلك أو أطيرا
يروى بنصب أهلك، وهذا النصب متعين لعطف الفعل "أطير" عليه بالنصب، وقد وقعت إذن في البيت حشواً بين اسم إن وخبرها، ومع ذلك نصبت المضارع بعدها، وهذا الأمر لا إشكال فيه عند الفراء؛ لأنه لا يشترط لإعمال إذن تصدرها في الجملة، وأما جمهور النحويين فيوجهونه بأنه ضرورة شعرية اضطر الشاعر إليها؛ لأن القوافي منصوبة الروي، وذهب بعضهم إلى أن خبر "إني" محذوف وتقديره: لا أستطيع ذلك. وقوله: إذن أهلك استئناف كلام، فتكون إذن واقعة في صدر جملتها وجملة "إني لا أستطيع ذلك" اعتراضية بين إذن والكلام السابق الذي هي جواب له.

ثم يذكر سيبويه مسألة من مسائل وقوع إذن حشواً يجوز فيها الإعمال والإلغاء فيقول: وتقول إن تأتني آتك، وإذن أكرمك إذا جعلت الكلام على أوله، ولم تقطعه وعطفته على الأول، وإن جعلته مستقبلاً نصبت، وإن شئت رفعتَه على قول من ألغى، وهذا قول يونس، وهو حسن لأنك إذا قطعتَه من الأول، فهو بمنزلة قولك: فإذا فعل إذا كنت محبباً رجلاً.

أقول: يتم سيبويه بكلامه هذا حكم إذن من حيث الإعمال والإلغاء إذا سبقت بعاطف؛ لأن كلامه السابق كان يدور حول ما إذا كان العطف على ما لا محل له، وكان الحكم هو جواز إلغاء إذن وجواز إعمالها مع ترجيح الإلغاء، وكلامه هنا حول ما إذا كان العطف على ما له محل من الإعراب.

وخلاصة ما ذكره: أنه إذا وقعت إذن حشواً وقبلها واو العطف، وكان العطف بها على فعل مجزوم، فمذهب سيبويه أن إذن تلغى، ويجزم بعدها الفعل إذا نوي كون ما بعدها متمماً لما قبلها وغير مقطوع عنه، ويجوز نصبه باعتبار أنه مستأنف، وإذن في ابتداء جملة مستأنفة، فتكون حينئذٍ عاملة، ويجوز فيه وجه ثالث عند يونس وهو الرفع باعتبار أن إذن ملغاة، وأن العطف على مجموع جملتي الشرط والجواب، فتكون إذن واقعة حشواً.

ويستكمل سيبويه حديث إذن بقوله: وتقول: إذن عبد الله يقول ذاك، ولا يكون إلا هذا من قبل أن إذن الآن بمنزلة إنما وهل، كأنك قلت: إنما عبد الله يقول ذاك، ولو جعلت إذن هاهنا بمنزلة كي وأن لم يحسن، من قبل أنه لا يجوز لك أن تقول: كي زيد يقول ذاك، ولا أن زيد يقول ذاك، فلما قبح ذلك جعلت بمنزلة هل وكأنما وأشباههما.

أقول: هذا بيان لحكم إذن إذا فصل بينها وبين الفعل المضارع بفواصل غير القسم ولا النافية، وحكمها هو الإلغاء حتماً، فلا يجوز في الفعل حينئذٍ إلا الرفع، وفي المثال إذن عبد الله يقول ذاك دخلت إذن على مبتدأ، والمضارع واقع في خبره؛ فلهذا أهملت، وجعلت بمنزلة حرفٍ من الحروف التي لا تعمل في المبتدأ والخبر عند دخولها عليهما، مثل: إنما وهل وكأنما، ولا يصح ولا يحسن جعل إذن ناصبة في تلك الحالة بمنزلة أن وكى المصدريتين؛ لأنهما لا ينصبان الفعل إذا فصل بينه وبينهما مبتدأ.

ثم يقول سيبويه: وزعم عيسى بن عمر أن ناساً من العرب يقولون: إذن أفعل ذاك في الجواب، فأخبرت يونس بذلك، فقال: لا تبعدن ذا، ولم يكن ليروي إلا ما سمع، جعلوها بمنزلة هل وبل.

أقول: هذا بيان من سيبويه لحكم مبني على السماع يتعلق بإذن، وقد أخذه سيبويه عن شيخين من شيوخه، هما عيسى بن عمر الثقفي البصري، المتوفى سنة تسع وأربعين بعد المائة من الهجرة، ويونس بن حبيب الضبي، المتوفى سنة مائة وثلاث وثمانين، فقد سمع سيبويه من الأول كلاماً يفيد أن بعض العرب يلغون عمل إذن مع توفر شروط إعمالها فيقول أحدهما في الجواب: إذن أفعل ذاك، برفع أفعل، مع أن إذن متصدرة، والفعل بعدها مستقبل، وهو متصل بإذن غير مفصول عنها بشيء.

وأراد سيبويه أن يستوثق لذلك، فأخبر شيخه يونس بهذا السماع، فأجابه شيخه بأن ذلك غير مستبعد، وأن عيسى بن عمر لا يروي عن العرب إلا ما سمع، ثم ذكر له وجه إهمالها وإلغائها عند هؤلاء، وهو أنهم عاملوا إذن معاملة هل وبل من كل ما يدخل على الفعل ولا يؤثر فيه.

ومذهب جمهور النحويين في هذه القضية هو أن إعمال إذن عند توفر الشروط الثلاثة واجب ؛ أي إذا كانت مصدرية في جملتها ، والفعل بعدها مستقبل ، ولم يفصل بينها وبينه بفاصل غير القسم ولا النافية .

وذهب بعض النحويين إلى أن إعمالها مع توفر هذه الشروط جائز لا واجب ، اعتداداً بما حكاه سيبويه وعيسى بن عمر ويونس من هذا المسموح ، وذكر المصريح وغيره أن إعمال إذن هو القياس لأنها غير مختصة ، قال : وإنما أعملها الأكثرون حملاً على ظنه لأنها مثلها في جواز تقديمها عن الجملة وتأخيرها عنها وتوسطها بين جزئها ، كما حملت ما على ليس لأنها مثلها في نفي الحال . والمرجع في ذلك كله إلى السماع .

ثم يقول سيبويه : وتقول إذا حدثت بالحديث : إذن أظنه فاعلاً ، وإذن إخالك كاذباً ، وذلك بأنك تخبر أن تلك الساعة في حال ظن وخيلة ، فخرجت من باب أن وكي ؛ لأن الفعل بعدهما غير واقع ، وليس في حال حديثك فعل ثابت ، ولما لم يجز ذا في أخواتها التي تشبه بها ؛ جعلت بمنزلة إنما ، ولو قلت : إذن أظنك . تريد أن تخبره أن ظنك سيقع لنصبت ، وكذلك إذن يضربك إذا أخبرت أنه في حال ضرب لم ينقطع .

أقول : هذا بيان من سيبويه لعدم إعمال إذن عند اختلال شرط من شروط إعمالها ، وهو كون الفعل بعدها مستقبلاً ، فإذا اختل هذا الشرط ، وكان الفعل بعدها يدل على الحال وقصد به الحال ، فإنها لا تؤثر فيه ، ويكون مرفوعاً ، كما في المثالين الذين مثل بهما سيبويه ، ولو قال لك قائل : أحبك . فقلت في جوابه : إذن تصدق ، لم تعمل إذن في تصدق ؛ لأنك تخبر عن صدقه في الحال ، وإذن وسائر النواصب تخلص المضارع للاستقبال ، فلا تعمل النصب في فعل يدل على

الحال وقصد به الحال ، وهذا معنى قول سيبويه في أن وكي ؛ لأن الفعل بعدهما غير واقع ؛ أي : يكون مستقبلاً ، ويراد به المستقبل ، وكذلك قوله وليس في حال حديثك فعل ثابت ؛ أي أن الحروف النواصب تنصب فعلاً لا يكون ثابتاً في حال حديثك ، بل يكون متوقعاً ثبوته في المستقبل .

وقول سيبويه : ولما لم يجز ذا في أخواتها التي تشبه بها ، جعلت بمنزلة إنما . الإشارة فيه بلفظ ذا إلى ما قرره من أن أي وكي يكون الفعل بعدهما غير واقع ولا ثابت في الحال ، والمعنى : لما امتنع مع أن وكي الناصبتين أن يكون الفعل المنصوب بعدهما واقعاً وثابتاً ، وهي تشبه بهما في العمل ، جعلت في حالة في كون الفعل بعدها حالاً ومقصوداً به الحال غير عاملة فيه ، وكانت معه بمنزلة إنما في عدم التأثير فيما بعدها ؛ لأنه إذا كان حالاً ومقصوداً به الحال كان واقعاً وثابتاً ، فلا تعمل فيه النواصب التي تختص بالعمل في المستقبل .

وقول سيبويه : ولو قلت : إذن أظنك . تريد أن تخبره أن ظنك سيقع لنصبت ، وكذلك : إذن يضربك إذا أخبرت أنه في حال ضرب لم ينقطع . هو بمثابة قوله : الفعل المضارع بعد إذن إذا قصد وقوعه في المستقبل نصب ، وإذا قصد وقوعه في الحال رفع .

وقد ضبط الفعل يضربك بالنصب في نسخة (الكتاب) بتحقيق الشيخ عبد السلام هارون ، وضبط في كتاب شرح السيرافي في الجزء التاسع بضم الباء ، وهذا هو الصواب ؛ لأن الفعل في هذا المثال مقيد بالحال لقول سيبويه بعده : إذا أخبرت أنه في حال ضرب لم ينقطع .

ثم يختم سيبويه باب إذن بقوله : وقد ذكر لي بعضهم أن الخليل قال : أن مضمرة بعد إذن ، ولو كانت مما يضممر بعده أن ، فكانت بمنزلة اللام وحتى لأضمرتها إذا

قلت: عبد الله إذن يأتيك، فكان ينبغي أن تنصب: إذن يأتيك؛ لأن المعنى واحد، ولم يغير فيه المعنى الذي كان في قوله: إذن يأتيك عبد الله، كما تغير المعنى في حتى في الرفع والنصب، فهذا ما رووا، وأما ما سمعت منه فالأول.

وأقول: يبين سيويوه هنا قولين في ناصب المضارع بعد إذن: الأول ما سمعه عن الخليل، ومشى هو عليه، ووافقه عليه النحويون من أن إذن هي بنفسها العاملة الناصبة.

والثاني: ما ذكره له بعضهم رواية عن الخليل، وربما كان ذلك بعد وفاة الخليل - رحمه الله - من أن الخليل يرى أن عامل النصب بعد إذن هو أن مضمرة، فكما تضر أن ناصبة بعد كي الجارة ولام الجحود وحتى وفاء الجواب وواو المصاحبة وأو بمعنى إلى أو إلا، كذلك تضر ناصبة بعد إذن.

وسيويوه في حديثه هذا يرجح القول الأول بإبطال القول الثاني، فهذا القول الثاني باطل من جهة أن العرب يقولون: إذن يأتيك عبد الله، بإعمال إذن لتحقيق شروط الإعمال، ويقولون: إذن عبد الله يأتيك، بإلغاء إذن لاختلال شرط اتصال الفعل بها، والمعنى واحد في المثالين، ولو كان النصب بعدها بأن مضمرة لاستمر النصب في الحالة الثانية؛ لأن المعنى فيها هو معنى الحالة الأولى، ولو كان النصب بعدها بأن مضمرة لوجب النصب في نحو: عبد الله إذن يأتيك. والعرب يرفعون الفعل في ذلك لوقوع إذن حشواً، ولكون ما بعدها معتمداً على ما قبلها، ولكون ما قبلها لا يستغني عما بعدها، فلو كان النصب بعدها بأن مضمرة لاستمر النصب في ذلك كله؛ لأن المعنى في الأمثلة الثلاثة واحد لم يختلف، والذي اختلف هو موقع إذن واتصالها بالفعل وانفصالها عنه.

وما ذكره سيبويه من تغير المعنى في حتى في حالتي رفع الفعل بعدها ونصبه ، سيأتي تفصيل القول فيه في حديث حتى ، وقد اختار أبو إسحاق الزجاج هذا القول المروي عن الخليل ، ويدل على ذلك قوله في توجيه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ﴾ [النساء : ٥٣] وتأويل إذن إن كان الأمر كما ذكرت أو كما جرى ، يقول القائل : زيد يصير إليك . فتجيب فتقول : إذن أكرمه . تأويله إن كان الأمر على ما تصف وقع إكرامه ، فأن مع أكرمه مقدرة بعد إذن ، المعنى : إكرامه واقع إن كان الأمر كما قلت .

قال سيبويه : حكى بعض أصحاب الخليل عن الخليل أن "أن" هي العاملة في باب إذن . فأما سيبويه فالذي يذهب إليه ونحكيه عنه أن إذن نفسها الناصبة ، وذلك أن إذن لما يستقبل لا غير في حال النصب ، فجعلها بمنزلة أن في العمل ، كما جعلت لكن نظيرة إن في العمل في الأسماء ، وكلا القولين حسن جميل إلا أن العامل عند النصب في سائر الأفعال أن ، وذلك أجود ، إما أن تقع ظاهرة أو مضمرة . إلى آخر ما قال .

ونقل السيرافي عن الزجاج مذهبه هذا ، وذكر أنه يستدل عليه بأن إذن متى كانت للحال لم تعمل شيئاً ، ثم قال مجيباً عن هذا الاستدلال : قال أبو سعيد : وهذا لا يبطل عملها ؛ لأننا قد رأينا ما يعمل في حال ويبطل عمله في أخرى ، كقولنا : ما زيد قائماً في لغة أهل الحجاز ، فإذا تقدم الخبر أو دخل حرف الاستثناء ؛ بطل عملها ، وقد دخل في إذن أشد من ذلك ؛ لأنها إذا وقعت على الحال فليس ذلك في شيء من نواصب الفعل ، وهي في نفسها قد تلغى ، وكان ذلك من أقوى أسباب الإلغاء ، وتقديم خبر ما ودخول الاستثناء مما لا يعدم في ليس ، وقد أبطل عمل ما المشبهة بليس .

باب: حتى

ثم يتحدث سيبويه عن "حتى" فيقول: هذا "باب: حتى".

اعلم أن "حتى" تنصب على وجهين:

فأحدهما: أن تجعل الدخول غاية لمسيرك، وذلك في قولك سرت حتى أدخلها، كأنك قلت: سرت إلى أن أدخلها، فالنصب للفعل هنا هو الجار في الاسم إذا كان غاية، فالفعل إذا كان غاية نصب، والاسم إذا كان غاية جر، وهذا قول الخليل.

وأما الوجه الآخر فأن يكون السير قد كان، والدخول لم يكن، وذلك إذا جاءت مثل كي التي فيها إضمار أن وفي معناها، وذلك قولك: كلمته حتى يأمر لي بشيء.

وأقول: ظاهر قول سيبويه حتى تنصب على وجهين أن حتى تنصب الفعل بنفسها، وليس ذلك بمذهب لسبويه، ويدل على ذلك أمران:

أولهما: ما ورد في باب الحروف التي تضم فيها أن؛ حيث ذكر منها حتى، وذكر أن ما بعدها منصوب بأن مضمرة؛ لأن حتى تعمل في الاسم بعدها الجر، وإضمار أن بعدها وضع لها في موضعها لأنها لا تعمل إلا في الاسم، وأن والفعل بعدها في تأويل الاسم.

والثاني: أنه فسر هنا قول القائل: سرت حتى أدخلها بتفسير تظهر فيه أن المضمرة حيث قال: كأنك قلت: سرت إلى أن أدخلها؛ ولهذا قال الأعلم في هذا الموضع: مذهب سيبويه أن حتى من الحروف الخافضة، وأنها إذا نصبت

الفعل نصبته بإضمار أن كاللام ؛ لأن ما بعدها في الأسماء مخفوض إذا كان غاية ، فلما وقع الفعل بعدها ، وكانت حروف الجر لا تعمل في الأفعال أضمرت أن بعدها فنصبت الفعل ، وكانت مع الفعل بمنزلة اسم تعمل فيه حتى .

وقال السيرافي : مما يقرب تصحيحه قول سيبويه في حتى : إذا نصبت الفعل أنها تنصبه بإضمار أن ، وذلك أن حتى على مذهبه من حروف الجر ؛ لأن ما بعدها في الاسم المخفوض إذا كانت غاية ، وذلك قولك : خرج القوم حتى زيد .

ثم قال السيرافي : فلما كانت خافضة في الاسم إذا كانت غاية ، ثم رأيناها تدخل على الفعل في معنى الغاية ، جعلنا السبيل فيهما واحداً ، وبقيناها على خفضها ، وأحوجنا ما وجب لها من عمل الخفض أن نجعل ما عملت فيه اسماً ، ولا يكون الفعل اسماً إلا بأن يقرن به أن ؛ لأنها والفعل بمنزلة المصدر ، وإذا قدرناه لم يبعد تقديره ؛ لأننا لو قلنا لرجل : أقم حتى يقدم زيد ، وقف حتى تطلع الشمس . فحتى هي للغاية ، وإذا جئنا بـ "إلى" التي هي للغاية كـ "حتى" ، وإن كانت تخالفها في معنى آخر قلنا : أقم إلى أن يقدم زيد ، وقف إلى أن تطلع الشمس . فموقع إلى موقع حتى ، ولا يجتمعان ؛ لأن إحداهما تغني عن الأخرى .

ويدلك على أن حتى في موضع إلى في هذا الموضع أنك تقول : أقم إلى قدوم زيد ، وأقم حتى قدوم زيد ، كما قال عَلِيٌّ : ﴿ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ [القدر: ٥] ، وهذا أحد وجهي نصب الفعل بحتى ، وهو الغاية .

وعلى هذا يكون إسناد النصب إلى حتى فيه تجوز .

إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٤)

عناصر الدرس

العنصر الأول : استكمال "باب: حتى" ٦٩

العنصر الثاني : باب الرفع فيما اتصل بالأول كاتصاله بالفاء ومن انتصب لأنه غاية ٧٧

استكمال "باب: حتى"

ذكر سيبويه في أول هذا الباب أن حتى تنصب على وجهين ، وهذا كلام فيه تجوز ؛ لأن مذهبه أن الناصب هو أن مضمرة بعد حتى ، وفي بيان سيبويه للوجهين لم يذكر أصلاً أو قاعدةً ، وإنما ذكر مثالاً لكل وجه ، وبين شرط النصب ووجهه في كل مثال ، فهو يقول في الوجه الأول : فأحدهما أن تجعل الدخول غاية لمسيرك ، وذلك قولك : سرت حتى أدخلها ، كأنك قلت : سرت إلى أن أدخلها ، فالناصب للفعل هنا هو الجار في الاسم إذا كان غاية ، فالفعل إذا كان غاية نصب ، والاسم إذا كان غاية جر ، وهذا قول الخليل .

والنحويون بعد سيبويه ضبطوا هذا الوجه بأن يكون ما بعد حتى غاية لما قبلها ، وذكروا أن حتى تكون فيه للغاية مرادفة لـ "إلى" وبمعناها ، وذكروا أن علامة حتى في هذا الوجه أن يصلح في موضعها إلى ، ومن شواهد ذلك قول الله ﷻ : ﴿ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَنكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾ [طه: ٩١] أي إلى أن يرجع إلينا موسى ، ففي هذا الوجه توسطت حتى بين فعلين ، والفعل الذي يليها غاية للفعل الذي قبلها ؛ بمعنى أن الفعل الذي قبلها ينتهي بمجرد حدوث ما بعدها .

فالسير في مثال سيبويه ينتهي بمجرد حدوث الدخول في القرية أو المدينة ، وكذلك في الآية ، ينتهي عكوف المتكلمين على عبادة العجل بمجرد حدوث رجعة سيدنا موسى إليهم .

وقول سيبويه في هذا الوجه : فالناصب للفعل هنا هو الجار للاسم إذا كان غاية . يقصد به حتى التي تجر الاسم ، ويكون هذا الاسم المجرور غايةً لما قبلها ، كما في قوله تعالى : ﴿ سَلَّمَ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ [القدر: ١٥] .

وقوله : الناصب للفعل هنا. لا يخفى ما فيه من التجوز، كما عرفنا.

وقول سيبويه : فالفعل إذا كان غاية نصب ، والاسم إذا كان غاية جر. فيه تأصيل لأصلين من أصول النحو ، وقد تقدمت له أصول أخرى في هذا الباب كقوله : حروف الأفعال التي تعمل فيها فتنصبها لا تعمل في الأسماء ، كما أن الحروف الأسماء التي تنصبها لا تعمل في الأفعال. وكقوله : حروف الجزم لا تجزم إلا الأفعال. وقوله : الجر لا يكون إلا في الأسماء. وقوله : الجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء. وقوله : ليس للاسم في الجزم نصيب وليس للفعل في الجر نصيب. وقوله : ما عمل في الأسماء لم يعمل في هذه الأفعال على حد عمله في الأسماء ، كما أن ما يعمل في الأفعال فينصبها أو يجزمها لا يعمل في الأسماء.

وقوله هنا : الفعل إذا كان غاية نصب. فيه استعمال المصدر بمعنى اسم المفعول ، فالمراد بقوله : "نصب" منصوب ، وكذلك لفظ جر بمعنى مجرور في قوله : "والاسم إذا كان غاية جر" ويجوز أن يكون اللفظان على تقدير مضاف ؛ أي ذو نصب وذو جر.

ويقول سيبويه في الوجه الثاني لنصب المضارع بعد حتى : وأما الوجه الآخر : فأن يكون السير قد كان ، والدخول لم يكن ، وذلك إذا جاءت مثل كي التي فيها إضمار أن ، وفي معناها ، وذلك قولك : كلمته حتى يأمر لي بشيء.

والنحويون بعد سيبويه ضبطوا هذا الوجه بأن يكون ما بعد حتى مسبباً عما قبلها ، وذكروا أن حتى تكون فيه للتعليل ، ومرادفة لكي وبمعناها ، وذكروا أن علامة حتى في هذا الوجه أن يصلح في موضعها كي التعليلية الجارة ، ومن شواهد قوله تعالى : ﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا ﴾ [المنافقون: ٧] أي : كي ينفضوا ، وفي هذا الوجه توسطت حتى بين فعلين ، والفعل الذي يليها مسبب عما قبلها.

ففي مثال سيبويه : "كلمته حتى يأمر لي بشيء" أمر متحدث عنه مسبب عن تكليم المتكلم ، وفي الآية الكريمة الانفضاخ متوقع تسببه عن عدم الانفاق.

وقول سيبويه : "إذا جاءت مثل كي التي فيها إضممار أن" أراد به بيان كون حتى في هذا الوجه بمعنى كي التعليلية الجارة التي تضممر بعدها أن ، وفيه احتراز من كي المصدرية التي تنصب المضارع بنفسها وتؤول معه بمصدر ، نحو : جئت لكي أعلم ، وفي ذلك إشارة إلى أن النصب بعد حتى بإضممار أن وليس بحتى نفسها.

ثم يقول سيبويه مكملًا حديث حتى : واعلم أن حتى يرفع الفعل بعدها على وجهين ، تقول : سرت حتى أدخلها ؛ تعني أنه كان دخول متصل بالسير كاتصاله به بالفاء إذا قلت : سرت فأدخلها. فأدخلها هاهنا على قولك : هو يدخل ، وهو يضرب ، إذا كنت تخبر أنه في عمله ، وأن عمله لم ينقطع ، فإذا قال : حتى أدخلها ، فكأنه يقول : سرت فإذا أنا في حال دخولٍ. فالدخول متصل بالسير كاتصاله بالفاء ، فحتى صارت هاهنا بمنزلة إذا وما أشبهها من حروف الابتداء ؛ لأنها لم تجئ على معنى إلى أن ، ولا معنى كي ، فخرجت من حروف النصب ، كما خرجت إذن منها في قولك : إذن أظنك.

وأما الوجه الآخر : فإنه يكون السير قد كان وما أشبهه ، ويكون الدخول وما أشبهه الآن ، فمن ذلك : لقد سرت حتى أدخلها ما أمنع ؛ أي حتى إني الآن أدخلها كيف ما شئت ، ومثل ذلك قول الرجل : لقد رأى مني عامًا أول شيئًا حتى لا أستطيع أن أكلمه العام بشيء ، ولقد مرض حتى لا يرجونه. والرفع هاهنا في الوجهين كالرفع في الاسم ، قال الفرزدق :

فيا عجبًا حتى كليب تسبني ❖ كأن أباهها نهشل أو مجاشع

فحتى هاهنا بمنزلة إذا، وإنما هي هاهنا كحرف من حروف الابتداء، ومثل ذلك : شربت حتى يجيء البعير يجربطنه. أي حتى إن البعير ليحجيء يجربطنه، ويدلك على حتى أنها حرف من حروف الابتداء أنك تقول : حتى إنه ليفعل ذاك، كما تقول : فإذا إنه يفعل ذاك. ومثل ذلك قول حسان بن ثابت :

يغشون حتى لا نهر كلاهم ❖ لا يسألون عن السواد المقبل
ومثل ذلك : مرض حتى يمر به الطائر فيرحمه. وسرت حتى يعلم الله أنني كال. والفعل هاهنا منقطع من الأول، وهو في الوجه الأول الذي ارتفع فيه متصل كاتصاله به بالفاء، كأنه قال : سير فدخل. كما قال علقمة بن عبدة :

ترادى على دمن الحياض فإن تعف ❖ فإن المندى رحلة فركوب
لم يجعل ركوبه الآن ورحلته فيما مضى، ولم يجعل الدخول الآن وسيره فيما مضى، ولكن الآخر متصل بالأول، ولم يقع واحد دون الآخر، وإذا قلت : لقد ضرب أمس حتى لا يستطيع أن يتحرك اليوم. فليس كقولك : سرت فأدخلها. إذا لم ترد أن تجعل الدخول الساعة ؛ لأن السير والدخول جميعاً وقع فيما مضى، وكذلك : مرض حتى لا يرجونه. أي حتى إنه الآن لا يرجونه، فهذا ليس متصلاً بالأول واقعاً معه فيما مضى، وليس بين حتى في الاتصال وبينه في الانفصال فرق في أنه بمنزلة حرف الابتداء، وأن المعنى واحد إلا أن أحد الموضعين الدخول فيه متصل بالسير، وقد مضى السير والدخول، والآخر منفصل، وهو الآن في حال الدخول، وإنما اتصاله في أنه كان فيما مضى، وإلا فإنه ليس يفارق موضعه الآخر في شيء إذا رفعته.

وأقول : يذكر سيبويه هنا وجهين لرفع المضارع بعد حتى، ويستعين في بيانهما بالأمثلة، ولا يذكر لذلك قاعدة، وفيما يلي تقعيد للوجهين :

الوجه الأول: من وجهي رفع المضارع بعد حتى : أن تتوسط حتى بين فعلين كلاهما ماضى ، والأول منهما يؤدي إلى الثاني ، والثاني متصل به بلا مهلة كاتصال ما بعد فاء التعقيب بما قبلها ، وقد مثل له سيبويه بقول القائل : سرت حتى أدخلها. ومراد القائل أن الدخول اتصل بالسير بلا مهلة بينهما ، كما لو قال : سرت فأدخلها ، ومعنى الفعلين سرت فدخلتها لقول سيبويه : "وقد ماضى السير والدخول" فالتعبير بالفعل المضارع فيهما لاستحضار صورة الدخول التي مضت ؛ فلذلك استبدل قول القائل : سرت حتى دخلتها. بقوله : سرت حتى أدخلها.

والوجه الثاني : أن تتوسط حتى بين فعلين يؤدي أولهما إلى الثاني ، والأول منهما قد ماضى ، والثاني غير متصل به لكنه موطأ له بالأول ، ومسهل به وقوعه في الحال ، فالثاني وقوعه في الحال ، لكن بينه وبين الأول مهلة ، فلذلك كان منفصلاً عنه.

ولست مع السيرافي حيث عبر عن وقوع الثاني بالمستقبل ؛ لأن كلام سيبويه صريح بأن الثاني واقع في الحال حيث يقول : ويكون الدخول وما أشبهه الآن ، ويقول : حتى أني الآن أدخلها كيفما شئت ، فانظر إلى تعبيره بلفظ الآن في المثالين.

يقول السيرافي في بيان هذين الوجهين : وأما وجهها رفع الفعل بعد حتى ، فأصلهما وجه واحد في المعنى ، وذلك أن يكون ما قبلها موجباً لما بعدها ، ولكن ما يوجب ما قبلها ، فقد يجوز أن يكون عقيماً له ومتصلاً به ، وقد يجوز أن لا يكون متصلاً به ، ولكن يكون موطئاً مسهلاً بالفعل الأول متى اختاره صاحبه أوقعه ، وقد وطئ له ويمكن منه ، ومن هذا قوله : لقد سرت حتى أدخلها ما أ منع. لأن

السير مكن له أن يدخلها كيف شاء في المستقبل ، وكذلك : رأى مني عاماً أول شيئاً حتى لا أستطيع أن أكلمه هذا العالم بشيء . لأن الذي رأى منه العام الأول هو الذي أصاره في عامه إلى الضعف عن كلامه .

ولعل قول السيراني في المستقبل تعبير عن الحال الذي هو بالنسبة للماضي مستقبل ، وقد صرح أبو علي الفارسي في (التعليقة) بأن الفعل الثاني للحال حيث قال : الفعل في وجهه الرفع في حتى للحال ، وله ارتفع إلا أن السبب في الوجه الأول متصل بالمسبب ، وبينهما في الثاني مهلة .

وصرح ابن السراج في الأصول بأنه يكون حاضراً ، وفي ذلك يقول : وأما الأوجه الثاني من الرفع فأن يكون الفعل الذي بعد حتى حاضراً ولا يراد به اتصاله بما قبله ، ويجوز أن يكون ما قبله منقطعاً ، ومن ذلك قولك : لقد سرت حتى أدخلها ما أمتنع ، حتى أنني أدخلها الآن ، أدخلها كيف شئت . ومثل قول الرجل : لقد رأى مني عاماً أول شيئاً حتى لا أستطيع أن أكلمه العام بشيء ، ولقد مرض حتى لا يرجونه . إنما يراد أنه الآن لا يرجونه ، وأن هذه حاله وقت كلامه .

وقول سيبويه في الوجه الأول تعني أنه كان دخول متصل بالسير ، كاتصاله بالفاء إذا قلت : سرت فأدخلها . فيه تنظير إرادة اتصال الدخول بالسير في سرت حتى أدخلها ، بما يفهم من الفاء من التعقيب حيث يأتي ما بعدها في عقب ما قبلها بلا مهلة أو فاصل .

وقوله : فأدخلها هاهنا على قولك : هو يدخل ، وهو يضرب إذا كنت تخبر أنه في عمله وأن عمله لم ينقطع ، فيه إشارة إلى أن المضارع في هذا الوجه يراد به الماضي ؛ لأن الحديث عن إنسان بقولك عن عمله : هو يفعل كذا ويفعل كذا ، إنما هو وصف لعمله في الماضي .

وقوله : فإذا قال : حتى أدخلها ، فكأنه يقول : سرت فإذا أنا في حال دخولٍ .
إشارة إلى استحضر صورة هذا الماضي من إنسانٍ يحكي عن نفسه .

وقوله : فحتى صارت هاهنا بمنزلة إذا وما أشبهها من حروف الابتداء . تشبيهه حتى بحروف الابتداء في كونها لا تؤثر في الفعل الواقع بعدها ، فيكون مرفوعاً ، كما أن حروف الابتداء لا تؤثر في الاسم الذي يقع بعدها ، ويكون مرفوعاً .

يقول السيرافي : وحتى في رفع الفعل بمنزلة الواو ، والفاء ، وإذا ، وإنما وسائر حروف الابتداء التي يرتفع الفعل بعدها ، وسبيلها في بطلان عملها عن الفعل كسبيلها في بطلان عملها عن الاسم .

وقول سيبويه : لأنها لم تجئ على معنى إلى أن ، ولا معنى كي ، فخرجت من حروف النصب ، كما خرجت إذن منها في قولك : إذن أظنك . فيه تعليل لعدم نصب حتى للمضارع في ذلك الوجه ، وهو أن الفعل لم يقصد به المستقبل ، فتكون حتى معه بمعنى إلى أن أو بمعنى كي ، وفيه تنظير بحتى بإذن التي يكون الفعل بعدها للحال ، فلا تعمل فيه بالنصب ، ويكون مرفوعاً .

وقول سيبويه : والرفع هاهنا في الوجهين كالرفع في الاسم . واستشهاده في الرفع للاسم بيت الفرزدق ، معناه أن رفع المضارع بعد حتى على الاستئناف والابتداء ، كما أن رفع كليب في بيت الفرزدق على أنه مبتدأ في جملة مبتدأة أو مستأنفة ، والنحويون يسمون حتى هذه حتى الابتدائية ، وهي حرف ابتداء تبتدأ بعده الجمل أي تستأنف ، وعلامتها عندهم أنها يصح وضع الفاء في موضعها ، والجملة التي تكون بعدها لها ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن تكون جملة اسمية ، كما في بيت الفرزدق .

والوجه الثاني: أن تكون جملة فعلية فعلها مضارع مرفوع، كما في قول العرب: مرض حتى لا يرجونه. ويشترطون في هذا أن يكون حالاً أو مؤولاً بالحال، وأن يكون فضلة ومسبباً عما قبلها.

والوجه الثالث: الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا﴾ [الأعراف: ٩٥]، وقد عقب أبو علي في (التعليقة) على قول سيبويه هذا فقال: ارتفع الفعل بعد حتى من حيث ارتفع الاسم؛ لأن حتى لو كانت الجارة، ولم تكن التي هي بمنزلة حرفٍ من حروف الابتداء لانتصب الفعل بعدها، كما ينجر الاسم بعدها، ولم يرتفع، ويدلك على أنها من حروف الابتداء أنك تقول: حتى إنه يفعل ذلك، ولو كانت الجارة للاسم لوجب أن يفتح أن بعدها؛ لأن تلك لا تدخل إلا على اسم، وأن مع صلته اسم.

وقول سيبويه: "فخرجت من حروف النصب، كما خرجت منها إذن في قولك: إذن أظنك" فيه تنظير، حتى التي يرفع الفعل بعدها؛ لكونه مقصوداً به الحال بإذن التي يرفع الفعل بعدها لكونه كذلك، وذكر سيبويه من شواهد رفع الفعل بعد حتى قول حسان بن ثابت:

يغشون حتى لا تهر كلابهم ❖ لا يسألون عن السواد المقبل
وهو شاهد على مجيء حتى حرف ابتداء، وارتفاع الفعل بعدها على معنى حتى إنهم لا تهر كلابهم؛ أي حتى هذه حالهم، فمعنى يغشون يتردد الناس عليهم كثيراً، ومعنى تهر: تنبح، والسواد هنا معناه الشخص، وذكر أيضاً قول علقمة بن عبدة:

ترادى على دمن الحياض فإن تعف ❖ فإن المندى رحلة فركوب
وهو شاهد على أن اتصال الفعل بعد حتى بما قبلها في الوجه الأول كاتصال ما بعد الفاء بما قبلها. فقوله: رحلة فركوب معناه ارتحال بوضع الرحل على الناقة

يعقبه ركوب بلا مهلة ، وترادى بمعنى تراود على القلب. والدمن جمع دمنة ، وهو البعر والتراب والقذى يسقط ، وإذا سقط في الماء سمي الماء دمنًا. ومعنى : فإن تعف ، فإن امتنعت من شربه. والمندى : أن ترعى الإبل قليلًا حول الماء ثم ترد ثانية للشرب.

قال الأعلم : وقوله : فإن المندى رحلة أي الذي يقوم لها مقام المندى رحلة ، كقولهم عتابك السيف.

وقول سيبويه : وليس بين حتى في الاتصال وبينه في الانفصال فرق. مراده بالاتصال الوجه الأول من وجهي الرفع ، ومراده بالانفصال الوجه الثاني ، ولهذا قال أبو علي : يريد في وجهي الرفع.

وقول سيبويه : وإنما اتصاله في أنه كان فيما مضى ، وإلا فإنه ليس يفارق موضعه الآخر في شيء إذا رفعت. علق عليه أبو علي بقوله : يجب أن يفهم من قوله : وإنما اتصاله إلى آخر الباب : أن الفعل المرتفع بعد حتى في وجهي الرفع جميعًا للحال لا يختلفان في ذلك ، وإنما الخلاف بين الوجهين أن أحد الفعلين في أحد الوجهين متصل بالثاني ، وفي الآخر غير متصل.

باب الرفع فيما اتصل بالأول كاتصاله بالفاء ومن انتصب لأنه غاية

وبهذا ينتهي باب من الأبواب الثلاثة التي عقدها سيبويه للحديث عن حتى ، وفيما يلي نتناول الباب الثاني منها ، وهو الذي جعل عنوانه هذا "باب الرفع فيما اتصل بالأول كاتصاله بالفاء ومن انتصب لأنه غاية".

ثم قال : تقول : سرت حتى أدخلها ، وقد سرت حتى أدخلها. سواءً ، وكذلك إني سرت حتى أدخلها فيما زعم الخليل ، فإن جعلت الدخول في كل ذا غايةً نصبت.

ويقول السيرافي في بداية شرحه في هذا الباب : هذا الباب معتمده ذكر ما كان بعد حتى متصلاً بما قبله ، وذلك من المرفوع ما كان متصلاً بما قبله ، وقد أوجبه ما قبله ، ومن المنصوب ما كان غايةً ، وهما يتقاربان في اشتراكهما في اتصال ما قبلهما بما بعدهما.

ثم يقول : وليست حتى المنصوب ما بعدها من الفعل هي المرفوع ما بعدها ؛ لأن المرفوع ما بعدها ليست بعاملة ، والمنصوب ما بعدها حرف خفضٍ.

ويفهم من هذا أن هذا الباب معقود لعبارات تصلح فيها الأفعال بعد حتى للرفع والنصب ، ويختلف نوع حتى باختلاف إعراب الفعل بعدها ، فهي في حال الرفع تكون حرف ابتداء لا ينصب المضارع بعده ، ويكون المضارع بعدها مستأنفاً مبتدئاً جملة أخرى ، وفي حال النصب تكون حرف جرٍّ ينصب المضارع بعدها بأن مضمرة ، ويكون الكلام جملة واحدة ، وتكون حتى والمصدر المؤول المجرور بها في موضع نصب.

وفي ذلك يقول أبو علي الفارسي في (التعليقة) : الفصل بين الرفع والنصب بعد حتى أن الفعل إذا رفع بعدها فالكلام جملتان ، وإذا نصب ؛ فالكلام جملة واحدة ، وكان موضع حتى وما تعمل فيه نصباً ، كما أن موضع يزيد بعد مررت موضع نصب ؛ لأن قولك : سرت. جملة تامة ، كما أن مررت جملة تامة ، بعدها منصوب ، وإذا رفعت الفعل بعد حتى لم يكن لحتى موضع ، كما أنك إذا قلت : ذهب زيد وقعد عمرو لم يكن لذهب زيد ولا الجملة التي بعدها موضع ، إنما هي جملة منقطعة من جملة.

وعلى هذا فالأمثلة التي ذكرها سيويوه ، وهي : سرت حتى أدخلها ، وقد سرت حتى أدخلها ، وإني سرت حتى أدخلها. يرفع المضارع فيها باعتبار أنه مسبب عما

قبل حتى ، ومتصل به لكونه جاء عقبه بلا مهلة ، كما يكون ما بعد الفاء التي للتعقيب متصلاً بما قبلها بلا مهلة أو تراخ.

وعلى هذا تكون حتى في الأمثلة ابتدائية وما بعدها جملة مبتدأة ، والكلام جملتان ، ويجوز نصب المضارع في هذه الأمثلة إذا قدر المتكلم بها أن ما بعد حتى غاية لما قبلها ، والتقدير : سرت إلى أن أدخلها ، وتكون حتى فيها حرف جر ، والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة وجوباً ، والكلام جملة واحدة ، وحتى والمصدر المؤول المجرور بها متعلقان بالفعل المتقدم عليها .

ثم يقول سيويه : وتقول : رأيت عبد الله سار حتى يدخلها ، وأرى زيداً سار حتى يدخلها ، ومن زعم أن النصب يكون في ذا ، لأن المتكلم غير متيقن ، فإنه يدخل عليه سار زيد حتى يدخلها فيما بلغني ولا أدري ، ويدخل عليه عبد الله سار حتى يدخلها أرى ، فإن قال : فياني لم أعمل أرى ، فهو يزعم أنه ينصب بأرى الفعل ، وإن جعلت الدخول غاية ؛ نصبت في ذا كله .

وأقول : ما ذكره سيويه هنا من الأمثلة لا يختلف في حكمه عما تقدم من الأمثلة الثلاثة التي ذكرها في أول الباب إلا أنه هنا يحكي توقف بعض النحويين في رفع الفعل بعد حتى إذا قلت : أرى زيداً صار حتى يدخلها ، ويوجب النصب ، وذلك ؛ لأن في العبارة ما يدل على الظن ، وهو أرى .

ومن شروط رفع المضارع بعد حتى أن يكون مسبباً عما قبلها ، وذلك يقتضي تحقق ما قبلها ، وقد أبان سيويه أن تقدم أو تأخر ما يدل على الظن في العبارة لا تأثير له ما دام الفعل المؤدي إلى ما بعد حتى لم يتقدم عليه ما يدل على انتفائه وعدم ثبوته ، فزوال التيقن بفعل يتقدم أو يتأخر لا يوجب النصب ؛ لأن العرب رفعوا حيث لم يتيقنوا ، كما تبين من الأمثلة التي ذكرها .

ثم يقول سيبويه: وتقول: كنت سرت حتى أدخلها، إذا لم تجعل الدخول غاية، وليس بين كنت سرت وبين سرت مرة في الزمان الأول حتى أدخلها شيء، وإنما إذا قول كان النحويون يقولونه ويأخذونه بوجه ضعيف، يقولون: إذا لم يجوز القلب فيه نصبنا، فیدخل عليهم قد سرت حتى أدخلها، أن ينصبوا، وليس في الدنيا عربي يرفع: سرت حتى أدخلها إلا وهو يرفع إذا قال: قد سرت. انتهى كلام سيبويه.

وأقول: هذه عبارة توقفوا فيها بعض النحويين، ومنعوا فيها رفع ما بعد حتى، وهي قول بعضهم: كنت سرت حتى أدخلها، وحجتهم في ذلك أنها لا يجوز فيها أو لا يحسن تأخير كنت إلى ما بعد الفعل المضارع، وقد رد عليهم سيبويه، وبين أنها كغيرها من الأمثلة السابقة يجوز فيها الرفع والنصب باعتبار ما تقدم ذكره.

وقد وضح السيرافي هذه المسألة فقال في شرحه للكتاب: وأما ما حكاه سيبويه عن بعض النحويين من اعتبار القلب، فهو ضعيف يخالف كلام العرب، ولا لاعتبار ذلك أصل يرجع إليه، هؤلاء القوم أجازوا: سرت حتى أدخلها، ولم يجيزوا: كنت سرت حتى أدخلها؛ لأنه لا يحسن: سرت حتى أدخلها كنت، كما يحسن: حتى أدخلها سرت.

فاحتج عليهم سيبويه بقول العرب: قد سرت حتى أدخلها، وهم لا يجيزون: سرت حتى أدخلها قد. ويقولون: ربما سرت حتى أدخلها، ولا يقولون: سرت حتى أدخلها ربما، واحتج عليهم أيضاً بأنه لا فرق بين قولنا: كنت سرت حتى أدخلها، وبين: سرت مرة في الزمان الأول حتى أدخلها، وهم يجيزون: سرت مرة في الزمان الأول حتى أدخلها؛ لأنه لا يحسن فيه القلب، لا تقول: سرت حتى أدخلها مرة في الزمان الأول.

وقال أبو علي معلقاً على هذه المسألة: "من زعم أن الرفع لا يجوز في: كنت سرت حتى أدخلها؛ لأن القلب لا يجوز فيه، دخل عليه: قد سرت حتى أدخلها، ولزمه أن لا يجيز في الفعل بعد حتى في قولك: قد سرت حتى أدخلها إلا النصب؛ لأن القلب لا يجوز في هذه المسألة بإجماع من العرب البتة لا يجوز: سرت حتى أدخلها قد، فقد بان أن القلب في هذا ليس يكون النصب من أجله".

ثم يقول سيبويه: وتقول: إنما سرت حتى أدخلها، وحتى أدخلها إن جعلت الدخول غاية، وكذلك ما سرت إلا قليلاً حتى أدخلها إن شئت رفعت، وإن شئت نصبت؛ لأن معنى هذا معنى سرت قليلاً حتى أدخلها، فإن جعلت الدخول غاية نصبت.

وأقول: قول العرب: إنما سرت. فيه إثبات للسير فيما يغلب في استعمالهم؛ فلهذا يجوز معه رفع ما بعد حتى باعتبار أنه مسبب عنه متصل به، ويجوز معه نصب ما بعدها إن جعل غاية له، وسيأتي حكم آخر للسيبويه في المثال.

وقول العرب: ما سرت إلا قليلاً حتى أدخلها. فيه إثبات لسير قليل؛ فلهذا يجوز فيه رفع ما بعد حتى باعتبار أنه مسبب عنه ومتصل به، ويجوز فيه نصب ما بعدها إن جعل غاية له.

ثم يقول سيبويه: ومما يكون فيه الرفع شيء ينصبه بعض الناس لقبح القلب، وذلك: ربما سرت حتى أدخلها، وطالما سرت حتى أدخلها، وكثر ما سرت حتى أدخلها، ونحو هذا. فإن احتجوا بأنه غير سير واحد، فكيف يقولون إذا قلت: سرت غير مرة حتى أدخلها؟ وسألنا من يرفع في قوله: سرت حتى أدخلها، فرفع في ربما، ولكنهم اعتزموا النصب في ذا، كما اعتزموا عليه في قد.

وأقول: قد تبين مما قدمته عن السيرافي والفارسي أن جواز التقديم والتأخير المعبر عنه بالقلب لا اعتبار له في إجازة الرفع، فهذه الأمثلة يجوز فيها رفع ما بعد حتى عند سيويه ومن تبعه من النحويين مع أنه لا يحسن فيها أن يقال: سرت حتى أدخلها ربما أو طالما أو كثيراً فالمعول عليه في رفع المضارع بعد حتى في نحو هذا أن يكون ما قبلها ثابتاً بوجه ما، وأن يكون مؤدياً إلى ما بعدها.

وقد بين سيويه أن العرب الذين يرفعون في نحو: سرت حتى أدخلها يرفعون مع تقدم ربما، وهو يشير إلى أن بعض النحويين يمنعون الرفع في هذه الأمثلة بحجة أنها لا يحسن فيها القلب، ومذهبهم مردود بالسماع عن العرب.

ويذكر سيويه لهؤلاء المانعين حجة في منعهم الرفع مع طالما وكثيراً لدلالته على أكثر من سير، ويرد عليه حجتهم بورود الرفع في قولهم: سرت غير مرة حتى أدخلها.

ثم يقول سيويه: وتقول: ما أحسن ما سرت حتى أدخلها، وقلما سرت حتى أدخلها، إذا أردت أن تخبر أنك سرت قليلاً وعנית سيراً واحداً، وإن شئت نصبت على الغاية. وتقول: قلما سرت حتى أدخلها إذا عנית سيراً واحداً أو عנית غير سير لأنك قد تنفي الكثير من السير الواحد، كما تنفيه من غير سير. وتقول: قلما سرت حتى أدخلها إذا عנית غير سير.

وكذلك أقل ما سرت حتى أدخلها من قبل أن قلما نفي لقوله كثيراً، كما أن ما سرت نفي لقوله: سرت، ألا ترى أنه قبيح أن تقول: قلما سرت فأدخلها، كما يقبح فيما سرت إذا أردت معنى: فإذا أنا أدخل. وتقول: قلما سرت فأدخلها فتنصب، فتنصب بالفاء هاهنا، كما تنصب في ما.

ولا يكون أكثر ما سرت فأدخلها؛ لأنه واجب، ويحسن أن تقول: أكثر ما سرت فإذا أنا أدخل، وتقول: إنما سرت حتى أدخلها إذا كنت محققاً لسيرك الذي أدى

إلى الدخول ، ويقبح : إنما سرت حتى أدخلها ؛ لأنه ليس في هذا اللفظ دليل على انقطاع السير ، كما يكون في النصب ؛ يعني إذا احتقر السير ؛ لأنك لا تجعله سيراً يؤدي إلى الدخول ، وأنت تستصغره ، وهذا قول الخليل ، وإن لم تجعله غايةً ، ولم تحتقر رفعت .

وأقول : يبين سيويه في كلامه هذا حكم الفعل بعد حتى في مثالين ، أحدهما يبدأ بقلم سرت ، والثاني يبدأ بقلم سرت ثم يتناول قول العرب : إنما سرت حتى أدخلها تناولاً يختلف عما قدمه قريباً .

وقد وضع أبو علي في (التعليقة) ما ذكره سيويه عن المثالين الأولين فقال : قوله : قلما سرت حتى أدخلها على ضربين ، إن أردت بقلم سرت حتى أدخلها سرت قليلاً ، جاز الرفع في الفعل بعد حتى ، وإن أردت بقلم نفى السير أصلاً حتى كأنك قلت : ما سرت لم يجوز الرفع أصلاً ، كما أنك إذا قلت : ما سرت حتى أدخلها لم يجوز الرفع في الفعل بعد حتى ، وأقلما سرت بمنزلة قلما سرت في النفي .

فكما أنه لا يجوز الرفع في الفعل بعد حتى في قولك : قلما سرت حتى أدخلها ، كما لم يجوز : فيما سرت حتى أدخلها ، كذلك لا يجوز الرفع في الفعل بعد حتى في قولك : أقلما سرت حتى أدخلها .

وإنما لم يجوز الرفع في الفعل بعد حتى إذا نفيت الفعل الذي قبل حتى ؛ لأن الفعل الذي بعد حتى إذا رفع كان سببه الموجب له الفعل الذي قبله ، فإذا نفى الفعل الذي هو السبب لم يكن المتولد عنه .

فإذا رفع الفعل بعد حتى ، فهو للحال ، ومن أجل ذلك ارتفع ، فإذا نفى السبب الكائن عنه لم يكن ، ولم يتولد ، فاستحال أن يرتفع ، وهو معدوم على الحال ،

فإذا لم يجز رفعه ؛ لأنه ليس في الحال لنفي السبب صار حتى بمعنى إلى في أنه غاية ، وانتصب الفعل بعده على إضمار أن ، وصار الفعل المنتصب مع أن المضمره الناصبة للفعل في موضع اسم مجرور ، وصار حتى مع الاسم المجرور بعدها في موضع اسم منصوب .

والدليل على أن قلما نفي بمنزلة ما النافية نصبك الفعل بعدها بعد الفاء في قولك : قلما سرت فأدخلها ، فإن قيل : أليس علتك في بطلان الرفع بعد حتى إذا نفيت السير زوال السبب المؤدي إلى الحال ؟ فهلا أبطلت النصب أيضاً فيه ، ولم يجز لزوال السبب المؤدي للغاية إذا نفيت قلت : النفي يدخل على الإيجاب ، والإيجاب قبله ، وإنما أثبت الغاية في النفي من حيث أثبتها في الإيجاب ، ألا ترى أنك إذا قلت : سرت إلى البصرة ، فقد أثبت غايةً ، فإن نفيت السير أدخلت النفي على الإيجاب المثبت فيه الغاية ، فقلت : ما سرت إلى البصرة ، فالغاية نفيت السير أو أوجبه ثابتاً ، والحال إذا نفيت السبب الموجب لها لم تكن .

وفي تعليق أبي عليّ على قول سيبويه : وتقول : إنما سرت حتى أدخلها إذا كنت محتقراً لسيرك الذي أدى إلى الدخول ، ينقل عن أبي العباس قوله : ليس شيء أقرب إلى النفي من القلة ، فلذلك أجري الاحتقار مجرى النفي ، فنصب الفعل بعده ، كما ينصب بعد النفي .

ويفسر السيرافي ما صنعه سيبويه في قولهم : إنما سرت حتى أدخلها . من إجازته رفع ما بعد حتى فيه تارة ، ووصفه بالقبح تارة أخرى فيقول : وذكر سيبويه : إنما سرت حتى أدخلها . فأجاز الرفع في موضع ، ولم يجزه في موضع ، وذلك أن إنما تكون على وجهين ، أحدهما : تحقير الشيء . والآخر : الاختصار عليه . فأما الاختصار عليه فقولك في رجل ادعي له الشجاعة والكرم واليسار ، فاعترفت

بواحدٍ منها دون الباقي وأثبتته له ، فقلت : إنما هو موسر أو إنما هو شجاع ، على هذا الوجه يرفع الفعل بعد حتى إذا قلت : إنما سرت حتى أدخلها ؛ لأنك أثبت له المسير ، وقد أداه إلى الدخول .

وأما تحقير الشيء فقولك لمن تحقر صنيعاً له : إنما تكلمت وسكت ، وإنما سرت فقعدت . لم تعتد بكلامه ولا بسيره ، فعلى هذا الوجه نصب سيبويه : إنما سرت حتى أدخلها ؛ لأنه لم يعتد بسيره سيراً فصار بمنزلة المنفي ، ويقبح الرفع لأنك لم تجعل السير مؤدياً إلى الدخول ، فيكون منقطعاً بالدخول وإلا نصبت يدخل ، فيكون غاية السير ، وهذا معنى قوله : ليس في هذا اللفظ دليل على انقطاع السير ؛ يعني إذا رفعت مع التحقير . انتهى .

وقول سيبويه في كلامه المتقدم : ولا يكون أكثر ما سرت فأدخلها ؛ لأنه واجب ، ويحسن أن تقول : أكثر ما سرت فإذا أنا أدخل . يشير إلى أمرين :

الأول : أن من شروط رفع المضارع بعد حتى أن يكون ما قبلها موجباً غير منفي ؛ لأن الثاني لا يتسبب عنه إلا إذا كان متحققاً ثابتاً . ويقول النحويون في تعليل ذلك : إنما اشترط في رفع المضارع بعد حتى أن يكون مسبباً عما قبلها ؛ لأن حتى إذا رفع المضارع بعدها تكون حرف ابتداء وما بعدها مستأنف ، فاشترط كونه مسبباً عما قبلها ليحصل في الكلام ربط معنوي يجبر ما فات من الاتصال اللفظي ؛ لأنه لما لم يتعلق ما بعد حتى بما قبلها لفظاً ، فزال الاتصال اللفظي ، فاستعاض عنه بالسببية الموجبة للاتصال المعنوي .

والأمر الثاني الذي يشير إليه قوله هذا : هو أن المضارع المرفوع بعد حتى يكون بمعنى الحال ، وإن كان قد مضى ، ففي قولك : أكثر ما سرت فأدخلها . فيه استحضر الحال الدخول ، وإن كان قد مضى ، ولذلك مثله بقول القائل : أكثر ما سرت فإذا أنا أدخل .

ثم يقول سيبويه في هذا الباب : وتقول : كان سيرى أمس حتى أدخلها ليس إلا ، لأنك لو قلت : كان سيرى أمس فإذا أنا أدخلها. لم يجز لأنك لم تجعل لكان خبراً. وتقول : كان سيرى أمس سيراً متعباً حتى أدخلها. لأنك تقول هاهنا فأدخلها ، فإذا أنا أدخلها لأنك جئت لكان بخبر ، وهو قولك سيراً متعباً.

وأقول : يشير سيبويه بعبارته هذه إلى شرط ثالث رفع المضارع بعد حتى ، وهو أن يكون فضلةً بحيث يكون الكلام قبل حتى قد تم ، كما في قول العرب : مرض زيد حتى لا يرجونه ، فإن الفعل يرجونه فضلة ؛ لأن الكلام تم قبل حتى بالجملة الفعلية : مرض زيد ، ولذلك أوجب سيبويه النصب في قول القائل : كان سيرى أمس حتى أدخلها ، وعلل ذلك بقوله : لأنك لم تجعل لكان خبراً. وهذا معناه إذا كان الكلام قبل حتى لم يتم وجب نصب المضارع بعدها.

ثم إن سيبويه مثل بمثال آخر أظهر فيه خبر كان قبل حتى ، وأجاز فيه الرفع ، ولهذا الشرط يجب نصب ما بعد حتى في نحو : سيرى حتى أدخلها ، ويمتنع رفعه ؛ لأنه ليس فضلة ، بل هو من جملة خبر المبتدأ المتقدم ، وهو سيرى.

وهنا يظهر سر اشتراط أن يكون المرفوع بعدها فضلة ، فإن رفع المضارع في المثال يترتب عليه أن لا يكون في الكلام خبر للمبتدأ ؛ لأن حتى التي يرفع المضارع بعدها حرف ابتداء ، وما بعدها يكون مستأنفاً لا صلة له بما قبلها.

والمثال الذي ذكره سيبويه ، وهو : كان سيرى أمس حتى أدخلها. لا يحتمل وجهاً واحداً ، وهو ما ذكره سيبويه ، بل يحتمل وجهاً آخر تكون فيه الجملة قبل حتى تامة ، وذلك إما بتقدير كان تامةً ، وسيرى فاعلها ، وإما بتقديرها ناقصة وأمس في موقع خبرها ؛ ولهذا يجوز فيما بعد حتى في المثال الرفع.

وقد عبر أبو علي الفارسي عن أمس الواقع خبراً بالمستقر، فقال في (التعليقة): لو جعلت أمس مستقراً جاز في قولك: كان سيري أمس حتى أدخلها الرفع، ولو جعلت كان التي بمعنى وقع وأمس غير مستقر لجاز الرفع في قولك: حتى أدخلها لأن كان سيري على هذا جملة تامة، كما أن سرت كذلك، فكما جاز الرفع بعد سرت، فكذلك يجوز بعد كان التي بمعنى وقع.

ونقصان الجملة قبل حتى يكون يجعل الظرف أمس في موضع نصبٍ بسيري، وليس خبراً لكان الناقصة، كما لو قلت: كان قطع المفاضة حتى أدخلها، فالمفاضة منصوبة بقطع، وليس خبراً لكان، وفي تلك الحالة يجب نصب ما بعد حتى لا غير، ويكون المصدر المؤول من أن المضمره الناصبة والفعل مجروراً بحتى، وحتى ومجرورها في موقع الخبر لكان الناقصة.

وفي هذا يقول أبو علي في (التعليقة): إذا نصبت الفعل بعد حتى في قولك كان سيري أمس حتى أدخلها كان جيداً؛ لأن حتى أدخلها خبر كان، وهو في موضع نصب، المعنى: كان سيري إلى دخولها، وجعلت أمس ظرفاً غير مستقر، فإن رفعت الفعل بعد حتى على هذا لم يجز؛ لأنه لا يكون في الكلام لكان خبر، ألا ترى أن قولك فأدخلها لا يكون خبراً لكان.

وخلاصة ما يشترط لرفع المضارع بعد حتى: أن يكون حالاً أو مؤولاً بالحال، وأن يكون مسبباً عما قبلها، وأن يكون فضلة.

إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٥)

عناصر الدرس

العنصر الأول : استكمال "باب: الرفع فيما اتصل بالأول كاتصاله ٩١
بالفاء..."

العنصر الثاني : "باب: الفاء" ٩٨

استكمال "باب: الرفع فيما اتصل بالأول كاتصاله بالفاء..."

يقول سيبويه في الباب الثاني الذي عقده للحديث عن "حتى":

واعلم أن ما بعد حتى لا يُشرك الفعل الذي قبل حتى في موضعه كشركة الفعل الآخر الأول، إذا قلت: لم أجيء فأقل، ولو كان ذلك لاستحال كان سيرى أمس شديداً حتى أدخله، ولكنها تجيء كما تجيء ما بعد إذا وبعد حروف الابتداء، وكذلك هي أيضاً بعد الفاء إذا قلت: ما أحسن ما سرت، فأدخلها؛ لأنها منفصلة، فإنما عنينا بقولنا: الآخر متصل بالأول: أنهما وقع فيما مضى، كما أنه إذا قال:

..... ❖ فإن المندى رحلة فركوب

فإنما يعني أنهما وقع في الماضي من الأزمنة، وأن الآخر كان مع فراغه من الأول، فإن قلت: كان سيرى أمس حتى أدخلها، تجعل أمس مستقراً - جاز الرفع لأنه استغنى، فصار كـ "سرت"، لو قلت: فأدخلها حسن، ولا يحسن: كان سيرى فأدخل، إلا أن تجيء لخبر لكان.

وأقول: حديث سيبويه هنا يدور حول ثلاثة أمور:

أولها: أن الفعل المضارع الذي يلي حتى إذا رفع كان مستأنفاً لا صلة له بما قبلها من جهة الإعراب.

والثاني: أن هذا المضارع المرفوع بعد حتى، متصل بما قبلها من جهة أنه مسبب عنه وأنه ما وقع فيما مضى، وأن الثاني وقع عقب فراغ الأول.

والثالث: أن ما قبل حتى إذا رفع المضارع بعدها، لا بد أن يكون جملة تامة مستغنية عن حتى وما يليها.

وقد عبر سيبويه عن الأمر الأول بنفي أن تكون حتى عاطفةً تشرك ما بعدها بما قبلها في الإعراب ، وفي ذلك يقول أبو علي في (التعليقة): يريد أن حتى هنا لا تشرك ما بعدها فيما قبلها كما تشرك حروف العطف فيما قبلها.

وقوله: ولو كان ذلك ؛ أي لو أشركت ، كما تشرك حروف العطف فيما قبلها ؛ لاستحالة رفع أدخل في قولك: كان سيرى أمس شديداً حتى أدخل ، وإنما كان يستحيل هذا لأنها لو أشركت كما تشرك الواو لما جاز أن يعطف بها الفعل على الاسم ، لكنك كنت تضر أن بعدها ليصير الفعل معها في تأويل الاسم ، ويصير أن والفعل في موضع رفع للعطف على سيري. انتهى.

وقول سيبويه: ولكنها تجيء كما تجيء ما بعد إذا وبعد حروف الابتداء ، الضمير في لكنها من كلامه يراد به الجملة الواقعة بعد حتى المبدوءة بالمضارع المرفوع ، وما في كلامي هذا بمعنى التي ، ومعنى كلامي أنها بعد حتى مستأنفة ، كالجملة التي تجيء بعد إذا وبعد حروف الابتداء ، وقوله: وكذلك هي أيضاً بعد الفاء ، إذا ما قلت: ما أحسن ما سرت فأدخلها ؛ لأنها منفصلة ، الحديث فيه كذلك عن الجملة الواقعة بعد الفاء في المثال الذي ذكره ؛ فإنها جملة مستأنفة ، وقوله: لأنها منفصلة ، يعني به الفاء ، والضمير فيه للفاء ؛ فإنها في هذه العبارة استئنافية ، وما بعدها منفصل عما قبلها في الإعراب ، والأمر الثاني: وهو أن المضارع المرفوع بعد حتى متصل بما قبلها كاتصال ما بعد الفاء بما قبلها ؛ لا يعني به اتصال الإعراب وأن يكون معطوفاً عليه ، ولو كان الأمر كذلك ما شبهت حتى بالفاء الاستئنافية ، التي تفصل ما بعدها عما قبلها ، وإنما يعني به الاتصال في الوقوع وأنهما جميعاً وقعا فيما مضى ، وأن الثاني وقع بعد انتهاء الأول.

والأمر الثالث: وهو أن ما قبل حتى - التي يرفع المضارع بعدها - لا بد أن يكون جملة تامة وضحه سيبويه بالمثال: كان سيرى أمس حتى أدخلها ، وبين فيه أن

رفع ما بعد حتى يترتب على جعل أمس ظرفاً مستقراً ؛ أي خبراً لكان ؛ لأن ذلك يجعل ما قبل حتى جملة تامة وما بعدها فضلة ؛ ولهذا لا يجوز الرفع : إذا قلت كان سيري فأدخل ؛ لأن الكلام قبل حتى لم يتم.

ثم يقول سيبويه : وقد تقع نفع في موضع فعلنا في بعض المواضع ، ومثل ذلك قوله لرجل من بني سلولة مولد :

ولقد أَمُرُّ على اللئيم يَسْبِي ❖ فمضيت، ثُمَّتْ قلت: لا يَعْنِي
واعلم أن أسير بمنزلة سرت ، إذا أردت بـ"أسير" معنى سرت.

وأقول : يتحدث سيبويه بهذا عن وقوع الفعل المضارع في موقع الماضي ؛ فإن الفعل أمر في البيت موضوع موضع مررت ، ومثله لو وضع يسير في موضع سرت ، لو قيل : أسير حتى أدخلها ، وهذا الحكم ينسحب على ما بعد حتى من المضارع المرفوع ، فإنه واقع موقع الماضي ، فمعنى سرت حتى أدخلها : سرت حتى دخلتها ، وإنما عبر الشاعر بالفعل المضارع ؛ لأنه لم يرد ماضياً منقطعاً ، وإنما أراد أن هذا شأنه ودأبه فجعله كالفعل الدائم.

قال السيرافي : إنما يستعمل ذلك إذا كان الفاعل قد عرف منه ذلك الفعل خلقاً وطبعاً ، ولا ينكر منه في الماضي والاستقبال ، ولا يكون لفعل فعله مرة من الدهر.

ثم يقول سيبويه : واعلم أن الفعل إذا كان غير واجب ، لم يكن إلا النصب من قبل أنه إذا لم يكن واجباً رجعت حتى إلى أن وكى ، ولم تصل من حروف الابتداء كما لم تصل إذا في الجواب من حروف الابتداء إذا قلت : إذا أظنك ، وأظن غير واقع في حديثك ، وتقول : أيهم سار حتى يدخلها ، لأنك قد زعمت أنه كان سير ودخول ، وإنما سألت عن الفاعل ألا ترى أنك لو قلت : أين الذي سار حتى يدخلها ، وقد دخلها - لكان حسناً ، ولجاز هذا الذي يكون بما قد

وقع ؛ لأن الفعل ثم واقع وليس بمنزلة : قلما سرت ، إذا كان نافيًا لكثير ما ؛ ألا ترى أنه لو كان قال : قلما سرت فأدخلها ، أو حتى أدخلها ، وهو يريد أن يجعلها واجبةً خارجةً من معنى قلما - لم يستقم إلا أن تقول : قلما سرت فدخلت ، وحتى دخلت ، كما تقول : ما سرت حتى دخلت ، فإن ما ترفع بـ "حتى" في الواجب ، ويكون ما بعدها مبتدأً منفصلاً من الأول ، كان مع الأول فيما مضى أو الآن ، وتقول : أسرت حتى تدخلها ، نصب ؛ لأنك لم تثبت سيراً تزعم أنه قد كان معه دخول. انتهى كلام سيويه.

وأقول : كلام سيويه هذا يدور في فلك الشرط الثاني لرفع المضارع بعد حتى ، وهو أن يكون مسيياً عما قبلها ، وهو ما يقتضي ثبوته وهو المعبر عنه بالوجوب ، فإذا كان ما قبل حتى غير واجب - أي غير ثابت - وجب نصب ما بعدها ؛ لأنه لا يتسبب عن معدوم ، وقد رُفِعَ الفعل في أيهم سار حتى أدخلها ، وأين الذي سار حتى أدخلها ؛ لأن السير في العبارتين ثابتٌ ، وإنما الاستفهام فيهما عن الفاعل.

وقول سيويه : ولجاز هذا الذي يكون لما قد وقع ؛ لأن الفعل ثم واقع - معناه : لجاز رفع المضارع بعد حتى ، وهو الذي يكون لشيء وقع في الماضي ؛ لأن الفعل قبل حتى واقع وثابت.

وقوله : وليس بمنزلة : قلما سرت ، إذا كان نافيًا لكثير ما : أراد به أن قلما سرت إذا كان نافيًا لكثير ما سرت - كان الفعل فيه منفيًا غير ثابت ، فلا يرفع المضارع بعد حتى معه ، والمثال الذي تحدث عنه سيويه بعد ذلك ، وهو : قلما سرت حتى أدخلها ، سبق الحديث عنه قبل ذلك ، وعرفنا هناك أنه إذا أريد بـ "قلما سرت" ، نفي السير - لم يجر رفع المضارع بعد حتى ، وإن أريد به إثبات سير قليل ، جاز

الرفع ، وقد مزج أبو عليّ كلامه بكلام سيوييه شارحاً له في ذلك فقال في (التعليقة): ألا ترى أنه لو كان قال: قلما سرت فأدخلها، أو حتى أدخلها، وهو يريد أن يجعلها واجبة - أي يجعل قوله: فأدخلها أو حتى أدخلها واجبة خارجة من معنى قلما أي إذا كانت نافية بالجملة - لم يستقم إلا أن تقول: قلما سرت فدخلت، وحتى دخلت؛ أي: ما سرت ولكن دخلت، وكذلك حتى دخلت على هذا المعنى، كما تقول: ما سرت حتى دخلت؛ أي لم أسر ولكني دخلت، فإن ما ترفع بعد حتى في الواجب؛ أي: وليس قلما إذا كان نفي كثر ما بواجب فترفع بعده، ويكون ما بعدها مبتدأ منفصلاً من الأول كان مع الأول؛ أي كان المنفصل المرفوع بعد حتى فيما مضى أو الآن.

وقول سيوييه: وتقول: أسرت حتى تدخلها - نصب، تقدير: هو نصب؛ أي ما بعد حتى فيه منصوب، ثم علله بقوله: لأنك لم تثبت سيراً تزعم أنه قد كان معه دخول؛ أي فعلة امتناع الرفع هو أن الفعل قبل حتى لم يثبت، بدليل أنك تستفهم عن وقوعه، وشرط رفع ما بعد حتى ثبوت ما قبلها.

ثم يقول سيوييه شارحاً في الباب الثالث من أبواب حتى: هذا باب ما يكون العمل فيه من اثنين، وذلك قولك: سرت حتى يدخلها زيد إذا كان دخول زيد لم يؤده سيره، ولم يكن سببه؛ فيصير هذا كقولك: سرت حتى تطلع الشمس؛ لأن سيرك لا يكون سبباً لطلوع الشمس ولا يؤديه، ولكنك لو قلت: سرت حتى يدخلها ثقلبي، وسرت حتى يدخلها بدني - لرفعت؛ لأنك جعلت دخول ثقلك يؤديه سيرك، وبدنك لم يكن دخوله إلا بسيرك، وبلغنا أن مجاهداً قرأ هذه الآية: "وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ" وهي قراءة أهل الحجاز، وتقول: سرت حتى يدخلها زيد وأدخلها، وسرت حتى أدخلها ويدخلها زيد - إذا جعلت

دخول زيد من سبب سيرك، وهو الذي أداه، ولا تجد بُدًّا من أن تجعله هنا في تلك الحال؛ لأن رفع الأول لا يكون إلا وسبب دخوله سيره، وإذا كانت هذه حال الأول لم يكن بُدًّا للآخر من أن يتبعه؛ لأنك تعطفه على دخولك في حتى، وذلك أنه يجوز أن تقول: سرت حتى يدخلها زيد، إذا كان سيرك يؤدي دخوله، كما تقول: سرت حتى يدخلها ثقلي، وتقول: سرت حتى أدخلها، وحتى يدخلها زيد؛ لأنك لو قلت: سرت حتى أدخلها وحتى تطلع الشمس - كان جيداً، وصارت إعادتك حتى كإعادتك له في تبا له وويل له، ومن عمراً ومن أخو زيد، وقد يجوز أن تقول: سرت حتى يدخلها زيد - إذا كان أداه سيره، ومثل ذلك قراءة أهل الحجاز: "وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ". انتهى كلام سيويوه.

وأقول: يتناول سيويوه في هذا الباب الثالث والأخير من أبواب حتى أمثلة يختلف فيها فاعل الفعل المضارع الواقع بعدها عن فاعل الفعل المتقدم عليها؛ ولهذا جعل عنوانه: باب ما يكون فيه العمل من اثنين، فإن المثال سرت حتى يدخلها زيد، فاعل السير فيه هو المتكلم وفاعل الدخول هو زيد، وكذلك الشأن في المثال: سرت حتى تطلع الشمس، إلا أن ها هنا فرقاً بين المثالين يميز الرفع فيما بعد حتى في المثال الأول، ويمنعه في المثال الثاني، وهذا الفرق هو أن الدخول في المثال الأول قد يكون متسبباً عن السير، والسير هو الذي أدى إليه، وأما طلوع الشمس في المثال الثاني فلا يتسبب عن السير ولا يؤدي السير إليه، وهذا أمر مضطرب، وهو أن رفع الثاني منوط بأن يكون متسبباً عن الأول، والأول يؤدي إليه، ولهذا جاز الرفع في: سرت حتى يدخلها ثقلي؛ أي متاعي، لكون متاع المسافر ملازماً له، وكذا في: سرت حتى يدخلها بدني، ولا أثر لاختلاف الفاعل في هذا الأمر؛ فلذلك رُفِعَ الفعل بعد حتى في قراءة نافع: "وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ"؛ لأن قول الرسول متسببٌ عن الزلزلة، والزلزلة هي التي أدت إليه،

وهذا الحكم ينطبق على المثال: سرت حتى أدخلها ويدخلها زيد، فالفعل الأول أدخلها رُفع لأن السير هو الذي أدى إليه وهو مُسَبَّبٌ عنه، والثاني رفع لأن الشأن فيه كذلك مع كونه تابعاً لما قبله في الإعراب ومعطوفاً عليه.

يقول السيرافي: رفع الفعل بعد حتى بإيجاب ما قبله له وتأديته إليه، فإذا قلت: سرت حتى أدخلها - جاز أيضاً أن يدخلها من يتبعك ومن يسير بسيرك من أجير وعبدٍ وصاحبٍ ورفقةٍ كنت أنت بسيرك سبباً لسيَرهم المؤدي إلى الدخول وكذلك ما معك من ظهرٍ وثقل، دخوله بسيرك لأنه تابعك، وأما المثال: سرت حتى أدخلها وحتى يدخلها زيد، فقد أُعيدت فيه حتى ناصبة، فالفعل بعد حتى الأولى متسبب عن السير؛ فلهذا رفع، والفعل بعد حتى الثانية جُعل غاية للسير؛ ولهذا نصب بأن مضمرة، وصارت حتى فيه بمنزلة إلى، ونظيره قول القائل: سرت حتى أدخلها وحتى تطلع الشمس.

وقول سيوييه: وسارت إعادتك حتى كإعادتك له في: تَبَّأ له وويل له، ومن عمراً؟ ومن أخو زيد؟ فسره أبو علي فقال: يقول: لما أعدت له بعد ويل ابتدأته وقطعته مرفوعاً، وكذلك لما أعدت من ثانية بعد عمر، محكيًا قطعته منه ورفعته.

ثم يقول سيوييه في هذا الباب: واعلم أنه لا يجوز: سرت حتى أدخلها وتطلع الشمس، هذا محال؛ لأن طلوع الشمس لا يكون أن يؤديه سيرك، فترفع تطلع الشمس، وقد حُلَّت بينه وبين حتى، ويحسن أن تقول: سرت حتى تطلع الشمس وحتى أدخلها كما تقول: سرت إلى يوم الجمعة وحتى أدخلها، وقال امرؤ القيس:

سريت بهم حتى تكل مطيهم ❖ وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

فهذه الآخرة هي التي ترفع. وتقول: سرت وسار حتى ندخلها؛ كأنك قلت: سرنا حتى ندخلها. وتقول: سرت حتى أسمع الأذان، هذا وجهه وحده

النصب ؛ لأن سيرك ليس يؤدي سمعك الأذان ، إنما يؤديه الصبح ، ولكنك تقول : سرت حتى أكل ؛ لأن الكلال يؤديه سيرك ، وتقول : سرت حتى أصبح ؛ لأن الإصباح لا يؤديه سيرك ، إنما هي غاية طلوع الشمس .

وأقول : يدور هذا الحديث حول رفع المضارع بعد حتى إذا كان ما قبلها يؤدي إليه ، وامتناع الرفع فيه إذا كان ما قبل حتى لا يؤدي إليه ؛ ففي المثال الذي ذكره سيويه وهو : سرت حتى أدخلها وتطلع الشمس ، لا يجوز رفع تطلع ولا نصبه ؛ ولهذا وصفه بقوله : محال ، فعدم جواز رفعه لأن السير لا يؤدي إلى طلوع الشمس ، وعدم جواز نصبه لأن نصبه يكون بـ "حتى" ، وحتى لا تنصب إلا ما يليها ، وأنت حُلّت بينه وبينها بقولك : أدخلها ، أما إذا قلت : سرت حتى تطلع الشمس وحتى أدخلها ؛ فإن كلامك يكون صواباً ؛ لأنك نصبت تطلع ، وحتى معه للغاية ، ورفعت أدخلها مع كون السير يؤدي إلى الدخول ، وقول سيويه تعقياً على بيت امرئ القيس : فهذه الآخرة هي التي ترفع ؛ معناه أن حتى الابتدائية هي التي يُرفع الفعل المضارع بعدها ؛ لهذا ينتهي حديث الباب الثالث من أبواب حتى .

"باب : الفاء"

وقد انتقل سيويه بعده إلى الحديث عن فاء السببية التي ينصب الفعل بعدها بأن مضمرة ، فقال : هذا "باب : الفاء" .

اعلم أن ما انتصب في باب الفاء ينتصب على إضمار أن ، وما لم ينتصب فإنه يشرك الفعل الأول فيما دخل فيه ، أو يكون في موضع مبتدأ أو مبني على مبتدأ ، أو موضع اسم مما سوى ذلك ، وسأبين ذلك إن شاء الله ، تقول : لا تأتيني فتحدثني ، لم ترد أن تدخل الآخر فيما دخل فيه الأول ، فتقول : لا تأتيني ولا

تحدثني ، ولكنك لما حوّلت المعنى عن ذلك تحوّل إلى الاسم ، كأنك قلت : ليس يكون منك إتيان فحديث ، فلما أردت ذلك استحال أن تضم الفعل إلى الاسم ، فأضمرُوا أن ؛ لأن أن مع الفعل بمنزلة الاسم ، فلما نووا أن يكون الأول بمنزلة قولهم لم يكن إتيان - استحالوا أن يضموا الفعل إليه ، فلما أضمرُوا أن حسن ؛ لأنه مع الفعل بمنزلة الاسم ، وأن لا تظهرها هنا لأنه يقع فيها معانٍ لا تكون في التمثيل ، كما لا يقع معنى الاستثناء في لا يكون ونحوها ، إلا أن تضر ، ولولا أنك إذا قلت لم آتكَ - صار كأنك قلت : لم يكن إتيان ، لم يجز فأحدثك ، كأنك قلت في التمثيل : فحديث ، وهذا تمثيل ولا يتكلم به بعد لم آتكَ ، لا تقول : لم آتكَ فحديثٌ ، فذلك لا تقع هذه المعاني في الفاء إلا بإضمار أن ، ولا يجوز إظهار أن كما لا يجوز إظهار المضمر في لا يكون ونحوها ، فإذا قلت : لم آتكَ - صار كأنك قلت : لم يكن إتيان ، ولم يجز أن تقول : فحديثٌ ؛ لأن هذا لو كان جائزاً لأظهرت أن ، ونظير جعلهم لم آتكَ ، ولا آتيك ، وما أشبهه بمنزلة الاسم في النية حتى كأنهم قالوا : لم يك إتيان - إنشاد بعض العرب قول الفرزدق :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ❖ ولا ناعب إلا بين غرابها
ومثل قول الفرزدق أيضاً :

وما زرت سلمى أن تكون حبيبة ❖ إلي ولا دين بها أن طالبه
جره لأنه صار كأنه قال : لأن ، ومثله قول زهير :

بدا لي أنني لست مدرك ما مضى ❖ ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً
لما كان الأول تستعمل فيه الباء ولا تغير المعنى ، وكانت مما يلزم الأول - نووها في الحرف الآخر ، حتى كأنهم قد تكلموا بها في الأول ، وكذلك صار لم آتكَ ، بمنزلة لفظهم بـ "لم يكن إتيان" ؛ لأن المعنى واحد. انتهى كلام سيوييه.

وأقول : هذا الباب معقود للكلام على الفاء الذي ينصب الفعل المضارع بعدها بإضمار أن وجوباً، وهي التي تسمى فاء السببية كما في قول القائل : لا تأتيني فتحدثني ، وقد بين سيوييه أن المتكلم بهذا القول لم يقصد إدخال ما بعد الفاء فيما دخل فيه ما قبلها إعراباً ومعنى ، لكنه جعل قوله : لا تأتيني بمنزلة : لا يكون منك إتيانٌ ، فاحتاج إلى إضمار أن ناصبة للفعل بعد الفاء لتكون مؤولة معه بالاسم ، فيتسنى له عطف اسم على اسم ، وشبه سيوييه هذا الصنيع بما ورد في اللغة من العطف على التوهم ، أو بما يسمى بالعطف على المعنى كما في الشواهد التي ساقها في أثناء حديثه ، وهي تشترك في أن المتكلم يتكلم بعبارة تستحق حكماً جائزاً ، ثم يعطف عليها متوهماً أنها أخذت ذلك الحكم ؛ ففي قول الفرزدق : ليسوا مصلحين ، تستحق هذه العبارة حكماً جائزاً وهو زيادة الباء في خبر ليس ، ولذلك عطف قوله "ولا ناعب" بالجر متوهماً أنها أخذت ذلك الحكم ، وأنها : ليسوا بمصلحين ، وكذلك قوله "ولا دين" على توهم أن الجملة قبلها لئن تكون حبيبة ، فعطف على توهم مجرور ، وكذلك قول زهير "ولا سابق" بالجر على توهم أن ما قبله "لست بمدرك" وقد سمي السيرا في العطف في "لا تأتيني فتحدثني" بالعطف المتأول.

وذكر أن العطف بالفاء على وجهين : أحدهما : عطف ظاهر ، والآخر : عطف متأول ، وقال : فالعطف الظاهر : أن تعطف ما بعدها على ما قبلها فتدخله في إعرابه ، وظاهر معناه ، ويكون حكمها حكم "ثم" في الإعراب ، والمعنى كقولك : زيد يأتيك فيحدثك ، وأريد أن تأتيني فتحدثني ، وإن يأتك زيد فيحدثك تحسن إليه ، ويجوز مكان ذلك "ثم" ، والمعنى واحد ، كقولنا : زيد يأتيك ثم يحدثك ، وأريد أن تأتيني ثم تحدثني ، وإن يأتك زيد ثم يحدثك تحسن إليه ، والمنصوب بعد الفاء في هذا الوجه ليس بإضمار أن ، بل بالناصب الذي نصب ما قبل الفاء ،

وعطف عليه ، كقولك : إذا آتيتك فأسرك ، وجئتك لكي أكلمك فأنفعك ، وأما العطف المتأول فهو أن يكون ما قبل الفاء غير موجب ، ويكون معلقاً بما بعد الفاء شرطاً على وجوه مختلفة ، أحوجت إلى التغيير وإضمار أن ؛ ليدل على تلك الوجوه ، ويقول أبو علي مبيناً الفرق بين رفع الفعل بعد الفاء ونصبه : الفصل بين قولك : لا تأتيني فتحدثني ، إذا أشركته مع الفعل الأول أو حملته على أنه خبر مبتدأ ، وبين قولك : ما تأتيني فتحدثني : أنك إذا نصبت فتقدير الكلام جملة واحدة ، وإذا رفعت فالكلام جملتان ؛ ألا ترى أنك إذا قلت : ما تأتيني فتحدثني ، فكأنك قلت : لم يكن إتيان فحديث ، وإذا رفعت نفيت كل واحدة من الجملتين على حدة ، إلا أن الجملة الثانية إذا جعلتها خبراً لمبتدأ محذوف كان جملة من مبتدأ وخبر ، والخبر فعل وفاعل ، وإذا أشركت الثاني مع الأول كان جملة من فعل وفاعل .

ثم بين سيويوه أن إضمار أن الناصبة للفعل هنا واجب ، ولا يجوز إظهارها ؛ لأن هذا الاستعمال تتحقق معه معانٍ لا تتم إلا بإضمار أن ، وشبه ذلك بمعنى الاستثناء في لا يكون ، وأن هذا المعنى لا يتحقق إلا بالإضمار ؛ أي إضمار ما يكون المستثنى خبره ، كما في قولك : أتاني القوم لا يكون زيداً ، وفيه إضمار بعضهم ، والتقدير : لا يكون بعضهم زيداً .

ثم يقول سيويوه : واعلم أن ما ينتصب في باب الفاء قد ينتصب على غير معنى واحد ، وكل ذلك على إضمار أن ، إلا أن المعاني مختلفة ، كما أن " يعلم الله " يرتفع كما يرتفع " يذهب زيد " ، و " علم الله " ينتصب كما ينتصب " ذهب زيد " ، وفيهما معنى اليمين ، فالنصب هاهنا في التمثيل ؛ كأنك قلت : لم يكن إتياناً فأن تحدث ، والمعنى على غير ذلك ، كما أن معنى " علم الله لأفعلن " غير معنى " رزق

الله"، فأن تحدث في اللفظ مرفوعة بـ"يكن"؛ لأن المعنى: لم يكن إتيان فيكون حديث، وتقول: ما تأتيني فتحدثني، فالنصب على وجهين من المعاني؛ أحدهما: ما تأتيني فكيف تحدثني؛ أي: لو أتيتني لحديثني، وأما الآخر: فما تأتيني أبداً إلا لم تحدثني؛ أي منك إتيان كثير ولا حديث منك، وإن شئت أشركت بين الأول والآخر، فدخل الآخر فيما دخل فيه الأول، فتقول: ما تأتيني فتحدثني؛ كأنك قلت: ما تأتيني وما تحدثني، فمثل النصب قوله **وَعَجَّلَ**: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦]. ومثل الرفع قوله **وَعَجَّلَ**: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَظْفُونُ﴾ (٣٥) **وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْنِدُونَ﴾** (٣٦) [المسلمات: ٣٥، ٣٦]، وإن شئت رفعت على وجه آخر كأنك قلت: فأنت تحدثنا، ومثل ذلك قول بعد الحارثيين:

غير أنا لم تأتتا بيقين ❖ فخرجي ونكثر التأميلا
كأنه قال: فنحن نرجي، فهذا في موضع مبني على المبتدأ. انتهى كلام سيويه.

وأقول: في أول كلام سيويه هنا تنظير اختلاف المعنى في المنصوب بأن المضمره بعد الفاء، باختلاف المعنى بين "يعلم الله" وبين "يذهب زيد"، وبين "علم الله" وبين "ذهب زيد"، مع أن الحكم اللفظي واحد، وهذا التنظير مهَّد به لبيان أن النصب في نحو ما تأتيني فتحدثني على وجهين وبمعنيين:

فأوجه الأول: هو انتفاء ما بعد الفاء بسبب انتفاء ما قبلها، فالنفي متجّه إلى ما قبل الفاء قصداً، وهو الإتيان فينتفي ما بعد الفاء تبعاً لانتفائه؛ لكونه مسبباً عنه، والأول سبب فيه، وإذا انتفى السبب انتفى المسبب، والمعنى: ما تأتيني فكيف تحدثني، ومثله قوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦] فإنه قصد فيه انتفاء موت أهل النار بسبب انتفاء القضاء عليهم، والمعنى: لا يقضى عليهم فكيف يموتون.

والوجه الثاني: هو انتفاء اجتماع ما قبل الفاء وما بعدها بسبب توجه النفي إلى ما بعدها باعتباره قيداً فيما قبلها، فيستفاد من الجملة ثبوت الأول مع انتفاء الثاني، والمعنى: ما يكون منك إتيان لي يعقبه تحديث، بل يكون منك إتيان لا يعقبه تحديث، فكأنه يقول: ما تأتيني محدثاً بل غير محدث؛ فالنفي في هذا الوجه منصب على ما بعد الفاء لقصد نفي اجتماع الأمرين، أما ما قبل الفاء فهو ثابت غير منفي. ثم يبين سببويه أن الفعل الثاني يجوز فيه الرفع على وجهين أيضاً:

فالوجه الأول: على أن النفي متجه إلى الفعلين، والفاء عطفت المتأخر منهما على المتقدم، فشاركه في الإعراب وفي حكم النفي، فإذا قيل: لا تأتيني فتحدثني، فالمعنى: لا تأتيني فلا تحدثني، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْنِزُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] فالنفي متجه إلى الفعلين، والمعنى: لا يؤذن لهم في الاعتذار فلا يعتذرون.

والوجه الثاني: على أن النفي متجه إلى ما قبل الفاء وحده، فيكون ما بعدها مثبتاً وتكون الفاء لعطف جملة مثبتة على جملة منفية، ويقدر بعد الفاء مبتدأ، والتقدير: لا تأتيني، فأنت تحدثني؛ أي لا تأتيني مستقبلاً، فأنت تحدثني الآن عوضاً عن الإتيان، وكذلك الشأن في البيت الذي استشهد به لذلك، ومعنى البيت: إنك لم تأتينا عن إخوتنا بخبر متيقن، فنحن نكثر من الرجاء لعل الأمر يكون على خلاف ما جئت به.

ثم يقول سيبويه: وتقول: ما أتيتنا فتحدثنا، فالنصب فيه كالنصب في الأول، وإن شئت رفعت، على: فأنت تحدثنا الساعة، والرفع فيه يجوز على ما، وإنما اختير النصب لأن الوجه هنا وحدّ الكلام أن تقول: ما أتيتنا فحدثنا، فلما صرفوه عن هذا الحدّ ضعُف أن يضم يفعل إلى فعلت، فحملوه على الاسم، كما لم يجوز أن يضموه إلى الاسم في قولهم: ما أنت منا فتنصرنا، ونحوه. وأما

الذين رفعوه فحملوه على موضع أتيتنا ؛ لأن أتيتنا في موضع فعل مرفوع ،
وتحدثنا ها هنا في موضع حدثنا. انتهى كلام سيويه.

وأقول : يتناول سيويه هنا مثالاً يختلف عما سبق ، من جهة أن ما قبل الفاء فيه فعل
ماضي لا مضارع ، ويذكر أن نصب ما بعد الفاء فيه لا يختلف عن النصب إذا كان ما
قبل الفاء مضارع ، فيأتي فيه الوجهان المذكوران في ما تأتيني فتحدثني. فيكون المعنى
على الوجه الأول : ما كان منك إتيان لنا فكيف تحدثنا؟! وفيه نفي الأمرين. ويكون
المعنى على الوجه الثاني : ما كان منك إتيان لنا يعقبه تحديث ؛ أي : ما أتيتنا محدثاً ،
بل غير محدث ؛ فالأول ثابت غير منفي ، والثاني منفي ؛ لأن المقصود نفي اجتماع
الأمرين ، وقد وصف السيرافي وجهي النصب في المثال بأنهما جيدان ، وإن كان
الفعل الأول ماضياً والجواب مستقبلاً ، وهذا الوصف مستمد من قول سيويه ؛ لأنه
صرح باختيار النصب ، ويذكر سيويه أن هذا المثال يجوز فيه الرفع على وجهين :

الأول : على معنى "ما أتيتنا فأنت تحدثنا الساعة" فيكون من عطف جملة مثبتة
على جملة منفية ، وما بعد الفاء خبرٌ لمبتدأ مقدر.

والثاني : على معنى "ما أتيتنا فلا تحدثنا" وفيه نفي للفعلين ، وقول سيويه في هذا
الوجه : والرفع يجوز على ما : معناه أن ما بعد ما لو كان فعلاً معرباً لكان
مرفوعاً ، فصار موضع الماضي وهو أتيتنا ، موضع رفع ؛ لأنه وقع موقع تأتينا ؛
فلذلك يرفع المستقبل الذي بعد الفاء ، وهو في موضع فعل ماضٍ ، كأنه
يقول : "ما أتيتنا فما حدثتنا" ، وقد وصف السيرافي هذا الوجه الثاني بأنه ضعيف ،
ووصف الأول بأنه جيد.

ثم يقول سيويه : وتقول : ما تأتينا فتكلم إلا بالجميل ، فالمعنى : أنك لم تأتينا إلا
تكلمت بجميل ، ونصبه على إضمار أن ، كما كان نصب ما قبله على إضمار
أن ، وتمثيله كتمثيل الأول ، وإن شئت رفعت على الشركة ، كأنه قال : وما تكلم
إلا بالجميل ، ومثل النصب قول الفرزدق :

وما قام منا قائمٌ في ندينا ❖ فينطق إلا بالتي هي أعرف
وتقول: لا تأتينا فتحدثنا إلا ازددنا فيك رغبة، فالنصب ها هنا كالنصب في "ما
تأتيني فتحدثني"، إذا أردت معنى: ما تأتيني محدثاً، وإنما أراد معنى: ما أتيتني
محدثاً إلا ازددت فيك رغبة، ومثل ذلك قول اللعين:

وما حل سعديّ غريباً ببلدة ❖ فينسب إلا الزيرقان له أب
انتهى كلامه.

وأقول: مذهب سيويوه في المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقه بالنفي: أنه يجوز
نصبه، ولو انتقد النفي بإلا بعد الفاء، كما في المثال الذي ذكره، وكما في بيتي
الفرزدق واللعين المنقري، وقد أنشدهما سيويوه على نصب ما بعد الفاء، وهو
ينطق وينسب، وأشار سيويوه بقوله: إذا أردت معنى ما تأتيني محدثاً إلى أن
النصب في ذلك على وجه واحد من وجهي النصب، وهو الذي يكون فيه النفي
منصباً على ما بعد الفاء، باعتباره قيداً لقصد نفي اجتماع الأمرين.

يقول السيرافي: وكل ما كان من هذا النحو مما فيه حرف الاستثناء إذا نصبت فهو
على وجه واحد من وجهي النصب بعد الجحد، كأنك قلت: ما تأتينا متكلماً إلا
بالجميل، ولا تأتينا محدثاً إلا ازددنا فيك رغبة.

ثم يقول سيويوه: وتقول: لا يسعني شيء فيعجز عنك؛ أي: لا يسعني شيء
فيكون عاجزاً عنك، ولا يسعني شيء إلا لم يعجز عنك، هذا معنى هذا
الكلام، فإن حملته على الأول قبح المعنى؛ لأنك لا تريد أن تقول: إن الأشياء
لا تسعني ولا تعجز عنك، فهذا لا ينويه أحد، وتقول: ما أنت منا فتحدثنا، لا
يكون الفعل محمولاً على ما؛ لأن الذي قبل الفعل ليس من الأفعال، فلم
يشاكله، قال الفرزدق:

ما أنت من قيس فتنبج دونها ❖ ولا من تميم فلها والغلاصم
وإن شئت رفعت على قوله فترجي ونكثر التأميلاً. انتهى.

وأقول: في المثال الأول: لا يسعني شيء فيعجز عنك، لا يصح توجيه نصب المضارع بعد الفاء على أن النفي متجه إلى الفعلين؛ لأن المعنى فيه يكون فاسداً، كما بين ذلك سيويه، فيتعين توجيه نصبه على أن النفي منصب على الثاني باعتباره قيداً لقصد نفي اجتماع الأمرين، والمعنى: لا يسعني شيء عاجزاً عنك.

قال السيرافي: والرفع في الوجهين أيضاً فاسد؛ لأنه يؤول معناه إلى أنه لا يسعه شيء، وفي المثال الثاني: ما أنت منا فتحدثنا، نُصب الفعل بعد الفاء لوقوعه في جواب النفي، ولأن ما قبل الفاء جعل سبباً له على التأويل الثاني، بتقدير: ما أنت منا محدثاً، ويجوز في الفعل الرفع على تأويل: ما أنت منا، فأنت تحدثنا، على ما بينه سيويه، وهذا يدلنا على أن ما قبل الفاء لا يشترط فيه أن يكون فعلاً صريحاً، بل يجوز أن يكون في معناه؛ لأن المعنى في المثال: ما انتسبت إلينا.

ثم يقول سيويه: وتقول ألا ماء فأشربه، وليته عندنا فيحدثنا، وقال أمية بن أبي الصلت:

ألا رسول لنا منا فيخبرنا ❖ ما بُد غايتنا من رأس مجراننا
لا يكون في هذا إلا النصب؛ لأن الفعل لم تضمه إلى فعل، وتقول: ألا تقع الماء فتسبح، إذا جعلت الآخر على الأول، كأنك قلت: ألا تسبح، وإن شئت نصبته على ما انتصب عليه ما قبله، كأنك قلت: ألا يكون وقوع فأن تسبح، فهذا تمثيل وإن لم يتكلم به، والمعنى في النصب: أنه يقول: إذا وقعت سبحت، وتقول: ألم تأتتا فتحدثنا، إذا لم يكن على الأول، وإن كان على الأول جزمت، ومثل النصب قوله:

ألم تسأل فتخبرك الرسوم ❖ على فرتاج والطلل القديم

وإن شئت جزمت على أول الكلام، وتقول: لا تمددها فتشققها، إذا لم تحمل الآخر على الأول، وقال عجل: ﴿لَا تَقْرَؤْا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ طه: ٦١. وتقول: لا تمددها فتشققها، إذا أشركت بين الآخر والأول، كما أشركت بين الفعلين في "لم"، وتقول: اتتني فأحدثك، وقال أبو النجم:

يا ناق سيري عنقاً فسيحاً ❖ إلى سليمان فنستريحا
ولا سبيل ها هنا إلى الجزم من قبل أن هذه الأفعال التي يدخلها الرفع والنصب والجزم - وهي الأفعال المضارعة - لا تكون في موضع "افعل" أبداً؛ لأنها إنما تنتصب وتنجزم بما قبلها، وافعل مبنية على الوقف، فإن أردت أن تجعل هذه الأفعال أمراً أدخلت اللام، وذلك قولك: اتته فليحدثك، وفيحدثك إذا أردت المجازاة، ولو جاز الجزم في اتتني فأحدثك ونحوها لقلت: تحدثني تريد به الأمر.

وأقول: بعد أن فرغ سيبويه من التمثيل للمضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفي، بدأ في التمثيل بالمضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة بالطلب، والأمثلة التي ساقها تشمل أنواع الطلب "التمني والعرض والاستفهام والنهي والأمر"، والمضارع يُنصب بعد الفاء المسبوقة بهذه الأنواع بـ"أن" مضمرة وجوباً، فالمثال: ألا ماء فأشربه وقع فيه المضارع بعد الفاء المسبوقة بالعرض، والمثال: ليت عندنا فيحدثنا، وقع فيه المضارع بعد الفاء المسبوقة بالتمني، وكذلك الشأن في بيت أمية بن أبي الصلت، والمثال: ألا تقع الماء فتسبح، هو مثال للمضارع الواقع بعد فاء مسبوقة بالعرض، لكن هذا المضارع يجوز فيه الرفع بالعطف على الفعل السابق، فيكون العرض شاملاً الوقوع في الماء والسبح فيه، كأنه قيل: ألا تسبح، ويجوز فيه النصب على أنه جواب للعرض، وكأن المعنى: إن وقعت في الماء سبحت.

والمثال: ألم تأتنا فتحدثنا، وقع فيه المضارع بعد الفاء المسبوقة بالاستفهام، ويجوز فيه النصب لوقوعه في جواب الاستفهام، ويجوز فيه أن يجزم لعطفه على

الفعل المجزوم المتقدم، فتقول: ألم تأتتا فتحدثنا، ومثله في ذلك البيت: ألم تسأل فتخبرك الرسوم، فإنه مرويّ بالنصب في تخبرك؛ لأنه جواب للاستفهام، ويجوز فيه الجزم على أن يكون معطوفاً على تسأل، ولا أثر للجزم على وزن البيت؛ لأن هذا البيت من الوافر، وبالجزم تصير فيه مفاعلة إلى مفاعيل، فيكون قد أصابها زحاف العصب وهو تسكين الخامس المتحرك، والمثال: لا تمددها فتشققها، وقع فيه المضارع بعد الفاء المسبوقة بالهي؛ ولهذا نُصب بـ"أن" مضمرة وجوباً، ويجوز فيه عطف ما بعد الفاء على ما قبلها فيجزم، ويفك إدغامه، فتقول: لا تمددها فتشققها، وهذا ما عبر عنه سيبويه بحمل الآخر على الأول، وبالإشراك بين الآخر والأول، والمثال: ائتني فأحدثك، وقع فيه المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر، ولهذا نصب بأن مضمرة وجوباً، وكذلك الشأن في بيت أبي النجم، وقد نبه سيبويه على أن الفعل الواقع في جواب الأمر لا يجوز فيه إلا النصب، وقول سيبويه: ولو جاز الجزم في "ائتني فأحدثك" ونحوها - لجاز تحدثني، تريد به الأمر؛ علق عليه أبو علي بقوله: إنما لزم هذا؛ لأنك إذا قلت: ائتني فأحدثك، فلا جازم في الكلام عطف عليه أحدثك وجزمته به، كما أنك إذا قلت: تحدثني مبتدئاً فلا جازم له، فلو جاز جزمه في العطف ولا جازم له - لجاز جزمه في الابتداء إذا لم يكن له جازم، فكما لم يحز في الابتداء جزمه ولا جازم؛ كذلك لا يجوز في العطف جزمه ولا جازم.

ويقول السيرافي معلقاً على بيت أبي النجم: النصب في "نستريح" لا غير، ولا يجوز الجزم بالعطف على سيري؛ لأن سيري ليس بمجزوم؛ لأنه فعل أمر وهو مبني ولا عامل فيه.

إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٦)

عناصر الدرس

العنصر الأول : استكمال "باب: الفاء" ١١١

العنصر الثاني : "باب: الواو" ١٢٢

استكمال باب: الفاء

يقول سيبويه في هذا الباب بعد حديثه عن الأمور التي ينصب المضارع بعد الفاء في جوابها: وتقول: ألسنت قد آتيتنا فتحدثنا، إذا جعلته جواباً ولم تجعل الحديث وقع إلا بالآتيان، وإن أردت فحدثتنا - رفعت، وتقول: كأنك لم تأتتنا فتحدثنا، وإن حملته على الأول - جزمت، وقال رجل من بني دارم:

كأنك لم تدبج لأهلك نعمة ❖ فيصبح ملقى بالفناء إهابها
وتقول: ودّ لو تأتية فتحدثه، والرفع جيد على معنى التمني، ومثله قوله **وَيَكُنْ**:
﴿وَدُّوا لَوْ يُدْهِنُ فَيْدُهُنُوكَ﴾ [القلم: ٩]، وزعم هارون أنها في بعض المصاحف
"فيدهنوا"، وتقول: حسبته شتمني فأثب عليه، إذا لم يكن الوثوب واقعاً،
ومعناه أن لو شتمني لو ثبت عليه، وإن كان الوثوب قد وقع فليس إلا الرفع؛
لأن هذا بمنزلة قوله: ألسنت قد فعلت فأفعل. انتهى كلام سيبويه.

فأقول: المثال الأول فيما ذكره سيبويه: ألسنت قد آتيتنا فتحدثنا، هنا دخلت فيه همزة الاستفهام على الفعل المنفي، وبأحد الأمرين يستحق ما بعد الفاء النصب ما دام القصد أن ما قبل الفاء سبب فيما بعدها، وهذا معنى قول سيبويه: ولم تجعل الحديث وقع إلا بالآتيان، وقول سيبويه: وإن أردت فحدثتنا رفعت، معناه إن أردت عطف ما بعد الفاء على ما قبلها مع وقوع المضارع موقع الماضي - رفعت الفعل بعد الفاء، وإنما جاز الرفع في هذا المثال ونحوه، لأن النفي فيه لم يخلص من معنى الإثبات؛ حيث تلا استفهاماً تقريرياً بالهمزة، والاستفهام التقريري يتضمن ثبوت الفعل ويقصد به حمل المخاطب على الاعتراف بما دخلت عليه الهمزة، فحق المضارع بعده أن لا ينصب في جوابه لعدم تحض

النفى، فإن ورد الفعل معه منصوباً فلمراعاة صورة النفي أو لكون الفعل واقعاً جواباً للاستفهام، والسيرافي يختار تعليل النصب لمراعاة صورة النفي، يقول في شرحه لهذا الموضع: وقوله: ألسنت قد آتيتنا فتحدثنا، إذا جعلته جواباً ولم تجعل الحديث وقع إلا بالآتيان - كان معناه قبل دخول الاستفهام: ما آتيتنا فتحدثنا، فتنصبه بجواب الجحد، ثم تدخل ألف الاستفهام على المنصوب ولا يتغير؛ فإن رفعته فعلى معنى: فحدثتنا، وهو مثل قولك: سرت فأدخلها، على معنى: فإذا أنا داخل. انتهى.

والمثال الثاني: كأنك لم تأتتا فتحدثنا، الفعل فيه قبل الفاء كان قبل دخول كأن منفياً، فلما دخلت عليه كأن صار موجباً، فلم يخلص النفي قبل الفاء من معنى الإثبات، وهذا من شأنه أن يمنع نصب المضارع الواقع بعد الفاء، فإذا نصب كان ذلك مراعاة لصورة النفي، ويجوز في المضارع في هذا المثال أن يعطف على الفعل المجزوم قبل الفاء فيجزم، وهكذا الشأن في البيت الشاهد الذي ذكره سيبويه ونسبه إلى رجل من بني دارم.

المثال: ود لو تأتية فتحدثه، الفعل فيه بعد الفاء منصوب؛ لكونه واقعاً في جواب التمني، فهو على معنى: إن تأتية تحدثه، ويجوز فيه الرفع على أن يكون معطوفاً على تأتية، وهكذا الشأن في قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ يُدَّهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٢٩]، فإن الرفع في "يدهنون" بالعطف على "تدهن" ويجوز نصبه على أنه جواب للتمني، والمثال الأخير: حسبته شتمني فأثب عليه؛ يصح فيه نصب ما بعد الفاء على أنه واقع في جواب النفي؛ لأن الشتم فيه لم يثبت، وعليه يكون الوثوب غير واقع، والمعنى: لو شتمني لو ثبت عليه، ويصح فيه رفع ما بعد الفاء، على أن الوثوب واقع، وقد وقع المضارع في موقع الماضي؛ فيكون الفعل معطوفاً على ما قبل الفاء، على تقدير: حسبته شتمني فوثبت عليه.

يقول أبو علي : العمدة في نصب ما بعد الفاء : أن يكون ما قبله غير واجب ؛
فلذلك جاز : حسبته شتمني فأثب عليه . انتهى .

ثم يقول سيبويه : واعلم ، أنك إن شئت قلت : ائتني فأحدثك - ترفع ، وزعم
الخليل : أنك لم ترد أن تجعل الإتيان سبباً لحديث ، ولكنك كأنك قلت : ائتني
فأنا ممن يحدثك البتة جئت أم لم تجئ . قال النابغة الزبياني :

ولا زال قبرٌ بين تبنى وجاسم ❖ عليه من الوسمي جود ووابل
فينبت حوزائنا وعوقاً منوراً ❖ سأنبعه من خير ما قال قائل
وذلك أنه لم يرد أن يجعل النبات جواباً لقوله : ولا زال ، ولا أن يكون متعلقاً به ،
ولكنه دعى ثم أخبر بقصة السحاب ، كأنه قال : فذاك ينبت حوزائنا ، ولو نصب
هذا البيت قال الخليل : لجاز ، ولكننا قبلناه رفعاً ، وقال :

ألم تسأل الربيع القواء فينطق ❖ وهل تخبرنك اليوم ببداء سملق
لم يجعل الأول سبباً للآخر ، ولكنه جعله ينطق على كل حال ؛ كأنه قال : فهو
مما ينطق ، كما قال : ائتني فأحدثك ، فجعل نفسه ممن يحدثه على كل حال ،
وزعم يونس أنه سمع هذا البيت بـ "ألم" ، وإنما كتبت ذا لثلا يقول إنسان : فلعل
الشاعر قال : أنا ، وسألت الخليل عن قول الأعشى :

لقد كان في حول ثواء ثويته ❖ تقضى لبانات ويسأم سائم
فرفعه ، وقال : لا أعرف فيه غيره ؛ لأن أول الكلام خبر وهو واجب ، كأنه قال :
"ففي حول تقضى لبانات ويسأم سائم" هذا معناه . انتهى كلام سيبويه .

وأقول : يريد سيبويه هنا أن يتحدث عن الحكم إذا تخلف شرط السببية في
العبارة ، ولم يكن ما قبل الفاء سبباً فيما بعدها ، والحكم هو رفع المضارع الواقع
بعد الفاء ، فيكون مستأنفاً ، وتكون الفاء للاستئناف ، ويكون الفعل بعدها خبراً

لمبتدأ محذوف، فالتقدير في المثال الذي ذكره: اثنتي فأنا أحدثك، وكذلك بيت النابغة يقدر فيه مبتدأ بعد الفاء خبره الفعل المضارع كما قدر سيبويه، وقول سيبويه: ولو نصب هذا البيت لجاز. هذه الجملة من كلام الخليل لتلميذه سيبويه؛ ولهذا اعترض سيبويه الجملة بقوله: قال الخليل. والحق أن البيت لا يستحق المضارع فيه إلا الرفع؛ وذلك من وجهين:

أولهما: أن هذا المضارع ليس مسبباً عما قبل الفاء، وليس بداخل في الكلام الذي قبله ولا متصل به كما قال السيرافي.

الثاني: أن النفي الواقع في صدر البيت ليس محضاً؛ لأنه متلوّ بفعل يفيد النفي وهو تزال، وشرط النفي الذي ينصب في جوابه المضارع أن يكون محضاً خالصاً من معنى الإثبات، ولعل الخليل - رحمه الله - أجاز فيه نصب المضارع مراعاةً لصورة النفي، دون نظرٍ إلى كونه متلوّاً بنفي، والنصب مع هذا ضعيف لعدم اتصال ما بعد الفاء بما قبلها، وقول سيبويه في هذا البيت: ولكننا قبلناه رفعاً، معناه: تلقيناه بالرواية، وشبهه بتلقي القابلة للولد، والاعتراض الذي وقع من سيبويه في حديثه عن هذا البيت يظهر حرصه على نسبة الرأي لصاحبه، مما يبرز أمانته العلمية فيما يكتب، وأما البيت:

ألم تسأل الربيع القواء فينطق ❖

فقد حرص سيبويه على أن يبين: أنه سمعه من يونس - رحمه الله - وأن يونس أكد له أنه مرويٌّ بلفظ ألم، ونبه على أنه كتب ذلك لكي لا يظن ظان أن الرواية: ألا تسأل الربيع؛ لأن الرواية لو كانت هكذا - لكان الفعل ينطق مرفوعاً بالعطف على "تسأل" المرفوع، لتجرده من الناصب والجازم، أما الرواية ألم تسأل، فالفعل ينطق جزء من جملة استئنافية، والتقدير: فهو ينطق، والفاء قبله

للاستئناف ، وهذا والفعل يستحق الرفع من جهة أن النفي الذي قبل الفاء ليس محضاً ؛ لسبقه بهمزة الاستفهام المراد بها التقرير ، وأما قول الأعشى :

لقد كان في حول ثواء ثوبته ❖ تقضى لبانات ويسأم سائم
فحقه أن يورده سيبويه في باب الواو الذي يلي هذا الباب ؛ لأن المضارع يسأم واقعٌ بعد الواو لا الفاء ، وهذا سهو يغتفر لسيبويه ؛ لأن حكم المضارع بعد فاء السببية وواو المعية واحد ، وما قبل الواو هنا ليس نفيًا ولا طلبًا ، فحق الفعل بعدها أن يُرفع ، وقد روى الخليل البيت بالرفع ، وذكر لتلميذه سيبويه أنه لا يعرف فيه غير الرفع ؛ لأن أول الكلام خبرٌ وهو واجب ، وذكر السيرافي أن غير الخليل رواه بالنصب ، وبلفظ "تقضي" مصدر تقضى ، وعلى هذا يكون نصب يسأم ، بـ"أن" مضمرةً جوازاً بعد الواو التي عطفته على اسم خالص من التقدير بالفعل وهو تقضي ؛ لأنه في تأويل : وأنت تقضى .

ثم يقول سيبويه : واعلم أن الفاء لا تضمّر فيها أن في الواجب ، ولا يكون في هذا الباب إلا الرفع ، وسنين لما ذلك ، وذلك قوله : إنه عندنا فيحدثنا ، وسوف آتية فأحدثه ليس إلا ، إن شئت رفعتة على أن تشرك بينه وبين الأول ، وإن شئت كان منقطعاً ؛ لأنك قد أوجبت أن تفعل فلا يكون فيه إلا الرفع ، وقال **رَبِّكَ : ﴿فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ﴾** [البقرة: ١٠٢] فارتفعت ؛ لأنه لم يخبر عن الملكين أنهما قالوا : لا تكفر فيتعلمون ، ليجعلا كفره سبباً لتعليم غيره ، ولكنه على : كفروا فيتعلمون ، ومثله : كن فيكون ، كأنه قال : إنما أمرنا ذاك فيكون . وقد يجوز النصب في الواجب في اضطرار الشعر ، ونصبه في الاضطرار من حيث انتصب في غير الواجب ؛ وذلك لأنك تجعل أن العاملة . فمما نصب في الشعر اضطراراً قوله :

سأترك منزلي لبني نعيم ❖ وألحق بالحجاز فأستريحاً

وقال الأعشى : وأنشدناه يونس :

نمت لا تجزوني عند ذاكم ❖ ولكن سيجزيني الإله فيعقبا
وهو ضعيف في الكلام، وقال طرفة :

لنا هبة لا يدخل الذل وسطها ❖ ويأوي إليها المستجير فيعصما
انتهى كلام سيويه.

وأقول : معنى قول سيويه : واعلم أن الفاء لا تضر فيها أن في الواجب : أن الفعل المضارع الواقع بعد الفاء لا ينصب بـ"أن" مضمرة إذا كان ما قبل الفاء واجباً، والمراد بالواجب : ما كان غير نفي ولا طلب، فالنصب بعد الفاء له شرطان :

أولهما : أن تكون الفاء للسببية، بأن يقصد كون ما قبلها سبباً فيما بعدها، وأن ما بعدها متصل به ومسبب عنه.

الثاني : أن يكون ما قبل الفاء مشتملاً على نفي خالص من شائبة الإثبات، أو مشتملاً على طلب كالأمر والنهي والعرض والاستفهام، على التفصيل الذي تقدم ذكره، وإذا اختل أحد الشرطين فليس فيما يلي الفاء إلا الرفع، فيكون منقطعاً عما قبل الفاء، وتكون الفاء للاستئناف، كما في نحو : إنه عندنا فيحدثنا، والتقدير : فهو يحدثنا، ويجوز أن تكون الفاء للعطف، فيكون في الكلام عطف جملة على جملة، فإن كان ما قبل الفاء مضارعاً مرفوعاً كان الكلام من قبيل عطف الفعل على الفعل، كما في المثال : سوف آتيه فأحدثه ليس إلا، ويجوز فيه أن يقدر مبتدأ بعد الفاء، أي : فأنا أحدثه ليس إلا، فيكون من عطف جملة على جملة، ويجوز أن يكون ما بعد الفاء مستأنفاً، والفاء للاستئناف، وأما الآية ﴿فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ فإن قبلها قوله ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ﴾

الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هُتُوتَ
وَمَرْيُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴿البقرة: ١٠٢﴾

وقول سيبويه: فارتفعت، يعني كلمة يتعلمون، وقوله: لأنه لم يخبر عن الملكين
أنهما قالاً: لا تكفر فيتعلمون، ليجعل كفره سبباً لتعليم غيره. معناه: أن الله
سبحانه لم يخبر في هذه الآية عن الملكين أنهما نطقاً بعبارة: لا تكفر فيتعلمون،
وهي تعني نهيه عن الكفر الذي يكون سبباً في تعليم غيره السحر، وإنما نطق
الملكين بعبارة: فلا تكفر، فحسب، ثم جاء قول الله ﷻ: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾
معطوفاً على قوله تعالى: ﴿كَفَرُوا﴾ من الآية.

قال أبو علي الفارسي: يعني كفروا من قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ
كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ﴾، فقوله ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ معطوف على
﴿كَفَرُوا﴾، وإن كان كفروا ماضياً ويتعلمون مضارعاً؛ لأن كفروا وإن كان
ماضياً فهو في موضع فعل مرفوع، ولو حمل على الابتداء والقطع على فلا
تكفر، فهم يتعلمون كان حسناً، ولا يجوز أن يكون جواباً لتكفر؛ لأنه لو كان
كذلك لكان: لا تكفر فيتعلموا.

وقد خالف السيرافي سيبويه في توجيه هذه الآية وجعلها من قبل الاستئناف دون
العطف، فقال: استأنف يتعلمون وأخبر به، وليس بعطف على ما قبله؛ كأنه
قيل لهم: لا تتعلموا، فيأبون فيتعلمون على جهة المخالفة، وأما قوله تعالى:
﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] فقد ورد في مواضع من القرآن الكريم كقوله تعالى في
سورة يس: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وقوله في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
[النحل: ٤٠]، وظاهر كلام سيبويه أن "فيكون" منقطع عما قبله، وأنه استحق
الرفع؛ لأن الكلام قبل الفاء موجب وإذا كان الكلام قبل الفاء موجباً فليس إلا
الرفع.

يقول السيرافي في هذا الموضع : قوله : فيكون ، ليس بجوابٍ لـ كن ؛ لأن الكلام الأول وجوابه جميعاً من كلامٍ واحد غير منقطع أحدهما من الآخر ، ولم يرد الله وَعَلَى : أنه يقول للشيء كن فيكون ، وكن فيكون مقولان للشيء ، والذي قيل للشيء : كن فحسب ، ثم خُبر عنه أنه يكون ، فصار يكون كلاماً منفرداً مستأنفاً ، ودخلت عليه الفاء ؛ لأنه عطف جملة على جملة .

وقول سيبويه : وقد يجوز النصب في الواجب في اضطرار الشعر ، معناه : أنه يجوز نصب المضارع بـ "أن" مضمرةً ، إذا كان ما قبل الفاء واجباً ؛ أي : لا يشتمل على نفى أو طلب ، لكن في ضرورة الشعر وحدها ؛ ولهذا استدرك بعد أن ذكر شاهدين لذلك بقوله : وهو ضعيف في الكلام ، ثم ذكر شاهداً ثالثاً ، وأبو علي الفارسي يرى أن ذلك شاذٌّ في الاستعمال مضطرد في القياس لا يجيء إلا في شعر ، وأما نصب المضارع إذا كان ما قبل الفاء غير واجب فهو مضطرد في الاستعمال والقياس جميعاً ، ويعلل ذلك بأن دلالة الفعل على المصدر في الإيجاب كدلالته عليه في النفي ، فقول القائل : أنت تأتيني ، يدل على يكون منك إتيانٌ ، وقوله : لا تأتيني ، يدل على لا يكون منك إتيان ، لكن الذي عليه الاستعمال ووجد بالاستقراء هو نصب المضارع بعد النفي وما أشبهه مما كان غير واجب .

وقول سيبويه قبل الشاهد الثاني : وأنشدناه يونس ، يدل على حرصه على التأكيد على سماعه من شيوخه ، وقد تقدم ما يدل على التأكيد على ما يرويه في قوله : وزعم يونس أنه سمع هذا البيت بـ "ألم" ، وإنما كتبت ذا لثلاً يقول إنسان : فلعل الشاعر قال : ألا .

ثم يقول سيبويه : وكان أبو عمرو ، يقول : لا تأتنا ، فنشتمك ، وسمعت يونس يقول : ما أتيتني فأحدثك فيما أستقبل ، فقلت له : ما تريد به ؟ فقال : أريد أن

أقول: ما أتيتني، فأنا أحدثك وأكرمك فيما أستقبل، وقال: هذا مثل: ائتني فأحدثك، إذا أراد: ائتني فأنا صاحب هذا، وسألته عن ﴿الْمَرَاتُ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً﴾ [الحج: ٦٣] فقال: هذا واجب، وهو تنبيه كأنك قلت: أسمع أن الله أنزل من السماء ماءً فكان كذا وكذا، وإنما خالف الواجب النفي لأنك تنقض النفي إذا نصبت، وتغير المعنى؛ يعني: أنك تنفي الحديث وتوجب الإتيان، تقول: ما أتيتني قط فتحدثني إلا بالشر، فقد نقضت نفي الإتيان وزعمت أنه قد كان، وتقول: ما تأتيني فتحدثني إذا أردت معنى: فكيف تحدثني؟ فأنت لا تنفي الحديث، ولكنك زعمت أن منه الحديث، وإن ما يحول بينك وبينه ترك الإتيان، وتقول: ائتني فأحدثك، فليس هذا من الأمر الأول في شيء. وإذا قلت: قد كان عندنا فسوف يأتينا فيحدثنا - لم تزده على أن جئت بواجب كالأول، فلم يحتاج إلى أن لما ذكرت لك، ولأن تلك المعاني لا تقع ها هنا، ولو كانت الفاء والواو وأو ينصب لأدخلت عليهن الفاء والواو للعطف، ولكنها كـ "حتى" في الإضمار والبدل، فشبهت بها لما كان النصب فيها الوجه؛ لأنهم جعلوا الموضع الذي يستعملون فيه إضمار أن بعد الفاء، كما جعلوه في حتى، إنما يضمّر إذا أراد معنى الغاية، وكـ "اللام" في: ما كان ليفعل. انتهى كلام سيوييه.

وأقول: أبو عمرو بن العلاء البصري، المتوفى سنة أربع وخمسين بعد المائة، كان شيخاً للخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وهما من شيوخ سيوييه، فما يذكره سيوييه عنه يكون من طريق الرواية عمن روى عنه من شيوخه، والمثال المروي عن أبي عمرو - وهو: لا تأتني فأحدثك، برفع المضارع بعد الفاء - حكمه كحكم المثال: ائتني فأحدثك، بالرفع؛ فهذا سبقت فيه الفاء بالأمر وذاك سبقت فيه بالنهي، وقد تقدم أن ذلك مبني على أن ما قبل الفاء ليس سبباً فيما بعد

الفاء، فيكون ما بعد الفاء مستأنفاً، فيرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: لا تأتي فأنما أحدثك، ومعناه: أن المتكلم يثبت التحديث غير متوقف على الإتيان أو عدمه، وهكذا الحكم فيما سمعه سيبويه من شيخه يونس: ما أتيتني فأحدثك فيما أستقبل، بيد أن هذا القول سُبقت فيه الفاء بالنفي وحكمه كحكم الأمر والنهي.

وقول سيبويه هنا وسألته عن ﴿الْمَرْءَ أَنْبَأَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الظاهر فيه أن المسئول هو يونس؛ لأنه ذكر سماعه عنه رفع ما بعد الفاء في المثال الذي ذكره، وهذه الآية ما بعد الفاء فيها مرفوع، لكنها تختلف عن المثال من جهة أن ما قبل الفاء فيها واجب؛ أي أنه ليس نفياً ولا طلباً، بل هو استفهام تقريرى بالهمزة، وهو يتضمن ثبوت الفعل؛ ولهذا لا يجوز نصب المضارع في جوابه لعدم تحض النفي الذي يلي الهمزة.

وقوله: وإنما خالف الواجب النفي؛ لأنك تنقض النفي إذا نصبت وتغير المعنى، الظاهر أن هذا من كلام يونس - رحمه الله -؛ لأن سيبويه فسره بعد ذلك بقوله: يعني أنك تنفي الحديث وتوجب الإتيان، تقول: ما أتيتني قط فتحدثني إلا بالشر، فقد نقضت نفي الإتيان، وزعمت أنه قد كان، ومعنى هذا القول: أنه إذا كان ما قبل الفاء واجباً لم يجوز نصب المضارع بعدها، ولم يكن مستحقاً غير الرفع، بخلاف ما إذا كان ما قبل الفاء منفياً فإنه يجوز معه نصب هذا المضارع، فخالف الواجب النفي فيما يترتب عليه من الحكم، وعلة ذلك: أنك إذا نصبت مع النفي المضارع فقد ينتقض معناه ويتحول إلى الإيجاب، وذلك إذا انصب النفي على ما بعد الفاء؛ ففي المثال: ما أتيتني قط فتحدثني إلا بالشر، الإتيان فيه ثابت، ومعناه: أنت تأتيني لكن لا تحدثني إلا بالشر، والمثال الذي ذكره هنا ما

تأتيني فتحدثني ، وفسره بقوله : إذا أردت معنى فكيف تحدثني ، فأنت لا تنفي الحديث ، ولكنك زعمت أن منه الحديث ، وإنما يحول بينك وبينه ترك الإتيان هو الوجه الثاني من وجهي النصب ، وهو الذي ينصب فيه النصب على الأول ، فينتفي الثاني كأنه مسبب عنه .

وقول سيويه : وتقول : ائتني فأحدثك فليس هذا من الأمر الأول في شيء ، فسرّه أبو علي قوله : أي إذا قال : ائتني فأحدثك فكأنه قال : ليكن إتيان فحديث ، وليس هذا كالمسائل التي قدمها في أن معنى النفي قد آل فيها إلى الإيجاب ، والمثال الذي ذكره قد كان عندنا فسوف يأتينا فيحدثنا ، ما قبل الفاء فيه ليس نفياً ولا طلباً ، فما بعد الفاء ليس فيه إلا الرفع ، على أنه كلام مستأنف ويجوز فيه أن يكون رفعه من باب عطف فعل مرفوع على فعل مرفوع ، وقول سيويه : ولو كانت الفاء والواو وأو ينصبين لأدخلت عليهن الفاء والواو للعطف ، ولكنها كحتى في الإضمار والبدل... إلى آخر ما قاله ، قد فسرّه أبو علي في التعليقة فقال :

الفاء والواو وأو حروف عطفٍ ، والفعل ينتصب بعدهن على إضمار أن ، كما أن ما بعد حتى في الغاية واللام في النفي موضع إضمار أن ، وهذه الحروف العاطفة أبدالٌ من أن ، كما أن حتى واللام بدلان من أن ، ألا ترى أن "أن" لا تظهر معهن كما لا تظهر معهما ، لا تقول : ما تأتيني فأن تحدثني ، كما لا تقول : ما كان زيد لأن يفعل ، إذا أراد ليفعل ، فإن قال قائل : إن هذه الحروف العاطفة هي الناصبة للفعل ، كما أن "أن" و"لن" ناصبان له ، قيل له : لو كن مثلهما للزم أن تدخل حروف العطف عليهن ، كما تدخل على أن ولن ، فتقول : ما تأتيني فتحدثني وفتشتمني ، كما تقول : يعجبني أن تقوم وأن تجلس ، ولن يقوم ولن يذهب ،

وامتناع دخول حرف العطف على هذه الحروف إذا انتصب الفعل بعدها دليلٌ على أنها ليست الناصبة للفعل ؛ إذ لو كانت كذلك لدخلت حروف العطف عليها ، ألا ترى أن الواو في القسم لما لم تكن حرف عطفٍ وكانت بدلاً من الباء الجارة- دخلت حروف العطف عليها ، وذلك قولك : والله لأكرمَنَّك ووالله لأعطينكَ ، وكذلك ثم وسائر حروف العطف ، لا تمتنع من الدخول على واو القسم ، ولو كانت الفاء والواو التي ينتصب الفعل بعدها غير العاطفة - لدخلها حروف العطف ، كما دخلت على واو القسم لما لم تكن حرف عطف ، وحكي أن أبا عمر الجرمي كان يذهب إلى أن الفاء وسائر حروف العطف هي الناصبة للفعل ، بمنزلة أن ، وهذا القول يفسد بهذه الحجج التي قدمنا هنا والله أعلم . انتهى .

"باب: الواو"

وبعد أن فرغ سيبويه من حديث نصب المضارع بعد الفاء ، انتقل إلى حديث نصبه بعد الواو ، فقال : هذا "باب : الواو" .

اعلم أن الواو ينتصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء ، وأنها قد تشرك بين الأول والآخر كما تشرك الفاء ، وأنها يستقبح فيها أن تشرك بين الأول والآخر كما استقبح ذلك في الفاء ، وأنها يجيء ما بعدها مرتفعاً منقطعاً من الأول كما جاء ما بعد الفاء . انتهى .

وأقول : معنى قول سيبويه هذا : أن الفعل المضارع إذا وقع بعد الواو المسبوقة بنفي أو طلب ينصب بـ "أن" المضمرة وجوباً كما يكون ذلك مع الفاء ، وتكون

الواو حينئذٍ مفيدة للمعية والمصاحبة ، وليست لمجرد العطف أو الاستئناف كما سيأتي بيانه وشواهده ، فإن جاءت الواو لمجرد التشريك والعطف كان حكم المضارع بعدها كحكم ما عطف عليه من رفع أو نصب أو جزم ، والواو المفيدة للمعية والمسبوقة بنفي أو طلب يُستقبح معها أن يشرك ما بعدها ما قبلها في الإعراب ، وقد يجيء ما بعدها مرفوعاً مقطوعاً مما قبلها عند قصد الاستئناف ، وبهذا بين سيبويه أربعة أحكام تشبه فيهما الواو الفاء .

ثم انتقل إلى حديث الاختلاف بينهما فقال : واعلم أن الواو وإن جرت هذا المجرى فإن معناها ومعنى الفاء مختلفان ، ألا ترى الأخطل قال :

لا تنه عن خلقٍ وتأتي مثله ❖ عار عليك إذا فعلت عظيم
فلو دخلت الفاء ها هنا لأفسدت المعنى ، وإنما أراد : لا يجتمعن النهي والإتيان ، فصار تأتي على إضمار أن ، ومما يدل ذلك أيضاً على أن الفاء ليست كالواو قولك : مررت بزيدٍ وعمرٍ ، ومررت بزيدٍ فعمرٍ ؛ تريد أن تعلم بالفاء أن الآخر مُر به بعد الأول ، وليس الواو كذلك ، وتقول : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، فلو أدخلت الفاء ها هنا فسد المعنى ، وإن شئت جزمت على النهي في غير هذا الموضع ، قال جرير :

فلا تشتم المولى وتبلغ أذاته ❖ فإنك إن تفعل تسفّه وتجهل
ومنعك أن تجزم في الأول ؛ لأنه إنما أراد أن يقول له : لا تجمع بين اللبن والسمك ، ولا ينهاه أن يأكل السمك على حدة ويشرب اللبن على حدة ، فإذا جُزما فكأنه نهاه أن يأكل السمك على كل حال أو يشرب اللبن على كل حال . انتهى .

وأقول: يفرق سيبويه - رحمه الله - بين الواو والفاء مع كون المضارع يأتي منصوباً بعدهما، وذلك من جهة أن الواو تفيد الجمع؛ لأنها واو المعية والمصاحبة، والفاء تفيد أن ما بعدها مسبب عما قبلها؛ لأنها فاء السببية، فلا تصلح الفاء في موضع الواو ولا الواو في موضعها، فالمعنى في بيت الأخطل: لا يجتمع نهيك عن خلق وإتيانك مثله، ولو استعملت الفاء مكان الواو لفسد هذا المعنى؛ إذ يكون حينئذ: لا تنه عن خلق فيتسبب عن نهيك إتيانك مثله، وهو معنى فاسد غير مراد، وكذلك الشأن في قول العرب: لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالنصب؛ فإنه بمعنى: لا تجمع بين السمك واللبن، ولو وضعت الفاء مكان الواو لكان منك أكل للسمك يتسبب عنه شرب اللبن، وهو معنى فاسد، وقول سيبويه في هذا المثال: وإن شئت جزمت على النهي في غير هذا الموضع، معناه: أنه يجوز فيه جزم ما بعد الواو في غير هذا الموضع، وهو الذي يراد فيه النهي عن الجمع بين أكل السمك وشرب اللبن، وذلك إذا كان المراد النهي عن الأمرين، كما هو حاصل في بيت جرير؛ حيث ينهاه عن شتم المولى وينهاه عن إيذائه، وقد ذكر سيبويه فرقاً آخر بين الواو والفاء من جهة المعنى في العطف، وهو أن الفاء تفيد أن ما بعدها تال لما قبلها، والواو لا تفيد ذلك، فإذا قلت: جاءني زيد وعمر، لم تفد الواو أن مجيء عمر تال لمجيء زيد، فقد يكون سابقاً عليه أو مصاحباً له، بخلاف الفاء إذا قلت: جاءني زيد فعمراً، فإنه لا يقال إلا إذا كان مجيء عمر تالياً لمجيء زيد.

يقول السيرافي في تفسير كلام سيبويه هنا: معنى الواو في كل أحوال نصبها الجمع، فإذا قلت: لا تنه عن خلق وتأتي مثله، فمعناه: لا تجمع بين نهيك عن الشيء وبين إتيانك إياه، وتقديره: لا يجتمع نهيك عنه وإتيانك إياه، كأنه قال:

لا يكن نهى عنه وإتيان إياه، وأن تأتيه، وحذف أن في الواو كحذفها في الفاء، ولو حملت تأتي على تنهى فقلت: لا تنه عن خلق وتأتي مثله، مجزوماً - لاستحال؛ لأنك إذا قلت: لا تضرب زيد وتكرم عمرًا، فقد نهيت عن ضرب زيد على حدة وإكرام عمرٍ على حدة، وكل واحدٍ منهما غير معلق بالآخر، وكأنه قال: لا تضرب زيدًا ولا تكرم عمرًا، فلو قال: لا تنه عن خلق وتأتي مثله لكان معناه: لا تنه عن خلقٍ ولا تأت مثله، ولو قال هذا لكان قد نهاه أن ينهى عن شيء ونهاه أن يأتي شيئًا من الأشياء، وهذا محال؛ فرد الأول والثاني في التقدير إلى غير ظاهر الكلام - ليدل على أنه يريد لا تجمع بينهما.

ثم يقول السيرافي: ولو قلت: لا تنه عن خلق فتأتي مثله؛ لأفسدت المعنى؛ لأنك إذا قلت: لا تضرب زيدًا فيشتبك، فمعناه: متى ضربته شتمك، فلو قلت: فتأتي مثله، صار معناه: متى نهيت عن خلقٍ أتيت مثله، وهذا غير المقصود، وليس مذهب الواو في الجواب كمذهب الفاء؛ مذهب الواو لا يجتمعن هذا وهذا، ومذهب الفاء على اختلافه يخالف مذهب الواو.

ومنع سيبويه جزم الثاني في قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن؛ لأن المقصود في كلام الناس والمعتاد أن لا يجمع بينهما للضرر الذي يُعتقد في الجمع بينهما، ولو أراد مريد أن ينهى عن أكل السمك على كل حال، وعن شرب اللبن عن كل حال، لقال: لا تأكل السمك وتشرب اللبن.

ثم يقول سيبويه: ومثل النصب في هذا الباب قول الخطيئة:

ألم أك جاركم ويكون بيني وبينكما ❖ وبينكما المودة والإخاء
كأنه قال: ألم أك هكذا، ويكون بيني وبينكم.

وقال دريد بن الصمة :

قتلت بعبد الله خير لذاته ❖ ذواباً فلم أفر بذاك وأجزع
وتقول : لا يسعني شيء ويعجز عنك ، فانتصاب الفعل ها هنا من الوجه الذي
انتصب به في الفاء ، إلا أن الواو لا يكون موضعها في الكلام موضع الفاء ،
وتقول : اتني وأتيك ، إذا أردت ليكن إتيان منك وأن أتيك ؛ تعني إتيان منك
وإتيان مني ، وإن أردت الأمر أدخلت اللام كما فعلت ذلك في الفاء ؛ حيث
قلت : اتني فلأحدثك ، فتقول : اتني ولأتك ، ومن النصب في هذا الباب قول
الله ﷻ : ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ [آل عمران : ١٤٢] ،
وقد قرأها بعضهم " ويعلم الصابرين " . وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَلْسُؤُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ
وَتَكُنُوا الْحَقَّ وَانْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٤٢] إن شئت جعلت " وتكتموا " على النهي ،
وإن شئت جعلته على الواو ، وقال تعالى : ﴿ يَلَيِّنَنَّ نَزْدُ وَلَا تُكْذِبَ بِعَايَتِ رَبِّنا وَتَكُونَنَّ
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فالرفع على وجهين :

فأحدهما : أن يشرك الآخر الأول . والآخر على قولك : دعني ولا أعود ؛ أي :
فإني ممن لا يعود ، فإنما يسأل الترك وقد أوجب على نفسه أن لا عودة له البتة ،
ترك أم لم يترك ، ولم يرد أن يسأل أن يجتمع له الترك وألا يعود ، وأما عبد الله بن
أبي إسحاق فكان ينصب هذه الآية ، وتقول : زرني وأزورك ؛ أي : أنا ممن
أوجب زيارتك على نفسه ، ولم ترد أن تقول لتجتمع منك الزيارة أن أزورك ؛
تعني لتجتمع منك الزيارة فزيارة مني ، ولكنه أراد أن يقول : زيارتك واجبة على
كل حال ؛ فلتكن منك زيارة ، وقال الأعشى :

فقلت ادعي وأدعو وإن أئدى ❖ لصوت أن ينادي داعيان
ومن النصب أيضاً قوله :

لَلْبَسِ عِبَاءٌ وَتَقَرُّ عَيْنِي ❖ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لَبْسِ الشُّفُوفِ
لما لم يستقم أن تحمل "وتقرر" وهو فعل، على "لبس" وهو اسم لما ضمته إلى
الاسم وجعلت أحب لهما ولم ترد قطعه، لم يكن بد من إضمار أن، وسترى
مثله مبيناً، وسمعنا من ينشد هذا البيت من العرب وهو لكعب الغنوي:

وما أنا للشيء الذي ليس نافعي ❖ ويغضب منه صاحبي بقوول
والرفع أيضاً جائز حسن، كما قال قيس بن زهير بن جزيئة:

فلا يدعني قومي صريحاً لحره ❖ لئن كنت مقتولاً ويسلم عامر
ويغضب، معطوف على الشيء ويجوز رفعه على أن يكون داخلاً في صلة الذي.
انتهى كلام سيويوه.

وأقول: ذكر سيويوه ها هنا شواهد وأمثلة لنصب المضارع بـ"أن" مضمرة بعد الواو
التي تفيد المعية والمصاحبة، وقد تقدم على الواو فيها إما نفي أو طلب؛ فمن
شواهد النفي وأمثله بيت دريد بن الصمة، وقولهم: لا يسعني شيء ويعجز
عنك، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الضَّالِّينَ﴾
والقراءة بفتح الميم من "يعلم" قراءة الجمهور، والقراءة بكسر الميم قرأ بها الحسن
وجماعة، والفعل فيها مجزوم عطفاً على "يعلم" المسبوق بـ"لما"، وقد كسرت الميم
فيهما للتخلص من الالتقاء الساكنين، وقد ذكر أمثلة وشواهد لأربعة أنواع من
الطلب وهي الاستفهام والأمر والنهي والتمني، فذكر للاستفهام شاهداً واحداً
وهو بيت الخطيئة.

ومعناه: ألم يجتمع لي جواركم والمودة التي بيني وبينكم، وذكر للأمر مثلاً وهو
قول القائل: ائتني وآتيك، ومعناه: ليكن إتيان منك لي وإتيان مني لك، كما
ذكر له شاهداً وهو بيت الأعشى ومعناه: قلت لتلك المرأة: وليكن دعاء منك

ودعاء مني ، حتى يرتفع صوتنا سوياً ، وذكر للنهي الآية الكريمة : ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا
الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُوهَا الْحَقَّ ﴾ وهذه الآية فيها وجهان كما ذكر.

أولهما : أن يكون تكتموا منصوباً بـ"أن" مضمرة وجوباً بعد الواو على أنه واقع في
جواب النهي ، والمعنى : لا يجتمع منك إلباس للحق للباطل وكتمان الحق.

والثاني : أن يكون مجزوماً بالعطف على الفعل الجزوم قبله وهي تلبسوا ، وذكر
للتمني قوله تعالى : ﴿ يَلَيِّنَنَّ نَزْدُ وَلَا نَكْذِبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فيما روي
عن عبد الله بن أبي إسحاق أنه كان يقرأ بنصب نكذب ونكون ، وهي قراءة حفظ
وابن عامر وحمزة ويعقوب ، والمعنى على ذلك نتمنى ردنا إلى الدنيا وعدم
تكذيبنا بآيات الله وكوننا من المؤمنين ، وأما القراءة بالرفع فقد بين سببوه أنه إما
بالعطف على نرد ، وإما بالاستئناف بتقدير مبتدأ ؛ أي ونحن لا نكذب بآيات ربنا
ونكون من المؤمنين إن رددنا ، وأما المثال : زرني وأزورك ، برفع أزورك فقد بين
به سببوه أن الواو إذا لم تكن للمعية والمصاحبة ، ولم يقصد بها الجمع بين ما
قبلها وما بعدها - لم يكن الفعل بعدها منصوباً ، بل يرفع ، ورفعه في المثال على
الاستئناف ؛ لأنه ابتداء جملة ولم يسبق بناصب ولا جازم ، وقد يرفع بالعطف
على ما قبله إذا كان مضارعاً مرفوعاً ، نحو : أنت صديقي تزورني وأزورك ، وأما
بيت ميسونة بنت بحدل :

لللبس عباءة وتقر عيني ❖ أحب إلي من لبس الشفوف
فليس من باب نصب المضارع بعد الواو بـ"أن" مضمرة وجوباً ، بل الفعل تقر
منصوب بـ"أن" مضمرة جوازاً ؛ لوقوعه بعد الواو العاطفة له على اسم خالص
من شائبة الفعلية وهو المصدر لبس ، والتقدير : لبس عباءة وقره عيني أحب إلي
من كذا وكذا ، وإنما قلنا : بجواز إضمار أن لأن الواو هنا وإن كانت تفيد المعية
إلا أنها لم تسبق بنفي ولا طلب ، وأما بيت كعب الغنوي :

وما أنا للشيء الذي ليس نافعني ❖ ويغضب منه صاحبي بقؤول
فالأجود فيه رفع يغضب، على أنه معطوف على الصلة ليس نافعني، والمعنى:
الذي لا ينفعني ويغضب من مصاحبي، وهذا وجه ظاهر قريب المتناول صحيح
المعنى.

قال السيرافي: والنصب متأول ومعناه على ظاهره غير صحيح؛ لأننا إذا نصبناه
قدرناه معطوفاً على الشيء، وليس الشيء بمصدر ظاهر فيسهل عطفه عليه، فإذا
عطفناه صار في موضع خفض باللام، واللام في صلة قئول، فيصير التقدير: ما
أنا لغضب صاحبي بقئول، والغضب لا يكون مفعولاً للقول، وباب جوازه: وما
أنا بالقول الذي يوجب غضب صاحبي بقئول. انتهى.

وهو تفسير معنى، وتفسير الإعراب أن يقدر مضاف وهو: ولموجب غضب
صاحبي، وأما بيت قيس بن زهير فالفعل فيه يسلم على أن الواو للحال، كأنه
قال: وعامر هذه حاله، وتأويله: وعامر يسلم؛ لأن واو الحال تتطلب المبتدأ
بعدها.

قال السيرافي: والنصب في يسلم أجود، مثل قوله **وَكَيْلٌ**: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ
جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ لأن معناه: لئن كنت مقتولاً مع سلامة عامر،
قلت: وسوّغ نصبه بعد واو المعية كون المتقدم عليها شرطاً وهو شبيه بالنفي.

إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٧)

عناصر الدرس

- العنصر الأول : "باب: أو" ١٣٣
- العنصر الثاني : باب: اشتراك الفعل في أن وانتقطاع الآخر من الأول ١٤٨
- الذي عمل فيه أن

بـ _____ اب: أو

تحدث سيبويه عن أحكام الفعل المضارع بعد "أو" فقال :

هذا "باب : أو".

اعلم أن ما انتصب بعد "أو" فإنه ينتصب على إضمار "أن" كما انتصب في الفاء والواو على إضمارها ، ولا يستعمل إظهارها كما لم يستعمل في الفاء والواو ، والتمثيل ها هنا مثله "ثم" تقول : إذا قال لألزمك أو تعطيني ، كأنه يقول : لأكونن اللزوم أو أن تعطيني. انتهى كلامه.

وأقول : الأصل في "أو" أنها من حروف العطف فهي تشرك ما بعدها لما قبلها في الحكم ، لكنها إذا نصب المضارع بعدها استجد لها معنى آخر يقتضي أن يكون ما بعدها مصدرًا ؛ فلهذا كان المضارع منصوبًا بـ "أن" مضمرة وجوبًا بعدها.

وفي بيان ذلك يقول السيرافي في شرح أول هذا الباب : أصل أو العطف حيث كانت والمنصوب بعدها على وجهين :

أحدهما : أن يتقدم فعل منصوب بناصب من الحروف ، ثم يعطف عليه بـ "أو" كما يعطف بسائر حروف العطف ، كقولك : أريد أن تخرج إلى الكوفة أو تلازم زيدًا ، أو : مدحت الأمير أن يهب لي دنائير أو يحملني على دابة ، ومعناها أحد الأمرين ، وفي هذا المعنى يجوز أن يكون ما بعدها مرفوعًا ومجزومًا ؛ فالمرفوع نحو : أنا ألزمك أو أخرج إلى ضيعتك ، والمجزوم : ليخرج زيد إلى البصرة أو يكرم في مكانه. والآخر : أن يخالف ما بعدها ما قبلها ويكون معناها مع ما بعدها معنى إلا أن ، والفصل بين هذا وبين الأول أن الأول لا تعلق فيه بين ما قبل "أو" وما

بعدها، وإنما هو دلالة على أحد الأمرين وليس بين الأمرين ملابسة، كما لا ملابسة بين ﴿تَقْنِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]، إنما هو إخبار بوجود أحدهما، وكذلك أنا ألزمتك أو أخرج إلى ضيعتك، إنما هو إخبار بوجود لزوم أو وجود خروج إلى الضيعة، وهذا كعطف الاسم على الاسم بـ"أو" كقولك جاءني زيد أو عمرو، ونحوه.

والوجه الثاني: الفعل الأول فيه قبل "أو"، كالعام في كل زمان، والثاني: كالخرج من عمومته، ولذلك صير معناه معنى إلا أن، ألا ترى أن قولك: لألزمك، متضمن للأوقات المستقبلية، وكذلك لأضربك، فإذا قلت: أو تقضيني أو تسبقني - فقد أخرجت بعد الأوقات المستقبلية من ذلك المتضمن، وكأن التقدير: لألزمك إلا الوقت الممتد الذي أوله قضاؤك لي، ولأضربك إلا الوقت الذي أوله سبقك إياي، واجتمع "أو" و"إلا" في هذا المعنى للشبه الذي بينهما في العدول عما أوجبه اللفظ الأول، وذلك أنا إذا قلنا: جاءني القوم إلا زيداً، فاللفظ الأول قد أوجب دخول زيد في القوم؛ لأنه منهم، فإذا قلت: إلا، فقد أبطلت ما أوجبه اللفظ الأول؛ فلهذا المعنى احتيج إلى تقدير الفعل مصدرًا وعطف الثاني عليه، وذلك التقدير على ما مضى في الفاء. انتهى.

ثم يقول سيويه: واعلم أن معنى ما انتصب بعد على إلا أن، كما كان معنى ما انتصب بعد الفاء على غير معنى التمثيل، تقول: لألزمك أو تقضيني، ولأضربك أو تسبقني؛ فالمعنى لألزمك إلا أن تقضيني، ولأضربك إلا أن تسبقني، هذا معنى النصب، قال امرؤ القيس:

فقلت له لا تبك عينك إنما ❖ نحاول ملكًا أو نموت فنعدرا

والقوافي منصوبة، فالتمثيل على ما ذكرت لك، والمعنى: على إلا أن نموت فنعدرا، وإلا أن تعطيني، كما كان تمثيل الفاء على ما ذكرت لك، وفيه المعاني التي فصلت لك، ولو رفعت لكان عريباً جائزاً على وجهين؛ على أن تشرك بين الأول والآخر، وعلى أن يكون مبتدأً مقطوعاً من الأول؛ يعني: أو نحن ممن يموت وقال ﷺ: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَتِّلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦] إن شئت كان على الإشراف وإن شئت كان على: أو هم يسلمون. وقال ذو الرمة:

حراجيح لا تنفك إلا مناخة ❖ على الخسف أو نرمي بها بلدًا قفرا
فإن شئت كان على لا تنفك نرمي بها، أو على الابتداء، وتقول: الزمه أو يتقيد بحقك، واضربه أو يستقيم، وقال زياد الأعجم:

وكنيت إذا غمرت قناة قوم ❖ كسرت كعوبها أو تستقيم
معناه: إلا أن، وإن شئت رفعت في الأمر على الابتداء؛ لأنه لا سبيل إلى الإشراف، وتقول: هو قاتلي أو أفتدي منه، وإن شئت ابتدأته؛ كأنه قال: أو أنا أفتدي، وقال طرفة بن العبد:

ولكن مولاي امرؤ هو خالقي ❖ على الشكر والتسأل أو أن مفتدي
انتهى كلامه.

وأقول: يذكر سيبويه هنا معنى "أو" التي ينتصب بعدها المضارع بـ"أن" مضمرة وجوباً، وهو معنى إلا أن، على ما تقدم شرحه في كلام السيرافي، وقول سيبويه: على غير معنى التمثيل، فسره أبو علي في (التعليقة) بقوله: يريد أن التمثيل ليكن لزوم أو إعطاء، والمعنى: لألزمك إلا أن تعطيني، فالمعنى على غير التمثيل؛ لأن في: لألزمك إلا أن تعطيني، إيذاناً بالملزمة، إلا أن يعطيه،

وفي ليكن لزوم أو إعطاء: إعلام أن أحد الأمرين واقع لا بد منه، لكن لم ينص على الواقع منهما، فقد بان مخالفة التمثيل للمعنى.

وقول سيبويه تعقيباً على بيت امرئ القيس: والقوافي منصوبة، أراد به أن ما بعد الواو في البيت وهو الفعل نموت منصوبٌ حتماً؛ لأنه عطف عليه فعل لا يكون إلا منصوباً وهو نعذر؛ لأن القصيدة رائية منصوبة الروي، والتقدير في البيت: إنما شأننا محاولة ملك أو موت، وهذا هو التمثيل في البيت، والبيت الذي قبله قوله:

بكي صاحبي لما رأى الضرب دونه ❖ وأيقن أنا لاحقان بقيصرا
وقول سيبويه: ولو رفعت لكان عربياً جائزاً؛ أي لو كان كلامك نثراً أو لم تكن القافية منصوبة - لكان رفع نموت وما عطف عليه عربياً فصيحاً جائزاً، فيكون نموت معطوفاً على نحاول، من باب عطف الفعل على الفعل، أو يكون خبراً لمبتدأ محذوف، والتقدير: أو نحن نموت، فيكون الكلام من باب عطف جملة على جملة، وهذان الوجهان في توجيه رفع نموت يوجّه بهما رفع "يسلمون" في الآية: ﴿نُقَنِّلُوهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ﴾، وذكر السيرافي في توجيهها أن في بعض المصاحف "أو يسلموا" بالنصب على معنى: إلا أن يسلموا، فيجوز أن يقع القتال ثم يرتفع بالاسلام، وأما قول ذو الرمة:

حراجيج لا تنفك إلا مناخة ❖ على الخسف أو نرمي بها بلدًا قفرا
فالفعل بعد "أو" فيه مرفوع، وقول سيبويه: فإن شئت كان على لا تنفك نرمي بها أو على الابتداء، هو قولٌ مجمل، تفصيله ما ذكره الأعلام في (النكت) نقلًا عن السيرافي حيث قال: وفي رفع نرمي وجهان:

أحدهما: أن يكون معطوفاً على خبر لا تنفك، وهو على الخسف كأنه قال: لا تزال على الخسف، أو لا تزال نرمي بها بلداً قفراً، ويجوز أن يكون على الابتداء: أو نحن نرمي بها بلداً قفراً.

والخراجيج: جمع حرجوج، وهو الطويل من الإبل، والخسف: الإذلال والهوان، والخسف أيضاً: أن تبيت الإبل على غير علف.

وقول ذو الرمة: لا تنفك إلا مناخة، خطأ الأصمعي والجرمي وغيرهما؛ من جهة أنه لا يقال: ما انفك زيد إلا قائماً، كما لا يقال: ما زال زيد إلا قائماً؛ لأن معنى ما زال الإيجاب، فلا يدخل عليه إيجاب.

قال السيرافي: ولقول ذو الرمة وجهان صحيحان؛ أحدهما: أن يكون تنفك بغير معنى تزال، ويكون بمعنى انفك الشيء من الشيء: إذا انفصل عنه، كما يقال: فككت الغل عنه فانفك، وفككت زيد مما وقع فيه فانفك منه، ويجوز دخول الاستثناء في هذا الوجه، تقول: ما انفك زيد إلا بعد شدة، فيكون التقدير: لا تنفك من الشدة والسير إلا مناخة على الخسف، كما تقول: ما انفصل زيد من الموضع إلا مجهوداً.

والوجه الثاني: أن يكون على الخسف خبر تنفك، وإلا مناخة: استثناء مقدم، فكأننا قلنا: لا تنفك مجهوداً، كما تقول: لا تزال مجهودة إلا في حال إناختها؛ فإنها تستريح إذا أنيخت. انتهى.

والمناخة: اسم مفعول من أناخ الجمل بمعنى أبركه، والمثالان المذكوران في كلام سيبويه يلزمه أو يتقيد بحقك، واضربه أو يستقيم، ذكرهما سيبويه بنصب ما بعد "أو" وفسر النصب فيهما بأن "أو" بمعنى "إلا أن"، ثم أجاز فيهما الرفع حيث قال: وإن شئت رفعت في الأمر على الابتداء؛ لأنه لا سبيل إلى الإشراك، فهذا

القول خاصٌ بالمثالين لورود الأمر فيهما وهو الزمه في الأول واضربه في الثاني، ومعنى كلامه: أن الرفع فيهما إذا وقع كان على استئناف ما بعد "أو" وتقدير مبتدأ أو هو يتقيد بحقك أو هو يستقيم، ولا سبيل إلى إشراك ما بعد "أو" وهو المضارع المعرب لما قبلها وهو الأمر المبني، وهذا القول جاء به سيبويه مفصلاً عن المثالين بيت زياد:

وكنـت إذا غـمـزت فـنـاءة قوم ❖ كسـرت كعـوبها أو تـسـتـقـيم
وقوله بعده: معناه: إلا أن تستقيم، ثم قال: وإن شئت رفعت في الأمر على الابتداء إلى آخر كلامه، وظن المبرد أن سيبويه غلط وأن قوله: لأنه لا سبيل إلى الإشراك يريد به أن يستقيم في البيت لا يجوز عطفه على كسرت؛ لأن يستقيم مضارع وكسرت ماضٍ، ثم أخذ يبين وجه الغلط في ذلك وهو أن ما بعد إذا وإن كان في لفظ الماضي فمعناه معنى المضارع، فيحسن عطف المضارع عليه، ورد أبو علي الفارسي على المبرد منتصراً لسيبويه بحق، فقال في (التعليقة): وهذا الاعتراض الذي حكيناه شبيه بالمغالطة؛ لأنه لم يقل: إن الإشراك لا يجوز في أو يستقيم، إنما قال: لا يجوز الإشراك في الأمر، وإشراك المضارع في الأمر يستحيل بلا شك؛ لأنك تعطف فيه معرباً على مبني، وتمثيل العطف في بيت زياد الأعجم على رواية سيبويه بنصب تستقيم - حصل كسر لكعوبها أو استقامة لها، والمعنى: لا أزال أكسر كعوبها إلا أن تستقيم، والكعوب: جمع كعب وهي رؤوس أنابيب العصي، والغمز: العض على الشيء بالأصابع لتليينه أو تقويمه.

وقد نقل صاحب (اللسان) في غمز، عن ابن بري: أن البيت في شعر زياد الأعجم: تستقيم بالرفع، وأنه أحد أبيات ثلاثة لا غير، وربما يشير إلى ذلك الأعلام في (النكت) بقوله: ولو كانت القوافي مرفوعة لجاز الرفع عطفًا على

موضع كسرت ؛ لأنه في موضع رفع إذ كان جواب إذا بالفعل المستقبل في المعنى ،
والأبيات الثلاثة التي ذكرها هي :

ألم تر أنني وترت قوسي ❖ لأقطع من كلاب بني تميم
عوى فرميته بسهام موت ❖ ترد عوادي الخنق اللئيم
وكنت إذا غمرت فناء قوم ❖ كسرت كعوبها أو تستقيم

وفي البيت الأخير إقواء ؛ لأنه استبدل الروي المكسور بروي مضموم ، والمثال :
هو قاتلي أو أفتدي منه ، معناه : هو قاتلي في كل حال من الأحوال إلا أن أفتدي
منه بإعطائه الفدية ، وتمثيل النصب فيه ليكون قتل منه لي أو افتداء مني له . وأما
إذا رفع أفتدي في المثال فيكون على الاستئناف بتقدير مبتدأ ، أو أنا أفتدي منه ،
فيكون من عطف جملة على جملة ، ويجوز أن لا يقدر مبتدأ ، ويكون من عطف
الفعل على اسم مشبه له ، وهو قاتلي ، كما في قوله تعالى : ﴿ الطَّيْرُ فَوْقَهُمْ صَفَّتْ
وَيَقِضْنَ ﴾ [الملك : ١٩] ، وقد أتى سيبويه بيت طرفه مثالاً للقطع في هذا المثال
بتقدير المبتدأ ، فقولنا في المثال : أو أنا أفتدي منه ، يشبه قول طرفه أو أنا مفتدي في
بيته المذكور ، هذا ولا بد لي أن أذكرهما ملحظاً في كلام سيبويه ، وهو أنه لم
يذكر في "أو" التي ينصب بعدها المضارع بـ"أن" مضمرة وجوباً إلا معنى واحداً
وهو معنى : إلا أن ، والنحويون من بعده يذكرون لها ثلاثة معانٍ ، عبر عنها ابن
مالك بقوله :

كَذَلِكَ بَعْدَ أَوْ إِذَا يَصْلُحُ فِي ❖ مَوْضِعِهَا حَتَّى أَوْ إِلَّا أَنْ خَفِيَ

ومعناه : أن "أن" المصدرية الناصبة للمضارع خفيت وجوباً ؛ أي أضمرت بعد
"أو" التي يصلح في موضعها "حتى" غائية أو تعليلية أو "إلا" الاستثنائية ، فإذا وقع
المضارع بعد "أو" هذه وجب نصبه بـ"أن" واجبة الإضمار ، وذلك في ثلاثة

مواضع ؛ الأول : بعد أو التي يصلح في موضعها حتى الغائية ، وهي التي بمعنى إلى ، والتي ينقضي الفعل قبلها شيئاً فشيئاً ، وينتهي بمجرد وقوع ما بعدها ، نحو : لأسيرن أو أتعب ، والمعنى : إلى أن أتعب ، والثاني : بعد أو التي يصلح في موضعها حتى التعليلية ، وهي التي بمعنى كي ، ويكون ما بعدها علة لما قبلها ، نحو : لأرضين الله أو يغفر لي ، والمعنى : كي يغفر لي ، والثالث : بعد أو التي يصلح في موضعها إلا الاستثنائية ، نحو : لأقتلن الكافر أو يسلم ؛ أي : لأقتلنه في كل حالٍ إلا أن يسلم ، وتمثيل ما ذكر في المواضع الثلاثة من الأمثلة : ليكونن سيرٌ مني أو تعب ، وليكونن إرضاء مني لله أو غفران منه لي ، وليكونن قتل مني للكافر أو إسلام منه .

وبعض ما ذكره سيبويه من الأمثلة والشواهد هنا يصلح لغير معنى إلا أن ؛ فقول القائل : لألزمك أو تعطيني ؛ يحتمل المعاني الثلاثة ؛ إذ يصح أن يكون معناه : لألزمك إلى أن تعطيني ، ولألزمك كي تعطيني ، ولألزمك إلا أن تعطيني ، وكذلك المثالان : لألزمك أو تقضيني ، ولأضربك أو تسبقني ، وكذلك الشأن في قول القائل : الزمه أو يتقيك بحقك ، وقوله : اضربه أو يستقيم ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ نَفَعْنَاهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ إذا كان بنصب ما بعد "أو" ، كما أن بيت امرئ القيس يحتمل أن تكون "أو" فيه بمعنى إلى ؛ أي : نحاول ملكاً إلى أن نموت فنعذر ، والذي سار عليه سيبويه من التمثيل في هذا ونحوه يقصد به إلى استقامة الإعراب ومجانسة المعطوف في المعطوف عليه ، وقد صار عليه النحويون من بعده ، ولي في هذا رؤية مختلفة عما صاروا عليه وهي أن تجانس المتعاطفين هنا يمكن أن يتم بجعل المصدر المؤول من أن المضمره والفعل - فاعلاً لفعل كونٍ مقدر ، فيكون التقدير في نحو : لأنتظرنه أو يقدم ، لأنتظرنه أو يكون قدومه ، وفي نحو : لأقتلن الكافر أو يسلم ، لأقتلن الكافر أو يكون إسلامه ، وفي نحو : لألزمك أو تقضيني

حقى ، لألزمك أو يكون قضاء منك لحقى ، وهكذا ، وفى هذا تخلص من تصيد مصدر من الكلام المتقدم ، وجعله فاعلاً لفعلٍ مقدر ، وهو ليكون ونحوه ، وفيه تحقيق لما تطلبه أو من عطف شيء على شيء مع التجانس بين المتعاطفين .

ثم يقول سيبويه فى هذا الباب : وسألت الخليل عن قوله ﷻ : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ [الشورى : ٥١] ، فزعم أن النصب محمولٌ على أن سوى هذه التى قبلها ، ولو كانت هذه الكلمة على أن هذه - لم يكن للكلام وجه ، ولكنه لما قال : ﴿ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ ﴾ كان فى معنى : إلا أن يوحى ، وكان أو يرسل فعلًا لا يجرى على إلا ، فأجرى على أن هذه ، كأنه قال : إلا أن يوحى أو يرسل ؛ لأنه لو قال : إلا وحياً ، وإلا أن يرسل - كان حسناً ، وكان أن يرسل بمنزلة الإرسال فحملوه على أن إذ لم يجوز أن يقولوا : أو إلا يرسل ، فكأنه قال : إلا وحياً أو أن يرسل ، وقال الحصين بن الحمام المري :

ولولا رجال من رزام أعزّة ❖ وآل سبيع أو أسوء كلقم
يضمّر أن وذاك لأنه امتنع أن يجعل الفعل على لولا ، فأضمّر أن كأنه قال : لولا
ذاك أو لولا أن أسوءك ، وبلغنا أن أهل المدينة يرفعون هذه الآية : " وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ
أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ "
فكأنه - والله أعلم - قال الله ﷻ : لا يكلم الله البشر إلا وحياً أو يرسل رسولاً ؛
أي فى هذه الحال ، وهذا كلامه إياهم كما تقول العرب : تحتك الضرب ،
وعتابك السيف ، وكلامك القتل ، وقال الشاعر وهو عمرو بن معديكرب :

وخليل قد دلفت لها بخيل ❖ نحية بينهم ضرب وجيع

وسألت الخليل عن قول الأعشى :

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا ❖ أو تنزلون فإننا معشر نزل
فقال: الكلام ها هنا على قولك: أيكون كذا أو يكون كذا، لما كان موضعها لو
قال فيه: أتركبون لم ينقض المعنى، بمنزلة قولك: ولا سابق شيئاً، وأما يونس
فقال: أرفعه على الابتداء، كأنه قال: أو أنتم نازلون، وعلى هذا الوجه فسر
الوجه في الآية، كأنه قال: أو هو يرسل رسولاً، كما قال طرفة: أو أنا مفترى،
وقول يونس أسهل، وأما ما قال الخليل فجعله بمنزلة قول زهير:

بدا لي أنني لست مدرك ما مضى ❖ ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً
والإشراك على هذا التوهم بعيد كبعد ولا سابق شيئاً، ألا ترى أنه لو كان هذا
كهذا لكان في الفاء والواو، وإنما تُوهّم هذا فيما خالف معناه التمثيل؛ يعني مثل
قولك: لا تأته فيشتمك. يقول: يدخل عليك نصب هذا على توهّم، أنك
تكلمت بالاسم قبله؛ يعني مثل قولك: لا تأته فيشتمك، فتمثيله على لا يكن
منك إتيان فشتيمة، والمعنى على غير ذلك. انتهى كلامه.

وأقول: الآية التي بدأ بها سيبويه كلامه هذا، ليست من قبيل نصب المضارع بعد
"أو" بـ"أن" مضمرة وجوباً فليست "أو" بمعنى حتى التي للغاية ولا بمعنى حتى التي
للتعليل ولا بمعنى إلا التي للاستثناء؛ ولهذا يستشهد بها النحويون في حديثهم
عن نصب المضارع بـ"أن" مضمرة جوازاً بعد "أو"، وتحرير ذلك الموضع عندهم
أن "أن" ينصب بها المضارع مضمرة جوازاً في خمسة مواضع:

أولها: إذا وقع بعد لام كي ولم تقع قبله لا، كما في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْنَا لِلْإِسْلَامِ لِرَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٧١] وفي آية أخرى: ﴿وَأْمُرْتُ لِأَنُكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١٢].

وثانيها: أن يقع بعد الواو عاطفة له على اسم خالص من شائبة الفعلية وهو
الاسم الجامد؛ سواء أكان مصدرًا أم غير مصدر، وشاهد المصدر بيت ميسونة
بنت بحدل، الذي أنشده سيبويه في باب الواو وهو:

ولبس عباءة وتقر عيني ❖ أحب إلي من لبس الشفوف
وأما غير المصدر فنحو: لولا أخوك ويحسن إلي لافتقرت، ويجوز فيه لولا أخوك
وأن يحسن إلي أي لولا أخوك وإحسانه إليّ.

وثالثها: أن يقع بعد "أو" عاطفة له على اسم خالص من شائبة الفعلية، ومن
شواهد هذه الآية الكريمة التي ذكرها سيبويه في بداية كلامه هنا، وسيأتي تفصيل
القول فيها.

ورابعها: أن يقع بعد الفاء عاطفة له على اسم خالص من شائبة الفعلية، ومن
شواهد قول الشاعر:

لولا توفّع معترّ فأرضيه ❖ ما كنت أؤثر إتراباً على تربى
فالفعل أرضيه منصوب بـ"أن" مضمرة جوازاً، وهما في تأويل مصدرٍ معطوف
على المصدر توفّع والتقدير: لولا توقع معترّ فأرضائي إياه ما أثرت الغنى على
الفقر، والمعترّ المتعرض للمعروف والإتراب: الغنى واليسار، والترب: الفقر
الشديد.

وخامسها: أن يقع بعد ثم، العاطفة له على اسم خالص من شائبة الفعلية، ومن
شواهد قول أنس ابن مدركة:

إني وقتلي سليكاً ثم أعقله ❖ كالثور يضرب لما عافت البقر
وأعقله منصوبة بـ"أن" مضمرة جوازاً، وهما في تأويل مصدرٍ معطوف على
قتلي، والتقدير: إني وقتلي سليكاً ثم عقلي إياه - كمثل من يضرب الثور أمام
البقرة الممتنعة عن شرب الماء لتفزع إلى الماء فتشرب؛ ففي كل ضرر يحصل منه
نفع للآخرين، ومعنى أعقله: أعطي ديتيه، وهذه المواضع الأربعة الأخيرة عبر
عنها ابن مالك في ألفيته بقوله:

وإن على اسم خالص فعل عطف ❖ تنصبه أن ثابتاً أو منخذف ومعناه: أن "أن" تنصب المضارع ظاهرة أو مضمرة، إذا كان الفعل المنصوب بها مسبوقاً بعاطفٍ تقدمه اسم خالص من شائبة الفعلية؛ أي ليس في تأويل الفعل، وهو الاسم الجامد، وقد تبين من الشواهد المسموعة أن العاطف في هذا الحكم واحد من أربعة؛ وهي الواو وأو والفاء وثم، ولم يسمع النصب في غيرها، والشاهد في الآية: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْمَاءٌ بِأَنْ يَكُونَ عَبْدًا﴾ [الشورى: ٥١] هو نصب الفعل يرسل، بـ"أن" مضمرة جوازاً بعد أو العاطفة له على اسم جامد ليس في تأويل الفعل، وهو المصدر وحياً، والفعل مع أن الناصبة له في تأويل مصدر معطوفٍ على وحياً، والتقدير: إلا وحياً أو إرسال رسول.

وفي شرح كلام سيويه حول الآية يقول السيرافي: قوله: يرسل لا يجوز أن يكون معطوفاً على يكلمه الله، ولا يكون الناصب له أن هذه الظاهرة؛ لأن إذا أوقفنا أن هذه الظاهرة على يرسل صار التقدير: ما كان لبشرٍ أن يرسل الله إليه رسولاً، وهذا فاسد في المعنى، ولكنه محمول على ما بعد إلا، وتقديره: ما كان لبشرٍ أن يكلمه الله إلا أن يوحى إليه، أو يرسل إليه، وهو عطف مصدر على مصدر. انتهى.

وقول سيويه: وكان أو يرسل، فعلاً لا يجري على إلا، معناه أن المضارع لا يصح أن يعطف وحده على ما قبل إلا، بل لا بد من إضمار أن قبله ليصير الحكم عطف مصدرٍ على مصدر، وما جرى على الآية في القراءة بنصب يرسل، يجري على بيت الحصين بن الحمام؛ فإن الفعل المضارع أسوءك، الواقع بعد "أو" فيه منصوب بـ"أن" مضمرة جوازاً؛ لأن أو عاطفة له على اسم خالص من التأويل بالفعل وهو رجال، والتقدير فيه: ولولا رجال صفتهم كذا وكذا، أو

إساءتك بفعلي - لفعلت كذا وكذا، وقول سيبويه : لأنه امتنع أن يحمل الفعل على لولا ، معناه أن امتناع عطف الفعل بنفسه على ما بعد لولا وهو رجال - هو الذي جعله منصوباً بـ "أن" مضمرة ليكون العطف عطف اسم على مثله ، فالتقدير كما قال أبو علي : لولا رجال ولولا مساءتك - لفعلت كذا ، مما يتضمنه البيت الثاني ، والبيت الثاني الذي يشير إليه أبو علي هو قول الحصين :

لأقسمت لا تنفك مني محارب ❖ على آلة حذاء حتى تئدّم
وقوله : لأقسمت هو جواب لولا في البيت السابق ، فالمعنى : لولا وجود هؤلاء الرجال الأعزة أو لولا وجود إساءتي إليك - لأعملت سيفي في رقاب هذه القبيلة ، وقول الحصين : من رزام ، صفة أولى لرجال ورزام حي من تميم ، وقوله : آل سبيع ، معطوف على رجال ، ولهذا رُفِعَ ، ولا يصح عطفه على رزام لئلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي وهو أعزة الذي هو صفة لرجال ، وقوله : علقمة ، نادى مرخم ، والأصل : يا علقمة والألف للإطلاق .

ويذكر سيبويه بعد بيت الحصين : أن أهل المدينة يقرءون "أو يرسل" بالرفع ، والمراد بأهل المدينة نافع المدني ومن قرأ بقراءته ، ثم يفسر الرفع بقوله : أي في هذه الحال ، وهذا كلامه إياهم ، وينظر للآية على هذه القراءة بقول العرب : تحيتك الضرب ونحو ذلك ، وقد فسر السيرا في قوله فقال : وأما من قرأ : "أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه" فإنه يجعل وحياً بمنزلة موحياً ، كما تقول : أتاني زيد مشياً ؛ أي ماشياً ، فيكون وحياً الذي هو مصدر في موضع اسم الفاعل حالاً ، ويرسل فعل مستقبل في موضع اسم الفاعل حال معطوف على وحياً ، تقول : جاءني زيد يضحك في معنى ضاحكاً . انتهى .

وعلى هذا التقدير ، يكون المعنى : ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا موحياً إليه ، أو مكلفاً له من وراء حجاب أو مرسلًا له رسولاً وهو ملك الوحي ، ومعنى موحياً

إليه : ملهًماً له كما وقع لأم موسى -عليهما السلام- ، هذا ويجوز في قراءة نافع برفع يرسل أن يكون يرسل مرفوعاً على الاستئناف بتقدير : أو هو يرسل رسولاً ، وأما بيت الأعشى :

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا ❖ أو تنزلون فإننا معشر نزل
فليست فيه أو بمعنى حتى الغائية ولا حتى التعليلية ولا بمعنى إلا ، بل هي مجرد العطف ، والفعل الذي قبل "أو" وهو المرشح لعطف تنزلون عليه - مجزوم لا مرفوع ؛ فلهذا اختلف النحويون في توجيه رفع تنزلون ، فمذهب الخليل : أنه على تقدير أتركبون أو تنزلون ، فهو من باب العطف على التوهم ؛ لأن المعنى : أتركبون فتلك عادتنا ، أو تنزلون في معظم الحرب ، فنحن معروفون بذلك ، فالعطف بالرفع حملاً على أن معنى "إن تركبوا" أتركبون ، قال أبو علي في التعليقة جعل الخبر كأنه وقع موقع الاستفهام ، فكأنه قال : أتركبون أو تنزلون ، وإنما جاز أن ينوي بالجزاء الاستفهام لأنه غير واجب ، كما أن الجزاء غير واجب ، وأن الاستفهام قد يُجاب كما يجاب الشرط ، وقول الخليل : صار بمنزلة قولك : ولا سابق شيئاً ، أراد به تشبيه هذا التوجيه في كونه من قبيل العطف على التوهم ؛ لما ورد من ذلك العطف في قول الشاعر وهو زهير :

بدا لي أنني لست مدرك ما مضى ❖ ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً
فالجر في سابق بالعطف على مدرك ، على توهم أنه قال : لست بمدرك ما مضى ، ومذهب يونس : أن تنزلون في البيت مرفوع على الاستئناف ، بتقدير مبتدأ يكون هو خبراً عنه ، والتقدير : أو أنتم تنزلون ، فيكون الكلام من عطف جملة على جملة ، وقد وصفه سيبويه بأنه أسهل ؛ يعني : أسهل مما ذهب إليه الخليل ، ونقل أبو علي عن الأخفش أنه قال في تعليل ذلك الوصف : إنما قوله أسهل لأن الجزاء

لا يقع موقع الاستفهام، وإنما تقع حروف الاستفهام مواقع حروف الجزاء؛ فيجازي بها، نحو أين في قوله: أين تسلك بنا العداة تجدنا! وحروف الجزاء لا يستفهم بها، وسيبويه بعد أن وصف مذهب يونس بالسهولة ضعف مذهب الخليل بقوله: والإشراك على هذا التوهم بعيدٌ كبعد ولا سابق شيئاً، والإشارة بقوله: هذا التوهم إلى وضع الجزاء موضع الاستفهام كما ذكر أبو علي، وقد تبين ضعف ذلك وما فيه من البعد بما قاله الأخفش، وقول سيبويه: ألا ترى أنه لو كان هذا كهذا لكان في الفاء والواو؛ معناه: أنه لا يطرد التفسير بالعطف على التوهم في المضارع الواقع بعد أو كما أنه لا يطرد في الواقع بعد الفاء والواو، ولو كان هذا مضطرباً في المضارع الواقع بعدهما لكان النصب فيه بعدهما في غير تقدم نفي أو طلب على توهم أنك تكلمت بالاسم قبلهما؛ فينصب المضارع في نحو: هو يأتينا فيحدثنا، أو هو يأتيك ويحدثك، على توهم: يكون منه إتيان فحديث، أو إتيان وحديث، فكنت تنصب بعد الإيجاب كما تنصب بعد النفي والطلب، وإنما يقدر هذا التقدير في النفي والطلب للضرورة، فلا يقاس عليه غيره. انتهى.

وقول سيبويه: وإنما توهم هذا فيما خالف معناه التمثيل، معناه: أن توهم تقدم الاسم قبل الفاء أو الواو يكون فيما خالف معناه التمثيل، وذلك حيث يتقدم على الفاء أو الواو نفي أو طلب، كما تقدم بيانه فيما سبق، وما ورد في آخر كلام سيبويه، يعني: مثل قولك: لا تأته فيشتمك، الظاهر أنه تعليق من بعض تلاميذ سيبويه بدلالة التقدم كلمة يعني، وقد أثبت هذه العبارة أبو علي، وقال معلّقاً عليها: هذا مثال لما خالف المعنى منه التمثيل، وما جاء بعد ذلك في عبارة (الكتاب) استكمال لهذا التعليق وبيان لمخالفة المعنى للتمثيل، فالتمثيل في لا تأته فيشتمك، لا يقيم منك إتيان فشتيمة، والمعنى على خلاف ذلك؛ إذ المعنى أنهاك على إتيانه فإن مجيئك له يتسبب عنه شتمه لك، فمتى أتته شتمك.

باب: اشتراك الفعل في أن وانقطاع الآخر من الأول الذي عمل فيه أن

وبهذا ينتهي حديث سيبويه في باب "أو"، وقد أعقبه باب يتحدث فيه عن الإشراف بحروف العطف وقطع ما بعدها عما قبلها فقال:

هذا "باب اشتراك الفعل في أن وانقطاع الآخر من الأول الذي عمل فيه أن"، فالحروف التي تشرك الواو والفاء وثم وأو، وذلك قولك: أريد أن تأتيني ثم تحدثني، وأريد أن تفعل ذلك وتحسن وأريد أن تأتينا فتبايعنا، وأريد أن تنطق بجميل أو تسكت، ولو قلت: أريد أن تأتيني ثم تحدثني جاز، كأنك قلت: أريد إتيانك ثم تحدثني، ويجوز الرفع في جميع هذه الحروف التي تشرك على هذا المثال. انتهى كلام سيبويه.

وأقول: يتحدث سيبويه هنا عن الحروف الأربعة التي تُشرك ما بعدها فيما دخل فيه ما قبلها من المعنى، وتجعله مستحقاً لمثل إعرابه، وهي الواو والفاء وثم وأو، وجميع الأمثلة التي ذكرها حصل فيها اشتراك ما بعدها في معنى الإرادة الذي دخل فيه ما قبلها، فاستحقت مثل ما له من إعراب وهو النصب، وفي تفسير قول سيبويه هذا يقول السيرافي: حروف العطف إنما تعطف ما دخل في معنى الأول، فإن لم يدخل في معناه رُفع على الاستئناف، كقولك: أريد أن تأتيني فتقعد عني وأريد أن تطيعني فتخالفني، فما بعد الفاء في هذا ونحوه مرفوع لا غير؛ لأنه لم يدخل في الإرادة، وأن الناصبة كانت في صلة الإرادة، فلو نصبنا الثاني وعطفناه على الأول كان قد دخل في الإرادة، وإنما ينصب بحروف العطف ما يصح دخوله في معنى الأول، كنحو ما ذكره سيبويه، وما يصح دخوله في معنى الأول فقد يجوز أن يقطع عنه ويستأنف.

ثم يقول سيبويه: وقال ﷻ: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٧٩]، ثم قال سبحانه: ﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ ﴾ [آل عمران: ٨٠] فجاءت منقطعة من الأول؛ لأنه أراد: ولا يأمركم الله، وقد نصبها بعضهم على قوله: "وما كان لبشر أن يأمركم أن تتخذوا" انتهى كلام سيبويه.

وأقول: هذا شاهد يُستشهد به على أن حرف العطف تارة يشرك بين ما بعده وما قبله، وتارة لا يراد به ذلك؛ بل يكون ما بعده منقطعاً مما قبله، وفي الآية شاهدٌ لـ ثم وشاهد للواو، فثم في قوله: ﴿ ثُمَّ يَقُولَ ﴾ أشركت بين يقول وبين يؤتيه في حكم النصب وفي المعنى، والواو في: ﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ ﴾ برفع يأمركم لم تشرك ما بعدها مع ما قبلها، فهو منقطع عنه مستأنف، وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة ويعقوب وخلف: ﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ ﴾ بالنصب، على الإشراك بين يأمركم والأفعال المنصوبة التي قبل الواو، وفاعل يأمركم بالرفع ضميرٌ يعود إلى الله تعالى، أما في النصب فهو ضميرٌ يعود على بشر؛ لأن المعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوّة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله، ولا كان له أن يأمركم أن تتخذوا النبيين أرباباً.

ثم يقول سيبويه: وتقول: أريد أن تأتيني فتشتمني، ولكنه قال: كلما أردت إتيانك شتمتني، هذا معنى كلامه، فمن ثم انقطع من أن، قال رؤية: يريد أن يعربه فيعجمه؛ أي: فإذا هو يعجمه، وقال الله ﷻ: ﴿ لَنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ ﴾ [الحج: ٥] أي: ونحن نقر في الأرحام؛ لأنه ذكر الحديث للبيان، ولم يذكره للإقرار. انتهى كلامه.

وأقول: في هذا المثال والشاهدين الذين بعده لا يجوز نصب الفعل المضارع الواقع بعد الفاء أو الواو بالعطف على المنصوب الذي قبلهما، وذلك لأن المتكلم بهذا

لا يريد أن يكون ما بعد العاطف داخلاً في حكم ما قبله ؛ إذ يستحيل أن يكون المراد في المثال : أريد مجيئك عندي وشتمك لي ، ويستحيل أن يكون المراد في بيت رؤبة : يريد أن يعرب الشعر وأن يعجمه عقب ذلك ، واجتماع هاتين الإرادتين محال ؛ لأن إعراب الشعر الإفصاح عن معانيه ، وإعجابه جعله مشكلاً مستغلقاً ، لا بيان فيه ، أو لأن إعراب الشعر جعله خالياً من اللحن والخطأ ، وإعجابه جعله أعجمياً مشوباً باللحن والخطأ ، وكذلك الشأن في الآية الكريمة ، لا يصح فيها نصب نقر ، وحمله على نبين ، فإن الله تعالى ذكر قبل ذلك خلق الإنسان من تراب ، ونقله من حالٍ إلى حال ، وهم معترفون بذلك ؛ ليبين لهم أمر البعث الذي لا يعترفون به ، فبين بقدرته على الأحوال التي يعترفون بها قدرته على البعث ، فذكر ذلك إنما هو للبيان وليس لإقرار ما في الأرحام ، وإذا كان النصب في ذلك كله محالاً لعدم إرادة إشراك ما بعد العاطف لما قبله - فليس في المضارع بعده إلا الرفع ، على أنه كلام مستأنف منقطع مما قبله ، فالفعل في المثال تشتمني ، مرفوع على أنه كلام مستأنف يعبر عن مقابلة المخاطب رغبة المتكلم في زيارته له بالشتم.

وقول سيويه : ومن ثم انقطع من أن ، معناه : أنه لم يرد به الدخول في فعل الإرادة ؛ فلهذا لم يعطف على تأتيني بالنصب ، وفي قول رؤبة : الفعل يعجمه ، منقطع عما قبل الفاء ؛ لأنه غير داخل في الإرادة لأن دخوله فيها يؤدي إلى اجتماع ضدين ، كما بيناه فيما سبق ، ولهذا لم ينصب الفعل بالعطف على يُعربه ، وإنما رفع على الاستئناف ، وفي الآية الكريمة الفعل "نقر" مرفوعٌ لأنه كلام مستأنف منقطع مما قبله ، وتقدير الكلام : ونحن نقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ، فهو كلام جديد مستأنف لبيان أمر آخر من مظاهر قدرة الله تعالى.

إعراب الفعل في كتاب سيبويه (٨)

عناصر الدرس

- العنصر الأول : استكمال "باب: اشتراك الفعل في أن وانقطاع
الآخر من الأول..." ١٥٣
- العنصر الثاني : أهم ما لاحظناه من منهج سيبويه، وما قاله
العلماء في ذلك ١٦١

استكمال "باب: اشتراك الفعل في أن وانقطاع الآخر من الأول..."

يقول سيبويه: وقال عجّل: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فانتصب لأنه أمر بالإشهاد لأن تذكر إحداهما الأخرى، ومن أجل أن تذكر، فإن قال إنسان: كيف جاز أن تقول: أن تضل؟ ولم يعد هذا للضلال والالتباس؟ فإنما ذكر أن تضل لأنه سبب للإذكار، كما يقول الرجل: أعدته أن يميل الحائط فأدعمه، وهو لا يطلب بإعداد ذلك ميلان الحائط، ولكنه أخبر بعة الدعم وسببه، وقرأ أهل الكوفة: "فتذكر" رفعاً. انتهى كلامه.

وأقول: يقول الله عجّل: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى﴾ هذه الآية فيها فعل مضارع واقع بعد الفاء العاطفة، وهو "تذكر" وقبل الفاء فعل مضارع منصوب بـ"أن" المصدرية وهو "تضل"، ومذهب سيبويه الذي تبعه عليه الجمهور أن "أن تضل" في تأويل مصدر مجرور بلام العلة المحذوفة وتقديره: لضلال، والجار والمجرور يتعلقان بالفعل الرفع لرجل والتقدير: فليشهد رجل وامرأتان لأن تضل إحداهما أو يتعلقان بالخبر المقدر عن رجل وامرأتان، والتقدير: فرجل وامرأتان يشهدون بأن تضل إحداهما، وأجاز بعض العربيين تقدير مضاف إلى أن تضل، والتقدير: إرادة أن تضل، فيكون المصدر المؤول في تلك الحالة في محل نصب لأنه مفعول له، والفعل "تذكر" في الحالتين معطوف على تضل، وقد ذكر السمين الحلبي هذين التقديرين "لأن تضل، وإرادة أن تضل" وعلق عليهما موضحاً كلام سيبويه فقال في (الدر المصون): هنا سؤال واضح جرت عادة العربيين والمفسرين يسألونه وهو: كيف جعل ضلال

إحداهما علة لتطلب الإشهاد أو مراد الله تعالى على حسب التقديرين المذكورين
أولاً؟

وقد أجاب سيويه وغيره عن ذلك بأن الضلال لما كان سبباً للإذكار والإذكار مسبباً عنه، وهم يُنزلون كل واحدٍ من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما كانت إرادة الضلال المسبب عنه الإذكار إرادةً للإذكار، فكأنه قيل: إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت، ونظيره قولهم: أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه، فليس إعدادك الخشبة لأن يميل الحائط، ولا إعدادك السلاح لأن يجيئك عدو، وإنما هما للإدعام إذا مال، وللدفع إذا جاء العدو، وهذا مما يعود إليه المعنى ويهجر جانب اللفظ.

وقول سيويه: وقرأ أهل الكوفة "تذكر" رفعاً، مراده بأهل الكوفة حمزة ومن قرأ بقرائه، وهذا الفعل في قراءة حمزة واقعٌ في جواب الشرط؛ لأنه يقرأ "إن تضل إحداهما" بكسر همزة إن على أنها شرطية، وعلى هذا يقدر له مبتدأ ليكون جملة اسمية مقترنة بالفاء الرابطة، والتقدير: فهي تذكر، هذا. وقد فسر السيرا في تقديم تضل وتأخير تذكر، في قراءة النصب بأنه من قبيل الاتساع لأمن اللبس، فهو يقول: بين السبب في جعل المرأتين مكان الرجل وهو إذكار إحداهما الأخرى الشهادة إذا نسيتهما، والعرب تتسع في مثل هذا بالتقديم والتأخير، فيقدمون الإذكار مرةً على ما يوجب الترتيب الذي ذكرناه، ومرة يقدمون سببه وهو الضلال، والضلال النسيان في هذا الموضع؛ لأنه لا يقع في ذلك لبس، ومثله: أعددت الخشب أن يميل الحائط فأدعمه به، وهو إنما أعده للدعم، وذكر الميل الذي هو سبب الدعم.

ثم يقول سيبويه : وسألت الخليل عن قول الشاعر لبعض الحجازيين :

فما هو إلا أن أراها فجاءة ❖ فأبغت حتى ما أكاد أجيب
فقال : أنت في أبغت بالخيار ؛ إن شئت حملتها على أن ، وإن شئت لم تحملها
عليه فرفعت ، كأنك قلت : ما هو إلا الرأي فأبغت ، وقال ابن أحمر فيما جاء
منقطعاً من أن :

يعالج عاقراً أعيت عليه ❖ ليلقحها فينتجها حوار
كأنه قال : يعالج فإذا هو ينتجها ، وإن شئت على الابتداء. انتهى كلامه.

وأقول : البيت الأول وقع فيه الفعل المضارع "أبغت" بعد فاء العطف ، وهذه الفاء
سُبقت بفعلٍ مضارعٍ منصوب بأن ، وهو أراها ، وقد سأل سيبويه شيخه الخليل
عن الفعل الواقع بعد الفاء ، فذكر له الخليل أنه يجوز فيه وجهان ؛ الأول : أن
يُعطف بالفاء على الفعل المنصوب قبلها فينتصب مثله ، ويكون المعنى : ما شأني
وحالي مع هذه المرأة إلا رؤية مفاجئة يعقبها بهت حيرة ، والثاني : أن يقطع عما
قبل الفاء ويستأنف ، ويكون خبراً لمبتدأ مقدر ، ويكون التقدير : ما شأني مع هذه
المرأة إلا رؤية مني لها فجاءة ، فإذا أنا مبهور متحير ، والبيت الثاني وهو بيت
ابن أحمر وقع فيه الفعل المضارع بعد الفاء العاطفة ، والفاء مسبوقة بفعلين
مضارعين أولهما مرفوع وهو يعالج والثاني منصوب وهو يلقحها ، وقد رواه
سيبويه برفع ينتجها ، وذهب إلى توجيهه بوجهين ؛ الأول : أن يكون مرفوعاً
بالعطف على المضارع المرفوع وهو يعالج ، فيكون المعنى : هذا الرجل الذي يريد
مضرتي وإذلالني يحاول معالجة ناقة عاقراً فيولدها حواراً. والثاني : أن يكون
منقطعاً عما قبلها ومستأنفاً ، والمعنى هذا الرجل يعالج ناقةً عاقراً ، فإذا هو يولدها
حواراً ، وكلا هذين المعنيين فاسد ؛ لأن الناقة العاقر لا تلد ، فلهذا قال الأعلم في

(النكت): النسب الوجه، ولم يذكره سيويه، والرفع بعيد جداً وذلك أن العاقر لا تلد ولا يكون لها نتاج، فكيف يرفع وهو لا يخبر بكونه.

وقال السيرافي: رفع "ينتجها" سهو وغلط؛ وذلك لأن العاقر لا تلد ولا يكون لها نتاج، فكيف يرفع وهو لا يخبر بكونه، وإنما يصف ابن أحمر رجلاً من قومه يعالج أمراً في مكروه ابن أحمر ونسائه لا يتم ولا يكون، وذلك الأمر هو العاقر، والرجل يعالجها ليلقحها ولينتجها، وذلك لا يكون، كأن هذا الرجل يعالج هذه العاقر لتلد، وهي لا تلد، فلا يكون في ينتجها إلا النسب، ثم قال: وكل واحد من وجهي الرفع لا يصح في ينتجها؛ لأنك إذا عطفته على يعالج لم يجز؛ لأن العلاج للعاقر يكون ونتاجها لا يكون، كما يقال: فلان يطلب ما لا يكون، وإذا جعلته مستأنفاً بمعنى فهو ينتجها لم يصح أيضاً؛ لأنها عاقر.

ثم يقول سيويه: وتقول: لا يعدو أن يأتيك فيصنع ما تريد، وإن شئت رفعت، كأنك قلت: لا يعدو ذلك فيصنع ما تريد، وتقول: ما عدا أن رأي فيثب، كأنه قال: ما عدا ذلك فيثب؛ لأنه ليس على أول الكلام، فإن أردت أن تحمل الكلام على أن فإن أحسنه ووجهه أن تقول: ما عدا أن رأي فوثب، فضعف يثب ها هنا كضعف ما آتيتني فتحدثني، إذا حملت الكلام على ما انتهى.

وأقول: المثال الأول في كلامه هذا وقع فيه الفعل المضارع "يصنع" بعد الفاء المسبوقة بفعلين الأول منهما مرفوع وهو يعدو، والثاني منصوب بـ"أن" المصدرية وهو يأتيك؛ ولهذا يجوز في يصنع أن يُنصب بالعطف على يأتيك، وأن يرفع بالعطف على يعدو، وقال السيرافي: وأما الرفع في لا يعدو أن يأتيك فيصنع ما تريد؛ فلأن لا يعدو أن يأتيك بمعنى يأتيك، فكأنه قال: يأتيك فيصنع ما تريد، وموضع لا يعدو موضع فعل مرفوع يعطف عليه: فيصنع ما تريد، ومثله: لا

يخالف أمرك فيصنع ما تريد ؛ لأن معناه : يطيع أمرك ، فيصنع ما تريد عطفًا عليه ، والمثال الثاني : ما عدا أن رأني فيشب ، ما بعد الفاء فيه منقطع عما قبلها ومستأنف ؛ ولهذا كان مرفوعًا ، ومعنى قول سيبويه : لأنه ليس على أول الكلام : أنه ليس معطوفًا على ما قبل الفاء ؛ لأن عطف المضارع على الماضي ضعيف ، والأحسن عطف الماضي على الماضي فيقال : ما عدا أن رأني فوثب ، وضعف الرفع بالعطف على ما قبل الفاء كضعف الرفع بالعطف في نحو : ما آتيتني فتحدثني ، وقد تقدم في توجيه هذا المثال في باب الفاء أن الرفع فيه مبني على أن ما قبل الفاء ليس سببًا فيما بعدها ؛ ولهذا كان ما بعدها مستأنفًا ، وارتفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير كما قدر شيخ سيبويه يونس : ما آتيتني فأنت تحدثني فيما يستقبل ، والتقدير في المثال هنا : ما عدا أن رأني فهو يشب .

ثم يقول سيبويه : وتقول : ما عدوت أن فعلت ، وهذا هو الكلام ، ولا أعدو أن أفعل ، وما آلو أن أفعل ، يعني : لقد جهدت أن أفعل ، وتقول : ما عدوت أن آتيك ؛ أي : ما عدوت أن يكون هذا من رأيي فيما أستقبل ، ويجوز أن يجعل أفعل في موضع فعلت ، ولا يجوز فعلت في موضع أفعل ، إلا في مجازةٍ نحو : إن فعلت فعلت . انتهى كلامه .

وأقول : معنى "ما عدوت" : ما جاوزت ، يقال : عدا الأمر يعدوه : جاوزه وتركه ، ومعنى "ما عدوت أن فعلت كذا" : ما جاوزت فعله ، وهذا فيما يتعلق بالماضي ، فإن أريد المستقبل قيل : لا أعدو أن أفعل كذا ؛ أي : لا أجاوز في المستقبل فعل كذا ، وكذلك : ما آلو أن أفعل كذا ؛ أي : ما أقصر في فعل كذا ، وهذا هو الأصل في التعبير عن الماضي وعن المستقبل ، وهو اتفاق الفعلين في الماضي أو الاستقبال ، لكن قد يُوضع المضارع موضع الماضي ، كما في قولهم : ما

عدوت أن آتيك، بمعنى: ما جاوزت أن آتيك، وفيه وجه آخر يراد فيه بالمضارع المستقبل، كما بينه سيوييه، وقد شرح السيرا في ذلك فقال: قوله: ما عدوت أن آتيك، فيه وجهان؛ أحدهما: أن تريد ما عدوت فيما مضى أن آتيك فيما أستقبل، وما تجاوزت فيما مضى اعتقاد أن آتيك في المستقبل، والوجه الآخر: ما عدوت فيما مضى أن آتيك، وتجعل آتيك في موضع آتيك، وهذا معنى قوله: ويجوز أن تجعل أفعل في موضع فعلت، وإنما جاز ذلك لأنك تقول: كنت آتيك وكنت آتيك، ومعناهما واحد، وجئتك إذ قام زيد وإذ يقوم زيد، ومعناهما واحد، وإنما يجوز ذلك إذا تقدم قبله شيء قد مضى أو شيء فيه دلالة على الماضي، والفعل المستقبل مصاحب له كما تقول: جاءني زيد أمس يضحك، ولا يجوز الماضي في موضع المستقبل إلا في المجازة، نحو: إن فعلت فعلت، ولو قلت: يكون زيد قام - لم يجز، كما جاز: كان زيد يقوم، فهذا فرق واضح. انتهى.

ثم يقول سيوييه: وتقول: والله ما أعدو أن جالستك؛ أي: أن كنت فعلت ذلك؛ أي: ما أجاوز مجالستك فيما مضى، ولو أراد: ما أعدو أن جالستك غداً - كان محالاً ونقضاً، كما أنه لو قال: ما أعدو أن أجالسك أمس - كان محالاً، وإنما ذكرت هذا لتصرف وجوهه ومعانيه وألا تستحيل منه مستقيماً، فإنه كلام يستعمله الناس. انتهى.

وأقول: هذا الكلام من سيوييه ختم به استطراداً لا يدخل في حديث حروف العطف والمضارع الذي يليها؛ ولهذا ختمه بما يشبه الاعتذار عن الاستطراد؛ حيث قال: وإنما ذكرت هذا لتصرف وجوهه ومعانيه، وألا تستحيل منه مستقيماً... إلى آخره.

فهذا الحديث، يتناول إيقاع المضارع في موقع الماضي، وعكس ذلك في باب الشرط والجزاء، كما بينه فيما مضى وفي هذا الحديث، وقد بين هنا معنى قول

القائل : والله ما أعدو أن جالستك ، ومعناه : ما أجاوز في وقت حديثي أن جالستك فيما مضى .

قال السيرافي : كأن المجالسة فيما مضى شيء قد ثبت ، فهو لا يعدوه ولا يتجاوزوه ، كما تقول : لا أعدو زيداً ولا أعدو دارك ومنزلك ؛ أي : لا أعدو ذلك إلى غيره . انتهى .

فالمعنى : لا أجاوز مجالستك التي مضت إلى شيء آخر ، وقول سيبويه : ولو أراد ما أعدو أن جالستك غداً - كان محالاً ونقضاً ، مراده أن هذا الكلام مع هذه النية فاسد ؛ لأنه لا يؤدي هذا المعنى لكون جالستك فعلٌ ماضٍ لا يفيد المستقبل ، ولا يقع موقع فعل المستقبل إلا في باب الشرط والجزاء ، ولو نطق الناطق بلفظ "غداً" لكان الكلام فاسداً لا يحتمل الصحة بوجهٍ من الوجوه ، كما لو قال : ما أعدو أن أجالسك أمس ؛ لما في الأول من الجمع بين الماضي والمستقبل ؛ حيث قال : جالستك ، ثم قال : غداً ، ولما في الثاني من الجمع بين المستقبل والماضي ؛ حيث قال : أجالسك ، ثم قال : أمس ، ولو قيل : إن أجالسك بمعنى جالستك فالكلام فاسد أيضاً ؛ لأن الفعل أعدو مستقبل ، فيتنافى مع قوله : أمس .

يقول السيرافي : وإنما لم يجوز ما أعدو أن أجالسك أمس ؛ لأن قولك : أعدو مستقبل ، وإذا كان ابتداء الكلام مستقبلاً لم يجوز أن يكون بعده المستقبل في معنى الماضي .

ثم يقول سيبويه في ختام هذا الباب : ومما جاء منقطعاً قول الشاعر وهو عبد الرحمن بن أم الحكم :

على الحكم المأني يوماً إذا قضى ❖ قضيته أن لا يجور ويقصد
كأنه قال : عليه غير الجور ، ولكنه يقصد أو هو قاصد ، فابتدأ ولم يحمل الكلام على أن ، كما تقول : عليه أن لا يجور وينبغي له كذا وكذا ، فالابتداء في هذا

أسبق وأعرف ؛ لأنها بمنزلة قولك : كأنه قال : ونوله ؛ فمن ثم لا يكادون يحملونها على أن. انتهى.

وأقول : في هذا البيت فعل مضارع واقع بعد الواو ، وقبل الواو فعل منصوب بـ"أن" المصدرية وهو يجوز ، وقد قدم سيويه له بقوله : ومما جاء منقطعاً ، وهذا معناه أن الفعل الواقع بعد الواو وهو "يقصد" منقطع مما قبله وغير معطوف عليه ؛ ولهذا جاء مرفوعاً ولم ينصب ، والنصب هنا لا يجوز من جهة المعنى ؛ لأن الواو لم يقصد بها الإشراك ، ولهذا يقول أبو علي في (التعليقة) : الإشراك هنا بعيد كبعده في يريد أن يُحكّمه فيعجمه ؛ لأنه ليس يريد ألا يجوز ولا يقصد ، ولو وصفه بهذه الصفة لوصفه بالترث والبلادة ، كقولهم : ما يُحلي وما يُمر ، وإنما يريد ألا يجوز ، ولكنه يقصد ويعدل.

ويقول السيرافي : وإنما قال : ألا يجوز ويقصد ؛ لأنه جعله بمنزلة : وينبغي له أن يقصد ، فناب يقصد عن ينبغي له أن يقصد ، ومن أجل ذلك تضمن معنى الأمر ، ولم يُحمل على أن ، ومثله في القرآن : ﴿ وَالْوَلَدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وفيها معنى : ينبغي لهن أن يرضعن ، ويكون في ذلك معنى الأمر ، وإن لم يكن لفظ الأمر ، كما لو قال المولى لعبده : الواجب عليك أن تفعل ، أو الذي أريده منك أن تخرج إلى السوق - وجب عليه فعل ذلك ، وإن لم يظهر لفظ الأمر له بذلك. انتهى.

وقول سيويه : فالابتداء في هذا أسبق وأعرف ؛ لأنها بمنزلة قولك : كأنه قال : ونوله ، فمن ثم لا يكادون يحملونها على أن ، معناه : أن الابتداء والاستئناف في "يقصد" في البيت أسبق إلى الذهن وأعرف من غيره ؛ لأنها - أي هذه الكلمة - بمنزلة قول العرب : نولك أن تفعل كذا ؛ بمعنى : ينبغي لك فعل كذا ، أراد به أن الرفع في "يقصد" على معنى : وينبغي له أن يقصد ؛ ولهذا تضمن معنى الأمر ، ولم يحمل على أن.

أهم ما لاحظناه من منهج سيبويه ، وما قاله العلماء في ذلك

وبهذا ينتهي حديث سيبويه في هذا الباب ، يليه باب ما يجزم فعلين ، وهو ما عبر عنه سيبويه بقوله : هذا "باب : الجزاء". ونكتفي بهذا القدر مما تحدث به سيبويه في باب إعراب الفعل ، وفيما يلي نرصد أهم ما لاحظناه في هذا الباب من منهج سيبويه ، ثم نتبع ذلك بما قاله العلماء في ذلك.

فأقول وبالله التوفيق : تناول سيبويه حديث إعراب الفعل فيما تقدم من خلال اثني عشر باباً ، وهي بنصها كما في (الكتاب) :

١. باب : إعراب الأفعال المضارعة للأسماء.
٢. باب : الحروف التي تضم فيها أن.
٣. باب : ما يعمل في الأفعال فيجزمها.
٤. باب : وجه دخول الرفع في هذه الأفعال المضارعة للأسماء.
٥. باب : إذن.
٦. باب : حتى.
٧. باب : الرفع فيما اتصل بالأول كاتصاله بالفاء وما انتصب لأنه غاية.
٨. باب : ما يكون العمل فيه من اثنين.
٩. باب : الفاء.
١٠. باب : الواو.

١١. باب: أو.

١٢. باب: اشتراك الفعل في أن، وانقطاع الآخر من الأول الذي عمل فيه أن.

ويلحظ على عناوين هذه الأبواب: أن بعضها واضح مفهوم، وبعضها لا يفهم إلا من خلال الاطلاع على ما يتضمنه الباب، كما يلحظ أن بعضها مختصر وبعضها مطول، وقد لاحظنا من خلال حديثه في تلك الأبواب أموراً تتعلق بمنهجه في كتابه، وأهم هذه الأمور:

١. أن سيبويه قد يعتمد في شرحه لموضع على ما سبق أن ذكره في موضع آخر من (الكتاب) كما فعل في أول هذا الباب؛ حيث ذكر الأفعال المضارعة للأسماء، ولم يشرح معنى المضارعة اعتماداً على ما سبق له ذكره في باب علم ما الكلم من العربية.

٢. أنه يميل إلى البسط في عناوين (الكتاب) وذلك الأمر هو الغالب، وربما كان غرضه من ذلك أن يكون العنوان مفهوماً واضحاً عند القارئ والسامع، لكننا وجدنا لديه عناوين مطولة لا تفهم إلا بعد النظر فيما تحتها من الحديث.

٣. أنه لم يلتزم في كتابه بأن يجمع الحديث عن الموضوع الواحد في مكان واحد؛ فهو أحياناً يفعل ذلك وأحياناً يفرق الحديث عن الموضوع الواحد في أكثر من مكان، كما فعل في حديثه عن نصب المضارع.

٤. أنه يعتني في كثير من المواضع بالترجيح بين القولين أو الوجهين.

٥. أنه كثيراً ما يعتمد على التنظير في المسائل، كما يعتمد على التمثيل والاستشهاد، وغرضه من ذلك أن يفهم القارئ مراده بدقة مع تحصيله لمسألة أخرى من مسائل النحو أو استرجاعه لها.

٦. أن عنايته بالتعليل لمسائل النحو ليست دائمة في كل موضع ، وكذلك ذكره لأحكام الوجوب والجواز ونحو ذلك ليست في كل موضع من (الكتاب).

٧. أنه في كثير من مواضع (الكتاب) يترك الحديث عن الموضوع الأصلي ويستطرد إلى موضوع آخر كما فعل عند الحديث عن علة ارتفاع الفعل المضارع بوقوعه موقع الاسم ؛ حيث استطرد إلى أحكام تتعلق بـ "كاد" و "عسى" ، وكما فعل في الباب الأخير عندما ترك الحديث عن المضارع الواقع بعد حرف العطف ، وتحدث عن إيقاع المضارع موقع الماضي وعكسه.

٨. أنه أحياناً لا يذكر قاعدة أو أصلاً في المسألة ، وإنما يعتمد على الأمثلة وتوجيهها كما فعل عند حديثه عن نصب المضارع بعد "حتى" ورفع.

٩. أنه أحياناً يذكر وجهاً واحداً فيما يحتمل أكثر من وجه ، كما رأينا ذلك في توجيهه للمثال : كان سيرى أمس حتى أدخلها ، وكما فعل في نصب المضارع بـ "أن" مضمرة وجوباً بعد "أو".

١٠. أنه يحرص في باب الاستشهاد على ذكر من سمع منه ، والتأكيد على الرواية أحياناً كما صنع في البيت الشاهد :

ألم تسأل الربيع القواء فينطق ❖

١١. أنه قد يأتي بالمسألة في غير بابها ؛ لتشابه بين البابين ، كما فعل عندما أورد بيت الأعشى :

لقد كان في حول ثواء ثويته ❖ تقضى لَبانات ويسأم سائم

حيث تناوله في باب الفاء ، وحقه أن يكون في باب الواو ؛ لأن المضارع فيه واقع بعد الواو لا الفاء.

١٢. أنه قد يذكر الوجه الضعيف من الإعراب، ويترك الوجه القوي، كما رأينا في بيت ابن أحرمر:

يعالج عاقراً أعت عليه ❖ ليلقحها فينتجها حواراً
حيث اعتمد الرواية برفع ينتجها بالرفع ووجهها، وترك رواية النصب وهي الصحيحة والأقوى، وقد وصف السيرافي الرفع بالسهو والخطأ، وقال الأعلام: هو بعيد جداً.

هذا؛ وهناك ملاحظ أخرى على منهج سيبويه في كتابه تكلم فيها العلماء والباحثون، وفيما يلي عرض لها:

الملحظ الأول: أن سيبويه لم يضع لكتابه اسماً يفرد به، ولم يضع له مقدمة بين يديه ولا خاتمةً ينتهي بها، فنحن نفاجأ في أول سطرٍ فيه بهذا العنوان: هذا باب علم ما الكلم من العربية، وفيه تحدث عن أقسام الكلمة، وأنها اسم وفعل وحرف، ونمضي معه إلى نهاية الكتاب، فنجد الحديث ينقطع عند بيان حذف بعض العرب لحروف في بعض الأبنية تخفيفاً على اللسان، ونشعر كأنه كانت لا تزال في نفسه بقية يريد أن يضيفها إلى الكتاب، ولا يستبعد الدكتور شوقي ضيف أن تكون وفاة سيبويه المبكرة أعجلته عن تسمية كتابه، وعن وضع مقدمة وخاتمة له، وأنه بهذه الوفاة لم يأخذ الفرصة الكافية كي ينقح الكتاب ويخرجه إخراجاً نهائياً، وذلك يفسر أيضاً ما نجده عنده أحياناً من الاستطراد.

الملحظ الثاني: أن ترتيب الكتاب يخالف المؤلف في كتبنا النحوية المتداولة الآن، فهو لا يأتي بالمرفوعات كلها على حدة ثم المنصوبات ثم المجرورات، بل بعض ذلك ممزوج ببعض، كما أنه لا يسير في ترتيب أبوابه وفصوله على الطريقة

المنطقية الدقيقة، بل يقدم أبواباً من حقها أن تتأخر، ويؤخر أبواباً من حقها أن تتقدم، ويضع فصولاً في غير موضعها الطبيعي.

الملحظ الثالث: أنه أسرف في وضع عناوين أبواب الكتاب إسرافاً جاوز الحد؛ حيث بلغت عشرين وثمانمائة؛ وذلك لأنه يفرع الباب الواحد إلى عدة أبواب، ويضع لكل بابٍ عنواناً، وكثير من العناوين التي وضعها حلتّ بدلها عبارات أخرى عندنا، كقولنا: باب الكلام وما يتألف منه، في مقابل قوله: باب علم ما الكلم من العربية، وكقولنا: باب المعرب والمبني، في مقابل قوله: باب مجاري أواخر الكلم من العربية، وقد وضع المتأخرون باب المتعدي واللازم، فشمّل عنوانهم هذا ثلاثة أبوابٍ من الكتاب، وهي باب الفاعل الذي لا يتعداه فعله إلى مفعول، وباب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول، وباب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين.

الملحظ الرابع: صرّح العلماء بأن في كتاب سيبويه نصوصاً يشوبها الإبهام والغموض، وتحتاج إلى شرح وإيضاح، ثم إن الأقدمين من العلماء رأى بعضهم أن ذلك يرجع إلى زمن تأليف الكتاب، وأن أهل زمانه كانوا يفهمون مثل هذه النصوص، فاختره على مذهبهم، ورأى آخرون أن سيبويه قصد أن يكون بعض ما في كتابه واضحاً بيناً كما قصد أن يكون بعضه مجملًا مشتبهاً؛ ليكون لمن يأتي بعده فضلٌ في النظر والاستنباط، وقد جاء في (خزانة الأدب): قال ابن كيسان: نظرنا في كتاب سيبويه فوجدناه في الموضع الذي يستحقه، ووجدنا ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح؛ لأنه كتاب ألف في زمانٍ كان أهله يألّفون مثل هذه الألفاظ، فاختره على مذهبهم، قال أبو جعفر: ورأيت علي بن سليمان يذهب إلى غير ما قال ابن كيسان، قال: عمل سيبويه كتابه على لغة العرب

وخطبها وبلاغتها، فجعل فيه بينًا مشروحًا وجعل فيه مشتبهًا؛ ليكون لمن استنبط ونظر فضلًا، وقد اختار الأستاذ علي النجدي رأي الأولين، وعبر عنه بقوله: الواقع أن مفردات الكتاب لا غموض فيها ولا غرابة، وإنما الغموض في تأليفها وصياغة العبارة فيها، وفي الإشارة العابرة يشيرها إلى مسائل كانت بعهد متعالة مشهورة، ولم يكن بالناس يومئذ حاجة إلى تجليتها وتفصيل القول فيها، فوكلهم إلى علمهم بها، وغني عن ذكرها بالإشارة إليها. انتهى.

ويفسر الدكتور شوقي ضيف ما ورد في الكتاب من غموض وإبهام في بعض مواطنه تفسيرًا آخر غير ما سبق، ويرى أن الكثير الأكثر من ذلك يرجع إلى أن سيبويه كان يضع قوانين النحو والصرف وضعًا مفصلاً متشعبًا لأول مرة، فطبيعي أن يتصعب عليه التعبير أحيانًا، وأن يداخله من حين إلى حين شيء من الإبهام والالتواء، وكثيرًا ما يوجز في موضع يفتقر إلى شيء من البسط. انتهى.

وهناك ملاحظ في منهج الكتاب تُحمد له وتعد من مزاياه، وأهم هذه الملاحظ ما يلي:

١. جمع سيبويه في كتابه مسائل النحو والتصريف، مع الترتيب والتبويب، فنسق أبواب كتابه وأحكمها إحكامًا دقيقًا، وجعله في قسمين كبيرين؛ القسم الأول: خصه بالنحو ومباحثه، ولم يترك من هذه المباحث شيئًا إلا استقصاه. والقسم الثاني: أحاط فيه بالمباحث الصرفية، وأصلًا لها بمادة صوتية واسعة، كالحديث عن الإمالة والوقف والروم والإشمام والإشباع، وغير ذلك.

٢. كان منهج سيبويه في عرض مادة كتابه منهج الفطرة والطبع؛ فهو يدرس أساليب الكلام في الأمثلة والنصوص ليكشف عن الرأي فيها صحةً وخطأً، أو حسنًا وقبحًا، أو كثرة وقلة، فهو يقدم مادة النحو الأولى موفورة العناصر كاملة

الأطراف لا يكاد ينقصها إلا استخلاص الضوابط وتصنيع الأصول، وكأنه كان يستجمع في ذهنه أفكار الباب أو عناصره، ويستحضر ما تحتاجه من أمثلة ونصوص، فيجمعها ويصنفها ثم يعرضها مع تحليلها وبيان الرأي فيها.

٣. جمع سيويه في كتابه ما تفرّق من أقوال من تقدمه من العلماء كالأخفش الأكبر والخليل ويونس وأبي زيد الأنصاري وعيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم، في علمي النحو والصرف، وكان أكثر نقله عن الخليل، الذي كان لا يمل لقاءه، وأنا به في رواية هذا الفن عنه، فجاء كتابه سجلاً لآراء الخليل حافلاً بالنقل عنه، كما كثر نقله عن يونس، حتى إنه لينقل عنه باباً كاملاً، فقد جاء في حديثه عن التصغير قوله: وجميع ما ذكرت لك في هذا الباب وما أذكر لك في الباب الذي يليه قول يونس؛ وذلك لأنه كان يطمئن إلى علم يونس، ويسأله للتثبت عما سمعه من غيره، وإذا اختلفت أقوال العلماء فإن سيويه يحكيها ويوازن بينها، ثم يحكم بالترجيح، ومن أمثلة ذلك قوله في باب ما يحذف من أواخر الأسماء في الوقف وهي الياءات: وسألت الخليل عن القاضي في النداء؟ فقال: أختار يا قاضي؛ لأنه ليس بمنون، كما أختار هذا القاضي، وأما يونس فقال: يا قاض، وقول يونس أقوى.

٤. ضم سيويه إلى أقوال العلماء التي جمعها في كتابه ما استخرجه بنفسه من القواعد اعتماداً على ما سمعه من العرب الخللص، ويدل على هذا السماع ما يتردد في كتابه من مثل قوله: سمعنا بعض العرب يقول، وسمعنا العرب تنشد هذا الشعر، وسمعنا من العرب، وقد سمعناهم، وقال قوم من العرب ترضى عربيتهم، وسمعنا من العرب من يوثق بعربيته، وسمعنا العرب الفصحاء يقولون. فلم يكن سيويه جماعاً لآراء السابقين فحسب، بل له شخصية قوية

ظهرت في الترجيح بين الآراء عند الاختلاف وفي ابتداء بعض القواعد، كما ظهرت في ترتيبه للكتاب حاوياً عناصر الفن كلها، وفي تبويبه واضعاً كل شيء وما يتصل به معه، وفي حسن تعليله للقواعد، وفي استخراج الفروع من القياس، وفي دعم الأحكام بالشواهد الوثيقة.

٥. غني سيبويه في كتابه بالتقسيم والتعليل والقياس، فيغلب عليه ذكر الأقسام التي ينطوي عليها كل باب، كقوله في فاتحة كتابه:

الكلم: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، وقوله في النداء: اعلم أن النداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، والمفرد رفع وهو في موضع اسم منصوب، وقوله في التصغير: اعلم أن التصغير إنما هو في الكلام على ثلاثة أمثلة: فُعِيل وفُعِيل وفُعِيل، كما أن التعليل في الكتاب كثير جداً، فقد كان سيبويه يعلل لما كثر في ألسنة العرب واستنبطت على أساسه القواعد، وكان يُعلل لما يخرج على تلك القواعد، ويدلك على عنايته بذلك قوله: وليس شيء يُضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً، ومن الطبيعي أن يكثر القياس في كتابه كثرة مفرطة؛ لأنه الأساس الذي يقوم عليه وضع القواعد واضطرادها، وهو يعتمد عند سيبويه في أكثر الأمر على الشائع في الاستعمال على ألسنة العرب، كما يقوم على المشابهة بين استعمالاتهم في الأبنية والعبارات المختلفة، وقد امتلأ الكتاب بلفظ القياس، فكثيراً ما تجد فيه قوله: والقياس كذا، أو: والقياس يأباه، ونحو ذلك. وقد نجد في الكتاب عناية بالتعريف، كتعريفه للمبتدأ: بأنه كل اسم ابتدئ به لينى عليه كلام، وتعريفه للترخيم: بأنه حذف أواخر الأسماء المفردة تخفيفاً، لكن ذلك لم يكثر كثرة التعليل والقياس.

٦. جرى سيبويه في مجال الاستشهاد على الأساس الذي وضعته مدرسته ، وهو النقل عن القراء وعلماء اللغة الموثقين والعرب الذين يُوثق بفصاحتهم ، فكانت شواهد كتابه من القرآن الكريم ونثر العرب وشعرهم ، ولم ينجح إلى الاستدلال بالحديث كشأن أسلافه ومعاصريه ، وذلك لانعدام الثقة في نقل الحديث بلفظه الوارد عن النبي ﷺ ولتصريح العلماء بجواز رواية الحديث بالمعنى ، ولأنه قد دخل في رواية الحديث كثيرون من الأعاجم الذين لا يُؤمنون على اللحن ثم صار عدم الاستشهاد به سنة جارية بعد سيبويه في المتقدمين والمتأخرين ، ولم يخالف ذلك إلا ابن خروف وابن مالك والرضي الذي أضاف إلى ذلك الاستشهاد بكلام أهل البيت { وتدل شواهد الكتاب على أن سيبويه كان يحفظ القرآن واللغة ، ويدل حسن عرضه لها وبراعته في اصطناعها ومقدرته على تخريجها وتصنيفها وإدراكه للفروق بينها - على مدى تفقهه في العربية ، ونفاذه إلى أسرارها ، مع سلامة ذوق ودقة ملاحظة وأستاذية لا تبارى :

فأما القرآن الكريم : فقد بلغ ما ذكره في كتابه من الآيات ما يُربي على ثلاثمائة آية ، ولهذا قال المازني عندما اعتذر عن تعليم الذمي الكتاب في نظير أجر كبير : إن هذا الكتاب يشتمل على ثلاثمائة وكذا آية من كتاب الله ﷻ ولست أرى أن أمكن منها ذمياً وأكثر الآيات مسوقة للاستدلال على الحكم الذي يقرره من ناحية الاستعمال العربي .

وأما الشواهد النثرية : فهي المعين الذي لا ينضب في الاستشهاد لكثرتها والظفر بها عند تلمس الدليل ، فهي منطق العربي في غدواته وروحاته يرسلها متى شاء وحيث كان وفيما يبتغي ويريد ، ويدخل فيها الأمثال السائرة ، يسمعها سيبويه من العلماء الذين تلقى عنهم أو يأخذها مشافهةً من عرب البوادي الذين رحل إليهم في بوادي نجد والحجاز ، كما فعل أستاذه الخليل ، وكثيرٌ من أقوال العرب المذكورة في الكتاب لا يرويها سيبويه عن شيوخه ، مما يؤكد أنه رحل إلى تلك

البوادي وقيد ما سمعه من عربها الفصحاء ، وقد وُضعت في عصرنا فهارس للكتاب ، ويظهر من هذه الفهارس أن الأمثال العربية التي استشهد بها تزييد على أربعين مثلاً ، وأن الأساليب والنماذج النحوية التي تناثرت فيه تزييد على ثلاثمائة .

وأما الشواهد الشعرية في الكتاب فهي كثيرة جداً ، والمعروف عن القدماء أن فيها ألف وخمسين بيتاً ، وروي عن الجرمي أنه قال : نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً ، فأما ألف بيت فعرفت أسماء قائلها فأثبتها ، وأما خمسون فلم أعرف أسماء قائلها ، ويروى مثل هذا الخبر عن المازني ، وهما متعاصران ، والحق أن شواهد الشعر في كتاب سيبويه تزييد عن ذلك ، وقد أحصيتها في الفهارس التي أعدها محقق الكتاب الأستاذ عبد السلام هارون فوجدتُ عدد أبيات الشعر تسعمائة واثنين وأربعين بيتاً ، وأن عدد أبيات الرجز مائتين وسبع وتسعين .

ويتحصل من ذلك أن عدد أبيات قصيده ورجزه مائتين وتسعاً وثلاثين بعد الألف ، ولم يعن سيبويه - رحمه الله - بنسبة الشعر إلى قائله في كثير من الشواهد سواء ما استشهد به العلماء الذين حكى عنهم ، أم ما استشهد به هو ، ربما كان السبب في ذلك أن بعض هذه الأشعار قديم العهد لا يعرف قائله ، وأن بعضه قد روي لشاعرين أو أكثر ، فاعتمد على شيوخه فيما استشهدوا به ، ونسب الإنشاد إليهم ، وهم ثقة فيما ينشدونه ، واعتمد على نفسه فيما سمعه ودونه من مشافهته للفصحاء ، وقد أُخرج كتابه للناس والعلماء كثير والعناية بهذا العلم وتهذيبه كاملاً ، ومع ذلك لم يتخذ أحدٌ من العلماء إغفاله لنسبة الشعر في كتاب سيبولاً للطعن فيه ، ولعل ذلك لأن العلماء حينئذٍ كانوا على علم بتلك الأشعار لقرب العهد بها ، ثم بعد فترة جاء من العلماء من تطلع إلى معرفة قائل هذه الأشعار ، وعني بنسبتها إليهم كما فعل الجرمي أو المازني فيما يُروى .

المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (١)

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** التعريف بالزخشي وابن الحاجب وابن يعيش ١٧٣
- العنصر الثاني :** دراسة باب المضارع المجزوم من خلال مؤلفات العلماء الثلاثة ١٧٦

التعريف بالزمخشري وابن الحاجب وابن يعيش

هذه دراسة لباب من أبواب العربية من خلال ما كتبه عالمان من كبار أئمة العربية، كلاهما قام بشرح كتاب (المفصل في صنعة الإعراب) لأبي القاسم الزمخشري وهما ابن الحاجب صاحب كتاب (الإيضاح في شرح المفصل) وابن يعيش صاحب كتاب (شرح المفصل)، وهذان العالمان عاشا في زمن واحد لكن تباعدت بينهما المسافات، ولم يذكر أحد من المؤرخين أن أحدهما لقي الآخر؛ فابن الحاجب ولد في مصر وعاش بها وتوفي بها سنة ست وأربعين وستمئة من الهجرة، وابن يعيش ولد بحلب من أرض الشام وعاش بها وتوفي بها سنة ثلاث وأربعين وستمئة من الهجرة، وقد تم اختيار شرح كل منهما للمضارع المجزوم في (مفصل الزمخشري) المتوفى سنة ثمان وثلاثين وخمسمئة من الهجرة.

والغرض من هذه الدراسة في الأساس هو فهم أحكام مسائل المضارع المجزوم من خلال ما كتبه العلماء الثلاثة، ثم لا يخلو الأمر من موازنة بين الشرحين أو بيان لبعض الملاحظ عليهما.

وقبل البدء في هذه الدراسة أرى من الضروري التعريف بهؤلاء العلماء الثلاثة ولو على سبيل الإيجاز، فأقول وبالله التوفيق:

الزمخشري صاحب (المفصل): هو أبو القاسم جار الله فخر خوارزم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد، ولد في زمخشروهي قرية قريبة جداً من خوارزم في شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمئة من الهجرة، ونشأ بهذه القرية ودرس بها ثم رحل إلى بخارى لطلب العلم ثم إلى خراسان ثم إلى أصفهان ثم إلى بغداد ثم إلى مكة؛ حيث أقام بها مدة، ثم اشتاق إلى وطنه فعاد إليه ولم يلبث أن حن إلى

مكة فعاد إليها ، حيث أقام بها وألف كتابه (الكشاف) في تفسير القرآن الكريم. ثم عاد إلى وطنه ثانية ، لكنه عرج إلى بغداد قبل أن يذهب إلى خوارزم ثم بقي في خوارزم إلى أن أتمته المنية ليلة عرفة سنة ثمانٍ وثلاثين وخمسمائة من الهجرة ، وذلك في بلدة تسمى جرجانية.

وقد تتلمذ على علماء عصره ومن أشهرهم أبو مضر الأصفهاني الذي كان يلقب بفريد العصر ووحيد الدهر في علم اللغة والنحو ، وأبو منصور الجواليقي اللغوي المعروف ، وتتللمذ على الزمخشري كثيرون في مكة وخوارزم وغيرهما ، ومن أبرز صفاته شغفه بالعلم حتى صار عالماً في اللغة والنحو والعروض والأدب والبلاغة والتفسير والقراءات والحديث والفقه وعلم الكلام والمنطق ، وكان شاعراً وله ديوان شعر ، وعاش حياته أعزب تقياً متديناً محباً للعربية وأهلها مدافعاً عنها ، وألف فيها كثيراً من الكتب منها (الأحاجي النحوية) و(أساس البلاغة) و(الأنموذج في النحو) و(جواهر اللغة) و(شرح أبيات كتاب سيبويه) و(المستقصى في أمثال العرب) و(نكت الأعراب في غريب الإعراب).

أما كتابه (المفصل) فهو كتاب جليل القدر نابؤه الذكر ، جمعت فصوله أصول علم النحو وأوجز لفظه فتيسر على الطلاب تحصيله. وقد شرحه كثيرون من علماء النحو منهم أبو البقاء العكبري وابن الحاجب واللورقي وابن يعيش والسخاوي وغيرهم ، ويتسم منهج الزمخشري فيه بالاستدلال على قواعد النحو بالقرآن الكريم وقراءته وبالحديث النبوي الشريف والشواهد الشعرية والأمثال والأقوال العربية ، وبالسير على مذهب البصريين مع اعتماد كبير على سيبويه ومتابعة لأرائه ، ومع ذلك كان أحياناً يوافق المذهب الكوفي أو يختار بعض آراء البغداديين أو ينفرد بالرأي المستقل ، وكان يتسم بالإيجاز غير المخلّ وبالأسلوب الواضح في الغالب.

وابن الحاجب صاحب (الإيضاح في شرح المفصل): هو أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن بكر بن يونس، كان أبوه جندياً كردياً يعمل حاجباً للأمير عز الدين موسك الصلاحي، فغلبت عليه النسبة إلى وظيفته، ولد بإسنا سنة إحدى وسبعين وخمسائة، ورحل إلى القاهرة في صغره حيث اشتغل بحفظ القرآن الكريم وأخذ بعض القراءات على الشاطبي ثم قرأ للسبع على أبي الجود بن غياث وأخذ النحو عن الرزي القسطنطيني، وبرع فيه وأتقن غاية الإتقان. وانتقل إلى دمشق فتصدر للتدريس في جامعها بزاوية المالكية وأكب الخلق على سماع دروسه وكان الأغلب عليه علم النحو ثم عاد إلى مصر وتصدر للتدريس بالمدرسة الفاضلية في القاهرة ولازمه الطلبة وانتفع به خلق كثير. ثم انتقل إلى الإسكندرية ليقيم بها ولكن مدته لم تطل بها حيث مات بها في شهر شوال سنة ست وأربعين وستمائة وقد خلف مصنفات قيمة في النحو والصرف والعروض وغيرها من العلوم، ومن أشهر مؤلفاته (الكافية في النحو) وشرحها ونظمها و(الوافية في النحو) وشرحها و(الشافية في التصريف) وشرحها و(الآمال في النحوية).

أما كتابه (الإيضاح في شرح المفصل) فقد ألفه نظراً لأهمية كتاب (المفصل) لدى النحويين، ولاشتهار شخصية مؤلفه الزمخشري، ومما يُلحظ في هذا الكتاب أن ابن الحاجب لم يضع له مقدمة وذلك جرياً منه على عادة بعض المؤلفين الذين لم يقدموا لكتبهم مثل سيبويه في (الكتاب) والكسائي في (ما تلحن فيه العوام) والفراء في كتابه (المنقوص والممدود)، وقد جرى ابن الحاجب في ذلك في بعض كتبه الأخرى كـ(متن الكافية) و(شرح الكافية). ويوصف ابن الحاجب بأنه من أذكى العالم، وتوصف مصنفاته بأنها في غاية التحقيق والحسن، وأنها رزقت قبولاً تاماً لحسنها وجزالتها، وقال عنه ابن خلكان: كان من أحسن خلق الله ذهنًا، وجاءني مراراً بسبب أداء شهادات وسألته عن مواضع في العربية مشكلة فأجاب أبلغ جواب بسكون كثير وثبت تام.

وابن يعيش صاحب (شرح المفصل) هو موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش بن محمد بن أبي السرايا، كان يعرف بابن الصانع، ولد بحلب في شهر رمضان سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة، ونشأ بها؛ حيث قرأ النحو على فتیان الحلبي وأبي العباس البيزوري وسمع الحديث عن الرضي التكريتي وأبي الفضل الطوسي، وقد رحل إلى بغداد ليدرك أبي البركات الأنباري فبلغه خبر وفاته بالموصل، كما قدم دمشق وجالس بها الكندي، وتصدر لحلب لإقراء زمناً، وطال عمره وشاع ذكره، وغالب فضلاء حلب من تلامذته. يقول السيوطي: وكان من كبار أئمة العربية ماهراً في النحو والتصريف، وكان حسن الفهم لطيف الكلام ظريف الشمائل مع سكية ووقار، وصنف (شرح المفصل) و(شرح تصريف ابن جني)، ومات بحلب في جمادى الأولى سنة ثلاث وأربعين وستمائة. وكتابه (شرح المفصل) يعد من أوسع الكتب النحوية التي استوفت مسائل النحو والتصريف، وهو في الوقت نفسه من أوسع الشروح التي ألفت في شرح (مفصل الزمخشري)، فهو كتاب لا يستغني عنه الباحثون والدارسون.

دراسة باب المضارع المجزوم من خلال مؤلفات العلماء الثلاثة

قال الزمخشري في (المفصل): المضارع المجزوم تعمل فيه حروف وأسماء، نحو قولك: لم يخرج ولما يحضر وليضرب ولا تفعل وإن تكرمني أكرمك وما تصنع أصنع بك وأياً تضرب أضرب وبمن تمرر أمر به، هكذا أجمل الزمخشري عوامل الجزم في المضارع، ولم يميز بين الحروف والأسماء منها، واكتفى بالتمثيل لها.

أما ابن الحاجب فيقول في شرح ذلك: فالحروف لم ولما ولا في النهي وإن في الجزاء وإذ ما على المختار، وهي عند بعضهم من الأسماء المكتسبة

للشرط بما كـ "حيثما"، فهي إذ الظرفية ضمت إليها ما ، وليس بالقوي لفوات معنى الظرفية فيها ، إذ معناها في الظرفية لما مضى ، ومعنى الشرط ما يستقبل في الشرط والجزاء جميعاً ، فكيف يكون الظرف الواحد بالنسبة إلى فعل واحد ماضياً ومستقبلاً ، هذا مما لا يستقيم وغاية ما يقدرونه أنه لا يبعد أن يزداد حرف فيغير بعض المعنى قبل دخوله ، كما في قولك : لن يخرج وإن خرج.

وأما الأسماء فقد تقدم ذكر جميعها في صنف المبني ؛ لأنها متضمنة معنى الشرط ، وذكرت معها أي وإن لم تكن مبنية على ما تقدم ، وهي من وما ومهما وحيثما وأيان ومتى وأين وأن وكيفما - في قول بعض النحويين - وإذا وإذا ما في لغة ضعيفة ، وهذه الأسماء العامل فيها شرطها على الصحيح ، وقيل : جوابها ، وليس بشيء ؛ لجواز : أي رجلٍ تضرب فإني أكرمه ، فهذا ليس له جواب يصح عمله في اسم الشرط ، فوجب أن يكون العامل الشرط ، فلا يرد على هذا أن الاسم عامل في الفعل ، فكيف يكون الفعل عاملاً فيه ؛ لأننا نقول : عمل كل واحدٍ منهما من جهة ، وليس عملهما من جهة واحدة والممتنع أن يكون من جهة واحدة كما في قولك : يوم القتال حسن ، فإنه لا يستقيم أن يكون العامل في يوم القتال ؛ لأنه معمول اليوم من الوجه الذي لا يعمل فيه لو قدر ، بخلاف ما نحن فيه ، فإن الفعل يعمل في اسم الشرط باعتبار تعلقه ، واسم الشرط يعمل في الفعل باعتبار تضمنه حرف الشرط ، فالوجه الذي عمل الفعل به غير الوجه الذي عمل الاسم فيه ، فثبت أن العامل في اسم الشرط الفعل الواقع بعده إذ كان متعلقاً له ، فإن وقع الفعل الذي بعده غير واقع عليه كان الشرط مبتدأ وما بعده خبره ، وإن دخل على اسم الشرط حرف جرٍ أو اسم مضافٍ كان في موضع خفض ، ويكون الاسم الذي قبله معمولاً للفعل إن كان واقعاً عليه ، أو مبتدأ إن كان غير واقع عليه ، كقولك لمن تمر : أمر ، و غلام من تضرب : أضرب ، و غلام من يخرج : أخرج معه ، والله أعلم.

والذي يلحظ في كلام ابن الحاجب أنه زاد على ما ذكره الزمخشري من عوامل الجزم إذما، واختار كونها من جملة الحروف التي تعمل الجزم في المضارع، وضعف ما ذهب إليه بعض النحويين من أنها من الأسماء بناءً على أن أصلها إذ الظرفية زيدت عليها ما، والزمخشري لم يذكر من الأسماء الجازمة للمضارع إلا ثلاثة أسماء هي أي وما ومن، وزاد عليها ابن الحاجب مهما وحيشما وأيان ومتى وأين وأن وكيفما - في قول بعض النحويين - وإذا وإدما في لغة ضعيفة.

ثم قرر أن العامل في أسماء الشرط هو شرطها على الصحيح، وضعف قول القائلين: إن العامل فيها هو جوابها، ورد على شبهة من يستبعدون كون العامل فيها هو الشرط بحجة أن الشرط عمل فيه اسم الشرط، فكيف يعمل فيما عمل فيه، ورد على هذه الشبهة بأن عمل كل واحدٍ منهما في الآخر من جهة مختلفة، فعمل الاسم في الشرط من جهة تضمنه حرف الشرط، وعمل الشرط فيه من جهة كونه متعلقاً له، وهذا إذا كان فعل الشرط واقعاً عليه، نحو: أي كتابٍ تقرأ تستد، فإن لم يكن واقعاً عليه كان مبتدأً نحو: من يجتهد ينجح، وقد يكون في موقع جرٍ بحرفٍ أو بمضافٍ نحو: بمن تمر أمرر، وغلام من تضرب أضرب، وفي تلك الحالة يكون الجار والمجرور أو المضاف - معمولاً لفعل الشرط.

ويقول ابن يعيش في شرح هذا الموضع: اعلم أن عوامل الجزم على ضربين: حروف وأسماء كما ذكر - يعني الزمخشري - فالحروف خمسة وهي إن ولم ولما ولا الأمر ولا في النهي، فهذه الأصول في عمل الجزم، وإنما عملت باختصاصها بالأفعال دون الأسماء، والحرف إذا اختص عمل فيما يختص به، وهذه الحروف قد أثرت في الأفعال تأثيرين، وذلك أن "إن" نقلت الفعل إلى الاستقبال والشرط، و"لم" نقلته إلى الماضي والنفي، و"لما" كذلك، إلا أن "لما" لنفي فعل معه قد، و"لم" لنفي فعل ليس معه قد، فإذا قال قائل: قام زيد، قلت في نفيه: لم يقم،

وإذا قال : قد قام ، قلت في نفيه : لما يقيم ، ولام الأمر نقلته إلى الاستقبال والأمر والنهي كذلك ، فإن قيل : ولم كان عمل بعض الحروف المختصة بالأفعال الجزم وبعضها النصب ؟ فالجواب عن ذلك : أن ما نقله إلى معنى لا يكون في الاسم عمل فيه إعراباً لا يكون في الاسم ، ولما كان الشرط والأمر والنهي لا يكون إلا في الأفعال عملت أدواته فيها الجزم الذي لا يكون إلا في الأفعال.

وأما لم ولما ، فإنهما ينقلان الفعل الحاضر إلى الماضي على حد لا يكون في الاسم ؛ لأن الحد الذي يكون في الاسم إنما يكون بقرينة الوقت كقولك : زيد ضارب أمس ، ولا يجوز زيد يضرب أمس ، فتنتقل الفعل المضارع إلى الماضي بقرينة كما فعلت في الاسم ، ويجوز : لم يضرب أمس ، فلما نقلته على حد لا يجوز في الاسم عملت فيه إعراباً لا يكون في الاسم ؛ فلذلك كانت جازمة ، فإن قيل : فالحروف الناصبة نحو أن ولم وإذا وكى ، قد أحدثت في الفعل ما لم يكون في الأسماء فهلا كانت جازمة ؟ قيل : لعمري لقد كان القياس فيها ما ذكرت ، غير أنه عرض فيها شبه من أن الثقلة فعملت عملها على ما سبق ؛ فلذلك تقول : لم يخرج زيد ، فتدخلها على لفظ مضارع والمعنى معنى الماضي ، ألا ترى أنك تقول : لم يقيم زيد أمس ، ولو كان المعنى كاللفظ لم يجز هذا ، كما لم يجز : يقوم زيد أمس ، وكذلك لما بمنزلة لم في الجزم ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ﴾ [آل عمران : ١٤٢] فجزمت كما تجزم لم ، إلا أن الفرق بينهما أن لم لا تكتفي بها في الجواب ، لو قال قائل : قام زيد ، لم يجز أن تقول في جوابه : لم ، حتى تقول : لم يقيم ، وإذا قال : قد قام ، جاز أن تقول : لما ؛ لأنها بزيادة ما عليها والتركيب قد خرجت إلى شبه الأسماء ، فجاز أن تكتفي بها في الجواب كما تكتفي بالأسماء ، ولذلك وقع بعدها مثال الماضي في قولك : لما جئت جئت ، وأما لام الأمر فنحو قولك : ليضرب زيد عمرواً ، إذا كان

للغائب، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]. وأما إذا كان المأمور حاضراً لم يحتج إلى اللام من قبل أن المواجهة تغني عنها، وربما جاءت اللام مع فعل المخاطب نحو قوله تعالى في قراءة أبي: "فبذلك فلتفرحوا"، وقد جاء في بعض كلام النبي ﷺ في غزاة: ((لتأخذوا مصافكم))، وتقول في النهي: لا تضرب، فهذه الحروف هي الجازمة لما بعدها بلا خلاف.

وأما إن الشرطية فتجزم ما بعدها، وهي أم حروف الشرط، ولها من التصرف ما ليس لغيرها، ألا تراها تستعمل ظاهرة ومضمرة مقدرة، ويحذف بعدها الشرط ويقوم غيره مقامه، وتليها الأسماء على الإضمار؛ فأما عملها ظاهرة فنحو قولك: إن تكرمني أكرمك، قال الله تعالى: ﴿إِنْ نَصْرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ١٧]. وأما عملها مقدرة فبعد خمسة أشياء: الأمر والنهي والاستفهام والعرض والتمني، وهو كالجواب بالفاء إلا الجحد، فإنه لا يجاب بالجزم، واعمل أنك إذا قلت في الشرط: إن تكرمني أكرمك مثلاً؛ فالفعل الأول مجزوم بإن، بلا خلاف فيما أعلم، وهو الشرط، ومعنى الشرط العلامة والأمرة، فكأن وجود الشرط علامة لوجود جوابه، ومنه أشراط الساعة أي علاماتها قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨].

وأما الجزاء، فيختلف فيه؛ فذهب أبو العباس المبرد إلى أن الجازم للشرط إن، وإن وفعل الشرط جميعاً عملاً في الجزاء، فهو عنده كالمبتدأ والخبر، فالعامل في المبتدأ الرافع له الابتداء، والابتداء والمبتدأ جميعاً عملاً في الخبر، وكذلك إن هي العاملة فيما بعدها من فعل الشرط، وفعل الشرط وحرف الشرط جميعاً عملاً في الجزاء؛ لأن الجزاء يفتقر إلى تقدمها افتقاراً واحداً، وهما المقتضيان لوجود الجواب، فليس نسبة العمل إلى أحدهما بأولى من نسبته إلى الآخر، وهذا القول

وإن كان عليه جماعة من حذاق أصحابنا - فإنه لا ينفك من ضعف ؛ وذلك لأن إن عاملة في الشرط لا محالة ، وقد ظهر أثر عملها فيه ، وأما الشرط فليس بعامل هنا لأنه فعل والجزاء فعل ، وليس عمل أحدهما في الآخر بأولى من العكس ، وإذا ثبت أنه لا أثر له في العلم فإضافة ما لا أثر له إلى ما له أثر له لا أثر له ، ويمكن أن يقال : إن الشيء قد يؤثر بانفراده أثراً ، فإذا انضاف إلى غيره وركب معه حصل له بالتركيب حكم لم يكن له قبل .

والذي عليه الأكثر أن "إن" هي العاملة في الشرط وجوابه ؛ لأنه قد ثبت عملها في الشرط ، فكانت هي العاملة في الجزء ، إلا أن عملها في الشرط بلا واسطة وفي الجزء بواسطة الشرط ، فكان فعل الشرط شرطاً في العمل لا جزءاً من العامل ، وكذلك تقول في المبتدأ والخبر : إن الابتداء عامل في المبتدأ بلا واسطة وفي الخبر بواسطة المبتدأ ، وقد شبه بعض النحويين ذلك بالماء والنار ، فقال : إذا وضعت الماء في قدر وسختته بالنار فالنار هي المؤثرة بالإسخان في القدر والماء ، إلا أن تأثيرها في القدر بلا واسطة وفي الماء بواسطة القدر ، ويحكى عن أبي عثمان أنه كان يقول : إن فعل الشرط وجوابه ليسا مجزومين معربين ، وإنما هما مبنيان ؛ لأنهما لما وقعا بعد حرف الشرط فقد وقعا موقعاً لا يصلح فيه الأسماء ، فبعداً من شبهها ، فعاداً إلى البناء الذي كان يجب للأفعال ، وهذا القول ظاهر الفساد ، وبأدنى تأمل يضح ؛ وذلك لأنه لو وجب له البناء بدخول إن عليه لوجب له البناء بدخول النواصب وبقية الجوازم ؛ لأن الأسماء لا تقع فيها ، فاعرفه .

وأما الأسماء فأحد عشر اسماً فيها معنى إن ؛ ولذلك بنيت ، وقد تقدم الكلام على بنائها في المبنيات من فصل الاسم ، وهي على ضربين : أسماء وظروف . فالأسماء من وما ومهما وأي ، والظروف أنا وأين ومتى وحيثما وإذا ما ؛

فجميعها تجزم ما بعدها من الأفعال المستقبله كما تجزم إن، وإنما عملت من أجل تضمنها معنى إن، ألا ترى أنها إذا خرجت عن معنى إن إلى الاستفهام أو معنى الذي لم تجزم، نحو قولك في الاستفهام: من يقوم وأعجبني من تكرمته، إذا أردت معنى الذي تكرمته، فأما من فهو لمن يعقل من الثقلين والملائكة، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورى: ٢٣] وأما ما فلما لا يعقل، قال الله تعالى: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢٢]، وإذا كان الجواب بالفاء فما بعده جملة مستقلة، والفاء ربطتها بالأول.

وأما مهما فمن أدوات الشرط يستعمل فيه استعمال ما، تقول: مهما تفعل أفعل مثله، قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٢]، وقد اختلفوا فيها؛ فذهب قوم إلى أنها اسم بكمالها يجازى به، قالوا: لأن التركيب على خلاف الأصل فلا يقدم عليه إلا بدليل، فلو وزنت لكانت فعلا، وقد أفادت معنى الشرط فيما بعدها، والغالب في إفادة المعاني إنما هي الحروف، فكانت متضمنة لمعنى الحرف، وعود الضمير إليها يدل على اسميتها، وقال الخليل: هي مركبة، كأن الأصل ما الشرطية التي في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧] زيدت عليها ما أخرى توكيدا، وما تزداد كثيرا مع أدوات الشرط ألا ترى أنها زيدت مع إن، وأدغمت النون في الميم لسكونها؛ لأن النون الساكنة تدغم في الميم فقالوا: إما تأتني آتك، قال الله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَرِينَ مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مريم: ٢٦] وزادوها أيضا مع متى وأين، فقالوا: متى ما تأتني آتك، وأينما تكون أكن، فصار اللفظ بها ما ما، وكرهوا توالي لفظين حروفهما واحدة، فأبدلوا من ألف ما الأولى حرف "الهاء" لقرب الهاء من الألف في المخرج، وكانت ألف ما الأولى أجدر بالتغيير من الثانية؛ لأنها اسم والأسماء أقبل للتغيير والتصرف من الحروف؛ لقربها من

الأفعال ، وقال قوم : هي مركبة من مه بمعنى اكفف وما ، فاللفظ على هذا لم يدخله تغيير ولكنه مركب من كلمتين بقيتا على لفظهما .

وحكى الكوفيون في أدوات الشرط "مَهْمًا" ، وهذا يقوي القول الثالث ؛ لأن أصلها مَهْ ، ضمت إلى مَنْ ، كما أن تلك "مه" ضمت إلى "ما" .

والوجه قول الخليل ؛ لأنه به يلزم أن يكون كل موضع جاء فيه مهما أريد فيه معنى الكف ، وما أظن القائل :

وإنك مهما تأمري القلب يفعل ❖

أراد : وإنك اكففي مهما تأمري القلب يفعل ، ولذلك تكتب بالألف ، ولو كانت كلمة واحدة لكتبت بالياء ؛ لأن الياء إذا وقعت رابعة كتبت ياءً ، والدليل على أن مهما فيها معنى ما : أنه يجوز أن يعود إليه الضمير ، والضمير لا يعود إلا إلى الاسم ، كقولك : مهما تعمل من صالح تجازى عليه فالهاء في عليه يعود إلى مهما ، وقال الشاعر :

إذا سدت سدت مطواعة ❖ ومهما وكلت إليه كفاه

فالهاء في كفاه تعود إلى مهما ، كما تعود إلى ما ، ومما يؤيد قول الخليل أنه قد استفهم بمهما ، كما استفهم بما ، نحو قول الشاعر أنشده أبو زيد في نوادره :

مهما لي الليلة مهما لي ❖ أودى بنعلي وسريالي

يريد مالي ، وأما أي : فإنها اسم مبهم منكور ، وهي بعض ما تضاف إليه ، إن أضفتها إلى الزمان فهي زمان وإن أضفتها إلى المكان فهي مكان ، إلى أي شيء أضفتها كانت منه ، ويجازى بها كأخواتها مضافة ومفردة ، تقول : أيهم يأتيني آتاه ، وأيهم يحسن إلي أحسن إليه ، ترفع أيًا بالابتداء وما بعدها من الشرط والجزاء خبر ؛ لأن أيًا هنا الفاعل في المعنى ؛ لأن المبتدأ إذا تقدم امتنع أن يكون

فاعلاً صناعياً وارتفع بالابتداء، وأسند فعل الشرط إلى ضميره، وتقول: أيهم تضرب أضرب، تنصب أيّاً بـ"تضرب" لأنه واقع عليه في المعنى، والمفعول يجوز تقديمه على الفعل، بخلاف الفاعل، والفعل في باب الجزاء ليس بصلة لما قبله، كما أن ما بعد الاستفهام ليس بصلة لما قبله، فجاز أن يتقدم معموله، والفعل إذا كان مجزوماً يعمل عمله غير مجزوم، قال الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] فأياً منصوب بـ"تدعو"، وكذلك حكم "من" و"ما" في العمل.

وأما الظروف: فمنها أنى، وأصلها الاستفهام، تأتي تارة بمعنى من أين وتارة بمعنى كيف، قال الله تعالى: ﴿أَنَّى لَكَ هَذَا﴾ [آل عمران: ٣٧] أي: من أين لك هذا، وقال تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلْمٌ﴾ [مريم: ٨] وقال: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ [آل عمران: ٤٧] وقال: ﴿أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥] ويجازى بها فيقال: أنى تكن أكن، قال الشاعر:

فأصبحت أنى تأتها تلتبس بها ❖ كلا مركبيها تحت رجلك شاجر
جزمت تأتي بـ"أن"، وهو شرط، وتلتبس لأنه جزاء، والمعنى: أنه يخاطب رجلاً قد وقع في معضلة وقضية صعبة، فقال: كيف أتيت هذه المعضلة من قدام أو من خلف، وشاجر داخل تحت الرّجل، ويروى: رحلك بالحاء، ورجلك بالجيم، وكل شيء دخل بين شيئين ففرجهما فقد شجرهما، ومركبيها: يعني المعضلة، وأما أين: فاسم من أسماء الأمكنة مبهم يقع على الجهات الست وكل مكان يستفهم بها عنه، فيقال: أين بيتك؟ أين زيد؟ وتنقل إلى الجزاء فيقال: أين تكن أكن، والمراد إن تكن في مكان كذا أكن فيه، والأكثر في استعمالها أن تكون مضمومة إليها ما، نحو قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨] وليس ذلك فيها بلازم، بل أنت مخير فيها، قال الشاعر:

أين تصرف بها العداة تجدنا ❖ نصرف العيس نحوها بالتلاقي
وأما متى : فاسم من أسماء الزمان ، يستفهم به عن جميعها ، نحو قولك : متى
تقوم ؟ متى تخرج ؟ قال الله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾
فهي في الزمان بمنزلة أين في المكان ، وتنقل إلى الجزاء كأين ، قال الشاعر :

متى تأتته تعش إلى ضوء ناره ❖ تجد خير نار عندها خير موقد
وقال طرفة :

متى تأتتا أصبحت كأساً روية ❖ وإن كنت عنها غائياً فاعن وازدد
ولك استعمالها في الجزاء مضموماً إليها ما وغير مضموم إليها ، إن شئت قلت :
متى تذهب أذهب ، ومتى ما تذهب أذهب ، وأما حيث وإذ وإذا ، فظروف
أيضاً ، فحيث : ظرف من ظروف الأمكنة مبهم يقع على الجهات الست ، وإذ
وإذا ظرفا زمان ، فإذا لما مضى ، وإذا لما يستقبل ، وكل الظروف التي يجازى بها
يجوز أن يجازى بها من غير أن يضم إليها ما ، ما خلا حيثما وأختيها ، وذلك لأنها
مبهمة تفتقر إلى جملة بعدها توضيحها وتبينها ، فتنزلت الجملة منها منزلة الصلة
من الموصول ، فكانت في موضع جر بإضافتها إليها متنزلة منها منزلة الجزء من
الكلمة ، فلما أرادوا المجازاة بها لزمهم إبهامها وإسقاط ما يوضحها ، فألزموها ما
كما ألزموا إنما وكأتما وربما ، وجعلوا لزوم ما دلالة على إبطال مذهبها الأول ،
فجعلوا حيثما بمنزلة أين في الجزاء ، ولم تزل عن معناها الأول ، فتقول : حيثما
تكن أكن ، كما تقول : أين تكن أكن ، وحيثما تقم يحبك أهلها ، قال الله تعالى :
﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [البقرة : ١٥٠] ، فكنتم في موضع مجزوم
ولذلك أجابه بالفاء ، وجعلوا إذا ما وإذا بمنزلة متى ، فقالوا : إذا تأتني آتك ،
وإذا ما تحسن إلي أشكرك ، قال العباس بن مرداس :

إذ ما أتيت على الرسول فقل له ❖ حقًا عليك إذا اطمئن المجلس
وقال عبد الله السلولي :

إذ ما ترين اليوم أسجي مطيقي ❖ أصد سيرًا في البلاد فأفرع
فأتيت في موضع جزم بإذ ما ، إلا أنه مبني إذ كان ماضيًا ، فلا يظهر فيه
الإعراب ، وتقول في إذا ما : إذا تأتني أحسن إليك ، قال ذو الرمة :

تصغي إذا شدها للرحل جانحة ❖ حتى إذا ما استوى في غرزه تثب
وربما جوزي بإذ من غير ما وهو قليل ، لا يكون إلا في الشعر ، قال قيس بن
الخطين :

إذا قصرت أسيفنا كان وصلها ❖ خطانا إلى أعدائنا فنضارب
قال الفرزدق :

ترفع لي خندف والله يرفع لي ❖ نارًا إذا خمدت نيرانه انتقد
فإن قيل : إذ ظرف زمان ماض ، والشرط لا يكون إلا بالمستقبل ، فكيف تصح
المجازة بها ؟ فالجواب من وجهين ؛ أحدهما : أن إذ هذه التي تستعمل في الجزاء
مع ما ليست الظرفية ، وإنما هي حرفٌ غيرها ضمت إليها ما ، فركبا للدلالة على
هذا المعنى كأنما . والثاني : أنها الظرف إلا أنها بالعقد والتأكيد غيرت فنقلت عن
معناها بلزوم ما إياها إلى المستقبل ، وخرجت بذلك إلى حيز الحروف ، ولذلك
قال سيبويه : ولا يكون الجزاء في حيث ولا في إذ حتى يضم إلى كل واحدٍ منهما
ما ، فتصير إذ مع ما بمنزلة إنما وكأنا ، وليست ما فيهما بلغو ، ولكن كل واحد
منهما مع ما بمنزلة حرفٍ واحد ، فأما إذا ما فإن سيبويه لم يذكرها في الحروف ،
والقياس أن تكون حرفًا كإذ ما ؛ ولذلك لا يعود إليها ضمير مما بعدها كما يعود
إلى غيرها مما يجازى به من نحو : من وما ومهما ، فاعرف ذلك إن شاء الله تعالى .

وأقول: قد بدأ ابن يعيش حديثه في شرح كلام الزمخشري بذكر الحروف الجازمة الخمس، معللاً عملها الجزم في المضارع، وبين تأثير كل حرفٍ منها في المضارع الذي تجزمه، ثم أجاب عن تساؤل يقول: لم كان عمل بعض الحروف المختصة بالأفعال الجزم وبعضها النصب؟ وبين أن ما ينقل الفعل إلى معنًى لا يكون في الاسم هو الذي يعمل فيه عملاً لا يكون في الاسم وهو الجزم، ثم ذكر فرقاً واحداً بين لم ولما وهو أن لم لا يصح الاكتفاء بها، وحذف المضارع المجزوم بها، بخلاف لم؛ فإنها يصح فيها ذلك، وعلته أنها بالتركيب من لم وما- خرجت إلى شبه الأسماء، فجاز الاكتفاء بها وحذف الفعل بعدها، ثم ذكر أن لام الأمر تستعمل في أمر الغائب، وأما أمر الحاضر فلا يحتاج فيه إليها؛ لأن المواجهة تُغني عن استعمالها، لكنه استدرك وقال: وربما جاءت اللام مع فعل المخاطب، واستشهد بذلك بالآية "فبذلك فلتفرحوا" في قراءة أبي، وبالحديث ((لتأخذوا مصافكم)).

ثم تحدث عن إن الشرطية وما تتميز به من جهة أنها أم حروف الشرط ولها من التصرف ما ليس لغيرها من أدوات الشرط؛ حيث تستعمل ظاهرة ومضمرة مقدرة، ويحذف بعدها الشرط ويقوم غيره مقامه، وتليها الأسماء على إضمار فعل الرفع لها، وذكر أنها تعمل مقدرة بعد خمسة أشياء، هي الأمر والنهي والاستفهام والعرض والتمني، ثم تناول قضية عامل الجزم في أسلوب الشرط، فذكر أن جازم فعل الشرط هو أداة الشرط بلا خلاف بين النحويين، وأما جازم جواب الشرط ففيه خلاف بينهم، وذكر في هذا الخلاف ما ذهب إليه المبرد من أن العامل في جواب الشرط هو أداة الشرط وفعل الشرط معاً، ووصف هذا المذهب بأنه لا ينفك من ضعفٍ مبيّنٍ سبب ذلك الضعف، ثم بين ما عليه الأكثرون في

هذه المسألة وهو أن جازم الجواب هو أداة الشرط بواسطة فعل الشرط ، موضحاً ذلك المذهب.

ثم بين فساد ما حكى عن أبي عثمان المازني من أن فعل الشرط وجوابه ليسا مجزومين معربين ، وإنما هما مبنيان ، وبين حجته في ذلك وأفسدها ، ثم ذكر أن الأسماء التي تجزم فعلين أحد عشر اسماً ، وقسمها إلى أسماء وظروف ، وذكر أن الأسماء أربعة وهي "من وما ومهما وأي" وذكر ستة ظروف وهي "أنى وأين ومتى وحيثما وإذا ما وإذا ما" ولم يذكر لها سابغاً ، ولعله اكتفى بما سيذكره في أي من أنها بحسب ما تضاف إليه ، وأنها إن أضيفت إلى زمان فهي زمان وإن أضيفت إلى مكان فهي مكان ، وقد تناول كل واحدٍ من هذه الأسماء والظروف فتحدث عنه بالتفصيل ببيان حقيقته ومعناه مع التمثيل والاستشهاد ، وتطرق إلى خلاف النحويين حول مهما من جهة بساطتها أو تركيبها ورجح فيها ما ذهب إليه الخليل من أنها مركبة وأن أصلها ما الشرطية زيدت عليها ما أخرى توكيداً فصار اللفظ بها ما ما ، وكرهوا توالي لفظين حروفهما واحدة ، فأبدلوا من ألف ما الأولى هاءً لقرب الهاء من الألف في المخرج ، وكانت ألف ما الأولى أجدر بالتغيير من الثانية ؛ لأنها اسم والأسماء أقبل للتغيير والتصرف من الحروف لقربها من الأفعال ، وذكر فيها مذهبين آخرين أولهما أنها بسيطة غير مركبة ، والثاني أنها مركبة من "مه" بمعنى اكفف و"ما".

واستطرد من خلال حديثه هذا إلى الحديث عن زيادة ما كثيراً مع أدوات الشرط ، وعندما تناول المجازاة بحيثما وإذا ما وإذا ما ، بين أنها في الأصل ظروف لكنها لزمتهما "ما" عندما استعملت في الشرط والجزاء ؛ حيث قال : وكل الظروف التي يجازى بها يجوز أن يجازى بها من غير أن يضم إليها "ما" ، ما خلا "حيثما"

وأختيها. ثم ذكر علة ذلك ، وهو أنها ظروف مبهمة تحتاج إلى جملة بعدها توضحها وتكون هي مضافة إليها ، فلما أريد المجازاة بها وهي مبهمة - وقد أسقط ما يوضحها - ألزموها "ما" عوضاً عن ذلك ، وليكون لزوم "ما" دلالة على إبطال استعمالها السابق ، ثم علل بصحة المجازاة بـ "إذ ما" بتعليين.

أولهما : أن إذ المستعملة في الجزاء ليست الظرفية ، بل هي حرف ضمت إليه ما.

والثاني : أنها هي الظرفية ، ولكنها بالتركيب مع ما نقلت عن معناها وخرجت إلى حيز الظروف ، وبالموازنة بين ما كتبه ابن الحاجب وما كتبه ابن يعيش في هذا الموضع نلاحظ ميل ابن الحاجب إلى الإيجاز والاختصار ، وميل ابن يعيش إلى البسط في الشرح وعد المسائل ، فابن الحاجب اكتفى بذكر الحروف الجازمة ، لكنه لم يعلل جزمها للمضارع ، ولم يتحدث عن تأثير كل واحدٍ منها فيه ، ولم يعنى بالتمثيل والاستشهاد لكل حرفٍ منها ، ولم يفرق بين لم ولما ، ولم يفصل القول في لام الأمر كما فعل ابن يعيش ، وعندما ذكر أسماء الشرط اكتفى بذكرها مجردة ، ولم يُعنَ بالتمثيل والاستشهاد لها ، ولم يتحدث عن حقيقتها ومعانيها وانقسامها إلى أسماء وظروف ، ولم يتوسع ابن الحاجب في هذا الموضع إلا في الحديث عن ثلاث مسائل :

الأولى : الخلاف حول "إذما" وحقيقتها ؛ حيث ذكر فيها رأيين أولهما وهو الراجح عنده : أنها حرف شرط لا علاقة له بإذ الظرفية ، التي هي ظرف لما مضى من الزمان ، وثانيهما : أنها إذ الظرفية ضمت إليها ما فاكسبت معنى الشرط.

والمسألة الثانية : الحديث عن العامل في أسماء الشرط ، وقد ذكر في ذلك رأيين ؛ أولهما وهو الصحيح عنده : أنه فعل الشرط ، وثانيهما : أنه جواب الشرط.

والمسألة الثالثة : حكم اسم الشرط من جهة الإعراب ، كما تقدم تفصيل ذلك.

هذا ؛ وقد ذكر ابن الحاجب من أسماء الشرط كيفما في قول بعض النحويين وهذا مذهب كوفي فقد أجاز الكوفيون الجزم بكيف قياساً مطلقاً سواء اتصلت بها ما أم لم تتصل بها ، ووافقهم في ذلك قُطْرُب ، واشترط بعضهم للجزم بها اقترانها بما ، وجمهور النحويون على أن كيف يجازى بها معنًى لا عملاً ، نحو : كيف تكون أكون ، وفي حديث ابن يعيش في هذا الموضع ثلاث مسائل خلافية :

المسألة الأولى : تدور حول عامل الجزم في جواب الشرط وقد ذكر في ذلك مذهبين.

والمسألة الثانية : تدور حول إعراب فعلي الشرط والجزاء ؛ حيث حكى عن أبي عثمان المازني ما يخالف إجماع النحويين على أنهما معربان ، وذهب إلى أنهما مبنيان.

المسألة الثالثة : تدور حول حقيقة مهما ، من حيث البساطة والتركيب ، وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال للنحويين :

الأول : أنها بسيطة لا مركبة ؛ إذ لا دليل على تركيبها والأصل الحكم على الأداة بالبساطة حتى يقوم دليل على التركيب ، وهذا القول نصره جملة من المحققين منهم أبو حيان.

القول الثاني : أنها مركبة من شيئين هما ما الشرطية وما الزائدة ، على ما تقدم بيانه في تقرير مذهب الخليل فيها ، وهذا القول وافقه عليه عامة البصريين وقد رجحه ابن يعيش واختاره.

القول الثالث : أنها مركبة من اسم الفعل مه - بمعنى اكفف - وما الشرطية أو ما الزائدة ، وحصل بالتركيب معنى الشرط ، وهذا قول الكوفيين ، وقد حكوا ما يؤيد قولهم وهو قول العرب مَهْمًا في الشرط ، وهو لفظ مكون من مه ضم إليه من ، فكَذلك تكون مهما مكونة من مه ضم إليه ما ، وقد ضعف ابن يعيش هذا القول كما تقدم في حديثه.

المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (٢)

عناصر الدرس

العنصر الأول : بعض التفاصيل المتعلقة بما يجزم فعلاً واحداً ١٩٣

العنصر الثاني : بعض التفاصيل المتعلقة بما يجزم فعلين ٢٠٧

بعض التفاصيل المتعلقة بما يجزم فعلاً واحداً

أولاً: التفاصيل المتعلقة بما يجزم فعلاً واحداً:

١. لا الطلبية، وهي الحرف الموضوع في الأصل لطلب ترك الفعل، وتكون للنهي نحو قوله تعالى: ﴿يَبْنِي لَا شُرَكَ بِاللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [لقمان: ١٨] وقوله: ﴿لَا تَقْفَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [طه: ٦١] وتكون للدعاء كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وتكون للالتماس كقولك لنظيرك: لا تترك عمل اليوم إلى الغد، والفرق بين النهي والدعاء والالتماس: أن النهي طلب تركٍ يصدر من الأعلى للأدنى، والدعاء طلب تركٍ يصدر من الأدنى للأعلى، والالتماس طلب تركٍ يصدر من مساوٍ لمساويه من غير استعلاء، وتسميتها لا الطلبية أجود من تسميتها لا الناهية؛ لأن الطلبية تشمل النهي والدعاء والالتماس.

وإذا خرجت لا عن الطلب واستعملت في غيره كالتهديد على سبيل المجاز - كانت جازمة أيضاً، كما في قول السيد لغلّامه: لا تطعني، وتقييد لا الجازمة بكونها طلبية يُخرج لا النافية ولا الزائدة، فكلاهما لا يعمل شيئاً في المضارع، وقد حكى الفراء عن العرب جزم الفعل المضارع بعد لا النافية، التي يصلح قبلها كي، وذلك في قولهم: ربطت الفرس لا ينفلت، حكاها بضم التاء وسكونها، وذلك لا يصلح حجة لمحيء لا النافية جازمة؛ لأن هذا الكلام مبني على توهم وتقدير شرط، وتقدير الشرط: إن أربطه لا ينفلت، وكذلك ما حكى من قولهم: جئته لا يكن له عليّ حجة، فهو على تقدير: إن أجئه لا يكن له عليّ حجة، وقال الرضي في هذا: لا مانع أن يجعل لا في مثله للنهي.

الخلاف في أصل لا والجزم بها: جمهور النحاة على أن لا الطلبية حرف بسيط عامل بنفسه في المضارع، وهذا هو الراجح، وفيها قولان آخران أولهما لبعض النحويين يزعم أن لا أصلها لام الأمر زيدت عليها ألف فانفتحت، وحدث لها بذلك معنى جديد وهو طلب الكف، والثاني للسهيلي يزعم أن لا الطلبية هي لا النافية، وأن الجزم بعدها بلام أمر مقدرة قبلها يتسلط الأمر على النفي فيصير نهياً، وقد حذفت لام الأمر كراهة اجتماع لامين في اللفظ، والقول الأول دعوى بلا دليل. والقول الثاني كذلك، مع ضعفه من وجه آخر، وهو أن النهي إنما هو طلب الكف لا طلب النفي بمعنى الانتفاء.

الأفعال التي تدخل عليها لا الطلبية:

أولاً: المضارع المبني للمفعول:

يكثر دخول لا الطلبية عليه سواء أكان لمتكلم نحو: لا أخرج ولا نخرج، أو كان لمخاطب نحو: لا تخرج لا تخرجوا، أم كان لغائب نحو: لا يخرج لا يخرجوا.

ثانياً: المضارع المبني للفاعل:

يكثر دخول لا الطلبية عليه إذا كان مسنداً إلى المخاطب، نحو: لا تخرج لا تخرجوا لا تخرجوا، أو إلى الغائب نحو: لا يخرج لا يخرجوا، وإنما كثر دخولها في المضارع في هذه الأحوال لاختلاف الناهي والمنهي فيها، فالناهي هو المتكلم والمنهي في المضارع المبني للمفعول هو الفاعل المحذوف؛ لأن الأصل في أمثله قبل البناء للمفعول: لا يخرجني أحد، ولا يخرجنا أحد، ولا يخرجك أحد ولا يخرجكما أحد ولا يخرجكم أحد ولا يخرجوا أحد ولا يخرجهما أحد ولا

يخرجهم أحد، فالنهي في ذلك كله موجه من المتكلم إلى الفاعل، وهو أحد الذي حذف عند البناء للمفعول وأنيب عنه المفعول، واقتضى ذلك جعل حرف المضارعة همزة مع المتكلم، ونوناً مع جماعة المتكلمين، وتاء مع المخاطب، وكذلك الشأن في المضارع المبني للفاعل، فالناهي فيه هو المتكلم والمنهي هو المخاطب أو الغائب.

وأما المضارع المبني للفاعل المسند إلى المتكلم مفرداً أو جماعة: فمن النادر دخول لا الطلبية عليه وجزمه بها؛ لأن المتعارف أن الإنسان لا ينهى نفسه على سبيل الحقيقة بل ينزل نفسه منزلة الأجنبي وفي ذلك ما فيه من التكلف أو يجعل المسبب مكان السبب كما في قولهم: لا أرينك ها هنا، بمعنى: لا تنزل بهذا المكان، فإنك إن نزلت به رأيتك، وكذلك قول النابغة:

لا أعرف ربرباً حوراً مدامعها ❖ مردفات على أعقاب أكواري
ومعناه: لا تتعرضوا لحمى الحارث الغساني فيسبي نساءكم فأراهن خلف الرجال أسيرات، أقام المسبب وهو أعرف مقام السبب وهو تعرضهم لحمى الملك، ومثله قول الوليد بن عقبة:

إذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد ❖ لها إليها أبداً ما دام فيها الجرادم
والجرادم: الأكل الواسع البطن، والشاهد فيه قوله: فلا نعد؛ حيث دخلت لا الطلبية على فعل الفاعل المسند إلى المتكلم، وذلك نادر.

هل يجوز الفصل بين لا الطلبية وبين الفعل المجزوم بها؟

الجواب: لا يجوز الفصل بين لا الطلبية وبين المضارع المجزوم بها إلا في ضرورة الشعر، ومما ورد من ذلك قول الشاعر:

وقالوا أخانا لا نخشع لظالم ❖ عزيز ولا ذا حق قومك تظلم
فقد فصل الشاعر هنا بين لا ومجزومها تظلم بفاصلين، هما المنادى ذا والمفعول
المقدم حق قومك، وأصل التركيب: ولا تظلم يا هذا حق قومك، وأجاز بعض
النحويين الفصل بينهما في قليل من النثر، ولكن بالظرف أو الجار والمجرور، نحو:
لا اليوم تخرج ولا في غدٍ تسافر.

ثانيًا: لام الطلب:

هي حرف موضوع في الأصل لطلب الفعل، وهذا الطلب يكون أمرًا من الأعلى
للأدنى، نحو قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ١٧].

ويكون دعاء من الأدنى للأعلى كما في قوله ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ١٧٧].

ويكون التماساً من المساوي للمساوي، نحو قولك لصديقك: لتفعل كذا وكذا،
وتسميتها بلام الطلب أولى وأجود من تسميتها بلام الأمر؛ ليشمل الطلب هذه
الأنواع الثلاثة، وإذا خرجت عن الطلب إلى غيره لم يؤثر ذلك في عملها، بل
تظل جازمة، فمن ذلك أنها يراد بها وبمصحوبها الخبر في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ
كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: ١٧٥] ويراد بهما التهديد في قوله تعالى:
﴿وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف: ٢٩] ومع ذلك ظل الجزم بها باقياً.

حركة لام الطلب: قال المصريح أصل لام الأمر السكون؛ لأن الأصل عدم
الحركة لكن منع منه أنها قد تكون في الابتداء، والابتداء بالسكون متعذر
فكُسِرَتْ، وقال المرادي: لهذه اللام الأصالة في السكون من وجهين؛ أحدهما
مشترك: وهو كون السكون مقدماً على الحركة والثاني مختص: وهو أن يكون
لفظها مشاكلاً لعملها كما فعل بباب الجر، وهي في الكسر محمولة على باء الجر
ولامه؛ لأنها أختها في الاختصاص بنوع وعملها فيه، وقد تفتح هذه اللام على

لغة سليم، نحو: لا يقيم زيدٌ، ذكر ذلك الفراء في معانيه، وقيده بعضهم بأن يكون حرف المضارعة بعدها مفتوحاً كما في المثال المذكور، بخلاف نحو: لتكرم زيداً، وإذا وقعت هذه اللام بعد الواو أو الفاء أو ثم ؛ رجعت إلى سكونها الأصلي غالباً، كما في قوله تعالى: ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٢٩] وتسكين هذه اللام بعد الواو والفاء أكثر من تحريكها ؛ لشدة اتصال كل واحدةٍ منهما بما بعدها لكونها على حرفٍ واحد، فتصير معه بمنزلة كلمة واحدة فتخفف بحذف الكسرة منها، كما يخفف نحو: كتف وفخذ، بتسكين وسطه.

وأما ثم فالكسر بعدها أكثر لكونها على ثلاثة أحرف، وإنما جاز تسكين اللام بعدها حملاً على الواو والفاء، فلا تكون مثلهما فيه، وقد وصفه ابن مالك بأنه قليل، قال في شرح التسهيل: وإذا وقعت لام الأمر بعد الفاء والواو وثم جاز تسكينها حملاً على فعل وإجراءً للمنفصل مجرى المتصل ؛ لكثرة الاستعمال، وهو مع الواو والفاء أعرف من التحريك، ثم قال: وأما تسكين اللام بعد ثم فقليل، ومنه قراءة أبي عمرو وغيره: "ثم ليقضوا تفثهم"، وقال المرادي عن تسكين اللام بعد ثم: وليس بضعيف ولا مخصوص بالضرورة خلاف النزاع لذلك، وبه قرأ الكوفيون وقالون والبزي: "ثم ليقطع".

الأفعال التي تدخل عليها لام الطلب :

أولاً: المضارع المبني للمفعول، يكثر دخول لام الطلب عليه سواء أكان للمتكلم نحو: لأكرم ولنكرم، أم لمخاطب نحو: لتكرم يا زيد ولتكرما يا زيدان ولتكرموا يا زيدون، أم لغائب نحو: ليكرم زيد وليكرما وليكرموا.

ثانيًا: المضارع المبني للفاعل :

يكثر دخول لام الطلب عليه إذا أسند إلى الغائب وحده ، نحو: ليكرم زيد عمرًا ومنه الحديث : ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه)) ، وإنما كثر دخول لام الطلب على ما تقدم لاختلاف الأمر والمأمور فيه ، فإن الأمر هو المتكلم والمأمور في المضارع المبني للمفعول هو أحد الذي كان فاعلاً قبل بناء الفعل للمفعول ، والأصل في "لأكرم" ليكرمني أحد ، وفي "لتكرم" ليكرمك أحد ، وفي "ليكرم" ليكرمه أحد ، والمأمور في المضارع المبني للفاعل هو الفاعل المذكور ، أما المضارع المبني للفاعل المسند إلى المتكلم أو لجماعة المتكلمين نحو لأضرب ولنضرب فدخول لام الطلب عليه قليل ؛ لأن المتكلم لا يأمر نفسه إلا على سبيل المجاز ، وهو مع قلته جائز في السعة والاختيار ؛ لورود السماع به ، ومنه قول النبي ﷺ : ((قوموا فلأصلي لكم)) وفي رواية حذف الياء ، قال ابن مالك في شواهد التوضيح :

واللام عند حذف الياء لام الأمر ويجوز فتحها على لغة سليم ، وتسكينها بعد الواو والفاء وثم على لغة قريش ، وحذف الياء علامة الجزم ، وأمر المتكلم نفسه بفعل مقرون باللام فصيح قليل في الاستعمال ، ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ : ﴿وَلَنَحْمِلَ خَطِيئَتَكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] . فإن كان مسنداً إلى المخاطب نحو: لتضرب ولتضربا ولتضربوا ، فدخول لام الطلب عليه أقل من دخولها على المسند إلى المتكلم عند الجمهور ؛ حيث قالوا: الأكثر الاستغناء عن ذلك بفعل الأمر نحو: اضرب واضربا واضربوا ، لكن وصف الزجاجي ذلك بأنه لغة جيدة ؛ حيث قال في (الجمال) : وإذا كان الأمر للمخاطب باللام كان مجزوماً بها كقولك : لتخرج يا زيد ولتركب يا عمرو ، وهي لغة جيدة وروي أن النبي ﷺ قرأ : "فبذلك

فلتفرحوا"، ومما ورد من ذلك أيضاً قول النبي ﷺ: ((لتأخذوا مصافكم)) وقول الشاعر:

لتقم أنت يا ابن خير قريش ❖ فلتقض حوائج المسلمين
وإنما حكم بعض النحويين على هذه اللغة بأنها رديئة؛ لأن صيغة الأمر تغني
عنها وهي أخف منها وأكثر استعمالاً.
هل تحذف لام الطلب ويبقى عملها؟
للنحويين في ذلك ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول "مذهب الجمهور": أنه لا يجوز حذفها مع بقاء عملها إلا في الشعر
خاصة؛ لأن الشعر محل ضرورة، ومما ورد من ذلك قول الشاعر:

محمد تفدي نفسك كل نفس ❖ إذا ما خفت أمر تبالي
والشاهد فيه قوله: تفدي فإنه فعل مجزوم بلام محذوفة، والأصل لتفدي،
فحذفت اللام وبقي عملها للضرورة، ومنه أيضاً قول الشاعر:

فلا تستطل مني بقائي ومدتي ❖ ولكن يكن للخير منك نصيب
والشاهد فيه قوله: يكن، فإنه مجزوم بلام أمر محذوفة، والأصل ليكن، فحذفت
اللام وبقي عملها للضرورة.

المذهب الثاني "مذهب المبرد": وهو أنه لا يجوز حذفها مع بقاء عملها لا في شعرٍ
ولا في نثر، وقال عن البيت الأول: إنه لا يعرف قائله، وقال غيره: يحتمل
البيت أن يكون دعاءً بلفظ الخبر، وأصله: تفدي كما تقول: يغفر الله لك،
فحذفت الياء تخفيفاً واجتزاءً عنها بالكسرة، وأما البيت الثاني فلم يتعرض له
المبرد، وأجاز في الدماميني أن يكون تسكين نونه لأجل الإدغام الجائز، والأصل

فيه الرفع يكون فأبدل النون لاماً وأدغم ، فالتقت الواو ساكنةً مع اللام المدغمة فحذفت للضرورة لا لالتقاء الساكنين ؛ لأن التقاء الساكنين في ذلك ونحوه على الحد المغتفر.

المذهب الثالث "مذهب الكسائي ومن وافقه" : وهو أنه يجوز حذفها وبقاء عملها في النفي بشرط تقدم قولٍ بصيغة الأمر ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [إبراهيم: ٣١] فالأصل عنده : ليقيموا ، فحذفت لام الطلب وبقي عملها في الاختيار - لتقدم قولٍ بصيغة الأمر عليها. وتبع ابن مالك الكسائي في (شرح الكافية) على إجازة ذلك في النفي ؛ حيث ذكر أنه على ثلاثة أضرب ؛ الأول : كثير مضطرد ، وهو حذفها بعد قولٍ بصيغة الأمر كما في الآية ، والثاني : قليل جائز في الاختيار ، وهو حذفها بعد قولٍ غير أمر كما في قول منصور بن مرثد الأسدي :

قلت لبواب لديه دارها ❖ إيدن فإني حموها وجارها
قال ابن مالك : الأصل لتأذن ، فحذف اللام وكسر حرف المضارعة ، وليس الشاعر مضطراً إلى الحذف لتمكنه من أن يقول : إيدن ، وقول ابن مالك : وليس الشاعر مضطراً ، أراد به دفع الاعتراض لأنه لا يصح الاستشهاد بالشعر على جواز وقوع شيء في الاختيار ، ومعناه : أن حذف اللام مع بقاء الجزم بها في البيت - ليس ضرورة شعرية ؛ لأن الضرورة عند ابن مالك ما ليس للشاعر عنه مندوحة ، والشاعر هنا له مندوحة عما فعل ؛ لتمكنه من أن يقول إيدن بفعل الأمر ، دون أن يخل بالمعنى أو الوزن ، ثم قال ابن مالك : وليس لقائل أن يقول : إن هذا من تسكين المتحرك على أن يكون الفعل مستحقاً للرفع فسكن اضطراراً ؛ لأن الراجز لو قصد الرفع لتوصل إليه مستغنياً عن الفاء ، فكان يقول : تأذن

إني، وقوله: مستحقاً للرفع، معناه: أن يجعل هذا الفعل مجرداً من الناصب والجازم، وما ذهب إليه ابن مالك في تحديد الضرورة الشعرية يقابله قول القائلين بأن الضرورة الشعرية: هي كل ما وقع في الشعر مما لا يقع مثله في النثر، وعلى هذا القول يكون الفعل إيذن مرفوعاً؛ لتجرده من الناصب والجازم وسكن للضرورة الشعرية.

والثالث: قليل مخصوص بالضرورة وهو حذفها مع بقاء عملها دون تقدم قول بصيغة أمر ولا بخلافها، ومن شواهد ذلك البيتان اللذان استشهد بهما الجمهور في المذهب الأول.

ثالثاً ورابعاً: جزم المضارع بـ"لم" وجزمه بـ"لما":

مثال الجزم بلم: قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ﴾ [الإخلاص: ٣] ومثال الجزم بلما قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٤]. وهذان الحرفان يشتركان في ست صفات، وتنفرد لم عن أختها بخمس صفات، وتنفرد عنها أختها لما بأربع صفات، وفيما يلي تفصيل ذلك:

أولاً: الصفات المشتركة بين لم ولما.

تتفق لم ولما في أن كلياً منهما حرف يختص بالمضارع ويجزمه، وينفي معناه ويقلب زمنه إلى الماضي، ويجوز أن تدخل عليه همزة الاستفهام مع بقاء الجزم به، فهذه ست صفات، ومن شواهد دخول همزة الاستفهام عليهما مع بقاء الجزم قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] وقول النابغة الزبياني:

على حين عاتبت المشيب على الصبا ❖ وقلت ألما أصحو والشيب وازع
وأصحو في البيت مضارع صحا من باب نصر، وهو مجزوم بـ لّما المسبوقة بهمزة
الاستفهام، وعلامة جزمه حذف الواو، وأصله أصحو.

ثانيًا: الصفات التي تنفرد بها لم:

هي خمس صفات، إيجازها:

- جواز مصاحبتها للشرط.
- وجواز انقطاع نفي منفيها.
- وجواز الفصل بينها وبين مجزومها للضرورة.
- وجواز إلغائها وعدم الجزم بها.
- وجواز النصب بها عند بعض العرب.

وفيما يلي تفصيل ذلك:

جواز مصاحبة لم للشرط: مثاله: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ
رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧].

ولا يجوز ذلك مع لما، فلا يقال: إن لما تفعل، وذكر النحويون في تعليل ذلك
أمرين:

أولهما: أن لم لنفي فعل، ولما لنفي قد فعل، فحُمل منفي كل على مثبت، فلما
كان مثبت لم يفعل، وهو فعل يصحب أداة الشرط نحو: إن فعل كذا حدث
كذا- جاز أن يقال: إن لم يفعل، ولما كان مثبت لما يفعل وهو قد فعل لا
يصحب أداة الشرط لأنه لا يقال: إن قد فعل - لم يجوز أن يقال: إن لما يفعل،

وإنما لم يجز: إن قد فعل؛ لأن قد تقتضي تحقق وقوع الفعل وقرب زمنه من الحال، وأداة الشرط تقتضي احتمال وقوع الفعل وعدم وقوعه في المستقبل، فلما تنافيا لم يجتمعا.

الأمر الثاني: ذكره العلامة الرضي وهو أن لما فاصل قوي بين إن الشرطية وشبهها، وبين فعل الشرط الذي تدخل عليه لما، بخلاف لم فهي فاصل غير قوي، وكلام الرضي في هذا التعليل مبني على أمرين؛ أولهما: أن لما حرف مركب من لم وما، فلهذا كانت فاصلاً قوياً، والثاني: أن عامل الجزم في نحو: إن لم تفعل - هو أداة الشرط لسبقها وقوتها، فلهذا كانت لما فاصلاً قوياً بين العامل ومعموله.

وجدير بالتنويه: أن بعض النحويين يذهب إلى أن لما حرف بسيط لا مركب، وأن بعضهم يرى أن عامل الجزم في نحو: إن لم تفعل؛ هو لم؛ لأنها أولى بالعمل فيه لقربها منه واتصالها به، ولقوتها باختصاصها بالدخول على المضارع، ولكونها هي الجازمة في نحو: إذا لم تهمل في واجبك فأنت من الفائزين، مع أنها في ذلك بطل تأثيرها في قلب المضارع إلى الماضي كما هو الحال مع إن ونحوها.

ب. جواز انقطاع نفي منفي لم، مثاله قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾ [الإنسان: ٢١]. فالمعنى: لم يكن شيئاً مذكوراً فيما مضى وقد كان بعد ذلك، وتقول: لم يغادر زيد بلده حتى أتم الأربعين، وهذا معناه انقطاع نفي المغادرة بعد ذلك، وذلك لا يجوز مع لما؛ لأن نفي منفيها يستمر إلى زمن التكلم، تقول: قُرب الامتحان ولما أذاكر، ومعناه انتفاء المذاكرة حتى زمن التكلم فلا يجوز فيها انقطاع نفي منفيها. ومن شواهد "لما" قول الممزق العبدي (وهو شاعر جاهلي قديم):

فإن كنتُ مأكولاً فكن خيرَ آكلٍ ❖ وإلاً فأدركني ولماً أمزق
وهذا معناه: انتفاء تمزيقه إلى زمن التكلم، فالنفي في منفي لما متصل بحال
النطق، ولذلك الفرق أجاز النحويون أن تقول: لم يكن ثم كان؛ لجواز انقطاع
نفي المنفي بـ لم، ولم يميزوا لما يكن ثم كان؛ لأن المنفي بلما لا ينقطع نفيه حتى
زمن التكلم، والصواب مع لما أن يقال: لما يكن وقد يكون.

ج. جواز الفصل بين لم ومجزومها في ضرورة الشعر، ومن شواهد قول ذو
الرمة:

فأضحت مغانيها ففاراً رسومها ❖ كأن لم سوى أهل من الوحش تؤهل
ولا يجوز ذلك مع لما.

د. قد تلغى لم، فلا يجزم بها حملاً على ما، التي تنفي الماضي كثيراً، وأنشد
الأخفش على ذلك قول الشاعر:

لولا فوارس من ذهل وأسرتهم ❖ يوم الصليفاء لم يوفون بالجار
ولم يخص ذلك ابن مالك بالضرورة، وخصه ابن عصفور بها وذلك لم يحدث
مع لما مطلقاً.

هـ. لم قد ينصب بها المضارع كما حكاه اللحياني عن بعض العرب، ويحتمل
ذلك قراءة أبي جعفر المنصور: "ألم نشرح لك صدرك"، وقول الراجز:

في أي يومي من الموت أفر ❖ أيوم لم يقدر أم يوم قُدر
والجمهور على أن الفعل في الموضعين مؤكد بالنون الخفيفة، وأنه فتح لها ما قبلها
ثم حذفت ونويت والأصل "ألم نشرحاً، ولم يقدرأ" وهذا معناه أنهم لم يعتدوا
بما حكاهم اللحياني.

ثالثاً : ما تنفرد به لما عن لم :

تنفرد لما عن لم بأربعة أمور إجمالها :

- جواز حذف مجزومها في الاختيار.

- وكون منفيها قريباً من الحال.

- وكونه متوقع الثبوت ، والخلاف حول بساطتها أو تركيبها.

وفيما يلي تفصيل ذلك :

أ. جواز حذف مجزومها في الاختيار مثل : قاربت المدينة ولما ، والتقدير : ولما أدخلها ، فحذف الفعل المجزوم ، بها قال المصريح : وذلك لأنها لنفي قد فعل ، والفعل قد يحذف بعد قد كقوله :

أزف الترحل غير أن ركبنا ❖ لما نزل برحالتنا وكأن قد
وقد جاء حذف مجزومها في الشعر في قول أعرابي من بني أسد :

فجئت قبورهم بدءاً ولما ❖ فنادت القبور فلم يجبه
والتقدير فيه : ولما أكن بدءاً ؛ أي سيداً فحذف الفعل المجزوم بلما ، قال المرادي :
الفعل بعد لما يجوز حذفه اختياريًا وهو أحسن ما تخرج عليه قراءة ﴿ وَإِنْ كَلَّا
لَمَّا ﴾ وتام الآية التي ذكرها : ﴿ وَإِنْ كَلَّا لَمَّا يُوفَيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَلَهُمْ ﴾ ،
والقراءة التي ذكرها هي قراءة ابن عامرٍ وحمزة وحفص عن عاصم وهي بتشديد
نون إن وميم لما ، ولها توجيهات عديدة أسرها ما ذكره ابن الحاجب في أماليه ،
من أن لما في هذه القراءة جازمة حذف مجزومها والتقدير : وإن كلاً لما يهمل ، أو لما
يترك ، بدليل تقدم ذكر السعداء والأشقياء ومجازاتهم ، وقال ابن هشام في
(المغني) : الأولى عندي أن يقدر : لما يوفوها وسيوفونها ، ووجه رجحانه أمران ؛

أحدهما: أن بعده ليوفينهم، وهو دليل على أن التوفية لم تقع بعد وأنها ستقع.
والثاني: أن منفي لما متوقع الثبوت والإهمال غير متوقع الثبوت، وهذا الحذف
مما تنفرد به لما، وأما لم فلا يجوز حذف مجزومها إلا في الضرورة كما في قول
إبراهيم بن هرمة:

احفظ وديعتك التي استودعتها ❖ يوم الأعازب إن وصلت وإن لم
فهذا على تقدير: وإن لم تصل، والحذف فيه للضرورة ولا يجوز اختياراً.

ب. كون منفي لما متصلًا نفيه بزمان الحال، وهو زمن التكلم، مثل اشتعل رأسي
شيئاً ولما أستقم، فالاستقامة في المثال منفية إلى زمن التكلم، واتصال النفي بزمان
التكلم ليس لازماً مع لم، ويدل على ذلك نحو قولنا: زيدٌ لم يتعلم في طفولته،
وهو الآن عالم كبير، وقد يكون هذا حاصلًا لدلالة خارجة عن معنى لم، كما
في قولنا: لم يسجد إبليس لآدم، فإن عدم سجوده مستمر إلى زمن التكلم، لكن
هذا ليس مستفاداً من لم.

ج. كون منفي لما متوقع الثبوت في المستقبل غالباً، مثاله قوله تعالى: ﴿بَلْ لَّمَّا
يَذُوقُوا عَذَابٍ﴾ [ص: ١٨] إذ المعنى: هم إلى الآن ما ذاقوا العذاب وسوف يذوقونه
فذوقهم له متوقع وذلك مستفاد من لما، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ
الْإِيمَنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، إذ المعنى: إلى الآن ما دخل الإيمان في قلوبكم
وسوف يدخل، ولهذا قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: ما في لما من معنى
التوقع دالٌّ على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد، وأما لم فلا تقتضي ذلك، والعلة
في ذلك: أن لما لنفي قد فعل، وهو مفيد للتوقع بخلاف لم فإنها لنفي فعل ولا
دلالة فيه على التوقع، وتوقع ثبوت المنفي مع "لما" غالب لا لازم، كما أن التوقع
بـ"قد" كذلك؛ فلهذا إذا قال القائل: ندم إبليس ولما ينفعه الندم - كان هذا من

غير الغالب ؛ إذ لا يتوقع أن ينفع إبليس ندمه ، ومن أجل أن لما يغلب عليها التوقع امتنع أن يقال : لما يجتمع الضدان ؛ لما في ذلك من الغلط ؛ لأن الكلام حينئذٍ يدل على توقع حصول ما بعد لما ، واجتماع الضدين محال ؛ لأن من أحكام الضدين : أنه لا يجوز اجتماعهما ، وتوقع المحال خطأ لا يجوز وإنما قلنا : في المستقبل ؛ لأن توقع الثبوت بالنسبة للماضي تستوي فيه لم ولما ، ومثاله قولك : ما لي قمت ولم تقم ، أو ما لي قمت ولما تقم ؛ لأن التعجب من عدم قيام المخاطب يشعر بأن قيامه كان متوقعاً عند المتكلم ، وهذا التوقع في الماضي جائز فيهما ، ومثال عدم التوقع قولك : لم يقم زيد ولما يقم زيد.

د - اختلاف النحويين في كون لما بسطية أو مركبة : بعض النحويين يرى أنها مركبة من لم وما الزائدة ، وعلى رأسهم سيويه كما سبق ، ويرى آخرون أنها بسيطة مثل لم ، وقد ذهب ابن يعيش إلى الأول.

بعض التفاصيل المتعلقة بما يجزم فعلين

ثانيًا : ما يتعلق بأدوات الشرط التي تجزم فعلين :

المتفق عليه من هذه الأدوات إحدى عشرة أداة ، نص عليها ابن مالك في قوله :

وَأَجْزَمَ إِنْ وَمَنْ وَمَا وَمَهْمَا ❖ أَيْ مَتَى أَيَّانَ أَيْنَ إِذْ مَا
وَحَيْثُمَا أَيْ وَحَرْفُ إِذْ مَا ❖ كَانَ وَبَاقِي الْأَدَوَاتِ أَسْمَاً

وتسمى هذه الأدوات أدوات الشرط ، والشرط في اللغة الإلزام ، وهذه الأدوات تفيد نوعاً من الإلزام ؛ لأنها تدل على حصول مضمون جوابها إذا حصل مضمون شرطها في المستقبل ؛ بمعنى : أن المتكلم يعتقد أن حصول مضمون فعل

الشرط يترتب عليه حصول مضمون الجواب ضرورة ولزومًا نحو: إن تجتهد تنجح، فإن في المثال تدل على تعليق حصول النجاح وهو الجواب على حصول الاجتهاد وهو الشرط، أي: ترتب حصول النجاح على حصول الاجتهاد في اعتقاد المتكلم وجوبًا.

اتفاق النحويون واختلافهم حول هذه الأدوات :

اتفق النحويون في هذه الأدوات على شيئين :

الأول: أن إن بكسر الهمزة وسكون النون حرفٌ وضع للدلالة على مجرد التعليق ؛ أي تعليق وقوع الجواب على الشرط ، وتسمى أم باب الشرط والجزاء ، أو أم أدوات الشرط.

الثاني: "أن" "أين" "أين" "أيان" و"أنا" و"حيثما" و"من" و"ما" و"متى" ، هذه الثمانية أسماء تضمنت معنى الشرط ، فهذه تسع من الأدوات وبقي منها اثنتان ، هما إذ ما ومهما ، وفيهما الخلاف الذي تقدم بيانه.

المعاني الوضعية لأدوات الشرط :

تنقسم أدوات الشرط من حيث معانيها الوضعية إلى ستة أقسام :

الأول: ما وُضع لمجرد تعليق الجواب على الشرط ، وهو "إن" و"إذما" ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدَّ ﴾ [الأنفال: ١٩] ونحو: إذ ما تقم أقم.

الثاني: ما وضع للدلالة على من يعقل ثم ضمن معنى الشرط وهو "من" ، نحو قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء: ١٢٣].

الثالث: ما وضع للدلالة على ما لا يعقل ، ثم ضمن معنى الشرط وهو ما ومهما ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٩٧] ، وقوله تعالى : ﴿ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لَتَسْحَرْنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٢].

الرابع: ما وضع للدلالة على الزمان، ثم ضمن معنى الشرط، وهو متى وأيان، كقول الشاعر:

أنا ابنُ جَلَا وطلاغِ التَّنَايَا ❖ متى أضَعَ العِمَامَةَ نَعْرِفُونِي
وقول الآخر:

أَيان نؤمّنك تَأْمَن غيرنا وإذا ❖ لم تدرك الأمان منا لم تزل حذرا
الخامس: ما وُضع للدلالة على المكان ثم ضمن معنى الشرط وهو أين وأنا
وحيثما، نحو قوله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ ﴾ [النساء: ٧٨] ونحو قول
ليبيد:

فأصبحت أُنَى تَأْتِيهَا تستجر بها ❖ إلى مركبيها تحت رجلك شاجر
وقول الآخر:

حيثما تستقم يقدر لك الله ❖ نجاحاً في غابر الأزمان
السادس: ما هو متردد بين أنواع الاسم الأربعة، وهو أي؛ فإنها بحسب ما
تضاف إليه، فهي في: أيهم يقيم أقم معه، من باب مَنْ، وفي: أي الدواب تركب
أركب، من باب ما، وفي: أي يوم تصم أصم، من باب متى، وفي: أي مكان
تجلس أجلس، من باب أين.

حكم دخول ما على تلك الأدوات:

قال ابن عصفور في (المقرب): وهذه الأدوات منها ما تلزمه ما وهو إذ وحيث،
ومنها: ما لا تلزمه ما وهو إن وأين وأي وأيان ومتى، ومنها ما لا تلحقه ما وهو
ما بقي، وهذا معناه: أن اتصال ما بأدوات الشرط على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: ضرب واجب: فلا تجزم الأداة إلا إذا اقترنت بما، وذلك في إذ ما وحيثما، وإنما وجبت زيادة ما فيهما لتكفهما عن الإضافة، فيتأتى الجزم بهما؛ إذ لا تجتمع الإضافة والجزم؛ لأن المضاف إليه حال محال الاسم فهو واجب الجر، فكيف يجزم، وقيل: زيدت ما فيهما للفرق بين حالة الجزم وغيرها، وقد أجاز الفراء الجزم بهما بدون ما، وهو مخالف للإجماع.

الضرب الثاني: ضرب ممتنع: وذلك في أنى ومن وما ومهما عند الجمهور، وأجاز الكوفيون إلحاق ما بمن وأن.

الضرب الثالث: ضرب جائز: وذلك في إن وأي وأين وأيان ومتى، ومنعه بعضهم في أيان، والصحيح الجواز.

هل تدخل في الجوازم إذا الشرطية؟

المشهور أن إذا الشرطية لا يجزم بها إلا في ضرورة الشعر، وذلك لأنها وضعت للدلالة على زمن شيء محقق الوقوع، كما تقول: أجيئك إذا قدم المسافرون، وأداة الشرط الجازمة إنما تستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه؛ فلذلك كان حقها ألا تجزم المضارع في الاختيار، ولم يأت الجزم بها إلا في الشعر حملاً لها على متى، وقد صرح بذلك ابن مالك في (الكافية الشافية) عندما قال:

وشاع جزم بإذا حملاً على ❖ متى وذا في النثر لم يستعمل
ثم قال في الشرح: وشاع في الشعر الجزم بإذا حملاً على متى، فمن ذلك إنشاد
سبيويه:

ترفع لي خندف والله يرفع لي ❖ ناراً إذا خمدت نيران منتقد
وكإنشاد الفراء:

استغني ما أغناك ربك بالغنى ❖ وإذا تصبك خصاصة فتحمل
وقد ظهر الجزم بإذا في البيت الأول في جواب الشرط تقد، وأصله تقد بسكون
الـ، لكنها حُرِّكت لأجل القافية، وهذا البيت للفرزدق، وخندف: علم
قبيلة، كما ظهر الجزم في البيت الثاني في فعل الشرط تصبك، وهذا البيت لعبد
القيس البراجمي، وقد أطلق في التسهيل القول بمجيء إذا جازمة حيث قال: وقد
يجزم بإذا الاستقبالية حملاً على متى.

وقال المرادي في شرح هذا الموضع: وظاهر كلام المصنف: أنه يجوز في قليل من
الكلام، وقد صرح ابن مالك بذلك في كتابه (شواهد التوضيح والتصحيح
لمشكلات الجامع الصحيح) فقال:

هو في النثر نادر وفي الشعر كثير، وجعل منه قوله ﷺ لعلي وفاطمة } : ((إذا
أخذتما مضاجعكما تكبرا أربعاً وثلاثين)) هذا، وقد ذهب بعض النحويين إلى
جواز الجزم بإذا في النثر بشرط أن يزداد بعدها ما، فيصح عندهم أن يقال: إذا ما
تجتهد في أمورك تلقى الفوز والنجاح، فالأقوال حول الجزم بها ثلاثة: هل تدخل
في الجواز بكيف؟ قال المرادي في (شرح التسهيل): كيف اسم لتعميم الأحوال
وهي من أسماء الاستفهام، وقد يجازى بها معنى لا عملاً، فيقال: كيف تصنع
أصنع، ولا يجزم بها خلافاً للكوفيين؛ فإنهم يجزمون بها ولم يسمع، وإنما
أجازوه بالقياس، وقد ثبت الرفع بها في قوله تعالى: ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾
[المائدة: ٦٤] والربط بها قليل، ووافق قطرب الكوفيين، وأجاز بعضهم الجزم
بها إذا كان معها ما. انتهى.

ومعنى قوله "لتعميم الأحوال": أنها تدل على عموم الأحوال فلا تختص بحال
دون حال؛ فهي في الاستفهام يسأل بها عن كل حال، فيقال مثلاً: كيف أنت

أصحيح أم سقيم؟ وكيف أنت أجائع أم شعبان؟ وكيف أنت أمقيم أم مسافر؟ وقول النحويين: يجازى بها معنى لا عملاً أنها تكون شرطاً غير جازم، فتقتضي فعلين متفقي اللفظ والمعنى غير مجزومين، وإنما لم تعمل الجزم لمخالفتها لأدوات الشرط لوجوب موافقة شرطها لجوابها ما لم يكن شرطها المشيئة والإرادة، نحو: كيف تكون أكون، وكيف تعمل أعمل، وإذا كان شرطها فعل المشيئة لم يشترط في جوابها أن يوافقه.

ومن استعمالها شرطاً قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٦] وقوله تعالى: ﴿فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [الروم: ٤٨]، وجوابها في الآيتين محذوف؛ لدلالة ما قبلها عليه، وقد ظهر مما تقدم أن الجزم بكيف فيه ثلاثة أقوال للنحويين:

الأول: قول جمهور البصريين، وهو أنها لا يجزم بها مطلقاً.

والثاني: قول الكوفيين ومعهم قطرب من البصريين، وهو جواز الجزم بها قياساً مطلقاً، فيجوز عندهم أن يقال: كيف تجلس أجلس، ومعنى: مطلقاً أي سواء اتصلت بها أم لم تتصل بها.

والثالث: قول لبعض النحويين، وهو جواز الجزم بها بشرط أن تتصل بها ما، فيصح عندهم أن يقال: كيفما تجلس أجلس.

المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (٣)

عناصر الدرس

- العنصر الأول : شواهد ابن يعيش لأدوات جزم المضارع ٢١٥
- العنصر الثاني : جزم المضارع في جواب الأمر والنهي والاستفهام ٢٢٠
والتمني والعرض

شواهد ابن يعيش لأدوات جزم المضارع

لم يرد فيما نقلته عن ابن الحاجب فيما تقدم، شواهد من القرآن أو الشعر العربي الفصيح، حيث اقتصر في شرحه على بعض الأمثلة، أما ابن يعيش فقد استشهد فيها بكثير من آيات القرآن الكريم ومن شواهد الشعر.

وأبدأ فيما يلي بشواهد القرآن الكريم فأقول:

استشهد ابن يعيش بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ [التوبة: ١١٦] على أن لما بمنزلة لم، في جزمها للمضارع، والفعل ﴿يَعْلَمِ﴾ مجزوم بها، إلا أنه كسر آخره للتخلص من التقاء الميم الساكنة مع اللام الساكنة في لفظ الجلالة.

واستشهد بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَيَقْضُوا قَفَسَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] على أن لام الأمر تجزم فعل الغائب، فالفعل (يقضوا) مجزوم بلام الأمر، وعلامة جزمه حذف النون.

واستشهد بقوله تعالى: "فَبِذَلِكَ فَلْتَفَرِّحُوا" [يونس: ٥٨] في قراءة أبي، على أن لام الأمر ربما جاءت مع فعل المخاطب، فالفعل (تفرحوا) مجزوم بها، وعلامة جزمه حذف النون.

واستشهد بقوله تعالى: ﴿إِنْ نَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ١٧] على أن ﴿إِنْ﴾ الشرطية هي أم حروف الشرط، وأنها تجزم ظاهرة ومقدرة، وقد جازمت الفعلين في الآية.

واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقَرِّفْ حَسَنَةً نَزَّلْهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورى: ٢٣] على أن مَنْ من الأسماء التي تجزم فعلين، وأنها لمن يعقل من الثقلين والملائكة.

النحو [٤]

واستشهد بقوله تعالى: ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ﴾ [فاطر: ٢] على أن ﴿ مَا ﴾ من الأسماء التي تجزم فعلين، وأنها لما لا يعقل، والفعل ﴿ يَفْتَحِ ﴾ في الآية فعل الشرط، وقد كسر آخره تخلصاً من التقاء الساكنين، وقوله تعالى ﴿ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ﴾ هو جواب الشرط في محل جزم.

واستشهد بقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لَتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٢] على أن ﴿ مَهْمَا ﴾ من أسماء الشرط التي تجزم فعلين، وأنها بمنزلة ما، وفعل الشرط فيها ﴿ تَأْتِنَا ﴾ وهو مجزوم وعلامة جزمه حذف الياء، وجواب الشرط قوله تعالى: ﴿ فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ وهو جملة اسمية في محل جزم.

واستشهد بقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٩٧] على أن "مهما" مكونة من ما كالتي في هذه الآية، وهي (ما) الشرطية الجازمة للفعلين، وقد زيدت عليها (ما) أخرى، فتركبت منهما كما سبق بيانه.

واستشهد بقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا ﴾ [مريم: ٢٦] على أن النون الساكنة من (إن)، تدغم في الميم من (ما)، فلفظ إما في الآية، مكون من (إن) الشرطية زيدت عليها (ما).

واستشهد بقوله تعالى: ﴿ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الإسراء: ١١٠] على أن الفعل في باب الجزاء، يجوز أن يتقدم معموله، ف ﴿ أَيَا ﴾ منصوب بـ ﴿ تَدْعُوا ﴾. واستشهد بقوله تعالى: ﴿ أَنِّي لَلْبِ هَذَا ﴾ [آل عمران: ٣٧] على أن ﴿ أَنِّي ﴾ تأتي بمعنى من أين.

وبقوله تعالى: ﴿ أَنِّي يَكُونُ لِي عِلْمٌ ﴾ [آل عمران: ٤٠] وقوله: ﴿ أَنِّي يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ [آل عمران: ٤٧] وقوله: ﴿ أَنَّنِي يُؤَفِّكُوكَ ﴾ [المائدة: ٧٥] على أنها تأتي بمعنى كيف.

واستشهد بقوله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمْ الْمَوْتُ ﴾ [النساء: ٧٨] على أن الأكثر في (أين) التي تجزم الفعلين، أن ينضم إليها (ما).

واستشهد بقوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [الأنبياء: ٣٨] على أن ﴿ مَتَى ﴾ اسم من أسماء الزمان، يُستفهم به عن جميع الأزمنة.

واستشهد بقوله تعالى: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [البقرة: ١٥٠] على أن حَيْثُما بمنزلة (أين) في الجزاء، فالفعل ﴿ كُنْتُمْ ﴾ هو فعل الشرط في موضع جزم، وقوله ﴿ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ ﴾ جواب الشرط في محل جزم. وقد استشهد فيما تقدم بحديث واحد، وهو قول النبي ﷺ في غزوة مخاطباً الصحابة رضوان الله عليهم ((لتأخذوا مصافكم))، واستشهد به على أن لام الأمر ربما جاءت مع فعل المخاطب.

وفيما يلي عرضٌ لشواهد الشعر، التي استشهد بها مع بيان الشاهد:
استشهد بقول امرئ القيس:

..... ❖ وأنتك مهما تأمري القلب يفعل

على ضعف قول من يذهب إلى أن (مهما) مركبة من اسم الفعل (مه) بمعنى اكفف، وضم إليه (ما)؛ لأن هذا القول يلزم عليه أن تكون (مهما) في كل موضع، مفيدة الأمر بالكف، ولا يظن بقائل البيت أنه أراد: وأنتك اكفني ما تأمري القلب يفعل.

واستشهد بقول المتنخل الهذلي:

إذا سدته سدت مطواعة ❖ ومهما وكلت إليه كفاه

على أن (مهما) فيها معنى اسم الشرط (ما)، فلذلك عاد إليها الضمير في (كفاه)، والضمير لا يعود إلا على الأسماء.

واستشهد بقول عمرو بن ملقط :

مهما لي الليلة مهما لي ❖ أودى بنعلي وسريالي

على أن الشاعر استفهم فيه بـ(مهما) كما استفهم بـ(ما)، ومراده : ما لي الليلة.

وأن ذلك يؤيد ما ذهب إليه الخليل ، من أن (مهما) مركبة من (ما) التي هي اسم شرط ضمت إليها (ما) الزائدة ، وفي البيت (ما) التي هي اسم استفهام ، ضمت إليها (ما) الزائدة. واستشهد بقول لبيب :

فأصبحت أنى تأتها تلتبس بها ❖ كلا مركبها تحت رجلك شاجر

على أن (أن) يجازى بها وتجزم فعلين ، وهما في البيت (تأتها) و(تلتبس) وأن معناها كيف.

واستشهد بقول ابن همام السلولي :

أين تصرف بنا العداة تجدنا ❖ نصرف العيس نحوها للتلاقي

على أنه ليس بـ(أين) لأن تنضم إليها (ما)، فقد جزم (أين) في البيت فعلين هما (تصرف) وهو فعل الشرط ، و(تجدنا) وهو جواب الشرط.

واستشهد بقول الخطيئة :

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره ❖ تجد خير نار عندها خير موقد

على أن (متى) في الزمان ، بمنزلة (أين) في المكان ، ويستفهم بها ، وتنقل من الاستفهام إلى المجازاة ، فتجزم فعلين ، فالفعل (تأته) مجزوم بها وهو فعل الشرط ، والفعل (تجد) مجزوم بها وهو جواب الشرط.

واستشهد بقول طرفة :

متى تأتتا أصبحت كأساً رويّة ❖ وإن كنت عنها غانياً فاعنّ وازدد
على أن (متى) يجازى بها كما تقدم في البيت السابق ، وفعل الشرط هنا (تأتتا)
وجواب الشرط (أصبحت) ، وأصبحت مأخوذ من الصبوح وهو شرب الغداء ،
وغانياً بمعنى غنياً. واستشهد بقول العباس بن مرداس :

إذ ما أتيت على الرسول فقل له ❖ حقاً عليك إذا اطمأن المجلس
على أن العرب جعلوا (إذ ما) بمنزلة (متى) ، واستعملوها في الشرط والجزاء ،
فالفعل (أتيت) هو فعل الشرط ، وجملة (فقل له) في محل جزم جواب الشرط.
واستشهد بقول عبد الله بن همام السلولي :

إذ ما تريني اليوم أسجي مطيتي ❖ أصدّ سيراً في البلاد فأفرع
على الجزم بـ(إذ ما) ، وقد جُزم بها فعل الشرط (تريني) ، وجواب الشرط مقترنٌ
بالفاء في قوله بعد البيت :

فإني من قوم سواكم وإنما ❖ رجالي فهم بالحجاز وأشجع
و(أفرع) مضارع أفرع بمعنى صعد وارتفع ، وأسجي بمعنى أسوق برفق ، وفي
البيت الأول من البيتين علة نقص غير لازمة ، وهي علة الحرم ، وهي حذف أول
الوتد المجموع في صدر البيت ، فقلوه : (إذ ما) وزنه عُولٌ ، والبيتان من بحر
الطويل. واستشهد بقول ذو الرمة :

تصغي إذا شدها للرحل جانحةً ❖ حتى إذا ما استوى في غرزها تثبُ
على أن (إذا ما) يُجازى بها فتجزم ، وهذا استشهداً في غير محله ، فالبيت يُستشهد
به على أن الأصل في (إذا) ألا يجزم بها ، ولو اقترنت بها (ما) ؛ ولهذا رفع الفعل
المضارع (تثبُ) وإن كان جواباً للشرط ، وقد استشهد به ابن يعيش في معرض

حديثه عن الجزم بـ(إذا ما) ، والبيت لا جزم فيه ، وقد استشهد به سيبويه على أن (إذا) تكون بمعنى الحين ، ولا يجزم الفعل بعدها حينئذ ؛ لأنها تدل على وقت بعينه ، وحرف الشرط مبنيٌّ على الإيهام في الأوقات وغيرها.

واستشهد ابن يعيش بقول قيس بن الخطيم :

إذا قصرت أسيفنا كان وصلها ❖ خطانا إلى أعدائنا فنضارب
على أنه ربما جوزي بـ(إذا) من غير (ما) ، وهو قليل لا يكون إلا في الشعر ،
والشاهد في البيت جزم (فنضارب) عطفًا على موضع (كان) ؛ لأنها في محل جزم
جواب (إذا) ، التي أعملها عمل (إن) الشرطية لضرورة الشعر ، والأصل في
(نضارب) إسكان الباء ، لكنها كُسرت لمجاعة القوافي . واستشهد بقول الفرزدق :

ترفع لي خندف والله يرفع لي ❖ نارًا إذا خمدت نيرانهم تقد
على أن المجازاة بـ(إذا) من غير (ما) قليلةٌ مختصة بالشعر ، والشاهد في البيت قوله :
(تقد) ، فإنه مجزوم على أنه جواب (إذا) في ضرورة الشعر ، والأصل فيه إسكان
الดาล ، كما تقول : لا تعد ، ولا تقد ، إلا أن الدال هنا كسرت مجاعةً للقوافي ذات
الرويِّ المكسور.

جزم المضارع في جواب الأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض

وبعد توضيح ما وقع في كلام ابن يعيش من الاستشهاد فيما ذكره ، نعود إلى
حديث الزمخشري في هذا الباب ، وشرح كلٌّ من ابن الحاجب وابن يعيش لما قال .
فأقول : قال الزمخشري : ويُجزم بـ(إن) مضمرة إذا وقع جوابًا لأمر أو نهي أو
استفهام أو تمنٍّ أو عرضٍ ، نحو قولك : (أكرمني أكرمك ، ولا تفعل يكن خيرًا
لك ، وألا تأتيني أحدثك ، وأين بيتك أزرك ، وألا ماء أشربه ، وليته عندنا

يحدثنا، وألا تنزل تصب خيراً) وجواز إضمارها لدلالة هذه الأشياء عليها، فقال الخليل: إن هذه الأوائل كلها فيها معنى (إن)؛ فلذلك انجزم الجواب. انتهى.

وقد بدأ ابن الحاجب شرحه لهذا الموضع، بتعليل جزم المضارع بعد هذه الأشياء الخمسة فقال: إنما جاز ذلك لأن هذه الأشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب، والطلب لا يكون إلا لغرض، فقد تضمنت في المعنى: أنها سبب لمسبب، فإذا ذكر المسبب علم أنها هي السبب، وهذا معنى الشرط والجزاء.

فلذلك قال الخليل: إن هذه الأوائل كلها فيها معنى (إن)، نظراً إلى المعنى المذكور هذا، بخلاف الخبر؛ فإن الخبر لا يلزم أن يكون لغرض آخر خارج عنه، بخلاف الطلب، فإنه لا يكون إلا لغرض خارج عنه، وإلا كان عبثاً، ومن ثم لم يُقل: (أكرمني زيدا فأكرمه) ولذلك امتنع الجزم بعد النفي، فلم يُقل: (ما تأتينا تجهل أمرنا)، لا للتعليل الذي يذكره في الفصل الذي يأتي. انتهى كلامه.

وقد اكتفى بهذا التعليل في شرحه لكلام الزمخشري، أما ابن يعيش فقد شرحه شرحاً وافياً حيث قال: قال الشارح: اعلم أن الأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض يكون جوابها مجزوماً، عند النحويين: أن جزمه بتقدير المجازاة وأن جواب الأمر والأشياء التي ذكرناها معه هو جواب الشرط المحذوف في الحقيقة؛ لأن هذه الأشياء غير مفتقرة إلى الجواب والكلام بها تام، ألا ترى أنك إذا أمرت فإنما تطلب من المأمور فعلاً وكذلك النهي، وهذا لا يقتضي جواباً، لأنك لا تريد وقوف وجود غيره على وجوده، ولكن متى أتيت بجواب كان على هذا الطريق، فإذا قلت في الأمر: (إيتني أكرمك، وأحسن إلي أشكرك)، فتقديره بعد قولك (إيتني): إن تأتني أكرمك، كأنك ضمنت الإكرام عند وجود الإتيان، ووعدت بإيجاد الإكرام عند وجود الإتيان، وليس ذلك ضمناً مطلقاً ولا وعداً واجباً، إنما معناه: إن لم يوجد لم يجب، وهذه طريقة الشرط والجزاء.

والنهي قولك: (لا تزر زيدا يُهنك) على تقدير: (إن لا تزره يهنك) ولذلك قال النحويون: إنه لا يجوز أن تقول: (لا تدن من الأسد يأكلك)؛ لأن التقدير: (لا تدن من الأسد، إن لا تدنو من الأسد يأكلك) وهذا محال؛ لأن تباعده لا يكون سبباً لأكله؛ لأنه يعاد لفظ الأمر والنهي ويُجعل شرطاً وجوابه ما ذكر بعد الأمر والنهي، وإذا قلنا: (أكرم زيدا يكرمك) فالذي تضمه من الشرط (إن تكرم زيدا)، ولو قلت: (لا تدنو من الأسد يأكلك) بالرفع جاز؛ لأن معناه: يأكلك إن دنوت منه، وكذلك لو قلت: (لا تدنو من الأسد فيأكلك) بالفاء والنصب؛ لأنه يكون تقديره: (لا يكن دنو فأكل).

والاستفهام: (أين بيتك أزرک) كأنه قال: (أين بيتك، إن أعلم مكان بيتك أزرک)، وتقول: (أتيتنا أمس نعطك اليوم) معناه: أتيتنا أمس، إن كنت أتيتنا أمس أعطيناك اليوم. وإن كان قولك: (أتيتنا أمس) تقريراً ولم يكن استفهاماً - لم يجز الجزم؛ لأنه إذا كان تقريراً فقد وقع الإتيان، وإنما الجزاء في غير الواجب، قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَجَرَّةٍ تُجِيزُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ۝١٠ تَوَّابُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [الصف: ١٠، ١١] ولما انقضى ذكرها قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] جزم بأنه جواب ﴿هَلْ﴾، وقال الزجاج: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ جواب قوله: ﴿تَوَّابُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية، فهو أمرٌ بلفظ الخبر وليس جواب ﴿هَلْ﴾؛ لأن المغفرة لا تحصل بالدلالة على الإيمان، إنما تحصل بنفس الإيمان والجهاد، ويؤيد ذلك قراءة عبد الله بن مسعود "آمنوا بالله: مكان ﴿تَوَّابُونَ﴾".

والأظهر الوجه الأول وهو أن يكون جواب ﴿هَلْ﴾؛ لأن ﴿تَوَّابُونَ﴾ إنما هو تفسير للتجارة على معناها، لا على لفظه، ولو فسرهما على لفظها لقال: (أن تؤمنوا)؛ لأن (أن تؤمنوا) اسم، وتجارة اسم، والاسم يبدل من الاسم ويقع

موقعه ، وقوله : ﴿ تَوَمَّنْ ﴾ كلامٌ تام قائم بنفسه ، وفيه دلالة على المعنى المراد ، فمن حيث كان تفسيراً للتجارة فهو من جملة ما وقع عليه الاستفهام بـ (هل) ، والاعتماد في الجواب على (هل) ، و (هل) في معنى الأمر ؛ لأنه لم يقصد إلى الاستفهام عن الدلالة على التجارة المنجية ، هل يدلون أو لا يدلون عليها؟ وإنما المراد الأمر والدعاء والحث على ما ينجيهم ، ومثله قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ ﴾ [المائدة : ٩١] ، فإن المراد (انتهاوا) ، لا نفس الاستفهام .

وأما التمني فقولك : (ليت زيداً عندنا يحدثنا) ف يحدثنا جُزم لأنه جواب ، والتقدير : إن يكن عندنا ، ومنه قولهم : (ألا ماء أشربه؟) فهذا أيضاً معناه التمني ، هي (لا) النافية دخلت عليها همزة الاستفهام ، وقد عملت في النكرة فأحدث دخولها معنى التمني ، ف (لا) مع ما بعدها في موضع نصب بما دل عليه (ألا) من معنى التمني ، وقال أبو العباس المبرد : هو على ما كان ، ويُحكم على موضعه بالرفع على الابتداء .

وثمره الخلاف تظهر في الصفة ، فتقول على مذهب سيبويه : (ألا ماء بارداً) بنصب الصفة ؛ لأن موضعها نصب ، وأبو العباس يرفع النعت ويقول (ألا ماء باردٌ) ، وإذا كان قد حدث بدخول همزة الاستفهام معنى التمني ، جاز أن يُجاب بالجزم ، فيقال : (أشربه) ، كما لو صرحت بالتمني وقلت : (ليت لي ماءً أشربه) .

وأما العرض فقولك : (ألا تنزل عندنا تصب خيراً) ، فقولك : (ألا تنزل) هو العرض ، يقول الرجل للآخر : (ألا تفعل كذا وكذا) يعرضه عليه ، (وتصب خيراً) جوابه ، وهو داخلٌ في جواب الاستفهام ، إلا أنه لما كان القصد فيه إلى العرض ، وإن كان لفظه استفهاماً سمّاه عرضاً ، وتقديره : (إن تنزل عندنا تصب خيراً) ، وهذه الأشياء إنما أضمر حرف الشرط بعدها لأنها تغني عن ذكره

وتكتفي بذكرها عن ذكره، إذ كانت غير واجبة، وصار الثاني مضمون الوجود إذا وجد الأول، فلذلك قال الخليل: هذه الأوائل كلها فيها معنى (إن)، ولذلك انجزم الجواب. انتهى.

وأقول: يتناول العلماء الثلاثة في هذه الجزئية: جزم الفعل المضارع في جواب الطلب، الذي يكون أمراً أو نهياً أو استفهاماً أو تمنياً أو عرضاً، كما مثل لذلك الزمخشري وابن يعيش، وقد مشى العلماء الثلاثة على أن الفعل المضارع مع هذه الأشياء مجزوم بشرط مقدّر هو (إن) مضمرة، وعلل الزمخشري جواز إضمارها معها بأنها تدل عليها، واستشهد بقول الخليل: إن هذه الأوائل كلها فيها معنى (إن).

وعندما تناول ابن الحاجب كلام الزمخشري أراد أن يوضح تعليله، فذكر أن هذه الأشياء الخمسة تضمنت كونها سبباً مسبب؛ لأن الطلب لا يكون إلا لغرض، فإذا ذكر المسبب بعدها علم أنها هي السبب وذلك هو معنى الشرط والجزاء، فهو ترتب شيء على شيء، وتسبب شيء عن شيء، ففي نحو: (أكرمني أكرمك) يطلب المتكلم من المخاطب أمراً يتسبب عنه ويترتب عليه المضارع المجزوم، وكذلك في سائر الأشياء الخمسة، حيث يتسبب المضارع المجزوم عن ترك الفعل المسبوق به لا الناهية، وعن فعل الشيء المسبوق بأداة العرض، وعن الإعلام بالشيء المسبوق بالاستفهام، وعن تحقق الشيء المسبوق بالتمني، وبهذا التعليل فسّر قول الخليل: إن هذه الأوائل كلها فيها معنى (إن)، أي: فيها معنى التسبب في شيء يترتب عليها ويتسبب عنها.

ثم قرر أن الخبر لو كان في مكان هذه الأشياء، لم يُجزم المضارع بعده؛ لأن الخبر لا يلزم أن يكون لغرض آخر خارج عنه، ولهذا لم يرد (أكرمني زيد أكرمه)، وامتنع الجزم بعد النفي فلم يرد (ما تأتينا تجهل أمرنا)؛ لأنه من قبيل الخبر.

وابن يعيش سار في شرحه لهذا الموضع على ما سار عليه الزمخشري ، من كون المضارع في جواب هذه الأشياء مجزوماً جواباً لشرط مقدر ، على ما وضحه في كلامه ، وفسر بذلك قول الخليل كما فعل الزمخشري وابن الحاجب .

وقد فُسر قول الخليل المذكور بتفسير مغاير ذكره سيبويه في (الكتاب) حيث قال : إذا قال : (إيتني آتك) فإن معنى كلامه : إن يكن منك إتيان آتك . وإذا قال : (أين بيتك أزرک) فكأنه قال : إن أعلم مكان بيتك أزرک ؛ لأن قوله : (أين بيتك) يريد به أعلمني ، وإذا قال : (ليتة عندنا يحدثنا) فإن معنى هذا الكلام : إن يكن عندنا يحدثنا . وهو يريد هنا إذا تمنى ما أراد في الأمر ، وإذا قال : (لو نزلت) فكأنه قال : (انزل) . انتهى .

وفسر النحويون كلامه هذا ، بأن الطلب تضمن معنى حرف الشرط ، كما أن اسم الشرط تضمن معنى (إن) ؛ فلذلك جزم جوابه .

الذي مشى عليه الزمخشري وابن يعيش ، من إضمار حرف الشرط وكون المضارع جواباً له بعد الأشياء الخمسة المذكورة - هو مذهب السيرافي ، وتبعه عليه كثير من المتأخرين ، فهو يرى أن المضارع المجزوم في ذلك ، مجزوم بشرط مقدر هو وفعله بعد الطلب ، لدلالة الطلب عليهما ، يقول السيرافي : جزم جواب الأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض ، بإضمار شرط في ذلك كله ، والدليل على ذلك : أن الأفعال التي تظهر بعد هذه الأشياء ، إنما هي ضمانات يضمنها ويعد بها الأمر والنهي ، وليست بضمانات مطلقة ولا عادات واجبة على كل حال ، وإنما هي معلقة ، بمعنى إن كان ووجد وجب الضمان والعدة ، وإن لم يوجد لم يجب ، ألا ترى أنه إذا قال : (آتني آتك) لم يلزم الأمر أن يأتي المأمور إلا بعد أن يأتيه المأمور ، ولفظ الأمر والاستفهام لا يدل على هذا المعنى ، والذي يكشفه الشرط فوجب تقديره بعد هذه الأشياء . انتهى .

النحو [٤]

وهذا القول اعترضه ابن مالك بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [إبراهيم: ٣١]، لأن تقدير أداة الشرط وفعل الشرط: (إن تقل لهم يقيموا الصلاة) فيلزمه ألا يتخلف أحد من المقول لهم عن الامتثال، مع أن التخلف حاصلٌ وواقع.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأنه مبنيّ على أن بين الشرط والجزاء ملازمة عقلية، وذلك ممنوع، إذ يكفي للشرط في كونه شرطاً، توقف الجزاء عليه، وإن كان متوقفاً على أشياء أخرى، كما في نحو قولهم: (إن توضأت صحت صلاتك) فإن صحة الصلاة لا تتوقف على الوضوء وحده، وذكر ابن النازم أن الآية تحتمل أن يكون الحكم مسنداً إلى الذين آمنوا على سبيل الإجمال، ليس إلى كل فرد، فيكون الأصل: (يقم أكثرهم) ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فارتفع الفعل واتصل بالفعل، كما تحتمل أن لا يكون المراد بالعباد في قوله ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ﴾ مطلق المؤمنين، بل المراد المخلصون منهم، وكل مخلص يقول له الرسول ﷺ أقم الصلاة؛ يقيمها.

والقول بأن الفعل المضارع جزم في جواب الطلب لتضمنه معنى حرف الشرط، وجهٌ إليه المتأخرون أربعة اعتراضات:

الأول: أنه يستلزم كون العامل جملة، ولا يوجد عامل جملة.

الثاني: أن تضمن الفعل معنى الحرف، إما أنه غير واقع أو غير كثير، بخلاف تضمن الاسم معنى الحرف.

الثالث: أن حرف الشرط لا بد له من فعل الشرط، ولا يجوز أن يكون فعل الشرط هو فعل الطلب بنفسه؛ لأنه لا يصلح لمباشرة أداة الشرط، ولا يجوز أن يكون فعل الطلب متضمناً لفعل الشرط؛ لأن في ذلك زيادة مخالفة الأصل؛ لأن

تضمنه لحرف الشرط مخالف للأصل، فكيف يتضمن فعل الشرط معه، ولا يجوز أن يقدر فعل الشرط بعد فعل الطلب، لعدم ظهور حرف الشرط، وإنما يجوز تقديره إذا جاز إظهاره مع حرف الشرط، وحرف الشرط هنا لا يصح إظهاره لتضمن الطلب معناه.

الرابع: أنه يترتب عليه كون الشيء الواحد متضمناً لمعنيين متناقضين طلب وغير طلب، وذلك لأن في تضمين (زرنى) مع (إن تزورنى) تضمين معنيين، معنى (إن) ومعنى (تزرنى)، ولا يوجد في لسان العرب تضمين معنيين، كما أن معنى (إن تزرنى) معنى غير طلبى، وإذا تضمنه فعل الطلب، كان الشيء الواحد طلباً وغير طلب.

وفي توجيه جزم هذا المضارع قولان آخران ضعيفان، وقول لسيبويه لم يتنبه إليه النحويون:

فالقول الأول: وهو قول أبي علي الفارسي: أنه جزم بعد الطلب، لنيابته مناب شرط محذوف، قال في الإيضاح وقد يحذف الشرط في مواضع، فلا يؤتى به لدلالة ما ذكر عليه، وتلك المواضع: الأمر والنهي والاستفهام التمني والعرض، تقول: (أكرمنى أكرمك)، والتأويل: أكرمنى؛ فإنك إن تكرمنى أكرمك. وهذا القول قال به ابن عصفور، وجعل الجزم هنا نظير النصب في نحو: (ضرباً زيداً) من جهة أن زيداً منصوب بـ ضرباً، لنيابته عن اضرب، لا لتضمنه معناه، فعامل الجزم هنا مذكور وهو فعل الطلب النائب عن الشرط المحذوف، وقد اعترض هذا القول بثلاثة اعتراضات:

الأول: أن نائب الشيء يؤدي معناه، والطلب لا يؤدي معنى الشرط، إذ لا تعليق في الطلب بخلاف الشرط.

الثاني: أنه يستلزم كون العامل جملة ، وذلك لا نظير له.

الثالث: أن الأرجح في نحو: (ضرباً زيداً) أن زيداً منصوب بالفعل المحذوف وليس بالمصدر ، لعدم حلوله محل فعل مقرون بحرف مصدري.

والقول الثاني: أنه مجزوم بلام أمر مقدرة ، ففي نحو: (ألا تنزل عندنا تصب خيراً) يكون التقدير: لتصب خيراً ، وذكر الأشموني أن هذا القول ضعيف ؛ لأنه لا يستقيم من جهة المعنى في كل موضع ، إلا بتجاوز وتكلف في بعض المواضع ، ففي نحو: (زرني أكرمك) وهو المضارع المجزوم في جواب الطلب والمُسند إلى المتكلم ، إذا قدر: (لأكرمك) ففيه تجوز ؛ لأن أمر المتكلم نفسه مبني على التجوز بتنزيل نفسه منزلة الأجنبي ، وفيه تكلف ؛ لأن دخول لام الطلب على فعل المتكلم قليل.

وأما قول سيبويه فهو أنه جُزم المضارع في جواب الطلب لشبهه بجواب الشرط ، من جهة تعلقه بالأول وهو الطلب ، وكونه غير مستغني عنه ، كما أن جواب الشرط يتعلق بالشرط ولا يستغني عنه ، فهو يقول في (الكتاب): وإنما إنجزم هذا الجواب ، كما إنجزم جواب (إن تأتني) بـ (إن تأتني) ، لأنهم جعلوه معلقاً بالأول غير مستغني عنه ، إذا أرادوا الجزاء ، كما أن (إن تأتني) غير مستغنية عن (أتك) ، فالجزم في (أكرمك) من نحو: (زرني أكرمك) لكونه أشبه جواب الشرط شبهاً معنوياً ، وفي اللغة العربية أحكام كثيرة ثبتت بالمشابهة.

وقد فسر القول فيها ابن هشام ، في القاعدة الأولى من الباب الثامن من كتاب (المغني) ، وربما كان تعليل ابن الحاجب للجزم قريباً مما قاله سيبويه ؛ لأنه علل الجزم بكونه مسبباً عن الطلب.

وقول ابن يعيش في نحو: (إيتني أكرمك) كأنك ضمنت الإكرام عند وجود الإتيان، ووعدت بإيجاد الإكرام عند وجود الإتيان، وليس ذلك ضمناً مطلقاً ولا وعداً واجباً، وإنما معناه إن لم يوجد لم يجب، وهذه طريقة الشرط والجزاء، فيه تأثير كبير بكلام السيرافي في هذا المجال.

وقوله في (لا تزر زيدا يهنك) إنه على تقدير: إن لا تزره يهنك، فيه إشارة إلى شرط يشترطه النحويون، لجزم المضارع بعد النهي خاصة، وهو صحة وضع (إن) الشرطية قبل (لا) الناهية التي تتحول إلى نافية مع بقاء المعنى صحيحاً، وهذا الشرط اشترطه البصريون ووافقهم عليه الجمهور ومنهم ابن يعيش. وبه يدخل في أمثلة الجزم نحو: (لا تعص الله يدخلك الجنة)، (ولا تدنو من الأسد تسلم)، (ولا تقترب من النار تنجو) (ولا تهمل دروسك تنجح)؛ وذلك لصحة المعنى وعدم فساده إذا وضعت (إن) الشرطية قبل (لا)؛ حيث يقال: (إن لا تعص الله يدخلك الجنة)، (وإن لا تدنو من الأسد تسلم) (وإن لا تقترب من النار تنجو) (وإن لا تهمل دروسك تنجح)، وإذا اختل هذا الشرط لم يصح الجزم، فلا يجوز (لا تدنو من الأسد يأكلك)؛ لأنه إذا وضعت (إن) الشرطية قبل (لا) فسد المعنى، فإذا قيل: (إن لا تدنو من الأسد يأكلك) كان المعنى فاسداً، وهكذا الشأن في نحو: (لا تقترب من النار تحترق)، و(لا تهمل دروسك ترسب) ويجب الرفع في ذلك كله.

ولم يشترط هذا الشرط الكسائي، مخالفاً للجمهور، وفي (شرح الجمل) لابن عصفور أن الكوفيين قاطبة لا يشترطون هذا الشرط، وأنهم يجيزون نحو: (لا تعص الله تندم) ومثل ذلك نحو: (لا تدنو من الأسد يأكلك)؛ لأن الأول على تقدير (إن تعص الله) والثاني على تقدير (إن تدنو)؛ لأن المقام يقتضي هذا التقدير بحذف (لا).

واحتج هؤلاء على مذهبههم بالسمع والقياس ، أما السماع فقول الصحابي للنبي ﷺ : يا رسول الله ، لا تشرف يصبك سهمٌ. وقول النبي ﷺ : ((من أكل من هذه الشجرة ، فلا يقربن مسجدنا ؛ يؤذنا بريح الثوم)) وقوله ﷺ : ((لا ترجعوا بعدي كفاراً ، يضرب بعضكم رقاب بعض)) فالأفعال "يصبك وتؤذنا ويضرب" مجزومة في جواب النهي ، مع عدم صحة المعنى إن وضعت (إن) قبل (لا) ، ولا يصح المعنى إلا بوضع (إن) دون (لا).

وأما القياس فقياس الجزم على النصب ؛ بأن الجزم في هذا الموضع فرعٌ عنه وقد أجاز الجميع (لا تدنو من الأسد فيأكلك) بنصب ما بعد الفاء ، وإذا سقطت الفاء مع قصد الجزاء جُزم الفعل ، ومثل ذلك قول الله ﷻ : ﴿لَا تَقْرَؤْا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ﴾ [طه : ٦١].

وقد رد البصريون استدلال الكوفيين بالسمع ، بأن الجزم في (يشرف ، ويؤذنا) بأن كل منهما بدل اشتمال من فعل النهي ، وليس جواباً للنهي ، والرواية المشهورة في الحديث ((يؤذينا)) بالياء ، وبأن سكون الباء في ((يضرب بعضكم رقاب بعض)) للإدغام وليس للجزم ، ويصح أن يكون للإبدال من فعل النهي ، وردوا استدلالهم بالقياس ؛ بأنه لو صح القياس على النصب لصح الجزم بعد النفي قياساً له على النصب ، ولا أحد يقول بذلك.

وقول ابن يعيش لو قلت : (لا تدنو من الأسد يأكلك) بالرفع جاز ؛ لأن معناه (يأكلك إن دنوت منه) معناه أن رفع يأكلك على أنه كلام مستأنس غير مرتبط بما قبله لفظاً ، وإن كان مناسباً له معنى ، وقوله كذلك لو قلت : (لا تدنو من الأسد فيأكلك) بالفاء والنصب لأنه يكون تقديره (لا يكن دنو فأكل) معناه أن المضارع ينصب بأن مضمرة وجوباً بعد فاء السببية المسبوقة بالنهي ، والمصدر المؤول من أن والمضارع يكون معطوفاً بالفاء على مصدر متأول من الكلام السابق على الفاء.

وابن يعيش يفرق بين قصد الاستفهام وقصد التقرير في قول القائل : (أتيتنا أمس نعطك اليوم) فالجزم في (نعطك) لا يكون إلا مع قصد الاستفهام ؛ لأن المضارع يكون حينئذ مجزوماً في جواب الطلب ، فإن قصد بالاستفهام التقرير لم يجز الجزم فيه ، وقول ابن يعيش : لأنه إذا كان تقريراً فقد وقع الإتيان ، وإنما الجزاء في غير الواجب ، فيه إشارة إلى ما عبّر عنه النحويون ، بأنه يشترط للجزم في جواب الطلب أن يكون الطلب محضاً ، أي : لا يمتل وجوباً أو تحققاً ، ولهذا لم يقع جزم المضارع بعد النفي ، كما صرح به ابن الحاجب فيما تقدم ، وإنما كان هذا الجزم واقعاً بعد الطلب دون النفي ؛ لأن الطلب يشبه الشرط في أن كلياً منهما غير متحقق ، وفي كونه سبباً فيما بعده ، وأما النفي فلا يجزم الفعل بعده ؛ لأن مقتضاه تحقق عدم الوقوع ، وعكسه وهو الإيجاب مقتضاه تحقق الوقوع ، والتحقق في كليهما يبعدهما عن شبه الشرط ، فلا يجزم الفعل بعدهما ولا يعامل معاملة جواب الشرط .

هذا ، شرط الجزم بعد بقية أنواع الطلب غير النهي كالأمر والاستفهام صحة وضع إن تفعل قبل المضارع مع صحة المعنى ، وعلى هذا يصح الجزم في نحو : (أسلم تدخل الجنة) ، و(زرني أكرمك) ، و(أين بيتك أزرك) وذلك لصحة تقدير : إن تسلم تدخل الجنة ، وإن تزرني أكرمك ، وإن تعرفني مكان بيتك أزورك . ولا يصح الجزم في نحو : (أحسن إلي لا أحسن إليك) ؛ إذ لا يصح المعنى بتقدير : إن تحسن إلي لا أحسن إليك ، وكذا في نحو : (أسلم يدخلك الله النار) لعدم صحة تقدير : إن تسلم يدخلك الله النار .

وظاهر كلام ابن مالك في (التسهيل) أن الكسائي لا يشترط ذلك الشرط أيضاً ، وأنه يجيز الجزم في هذين المثالين بتقدير (إن) داخل على نفي ؛ لأن المقام يقتضي ذلك ، والتقدير : إن لا تحسن إلي لا أحسن إليك ، وإن لا تسلم يدخلك الله النار .

والذي صار عليه ابن يعيش في توجيه جزم ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ بأنه واقع في جواب الاستفهام بـ ﴿هَلْ﴾ في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَحَرٍّ نُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (١٠) ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١١) ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الصف: ١٠: ١٢]، هو ما سار عليه سيويه؛ حيث أورد الآية في الباب الذي عنوانه: هذا باب من الجزاء ينجزم فيه الفعل إذا كان جواباً لأمر أو نهْي أو استفهاماً أو تمنٍّ أو عرضٍ، حيث قال فيه: ومما جاء من هذا الباب في القرآن وغيره قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وذكر الآية، وعلى ذلك سار السيرافي أيضاً ونسب القول به إلى الفراء، فقال في شرحه للكتاب: واختلفوا في جزم ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] فقال الفراء: إنها جزمت بـ ﴿هَلْ﴾ في قراءتنا وفي قراءة عبد الله بن مسعود للأمر الظاهر، وتأويل ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ في معنى أمر أيضاً كقولك (هل أنت ساكت) معناه: اسكت. والله أعلم، هذا كلام الفراء.

وبعد أن نقل كلام الزجاج في توجيه الجزم قال: والأقوى عندي أنه جواب لـ ﴿هَلْ﴾ فالاعتماد في الجواب على ﴿هَلْ﴾ وهل في معنى الأمر؛ لأنه لم يكن القصد عن استفهامهم عن الدلالة على التجارة المنجية، هل يدلون عليها أو لا يدلون، وإنما المراد الأمر لهم والحث على ما ينجيهم. انتهى.

وما سار عليه الزجاج في هذه الآية، اختاره جماعة من المحققين منهم ابن مالك، يقول الأشموني في شرح قول ابن مالك:

وَالأَمْرُ إِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَفْعَلٍ فَلَا ❖ تَنْصِبُ جَوَابَهُ وَجَزَمَهُ أَقْبَلًا
والأمر إن كان بغير أفعَل بأن كان بلفظ الخبر أو باسم فعل أو باسم غيره، فلا تنصب جوابه مع الفاء كما تقدم، وجزمه أقبلًا عند حذفها، قال في شرح (الكافية) بإجماع، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١١) ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ﴾. ثم قال:

فإن المعنى (آمنوا). وقال المرادي في شرح البيت المذكور: إذا دُل على الأمر بخبرٍ بفعل ماضٍ أو مضارع أو باسم فعل أو باسم غيره - جاز جزم الجواب اتفاقاً، ثم استشهد بالآية المذكورة.

وقال الصبان: الجزم في جواب ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ و﴿وَتُجَاهِدُونَ﴾ لأنهما بمعنى الأمر لا في جواب الاستفهام؛ لأن غفران الذنوب لا يتسبب عن الدلالة بل عن الإيمان والجهاد، وقيل: الجزم في جوابه تنزيلاً للسبب منزلة المسبب وهو الامتثال.

وكلام ابن يعيش في هذه الآية فيه تأثير كبير بكلام السيرافي، وهو رأيٌ وجيه، والمعنى عليه تاجروا مع الله بالإيمان به وبرسوله وبالجهاد في سبيله، و﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ جواب للاستفهام الذي قصد به الأمر، كما تبين من كلام الفراء والسيرافي، وكما تبين من تنظير ابن يعيش للآية بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ﴾ [المائدة: ٢٩١].

وأما ما ذكره ابن يعيش في قول العرب (ألا ماء أشربه) من أن (لا) فيه نافية، فمراده بذلك (لا) النافية للجنس، التي يُبنى المفرد بعدها على الفتح، ويكون في محل نصب؛ لأنها عاملة عمل (إن) ويكثر حذف خبرها إذا كان معلوماً؛ لأن تقدير الخبر هنا (موجود أو عندكم) ونحو ذلك، وإذا دخلت همزة الاستفهام عليها أحدثت فيها معنى التمني؛ ولهذا يجزم المضارع في جواب التمني كما في المثال، والنحويون على أن (لا) النافية للجنس مع اسمها في موضع رفع، فإذا دخلت عليها همزة الاستفهام وصارت تدل على التمني - لم يتغير حكمها عما كان عليه قبل دخول همزة عند المبرد، فهما أعني (لا) واسمها في موضع رفع عنده، وعند سيبويه موضعها نصب بفعل التمني الذي دل عليه (ألا)، وتظهر ثمرة الخلاف فيما لو وصف الاسم المفرد، فعلى مذهب المبرد يكون الوصف مرفوعاً نحو: (ألا ماء بارد أشربه)، وعلى مذهب سيبويه يكون الوصف منصوباً نحو: (ألا ماء بارداً أشربه) والفعل المضارع مجزومٌ في الحالتين؛ لكونه واقعاً في جواب التمني.

المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (٤)

عناصر الدرس

العنصر الأول : ما فيه معنى الأمر والنهي بمنزلةتهما في جزم المضارع ٢٣٧

العنصر الثاني : حق المضمر أن يكون من جنس المظهر في الإثبات ٢٤٠ والنفي والغرض

ما فيه معنى الأمر والنهي بمنزلةتهما في جزم المضارع

قال صاحب (المفصل): وما فيه معنى الأمر والنهي بمنزلةتهما في ذلك، تقول: (اتقى الله امرؤ وفعل خيراً يثب عليه)، ومعناه: (ليتق الله وليفعل خيراً)، و(حسبك ينم الناس)، وعلق على قوله ابن الحاجب قائلاً: لأن الجزم إنما كان لتضمنها معنى الطلب، فلا فرق بين أن يكون بصيغة الأمر أو بغيرها، لحصول المعنى المتضمن.

وقال ابن يعيش: قال الشارح: قد تقدم من كلامنا أن الأمر والنهي قد يجابان بالجزم على تقدير إضمار حرف الشرط بعدهما، لما بينهما من المشاكلة، فكذلك ما كان في معنى الأمر والنهي، إذا أجيب يكون مجزوماً؛ لأن العلة في جزم جواب الأمر، إنما كانت من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، وإذا كان من جهة المعنى لزم في كل ما كان معناه معنى الأمر، فمن ذلك قولهم: (اتقى الله امرؤ وفعل خيراً، يثب عليه)؛ لأن المعنى (ليتق الله وليفعل خيراً)، وليس المراد الإخبار بأن إنساناً قد اتقى الله، وإنما يقوله مثلاً للواعظ، حاثاً على التقى والعمل الصالح، ويقدر بعده حرف الشرط كما كان يقدر بعد الأمر الصريح، والخبر قد يُستعمل بمعنى الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي: ليرضعن، ومن ذلك قولهم في الدعاء: (رحمه الله) لفظه لفظ الخبر ومعناه الأمر، ومن ذلك قولهم: (حسبك ينم الناس) معنى (حسبك) هنا الأمر، أي: اكتفِ واقطع) ومثله (كفيك وشرعك) كلها بمعنى واحد، وكذلك (قدك) و(قطك) كلها بمعنى: حسب، وقولهم: (حسبك ينم الناس) كأن إنساناً قد كان يكثر الكلام ليلاً ويصيح، بحيث يقلق من يسمعه، فقل له ذلك، أي اكتفِ

واقطع من هذا الحديث، فإن تفعل ينم الناس ولا يسهروا، و(حسبك) هنا مرفوع بالابتداء، والخبر محذوف لعلم المخاطب به، وذلك أنه لا يقال شيء من ذلك، إلا لمن كان في أمر قد بلغ منه مبلغاً فيه كفاية، فيقال له هذا، ليكف ويكتفي بما قد علمه المخاطب، وتقدير الخبر: حسبك هذا، أو حسبك ما قد علمته، ونحو ذلك فاعرفه. انتهى كلام ابن يعيش.

وأقول: قد اكتفى ابن الحاجب هنا بالتعليل، لتنزيل العرب ما فيه معنى الأمر النهي، منزلة الأمر والنهي، من جهة استحقاق المضارع بعده للجزم، فذكر أن معنى الطلب هو الذي سوغ جزم المضارع، فإذا حصل بغير لفظ الطلب، جاز جزم الفعل، إذ لا فرق بين أن يكون بلفظ الفعل أو بغيره، ومثل ذلك ما ذكره ابن يعيش من أن العلة في جزم جواب الأمر، إنما كانت من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، فمتى تحصل معنى الطلب، جاز الجزم، كما في قول العرب: (اتقى الله امرؤ وفعل خيراً، يثب عليه)، فإنه ليس من قبيل الإخبار، بل هو أمر بلفظ الخبر كما بينه.

وقد استطرد في بيان مجيء الأمر بلفظ الخبر، فجاء بقوله تعالى: ﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ فإن فيه أمراً بإرضاع الأولاد بمعنى: ليرضعن، وجاء بقول العرب في الدعاء: (رحمه الله) فإنه بلفظ الخبر، لكن معناه الطلب من الأدنى للأعلى، وما ذكره ابن يعيش في قولهم: (حسبك ينم الناس) من أن معناه الأمر، ومثله: (كفيك وشرعك)، ذكره سيويه حيث قال، هذا باب الحروف التي تنزل بمنزلة الأمر والنهي؛ لأن فيها معنى الأمر والنهي، فمن تلك الحروف (حسبك وكفيك وشرعك) وأشباهاها، تقول: (حسبك ينم الناس) ومثل ذلك: (اتقى الله امرؤ وفعل خيراً، يثب عليه)؛ لأن فيه معنى (ليتق الله امرؤ وليفعل خيراً) وكذلك ما أشبه هذا. انتهى.

وقال السيرافي في شرح هذا الموضع : أما قوله : (حسبك وكفيك وشرعك) فهي أسماء مبتدأة ، وأخبارها محذوفة لعلم المخاطب بها ، وذلك أنه لا يقال شيء من هذا الأمر إلا لمن كان في عمل قد بلغ فيه الكفاية ، فيقال له هذا ، ليكف ويكتفي بما قد عمله منه ، وتقديره : حسبك هذا ، وحسبك ما قد عملته ، ونحوه ، ومعناه كله معنى (اكتفي) ، قد حكى أبو عمرو (شرعك) منصوب إذا نهاه ، وفيه معنى المرفوع ؛ لأن المرفوع يراد به الكف عن الفعل وقطعه ، و(ينم الناس) جواب ؛ لأن معناه معنى الأمر وإن كان مبتدأ ، وقوله : (اتقى الله امرؤ) وإن كان لفظه لفظ الخبر فمعناه الأمر ؛ لأن هذا يقوله الواعظ لمن يسمع كلامه وليس قصده أن يخبر عن إنسان بأنه قد (اتقى الله) ، ومثله (غفر الله لزيد ورحمه) لفظه الخبر ومعناه الدعاء ، وواضح جداً تأثر ابن يعيش ، بما كتبه السيرافي في هذا الموضع .

هذا ؛ وقد قدر المرادي الخبر هنا بالسكوت ، وذكر في إعراب (حسبك) قولين آخرين ، فقال في (توضيح المسالك) : (حسبك) في قولك : (حسبك ينم الناس) مبتدأ وخبره محذوف أي : حسبك السكوت ، وهو لا يظهر ، والجملة متضمنة معنى (اكفف) ، وزعم الجماعة منهم ابن طاهر أنه مبتدأ بلا خبر ؛ لأنه في معنى ما لا يخبر عنه ، وقال بعضهم : لو قيل : إنه اسم فعل مبني ، والكاف للخطاب ، وضم لأنه كان معرباً ، فحمل في البناء على قبل وبعد - لم يبعد . انتهى .

و(حسب) في هذا الاستعمال اسم جامد بمعنى : كافٍ ، يرفع على الابتداء كما في المثال ، وينصب اسماً لـ (إن) ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ ﴾ [الأنفال : ٦٢] ويجر بالحرف نحو (بحسبك درهم) ، وهذا الاستعمال دليل على أنها ليست اسم فعل كما زعم بعضهم ، فإن العوامل اللفظية نحو : (إن) و(الباء) لا تدخل على أسماء الأفعال باتفاق ، ولا تدخل عليها العوامل المعنوية كالابتداء على الأصح .

وما ورد في كلام ابن يعيش من قول العرب (قدك) و(قطك) فهما كما قال بمعنى: حسبك، كما أن (قدني) و(قطني) بمعنى: حسبني، والعرب يستعملونهما بمعنى الأمر، قال ابن السجري: تقول: (قدك من كذا وقطك) أي: اكتف، فتأمر بها كما تأمر بالفعل، و(قد) و(قط) اسمان جامدان مثل (حسب)، وفي (اللسان): قال الجوهري: وأما قولهم: (قدك) بمعنى: حسبك، فهو اسم، وفيه أيضاً نقلاً عن الليث، (قط) خفيفة بمعنى: حسب، تقول: (قطك الشيء) أي: حسبك، ومثله (قد).

حق المضمرة أن يكون من جنس المظهر في الإثبات والنفي والغرض

ونعود بعد هذا إلى كلام الزمخشري، وإلى شرحه ابن الحاجب وابن يعيش حول المضارع المجزوم، قال الزمخشري: وحق المضمرة أن يكون من جنس المظهر، فلا يجوز أن تقول: (لا تدن من الأسد يأكلك) بالجزم؛ لأن النفي لا يدل على الإثبات، ولذلك امتنع الإضممار في النفي، فلم يقل: (ما تأتينا تحدثنا) ولكنك ترفع على القطع، كأنك قلت: (لا تدن منه فإنه يأكلك)، وإن أدخلت (الفاء) ونصبت فحسن.

وقد علق ابن الحاجب على أول كلامي هذا فقال: قال الشيخ: يعني أن الشرط المقدر، إنما يكون من جنس الفعل المصرح به في الإثبات والنفي والغرض، ولذلك امتنع مسألة (لا تدن من الأسد يأكلك) إذا قدرنا فعل الشرط من جنس المظهر، وجب أن يكون نفيًا، فيكون التقدير: (أنك إن لا تدن منه يأكلك)؛ لأن الأول نفي، وإذا قدر كذلك فسد المعنى، إذ انتفاء الدنو ليس سبباً للأكل في العادة، وعلق على قوله: ولذلك امتنع الإضممار في النفي، فلم يقل: (ما تأتينا

تحدثنا) فقال : قال الشيخ : وهذا الكلام غير مستقيم ، فإنه لم يمتنع الإضمار في النفي ، لما ذكره من تعذر تقدير النفي في المسألة ، التي فرضها من قولك : (ما تأتينا تحدثنا) ، فإنه لو كان كذلك لجاز (ما تأتينا تجهل أمرنا) لصحة تقدير النفي ، أو لكان الجواب بعد النهي ممتنعاً لامتناع (لا تدن من الأسد يأكلك) لتعذر تقدير النفي في هذه المسألة ، وليس امتناع التقدير في المسألة ؛ لأنه يفسد المعنى فيها بذلك التقدير الذي يمنع أصل الباب مع استقامة المعنى ، فيجب التعليل بما ذكرنا آنفاً من فوات معنى الطلب من النفي ؛ لأنه خبرٌ محض ، فكان كالإثبات ، وقد تقدم الكلام على النصب بالفاء عقيبه ، وأجري به مجرى الطلب.

وقد أجاز الكسائي (لا تدن من الأسد يأكلك) وشبهه وحجته أنه يقدر فيه الإثبات نظراً إلى قوة المعنى ، فجعل القرينة المعنوية حاکمة على القرينة اللفظية ، فجوّز الجزم على معنى أن الدنو سبب له لا نفيه ، وإذا ثبت ذلك في كلام العرب ، فلا بعد فيه.

وقال ابن يعيش في شرح ذلك : قال الشارح : اعلم أن المعنى إذا كان مراداً لم يحز حذف الحرف الدال عليه ؛ لأنه يكون إخلالاً بالمقصود ، اللهم إلا أن يكون ثم ما يدل على المعنى ، أو على اللفظ الموضوع بإزاء ذلك المعنى ، فيحصل العلم بالمعنى ضرورة العلم بلفظه ، وهاهنا إنما ساغ حرف الشرط وأداته ، لتقدم ما يدل عليه من الأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض ، فيلزم أن يكون المضمّر من جنس الظاهر ؛ إذ لو خالفه لما دل عليه ، فإذا كان الظاهر موجباً كان المضمّر موجباً ، وإذا كان نفيّاً كان المضمّر مثله ، والأمر كالموجب من حيث كان طلب إيجاب ، والنهي كالنفي من حيث كان طلب نفي ، فلذلك كان حكم الأمر كحكم الموجب ، فكما يكون الموجب بأداة وبغير أداة نحو : (إن زيداً قائم) و(زيد

قائم)، كذلك يكون الأمر بأداة وبغير أداة، نحو: (ليقم زيد) و(قم يا زيد)، وكما لا يكون النفي إلا بأداة، كان النهي كذلك نحو: (لا تقم)، فإذا كان الظاهر أمراً كان المضمّر فعلاً موجباً، وذلك إذا قلت: (أكرمني أكرمك) كان التقدير: إن تكرمني أكرمك، وإذا قلت: (لا تعص الله يدخلك الجنة) كان المعنى: إن لا تعص الله يدخلك الجنة، قال النحويون: إنه لا يجوز أن تقول: (لا تدن من الأسد يأكلك) بالجزم؛ لأن التقدير عندهم أن يعاد لفظ الأمر والنهي، فيجعل شرطاً جوابه ما ذكر بعد الأمر والنهي، فيصير التقدير: إن لا تدن من الأسد يأكلك، وهذا محال.

قال: ولذلك امتنع (ما تأتينا تحدثنا) بالجزم، يشير إلى أن المانع من جواز الجزم مع النفي من حيث امتنع مع النهي؛ لأنه يصير التقدير: ما تأتينا إلا تأتينا تحدثنا، وذلك محال، وليس الأمر على ما ظن؛ لأن النهي يجوز في موضع ويمتنع في آخر، ألا ترى أنك إذا قلت: (لا تعص الله يدخلك الجنة) كان صحيحاً؛ لأن التقدير (إلا تعصه) وهذا كلام سديد، ولو قلت: (لا تعص الله يدخلك النار) كان محالاً؛ لأن عدم المعصية لا يوجب النار، وأنت في طرف النفي لا تجوز الجواب بالجزم بحال، فعلم أن العلة المانعة في طرف النفي، غير العلة المانعة في طرف النهي، وإنما لم يجز الجواب مع النفي بالجزم؛ لأنه ليس فيه معنى الشرط، إذ كان النفي فيه يقع على القطع، نحو قولك: (ما يقوم زيد) فقد قطع بأنه ليس يقوم، بخلاف الأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض، فليس فيه قطع بوقوع الفعل، فمن هنا تضمن معنى الشرط، قال: ولكنك ترفع على القطع، يريد إذا رفعت الفعل في جواب النهي، جاز على الاستئناف، لا على أنه جواب، كأنك قلت: (لا تدن من الأسد، إنه مما يأكلك، فاحذره) ومثله: (لا تذهب به،

تُغلب عليه) الجزم فاسد والرفع جيد، فإن جئت بـ(الفاء) ونصبت كان حسناً؛ لأن الجواب بـ(الفاء) مع النصب، تقديره تقدير العطف، فكأنه قال: (لا يكن منك دنو فأكل)، وكذلك الرفع فاعرفه. انتهى.

وأقول: المسألة هنا مبنية على أن المضارع المجزوم بعد الأمر والنهي والدعاء والاستفهام والتمني والعرض، جوابٌ لشرط مقدر يدل عليه الطلب، فيقدر قبله حرف شرط وفعل شرط، كما في نحو: (زرني أكرمك)، فإنه يقدر فيه: (إن تزرني أكرمك)، وكما في نحو: (لا تهمل دروسك تنجح)، فإنه يقدر فيه: (إن لا تهمل دروسك تنجح) وهكذا، وكلام العلماء الثلاثة يدور حول هذا الشرط المقدر وفعله وأثره، فيما يقبل من الكلام وما لا يقبل، فالزحشري يقرر أن الشرط المضمر - أي المقدر - مع أدواته، لا بد أن يكون من جنس الطلب إثباتاً ونفيًا كما في المثالين، فإن كان المعنى مستقيماً، صح جزم الفعل المضارع، وإن كان المعنى فاسداً، وجب رفع المضارع على القطع، كما في نحو: (لا تهمل دروسك ترسب)، فهذا لا يجوز فيه الجزم؛ لأننا إذا قدرنا الشرط من جنس فعل النهي وقلنا: (إلا تهمل دروسك ترسب) كان المعنى فاسداً، ومثله (لا تدن من الأسد يأكلك)، فإنه لا يجوز فيه جزم (يأكلك) لأن المعنى فاسد بتقدير: (إن لا تدن من الأسد يأكلك) فيجب رفع (يأكلك)، ومعنى الرفع على القطع أنه يكون كلاماً مستأنفاً على تقدير مبتدأ، والمعنى: هو يأكلك إن دنوت منه، وكذلك في المثال الثاني يكون المعنى: أنت ترسب إن أهملت دروسك.

وقول الزحشري: لأن النفي لا يدل على الإثبات، فيه إشارة إلى اشتراط غيره من النحويين لجزم المضارع، أن يقصد الجزاء، أي: ترتب معنى المضارع المجزوم وتسببه عما يدل عليه الطلب، و(أكل الأسد) للإنسان في المثال إنما يترتب على

الإثبات وهو (دنوّه منه) لا على (انتفاء دنوه)، والطلب في المثال فيه نفْيٌ للدنو من جهة نهى المخاطب عنه، وهذا النفي لا يدل على الإثبات وهو (الدنو) الذي يترتب عليه (الأكل)؛ فلهذا كان المعنى فاسداً عند جزم المضارع، وكان سبيله القطع والاستئناف، وقوله: ولذلك امتنع الإضممار في النفي، فلم يُقل: (ما تأتينا تحدثنا) معناه: أن الجزم امتنع في المضارع (تحدثنا) في المثال؛ لأن الحديث مثبت يترتب على مثبت وهو المجيء، و(ما تأتينا) نفي لا يدل على إثبات؛ فلهذا امتنع الجزم في (تحدثنا) بإضممار شرط وفعل شرط من جنس ما تقدم؛ لأن المعنى يكون فاسداً لو قيل: (إن لا تأتينا تحدثنا).

وابن الحاجب لا يوافق الزمخشري على تعليل منع الجزم في المضارع بعد النفي، بكون النفي لا يدل على الإثبات، ويرى أن امتناعه من جهة أن الفعل المنفي داخل في الخبر وليس من جملة الطلب، الذي لا يكون إلا لغرض ويدل على تسبب، وفيه معنى الشرط والجزاء، ولهذا قال في موضع سبق: ولذلك امتنع الجزم بعد النفي، فلم يقل: (ما تأتينا تجهل أمرنا) لا للتعليل الذي يذكره في الفصل الذي يأتي، ووصف كلامه في هذا الموضع بأنه غير مستقيم.

وقول الزمخشري عن المثال: (لا تدن من الأسد يأكلك)، وإن أدخلت (الفاء) فنصبت فحسن، معناه: أنه يصح أن يقال: (لا تدن من الأسد فيأكلك) بنصب المضارع به (أن) مضمرة وجوباً بعد (فاء) السببية المسبوقة بالنهي، والنحويون يقررون أن (الفاء) الواقعة بعد غير النفي، إذا سقطت وقُصد الجزاء، جُزم المضارع المنصوب الذي يليها، وفي ذلك يقول ابن مالك:

وَبَعْدَ غَيْرِ النَّفْيِ جَزْماً اعْتَمِدَ ❖ إِنَّ تَسْقُطَ الْفَاءُ وَالْجَزَاءُ فَذَ قُصِدَ

ويشترطون لجزمه بعد النهي شرطاً آخر كما سبق بيانه، وهو صحة وقوع (إلا) في موضع النهي، بأن تضع موضع النهي شرطاً مقروناً بـ (لا) النافية مع صحة المعنى، وفي هذا يقول ابن مالك :

وَشَرَطَ جَزْمَ بَعْدَ نَهْيٍ أَنْ تَضَعَ ❖ إِنَّ قَبْلَ لَا دُونَ تَخَالُفٍ يَفْعُ
فالجزم يمتنع في نحو: (لا تدن من الأسد يأكلك) ؛ لأنه يقدر له شرطٌ وفعل شرط من جنس فعل النهي، فيكون المعنى فاسداً، والنصب بعد الفاء لا يقدر له شيء ولا يفسد معه المعنى ؛ ولهذا حسن، وكلام ابن الحاجب في هذا الموضع، لا يخرج عما ذكره الزمخشري، وإنما اتجه إلى تفسير كون المضمّر من جنس المظهر، وفسر المضمّر بالشرط المقدّر قبل الفعل المجزوم، وفسر المظهر بالفعل المصرح به، أي الوارد في الأمر والنهي والاستفهام والعرض والتمني، وفسر كون الشرط المقدّر من جنس الفعل المصرح به، بأنه في الإثبات والنفي والغرض، فيدخل في الإثبات الأمر وما كان مثله كالعرض، ويدخل في النفي النهي لكون الترك شبيهاً به، ويدخل في الغرض ما عدا ذلك من أنواع الطلب.

ثم تحدث ابن الحاجب عن إجازة الكسائي نحو: (لا تدن من الأسد يأكلك)، وبين حجته في تلك الإجازة، وهو أنه يجعل القرينة المعنوية حاكمة على القرينة اللفظية، فلهذا يقدر فعل الشرط مثبتاً، والتقدير عنده: إن تدنو من الأسد يأكلك، وقد تقدم في الدرس السابق أن ابن عصفور ينسب تلك الإجازة إلى جميع الكوفيين، وأنهم استدلوا على مذهبهم بالسماع والقياس، وأن البصريين ردوا على استدلالهم بالأمرين، وابن يعيش في شرحه لهذا الموضع، ذكر قاعدة للحذف، خلاصتها: أنه لا يجوز حذف شيء من الكلام، إلا إذا وجد دليل عليه، ورتب على هذه القاعدة تسويغ حذف أداة الشرط وفعل الشرط، لتقدم

ما يدل عليهما من الأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض ، وضرورة أن يكون المضمّر من جنس الظاهر ؛ لأنه إذا خالفه لم يكن دالاً عليه ، فإذا كان الظاهر موجباً أي غير منفي ، كان المضمّر مثله ، وإذا كان منفيّاً كان المضمّر مثله .

ثم بين أن حكم الأمر كحكم الموجب ، من حيث كان طلب إيجاب ، وأن النهي كالنفي من حيث كان طلب ترك ، فإذا كان الظاهر أمراً ، كان المضمّر فعلاً موجباً ، كما في (أكرمني أكرمك) والتقدير : إن تكرمني أكرمك ، وإذا كان الظاهر نهياً ، كان المضمّر فعلاً منفيّاً ، كما في : (لا تعص الله يدخلك الجنة) والتقدير : إن لا تعص الله يدخلك الجنة ، ثم عبر عن ذلك بصيغة أخرى ، وهي أنه يعاد لفظ الأمر والنهي ، فيجعل شرطاً جوابه ما ذكر بعد الأمر والنهي ؛ ولهذا امتنع الجزم في نحو : (لا تدن من الأسد يأكلك) ؛ لأن المضمّر هنا يكون فعلاً منفيّاً ، فيكون المعنى معه فاسداً .

وكما اعترض ابن الحاجب على الزمخشري ، في تعليقه لمنع الجزم مع النفي ، اعترض عليه ابن يعيش أيضاً ، بقوله : وليس الأمر على ما ظن ، وبين أن العلة المانعة في طرف النفي غير العلة المانعة في طرف النهي ، وأن الجزم لم يحزم مع النفي ؛ لأنه ليس فيه معنى الشرط ؛ لأن النفي يقع على القطع ، بخلاف النهي فإنه ليس فيه قطع بوقوع الفعل ، فمن هنا تضمن معنى الشرط .

ثم بين أن المعنى مع النهي ، تارة يكون صحيحاً مع الجزم وتارة يكون فاسداً ، وكأنه يشير إلى قصد الجزاء وترتب شيء على شيء ، وأن المجزوم إذا صح ترتبه وتسببه عن المقدر من جنس الظاهر ، كان الكلام صحيح المعنى ، وإذا لم يصح ترتبه وتسببه عن المقدر ، كان الكلام فاسد المعنى ، كما إذا قيل : (لا تعص الله يدخلك الجنة) فهذا كلامٌ صحيح المعنى ، لصحة تقدير (إن لا تعص الله يدخلك

الجنة)، فإذا قيل: (لا تعص الله يدخلك النار) بالجزم، كان كلاماً فاسد المعنى، لعدم صحة تقدير: (إلا تعص الله يدخلك النار).

وقول ابن يعيش: لأن الجواب بـ(الفاء) مع النصب تقديره تقدير العطف، فكأنه قال: (لا يكن منك دنو، فأكل) وكذلك الرفع، أراد به التفرقة بين جزم المضارع إذا ترتب عليه فساد المعنى مع النهي، وبين رفعه أو نصبه بعد (الفاء)، من جهة أن الكلام مع الجزم إذا قيل: (لا تدن من الأسد يأكلك) فاسد رديء، وأنه مع الرفع إذا قيل: (لا تدن من الأسد يأكلك) جيد مقبول، من جهة أنه يكون على القطع والاستثناف، وأنه مع (الفاء) والنصب إذا قيل: (لا تدن من الأسد فيأكلك) جيد مقبول أيضاً، من جهة أنه من قبيل عطف المصدر المؤول من (أن والفعل) بعد (الفاء) على مصدر متصيد مما قبلها، والتقدير: لا يكن منك دنو من الأسد، فيترتب عليه ويعقبه أكل منه لك، وليس في هذا ولا في الرفع فساد في المعنى.

ونعود إلى حديث المضارع المجزوم مع العلماء الثلاثة فنقول:

قال الزمخشري: وإن لم تقصد الجزاء فرفعت، كان المرفوع على أحد ثلاثة أوجه؛ إما صفة كقوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ﴾ [مريم: ٥: ٢٦] أو حالاً كقوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، أو قطعاً واستثناءً كقوله: (لا تذهب به تغلب عليه) و(قم يدعوك) ومنه بيت (الكتاب) _الذي استشهد به سيبويه، وهو للأخطل:

وقال رائدهم أرسوا نزاوها ❖ فكل حتف امرؤ يجري بمقدار
ومما يحتمل الأمرين الحال والقطع قولهم:

ذره يقول ذلك، ومره يحفرها

وقول الأخطل :

كروا إلى حرتيكم تعمرونها ❖ كما تكمروا إلى أوطانها البقر
وقوله تعالى : ﴿ فَأَضْرِبْ لَهُم طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا نَجْشًا ﴾ [طه : ٧٧].
انتهى.

وعقب ابن الحاجب على قوله : وإن لم تقصد الجزاء ، فقال : يعني بعد هذه الأشياء الخمسة ؛ لأن وزانها في المجزوم وزان المنصوب بعد (حتى) وأخواته ، فكان جائزاً أن يعدل به إلى جهة أخرى من الأعراب ، وتلك الجهة الرفع على الصفة ، إن كان قبله ما يصلح وصفاً له ، أو على الحال إن كان كذلك ، أو على الاستئناف ، وقد يقدر الثلاثة وقد يقدر اثنان منها ، ومثل بقوله تعالى : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ ﴾ ﴿ بَرِّئُ ﴾ فهذا يجوز فيه الجزم على الجواب ، والرفع على الصفة والاستئناف ، وبقوله تعالى : ﴿ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنعام : ٩١] وهذا ظاهرٌ في الحال ؛ لأن المعنى ذرهم على هذه الحال التي هم عليها ، ولا يبعد أن يكون استئنافاً إخباراً بلعبهم على جهة الاستئناف ، ومثل بالقطع بقوله : (لا تذهب به تغلب عليه) وهو ما لا يجوز فيه إلا الرفع ؛ لأن الجزم لا يستقيم ، إذ يصير المعنى : فإنك إلا تذهب به تغلب عليه ، وهو عكس المعنى ، فيصير مثل : (لا تدن من الأسد يأكلك) ، والرفع على الحال غير مستقيم ، إذ يصير المعنى : لا تذهب به في حال كونك مغلوباً عليه ، والغرض الإخبار بالغلبة بعد الذهاب ، لا النهي عن الذهاب في حال الغلبة ، فإن قلت : اجعله حالاً مقدرة ، فهو أيضاً ضعيف من جهة أن الغرض الإخبار بأنك تغلب عليه إذا ذهبت به ، وإذا جعلته حالاً ، كان نهياً عن الذهاب في حال كونك مقدراً غلبتك ، وهما معنيان مختلفان.

ثم قال قوله : (قم يدعوك) قال الشيخ : أيضاً الوجه الرفع على القطع ؛ لأن المراد بذكر (يدعوك) تعليل الأمر بالقيام ، فلا يحسن جعله مجزوماً لئلا ينعكس المعنى ، إذ يصير القيام سبباً للدعاء وهو عكس المعنى ، ولا يستقيم أن يكون حالاً لئلا يفوت معنى التعليل المذكور ، فتعين القطع ليحصل المعنى المراد ، ومنه بيت الكتاب : أرسوا نزاولها

والكلام فيه كالكلام في (قم يدعوك) ، إذ الغرض تعليل الأمر بالإرساء والمزاولة للخمير ، فلا يحسن جزمه ولا جعله حالاً كما تقدم.

قوله : ذره يقول ذلك ، ومرة يحفرها

قال الشيخ : يجوز الأمران ، والحال أظهر في : ذره يقول ذلك.

إذ المعنى : ذره على هذه الحال ، والقطع أظهر في : ومرة يحفرها

لأن المعنى لا يقوى إذا كان التقدير (مرة حافراً لها) ، إلا على تأويل التقدير ، والجزم في هذين المثالين ظاهر.

وقول الأخطل :

كروا إلى حرّيتكم تعمرونها ❖

يجوز فيه الجزم ، على أن يكون الكرّ سبباً للعمارة ، ويجوز القطع على أن يكون المخبر به مستأنفاً بعد الأمر بالكرّ ، وعلى أن تكون حالاً مقدرة ، كما في : مرة يحفرها

وقوله تعالى : ﴿ فَأَضْرِبْ لَهُمُ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا ﴾ يجوز أن يكون مجزوماً على الجواب ، وعلى أن تكون (لا) ناهية ، ويجوز أن يكون مرفوعاً على الحال من المضمر ﴿ فَأَضْرِبْ ﴾ وعلى الاستئناف.

وقال ابن يعيش ، شارحاً كلام الزمخشري في هذا الموضع : قال الشارح : يريد أن هذه الأشياء التي تجزم على الجواب في الأمر والنهي وأخواتهما ، إذا لم تقصد الجواب والجزاء رفعت ، والرفع على أحد ثلاثة أشياء : إما الصفة إن كان قبله ما يصح وصفه به ، وإما حالاً إن كان قبله معرفة ، وإما على القطع والاستئناف ؛ مثال الأول : قولك : (اعطنى درهما أنفقه) إذا لم تقصد الجزاء رفعت على الصفة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ ﴾ فقرئ بالجزم والرفع ، فالجزم على الجواب والرفع على الصفة ، أي : هب لي من لدنك ولياً وارثاً ، والرفع هنا أحسن من الجزم ، وذلك من جهة المعنى والإعراب ، فأما المعنى فلأنه إذا رفع فقد سأل ولياً وارثاً ؛ لأن من الأولياء من لا يرث ، وإذا جزم كان المعنى : إن وهبته لي ورثني ، فكيف يخبر الله سبحانه بما هو أعلم به منه ، ومثله قوله تعالى : ﴿ رَدَّءَا يَصْدَقْنِي ۖ ﴾ [القصص : ٣٤] بالرفع والجزم ، ومثال الثاني : (خلّ زيداً يمزح) أي مازحاً ؛ لأنه لا يصلح أن يكون وصفاً لما قبله لكونه معرفة والفعل نكرة ، ومثله قوله تعالى : ﴿ ذَرَهُمْ فِي خَوَاضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ فهو حال من المفعول في ﴿ ذَرَهُمْ ﴾ ولا يكون حالاً من المضمر في ﴿ خَوَاضِهِمْ ﴾ ؛ لأنه مضاف والحال لا يكون من المضاف إليه ، والثالث : أن يكون مقطوعاً عما قبله مستأنفاً كقولك : (لا تذهب به تغلب عليه) وذلك أن الجزم ها هنا على الجواب ، لا يصح لفساد المعنى ، إذ يصير التقدير : إلا تذهب به تغلب عليه ، فيصير عدم الذهاب به سبب الغلب عليه ، وليس المعنى عليه ، فكان مستأنفاً ، كأنك أخبرت أنه ممن يغلب عليه على كل حال ، وكذلك : (قم يدعوك) أي : إنه يدعوك ، فأمرته بالقيام وأخبرته أنه يدعوه البتة ، ولم ترد الجواب على أنه إن قام دعاه ، وأما بيت (الكتاب) وهو :

وقال رائدهم أرسوا نزاوها ❖ فكل حتف امرئ يقضى بمقدار

وهو ينسب للأخطى، والشاهد فيه رفع "نزاولها" على القطع والاستئناف، ولو أمكنه الجزم على الجواب لجاز، يصف شرباً ذهب رائدهم في طلب الخمر فظفر بها، فقال لهم: أرسوا؛ أي: انزلوا نشربها. نزاولها؛ أي: نخاتل صاحبها عنها:

فكل حنف امرئ يقضى بمقدار ❖

أي الموت لا بد منه، فلنحصل على لذة النفس قبل الموت، قال: ومما يحتمل الأمرين الحال والقطع: ذره يقول ذاك.

يجوز الرفع في (يقول) على الحال، أي: ذره قائلاً، ويجوز أن يكون مستأنفاً كأنه قال: ذره فإنه ممن يقول ذاك.

وأما قولهم: مره يحفرها، فيجوز فيه الجزم والرفع، فالجزم من وجه واحد، وهو الجواب كأنه قال: إن أمرته يحفرها، وأما الرفع فعلى ثلاثة أوجه، أحدها: أن يكون (يحفرها) على معنى: فإنه ممن يحفرها، كما كان في (لا تدن من الأسد يأكلك)، والثاني: أن يكون على الحال، كأنه قال: (مره في حال حفرها)، ولو كان اسماً لظهر النصب فيه، فكنت تقول: (مره حافراً لها) والثالث أقلها وذلك أن تريد: مره أن يحفرها، فتحذف (أن) وترفع الفعل؛ لأن عامله لا يضم، وقد أجاز بعض الكوفيين النصب على تقدير (أن)، وعليه قوله:

ألا أيهذا الزجر احضر الوغى ❖ وأن اشهد اللذات هل أنت مخلد

والجزم أظهر، ومنه قول الأخطى:

كروا إلى حرّيتكم تعمرونها ❖ كما تكروا إلى أوطانها البقر

الشاهد فيه رفع (تعمرونها) إما على الاستئناف وقطعه عما قبله، وإما على الحال، كأنه قال: (عامرين) أي: مقدرين ذلك وصائرين إليه، ولو أمكنه الجزم

على الجواب لجاز، (الحرّة) أرض ذات حجارة سود، وكأنه يعيرهم بنزولهم في الحرّة لحصانتها، وهي حرّة بني سليم، وثناها بحرّة أخرى تجاورها.

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبْ لَهُم مَّطَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا تُخْشَى﴾ فيجوز أن يكون رفع (لَا تَخَفُ، وَلَا تُخْشَى) على الحال من الفاعل في ﴿فَأَضْرِبْ لَهُم مَّطَرِيقًا فِي الْبَحْرِ﴾ غير خائفٍ دركًا ولا خاشيًا، ويقوي رفع ﴿لَا تَخَفُ﴾ إجماع القراء على رفع ﴿وَلَا تُخْشَى﴾ وهو معطوف على الأول، ويجوز أن يكون رفعه على القطع والاستثنا، أي: أنت لا تخاف دركًا، ويجوز أن يكون صفة لطريق، والتقدير: لا تخاف فيه دركًا، ثم حذف حرف الجر فوصل الفعل فنصب الضمير الذي كان مجرورًا، ثم حذف المفعول اتساعًا، كقوله تعالى: ﴿وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾ [لقمان: ٣٣] والتقدير: لا يجزي فيه، ومن جزم ﴿لَا تَخَفُ﴾ جعله جوابًا لقوله ﴿فَأَضْرِبْ لَهُم﴾ على تقدير: إن تضرب لا تخف دركًا ممن خلفك، ويرفع ﴿تُخْشَى﴾ على القطع أي: وأنت غير خاشٍ، فاعرفه. انتهى.

وأقول: حديث العلماء الثلاثة في هذا الموضع، حول المضارع الواقع بعد الطلب عند عدم قصد الجزاء، ألا يقصد كونه مترتبًا على الطلب ومسببًا عنه، وقد بين الزمخشري أن المضارع يرفع في تلك الحالة وأن رفعه على ثلاثة أوجه، وهي كونه في موقع الصفة، وكونه في موقع الحال، وكونه مستأنفًا مقطوعًا مما قبله، كما بين أن بعض الأمثلة يحتمل فيها المضارع أكثر من وجه، ومثل للمضارع الذي يحتمل كونه حالًا وكونه مستأنفًا بنحو: ذره يقول ذاك، ومره يحفرها. وذكر له شاهدًا من الشعر وشاهدًا من القرآن الكريم، وفي تعقيبه ابن الحاجب على كلامه بيّن أن الرفع جائز في المضارع بعد الأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض، إذا لم

يقصد فيه معنى الجزاء ، وأنه جاز أن يعدل به إلى جهة أخرى غير الجزم ؛ لأنه بمنزلة المنصوب بعد (حتى) وأخواتها ، وفي ذلك إشارة منه إلى أنه قد يكون هذا المضارع منصوباً تالياً لـ (فاء) السببية ، ثم سقطت (الفاء) ولكن لم يقصد به الجزاء ، فزال منه معنى الترتب والمسببية الذي يقتضي له الجزم ، ثم بين أنه إذا لم يجزم ، عدل به على الرفع على الصفة ، إن كان قبله ما يصلح وصفاً له ، أو الرفع على الحال إن كان قبله يصلح لذلك ، أو الرفع على الاستئناف ، وأنه قد يصلح في الرفع لهذه الأوجه الثلاثة أو الوجهين منها .

ثم تناول ما ذكره الزمخشري من الأمثلة والشواهد ، ببيان الأوجه التي تخرج عليها ، وسيأتي بيان ذلك ، كذلك بين ابن يعيش أن رفع المضارع بعد هذه الأشياء ، يكون على الصفة ، إن كان قبله ما يصلح وصفه به ، أو على الحال إن كان قبله معرفة ، أو على القطع والاستئناف ، وتناول الأمثلة والشواهد التي ذكرها الزمخشري بالبيان والتوضيح ، وزاد عليها مثالين ، يُرفع في أحدها على الصفة وفي الآخر على الحال ، وهما (أعطني درهماً أنفقته) و(خلّ زيداً يمزح) ، وشاهداً من القرآن يرفع فيه على الصفة وهو قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْهُ مَعَ رَدِّءَا يُصَدِّقُنِي ﴾ [القصص : ٢٤] ، وذكر في هذا الشاهد أن المضارع يجوز فيه الرفع والجزم ، فالجزم على قصد الجزاء ، والرفع على عدم قصده ، وكل منهما قراءة سبعية ، فقد قرأها عاصم وحمزة بالرفع وقرأ الباقون بالجزم ، وفيما يلي ما ذكره الزمخشري من الأمثلة والشواهد ، مع توضيحها بما ورد عند ابن الحاجب وابن يعيش :

أولاً : شواهد القرآن الكريم :

استشهد الزمخشري بقوله تعالى : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ ﴾ [يونس : ١٠] ، على أن المضارع ﴿ يَرْثُنِي ﴾ مرفوع ؛ لأنه لم يقصد فيه الجزاء ، وأنه في موقع الصفة ، وذكر

ابن الحاجب أنه يجوز فيه الجزم على الجواب والرفع على الصفة والاستئناف، وذكر ابن يعيش أنه قرئ بالجزم والرفع، فالجزم على الجواب والرفع على الصفة، والمعنى في الرفع: هب لي من لدنك ولياً وارثاً، وذكر أن الرفع فيه أحسن من الجزم في المعنى والإعراب، وكل من الجزم والرفع كما ذكر علماء القراءات قراءة سبعة، فالجزم قراءة أبي عمرو والكسائي والرفع قراءة باقي السبعة.

واستشهد الزمخشري بقوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ على أن المضارع مرفوع في موقع الحال، وفي استشهد الزمخشري بالآية في هذا الموضع سهو؛ لأن الحديث عن المضارع الواقع بعد الطلب إذا لم يقصد به الجزاء، والآية ليست مبدوءة بالطلب، ولهذا عدل كل من ابن الحاجب وابن يعيش عن الاستشهاد بها إلى الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿ذَرَّهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ وابن الحاجب يميز فيها أن يكون ﴿يَلْعَبُونَ﴾ في موقع الحال، وأن يكون استئنافاً إخباراً بلعبهم، لكنه يستظهر وجه الحالية؛ لأن المعنى (ذرهم على هذه الحال التي هم عليها)، أما ابن يعيش فلم يذكر فيها غير وجه الحالية، وأن ﴿يَلْعَبُونَ﴾ حالٌ من المفعول في ﴿ذَرَّهُمْ﴾ ولا يصح جعله حالاً من الضمير المضاف إليه ﴿فِي خَوْضِهِمْ﴾؛ لأن الحال لا يكون من المضاف إليه.

واستشهد الزمخشري بقوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ على أن الفعل ﴿لَا تَخَفُ﴾ لم يُقصد به الجزاء، وأنه يحتمل أمرين الحال والقطع، وقد أجاز هذين الوجهين كلٌّ من ابن الحاجب وابن يعيش، فالحال يكون صاحبها الضمير في ﴿فَأَضْرِبْ﴾، والتقدير: اضرب لهم طريق في البحر غير خائف دركاً ولا خاشياً، والقطع والاستئناف على تقدير: أنت لا تخاف دركاً ولا تخشى، وأجاز ابن يعيش أيضاً أن يكون رفع ﴿لَا تَخَفُ﴾ على أنه في موقع الصفة لـ طريقاً، والتقدير: طريقاً لا تخاف فيه دركاً، ثم حصل فيه

ما ذكره من حذف حرف الجر وإيصال الفعل إلى الضمير، ثم حذف الضمير المفعول اتساعاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾ [لقمان: ٣٣] إذ التقدير فيه: لا يجزي فيه والد عن ولده، كما أجاز ابن الحاجب وابن يعيش في ﴿لَا تَخَفْ﴾ أن يكون مجزوماً على أنه واقع جواباً للأمر مع قصد الجزاء، وأجاز ابن الحاجب وحده أن يكون جزمه بـ(لا) الناهية، وقد قرئ في السبعة "لا تخف" وهي قراءة حمزة وقراءة الباقيين ﴿لَا تَخَفْ﴾، ويرى ابن يعيش أن قراءة الرفع أقوى، لإجماع القراء على رفع ﴿وَلَا تَخْشَوْا﴾.

ثانياً: شواهد الشعر:

استشهد الزمخشري ببيت الكتاب:

وقال رائدهم أرسوا نزاولها ❖
على أن الفعل (نزاولها) لم يقصد به الجزاء، وأنه مرفوع على الاستئناف، ووافقه في ذلك ابن الحاجب، ولم يجز فيه غير الرفع على الاستئناف، أما ابن يعيش فيرى فيه جواز الجزم، حيث قال: ولو أمكنه الجزم على الجواب لجاز، والراجح عندي أن الجزم لا يجوز؛ لأنه مبني على قصد الجزاء، والبيت لا يحتمل ذلك، فلا يحسن فيه الجزم. واستشهد الزمخشري ببيت الأخطل:

كروا إلى حرتكم تعمرونهما ❖
على أن المضارع (تعمرونهما) يحتمل أن يكون في موقع الحال، وأن يكون مقطوعاً عما قبله مستأنفاً، أنه مرفوع لم يقصد فيه معنى الجزاء، وقد وافقه الشيخان على إجازة الوجهين، وبيننا أن الحالة فيه مقدرة، كأنه قال: عامرين؛ أي مقدرين ذلك وصائرين إليه، وأجاز كل منهم فيه الجزم على الجواب وقصد

الجزاء ، حيث قال ابن الحاجب : يجوز فيه الجزم على أن يكون فيه الكسر سبباً للعمارة ، وقال ابن يعيش : ولو أمكنه الجزم على الجواب لجاز.

ثالثاً : الأمثلة :

مثل الزمخشري بقول القائل : (لا تذهب به تغلب عليه) على أن الفعل (تغلب) لم يقصد به الجزاء ، وأنه مرفوع على القطع والاستئناف ، وقد وافقه في ذلك الشيخان ، وبين ابن الحاجب لم لا يجوز فيه الجزم؟ ولم لا يجوز فيه الرفع على الحال؟ وبين ابن يعيش علة منع الجزم فيه ، وكذلك مثل الزمخشري بقول القائل : (قم يدعوك) على أن الفعل مرفوع على القطع والاستئناف ، ووافقه على ذلك الشيخان ، وبين ابن الحاجب لم لا يحسن جعله مجزوماً أو مرفوعاً على الحال؟

ومثل الزمخشري بالمثالين : ذره يقول ذلك ، ومره يحفرها.

على أن المضارع فيهما لا يقصد به الجزاء ، وأنه مرفوع إما على الحال أو على الاستئناف. والمثال الأول أجاز فيه ابن الحاجب الوجهين كالزمخشري ، لكنه قرر أن الحال فيه أظهر ؛ لأن المعنى : ذره على هذه الحال ، ثم أجاز فيه الجزم ووصفه بأنه ظاهر ، أما ابن يعيش فاكتفى فيه بإجازة الوجهين كما فعل الزمخشري.

والمثال الثاني : مره يحفرها ، أجاز فيه ابن الحاجب الوجهين كالزمخشري ، لكنه قرر أن القطع فيه أظهر ؛ لأن المعنى لا يقوى إذا كان التقدير : مره حافراً لها ، إلا على تأويل التقدير ، ثم أجاز فيه الجزم ووصفه بالظهور ، أما ابن يعيش فأجاز فيه الأوجه الثلاثة التي أجازها ابن الحاجب وأضاف إليها وجهاً ذكر أنه أقل الأوجه وهو أن يكون رفع (يحفرها) على تقدير حذف (أن) المصدرية ورفع الفعل بعدها ، ثم وصف الجزم بأنه أظهر.

المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (٥)

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** الفعل المضارع المتوسط بين الشرط والجزاء ٢٥٩
- العنصر الثاني :** استكمال أقوال العلماء الثلاثة في باب المضارع المجزوم ٢٦٧

الفعل المضارع المتوسط بين الشرط والجزاء

قال الزمخشري: "وتقول إن تأتني تسألني أعطك وإن تأتني تمشي أمشي معك" ترفع المتوسط ، ومنه قول الحطيئة :

متى تأتني تعشو إلى ضوء ناره ❖ تجد خير نار عندها خير موقد
وقال عبيد الله بن الحر:

متى تأتتنا تلمم بنا في ديارنا ❖ تجد حطبًا جزلاً ونارًا تأججا
فجزمه على البدل".

وقال ابن الحاجب معللاً ومفسراً: "فصل": قوله: "وتقول: "تأتني تسألني أعطك" قال الشيخ: لأن الفعل المتوسط لم يدخل عليه جازم ولا ناصب؛ إذ ليس شرطاً ولا جزء بل واقع موقع الحال فيجب رفعه، فإن كان الفعل صالحاً بدله مما قبله، أو صالحاً أن يبدل منه ما بعده صح جزم الجميع، فمثال الأول ما ذكره من قوله: "متى تأتتنا تلمم بنا" فلولا أن الإلمام نوعٌ من الإتيان لم يصح إبداله منه ولم يجز الجزم، ومثال الثاني قولك: "إن تأتني أحسن إليك أعطك ديناراً"، فلولا أن إعطاء الدينار نوع من الإحسان لم يصح الجزم فيهما".

وقال ابن يعيش شارحاً ومعللاً ومفسراً: "اعلم أنه قد دخل الفعل المضارع بين الشرط والجزاء، ويكون على ضربين أحدهما: مرفوع لا غير، والآخر يدخل بين المجزومين، وتكون أنت مخيراً بين الجزم على البدل من الأول وبين الرفع على الحال، فأما ما يكون رفعاً لا غير، فأن يكون الفعل الداخل بين المجزومين ليس في معنى الفعل، فلا يكون بدلاً منه، وذلك: "إن تأتتنا تسألنا نعطك" و"إن يأتني زيد

يضحك أكرمه" لا يحسن في ذلك غير الرفع ؛ لأن يضحك وتسأل ليس من الإتيان في شيء ، فهو في موضع الحال ؛ كأنه قال : "إن يأتني زيد ضاحكاً" و"إن تأتني سائلاً" فإن أبدلته منه على أنه بدل غلط ، لم يمتنع ، كأنك أردت الثاني فسبق لسانك إلى الأول ، فأبدلته منه وجعلت الأول كاللغو ، على حد : مررت برجل حمار ، ولا يكون في الفعل من البدل إلا بدل الكل وبدل الغلط ، ولا يكون فيه بدل بعض ولا اشتغال ، ولو قلت : "إن تأتني تمشي أمشي معك" جاز أن يرفع تمشي ، فيكون معناه : إن تأتني ماشياً أمشي معك ، وجاز أن تجزم على البدل من الأول ؛ لأن تأتني فيه معنى تمشي ؛ لأن المشي ضرب من الإتيان ، والضحك والسؤال ليسا من جنس الإتيان ، فأما قوله : "متى تأته تعشو" إلى آخره ، الشاهد فيه رفع تعشو على أنه حال ، والمراد : متى تأته عاشياً ؛ أي : قاصداً في الظلام ، يقال : عشوته أي قصده ليلاً ، ثم اتسع فقل لكل قاصد : عاش ، تجد خير نار ؛ أي : تجدها معدة للضيف الطارق ، وأما قول الآخر : "متى تأتتنا تلمم" إلى آخره فالشاهد فيه الجزم ؛ لأنه بدل من قوله تأتتنا ، لأن الإلمام ضرب من الإتيان ، فهو على حد قولك في الأسماء : "مررت برجل عبد الله" فسر الإتيان بالإلمام كما فسر الاسم الأول بالاسم الثاني ، ولورفع على الحال لجاز في العربية لولا انكسار وزن البيت ، وقوله : "تأججا" يجوز أن يكون تثنية على الصفة للحطب والنار ، وذكر الراجع ؛ لأن الحطب مذكر فغلب جانبه ، ويجوز أن يكون مفرداً من صفة الحطب ؛ لأنه أهم ، إذ النار به تكون ، ويجوز أن يكون من صفة النار وذكر على معنى شهاب أو على إرادة النون الخفيفة ، وأبدل منها ألفاً في الوقف ، يمدح في هذا البيت بغيضاً ، وهو من بني سعد بن زيد مناف ، وبعد هذا البيت :

إذا خرجوا من غمرة رجعوا لها ❖ بأسيا فهم والطنن حين تفرجا

انتهى كلام ابن يعيش.

وأقول: يتناول العلماء الثلاثة هنا حكم الفعل المضارع المتوسط بين الشرط والجزاء من غير أن يقترن بحرف العطف، وقد ذكر فيه الزمخشري وجهين، هما الرفع والجزم، ومثل للرفع بمثالين واستشهد له ببيت الحطيئة، واستشهد للجزم ببيت عبيد الله بن الحر، ويفهم من كلام ابن الحاجب في تعليقه على المثال: "إن تأتني تسألني أعطك" أن الأصل في هذا المضارع المتوسط الرفع؛ لأنه لم يدخل عليه جازم فيجزم ولا ناصب فينصب، بل هو واقع موقع الحال، فإذا أريد جزمه فلا بد من تحقق شرط الجزم وهو أن يكون صالحاً لأن يبدل من الشرط المجزوم قبله أو صالحاً أن يبدل منه المضارع الذي بعده، فيكون هو الجواب مجزوماً وما بعده بدل منه، وجعل مثال ما يصلح لأن يبدل مما قبله البيت "متى تأتينا تلتم بنا" إلى آخره، ومثل لما يصلح لأن يبدل منه ما بعده بنحو: "إن تأتني أحسن إليك أعطك"، وعلى هذا يتعين الرفع عند عدم تحقق الشرط كما في المثال: "إن تأتني تسألني أعطك"، وأما المثال: "إن تأتني تمشي أمشي معك" فيجوز فيه الرفع على الأصل ويجوز فيه الجزم بأن يقال: إن تأتني تمشي أمشي معك؛ لصلاحيته إبدال المضارع المتوسط مما قبله، لكون المشي نوعاً من الإتيان.

وابن يعيش يقسم المضارع المتوسط بين الشرط والجزاء دون حرف عطف قسمين: القسم الأول: يجب فيه الرفع، وهو الذي ليس فيه معنى في فعل الشرط، فلا يصح إبداله منه فيجزم كما في المثال: "إن تأتينا تسألنا نعطك" وإن يأتني زيد يضحك أكرمه وهو في موقع الحال كما ذكر هو وابن الحاجب، والتقدير: إن تأتني سائلاً وإن يأتني زيد ضاحكاً، ثم يجيز ابن يعيش في هذا القسم الجزم على أن يكون من قبيل بدل الغلط، وبدل الغلط يأتي في الأفعال مثل بدل الكل، وأما البعض والاشتمال فلا يكونان بين فعلين، وجدير بالذكر أن بدل الغلط لا يكون في كلام الفصحاء. والقسم الثاني: يجوز فيه الرفع على

الحال والجزم على البدل ، وهو ما يكون فيه معنى فعل الشرط ويصح إبداله منه ، كما في المثال : "إن تأتني تمشي أمشي معك" ، ولما فرغ من التقسيم والتمثيل خرج بيت الحطيئة فجعله من القسم الأول وجعل "تعشو" مرفوعاً في موضع الحال ، والتقدير : متى تأته عاشياً ، ثم خرج بيت عبيد الله بن الحر وجعله من القسم الثاني الذي يجوز فيه الجزم ، على أن "تلمم" بدل من "تأتنا" ، وقال في إجازة الرفع : "ولو رفع على الحال لجاز في العربية ، لولا انكسار وزن البيت ، وقد فاته ما ذكره ابن الحاجب من أن المضارع المتوسط يجوز فيه الجزم أيضاً ، إذا صلح ما بعده أن يبدل منه ، كما في المثال : إن تأتني أحسن إليك أعطك ديناراً .

يقول الزمخشري : "وتقول : إن تأتني آتك فأحدثك" بالجزم ، ويجوز الرفع على الابتداء ، وكذلك الواو وثم ، قال الله تعالى : ﴿ مَن يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَهِدَى لَهُٗ وَيَذَرُهُمْ ﴾ وقرئ : "ويذرهم" ، وقال : ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴾ [محمد : ٣٨] ، وقال : ﴿ وَإِن يَفْتَرُوا لَكُمْ يُولُوكُمْ الْأَذْبَارُ ثُمَّ لَا يَصْرُوفُ ﴾ [آل عمران : ١١١] .

ويقول ابن الحاجب معلقاً على كلامي هذا : "فصل" : قوله : "وتقول إن تأتني آتك فأحدثك" بالجزم إلى آخره ، قال الشيخ : ذكر في هذا الفصل ما وقع بعد حروف العطف مجزوماً على العطف ومقطوعاً جرياً على ما ذكره في المنصوب ؛ حيث ذكر بعد تلك الأفعال المنصوبة حروف العطف ، فكذلك فعل ها هنا ، فيجوز هنا ما جاز هناك ، فإن جازمت في هذه المسألة فعلى العطف ، وإن قطعت فعلى الاستئناف ، وإذا استأنفت الجملة كان لك في تقديرها وجهان ؛ أحدهما : أن تجعلها مشتركة بينها وبين الإتيان في المسببية ، كما في معنى المجزوم ، إلا أنك أتيت بأحد المسبيين بالفعل الصريح فجزمته وأتيت في الثاني بما مقصودك به

الجملة المستقلة لا العطف على مجرد الفعل ، فكان مثل قولك : " إن تأتني أكرمك وما أسيء إليك " ، والثاني : أن تجعله مقطوعاً عن المسببية وإنما أتيت به مخبراً بوقوعه بعد الإتيان على معنى التعقيب لا على معنى أنه مسبب ، فهذان وجهان مستقيمان فأجرهما فيما أتى مثله .

قوله : " وكذلك الواو وثم " قال الشيخ : " يعني في جواز الجزم والرفع ، ثم مثل بقوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَهِدَىٰ لَهُ ، وَيَذَرُهُمْ ﴾ [الأعراف : ١٨٦] وقد قرئ جزماً ورفعاً ، فالجزم عطفاً على موضع ﴿ فَكَأَهِدَىٰ لَهُ ﴾ ويصح العطف على الموضع إذا قصد ، كما يصح على اللفظ ، فيكون التشريك بينهما في المسببية ، ومن قرأ " ويذرهم " بالرفع كان على وجهين أحدهما : أن يقصد إلى عطف الجملة بما هي جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل على موضع الجزم المتقدم ، فعلى ذلك يكونان أيضاً مشتركين في المسببية ، ويجوز أن يكون إخباراً بوقوع ذلك لا على تشريك بينه وبين ما قبله ، كما ذكر في الفاء . انتهى .

ويقول ابن يعيش معلقاً على كلام الزمخشري : " قال الشارح : اعلم أنك إذا عطفت فعلاً على الجواب المجزوم فلك فيه وجهان : الجزم بالعطف على المجزوم على إشراك الثاني مع الأول في الجواب ، والرفع على القطع والاستئناف ، وذلك قولك : " إن تأتني آتك فأحدثك " كأنه وعده إن أتاه فإنه يأتيه فيحدثه عقبيه ، ويجوز الرفع بالقطع واستئناف ما بعده كما قال ، يريد أن يعربه فيعجمه ؛ أي فهو يعجمه على كل حال ، ومثله قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَافُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَتَعَفَّرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ [البقرة : ٢٨٤] قرئ " فيغفر " جزماً ورفعاً على ما تقدم ، ولا فرق في ذلك بين الفاء والواو وثم من حروف العطف ، حكم الجميع واحد في ذلك ، وأما قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَهِدَىٰ لَهُ ، وَيَذَرُهُمْ ﴾ فقد قرئ " ويذرهم " جزماً ورفعاً فالجزم بالعطف على

الجزء وهو ﴿فَكَلَاهُمَا لَهٗ﴾ ؛ لأن موضعه جزم ، والمراد بالموضع إنه لو كان جواب فعلاً لكان مجزوماً ، والرفع على القطع والاستئناف على معنى : "وهو يذرهم في طغيانهم" ، فعطف هنا بالواو كما عطف في الآية قبلها بالفاء ، وأما قوله تعالى : ﴿وَلِئِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِّلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ وقوله : ﴿وَلِئِنْ يُقْتَلُوا يَكُونُوا يَوْمَ الْآذَانِ لَا يُصْرُونَ﴾ ففيهما شاهدٌ على العطف بـ"ثم" كما عطف بالفاء ، إلا أنه جُزم في الأولى ورفع في الثانية ، وكلُّ جائز صحيح وحكم الجميع واحد إلا الفاء ، فإنه قد أجاز بعضهم فيه النصب ، وقرأ الزعفراني : "يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ" وقد استضعفه سيويه ؛ لأنه موجب فصار من قبيل "وألحق بالحجاز فأستريحاً" والذي حسنه قليلاً كونه معطوفاً على الجزء والجزء لا يجب إلا بوجوب الشرط ، وقد يتحقق وقد لا يتحقق ، فاعرفه . انتهى كلام ابن يعيش .

وأقول : حديث العلماء الثلاثة في هذا الموضع يتناول حكم الفعل المضارع المعطوف على جواب الشرط ، وهذا الفعل يجوز فيه الثلاثة أوجه ، أشار إليها ابن مالك في قوله في (الألفية) :

وَالْفَعْلُ مِنْ بَعْدِ الْجَزَا إِنْ يَفْتَرِنُ ❖ بِالْفَا أَوْ الْوَائِ بِتِلْكَ قَمِنْ

وقوله : بالفاء أو الواو ، جرى فيه على مذهب البصريين وهو أن الحكم في هذا الموضع يختص بالمضارع المعطوف بأحدهما ، لقد ألحق الكوفيون "ثم" بالفاء والواو ، وبيان ذلك أن المضارع إذا وقع بعد جزاء الشرط وكان مقترناً بالفاء أو الواو يجوز للمتكلم فيه ثلاثة أوجه ؛ أولها : الجزم باعتبار أنه معطوف على الجزء ، والجزء مجزومٌ لفظاً أو محلاً ، وثانيها : الرفع على أنه مستأنف ، وثالثها : النصب بأن مضمرة وجوباً ، وسوغ ذلك النصب أن الجزء غير متحقق الوقوع فيشبه الواقع بعده الواقع بعد الاستفهام ، وقد قرئ بهذه الأوجه الثلاثة قوله

تعالى: "يغفر" من الآية: ﴿وَلِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ﴾ قرأه عاصم وابن عامر بالرفع وقرأه باقي السبعة بالجزم وقرأه ابن عباس بالنصب، وقد نسب ابن يعيش أيضاً إلى الزعفراني، كما قرئ بالأوجه الثلاثة الفعل "يكفر" في قوله تعالى: ﴿وَلِنْ تُخَفُّوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ﴾ [البقرة: ٢٧١] فالرفع قراءة الجمهور، والجزم قراءة الحسن، والنصب قراءة الأعمش، وأما قوله تعالى: "ويذرهم" فجزمه قراءة حمزة والكسائي، والرفع قراءة عاصم والباقيين، ومذهب الجمهور أن هذا المضارع إذا وقع بعد ثم لم يجز فيه إلا الجزم والرفع، وقد جاء الجزم في قوله تعالى: ﴿وَلِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِّلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ ، وجاء الرفع في قوله تعالى: ﴿وَلِنْ يَقْتُلُوكُمْ يُولُوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ ، والكوفيون يلحقون ثم بالفاء والواو، وبناء على قولهم يجوز النصب بعدها وإن لم يسمع، نحو أن يقال: "إن تتق الله تحيا حياة طيبة ثم تدخل الجنة"، وقد اقتصر الزمخشري على إجازة وجهين في هذا المضارع، وهما الجزم والرفع على الابتداء والاستئناف، ومثل للجزم بعد الفاء العاطفة بالمثال: إن تأتني آتك فأحدثك"، ومثل للجزم والرفع بعد الواو بقوله تعالى: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَيِّ لَهْدٍ لَهُمْ وَيَذَرُهُمْ﴾ حيث قرئ "ويذرهم" بالوجهين كما تقدم، ومثل للجزم بعد ثم بقوله تعالى: ﴿وَلِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِّلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ ومثل للرفع بقوله تعالى: ﴿وَلِنْ يَقْتُلُوكُمْ يُولُوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ ، وهو بذلك يوافق مذهب الكوفيين، وابن الحاجب اقتصر على إجازة الوجهين أيضاً، وذكر أن الجزم على العطف والرفع على الاستئناف، ثم ذكر في تقدير الاستئناف وجهين أولهما: أن يقصد بالمعطوف مشاركته للمعطوف عليه في المسببية، إلا أنه مقصود به الجملة لا صريح الفعل الذي يستحق الجزم، والثاني: ألا يقصد بالمعطوف مشاركته

للمعطوف عليه في معنى المسببية وإنما جيء به على سبيل الإخبار المستأنف ، وقد أتبع هذا بتطبيقه على قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَيُّ لَهٍّ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ، وابن يعيش ذكر جواز وجهي الجزم والرفع في المعطوف على الجواب المجزوم ، فالجزم على إشراك الثاني الأول في كونه جواباً ، والرفع على القطع والاستئناف ، وأجاز الوجهين في المثال الذي ذكره الزمخشري وهو "إن تأتني آتاك فأحدثك" ، فيجوز فيه أيضاً "فأحدثك" بالرفع ، وجعل الرفع في ذلك نظير رفع "يعجمه" في قول الراجز :

يريد أن يعربه فيعجمه ❖

فهو مقطوع مما قبله ومستأنف ، ومعناه : "فهو يعجمه على كل حال" ، ثم مثل لجواز الوجهين أيضاً بالآية : ﴿ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ ﴾ حيث قرئ "يغفر" بالرفع والجزم على ما سبق بيانه ، ثم مشى على مذهب الكوفيين كالزمخشري وابن الحاجب في عدم التفرقة في هذا الحكم بين الواو والفاء وثم ، وذكر أن حكم الجميع واحد ، ثم تناول الآية : ﴿ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَيُّ لَهٍّ وَيَذَرُهُمْ ﴾ فذكر أن يذرهم قرئ بالجزم والرفع ، وبين أن الجزم بالعطف على موضع ﴿ فَكَأَيُّ لَهٍّ ﴾ لأن موضعه جزم ، بمعنى : أنه لو كان في موضعه فعل لكان مجزوماً ، وأن الرفع على القطع والاستئناف بتقدير : وهو يذرهم في طغيانهم ، كما ذكر الآيتين الأخيرتين فيما أورده الزمخشري ، وهما الآيتان اللتان ورد فيهما العطف بـ "ثم" وذكر إن إحداهما شاهد على جزم المعطوف بـ "ثم" ، والثانية شاهد على رفعه ، وكلاهما جائز صحيح ، ثم ذكر جواز نصب المضارع المعطوف على الجواب بالفاء خاصة ، واحتج له بقراءة ابن عباس والزعفراني : "يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبَ مَنْ يَشَاءُ" ، وذكر أن سيبويه استضعف هذا النصب ؛ لأن ما قبل الفعل موجب وشرط النصب بعد

الفاء أن يتقدم على الفاء طلب محض ، أو نفي محض ، فهو يشبه النصب في قول من قال :

سأترك منزلي لبني نعيم ❖ وألحق بالحجاز فأستريحاً
ثم ذكر أن الذي يحسن النصب قليلاً أنه معطوف على جواب الشرط ، وهو لا يجب إلا بوجوب الشرط ، فكان بمنزلة غير الموجب وهو الذي لم يتحقق ثبوته ، وقد قال سيبويه في ذلك : " فإذا انقضى الكلام ثم جئت بـ "ثم" فإن شئت جزمت وإن شئت رفعت ، وكذلك الواو والفاء ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ يُقَتِّلُوكُمْ يُولُوكُمْ الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ ، وقال تبارك وتعالى : ﴿ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴾ ، إلا أنه قد يجوز النصب بالفاء والواو ، وبلغنا أن بعضهم قرأ : "يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ" ، فقول سيبويه : قد يجوز النصب ، "قد" فيه للتقليل ، ولهذا قال السيرافي في شرحه للكتاب في هذا الموضع : وذكر سيبويه أن النصب ضعيف ، ثم قال : وسبب ضعفه أن جواب الشرط خبر موجب .

استكمال أقوال العلماء الثلاثة في باب المضارع المجزوم

قال الزمخشري : "فصل : وسأل سيبويه الخليل عن قوله ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَكَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون : ١٠] فقال : هذا كقول عمرو بن معزي كرب : "دعني فأذهب جانباً يوماً وأكفك جانباً" وكقوله : "بدا لي أنني لست مدرك ما مضى ، ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً" أي : كما جروا الثاني ؛ لأن الأول قد تدخله الباء ، فكأنها ثابتة فيه ، فكذلك جزموا الثاني ؛ لأن الأول يكون مجزوماً ولا فاء فيه فكأنه مجزوم ، انتهى .

وقال ابن الحاجب معلقاً على كلام الزمخشري: "فصل": قوله: وسأل سيوييه عن الخليل عن قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَقَ وَأَكْنَ﴾ قال الشيخ: فأجابه بمثل ما سألته عنه وقصد إلى تنبيهه بمثله على أن موضع الأول جزمٌ فعطف الثاني على الموضع كما في قوله تعالى: ﴿فَكَلاَهَادِي لَهُ﴾ وهو شائع فصيح، ثم مثله بما هو أبعد منه في التقدير، وهو قوله: "ولا سابق شيئاً" والفرق بينهما هو أن الأول محقق موضع الجزم فيه؛ لأنك لو جعلت موضع "فأصدق" فعلاً لكان مجزوماً، والثاني غير محقق فيه موضع الجر، وهو قوله: "ليس مدرك ما مضى إلا بتأويل بعيد" وهو تقدير المعدوم موجوداً؛ فلذلك كان الأول فصيحاً والثاني ضعيفاً انتهى كلام ابن الحاجب.

وقال ابن يعيش معلق على كلام الزمخشري أيضاً: "قال الشارح: لولا معناه اطلب والتحضيض، فإذا قلت: "لولا تعطيني" فمعناه: أعطني، فإذا أوتي لها بجواب كان حكمه حكم جواب الأمر إذ كان في معناه، وكان مجزوماً بتقدير حرف الشرط على ما تقدم، وإذا جئت بالفاء كان منصوباً بتقدير أن، فإذا عطفت عليه فعلاً آخر جاز فيه وجهان: النصب بالعطف على ما بعد الفاء، والجزم على موضع الفاء، لو لم تدخل، وتقدير سقوطها، ونظير ذلك في الاسم: "إن زيدا قائمٌ وعمرو وعمراً" إن نصبت فبالعطف على ما بعد إن، وإن رفعت فبالعطف على موضع إن قبل دخولها وهو الابتداء، فأما قول عمرو بن معدي كرب: "دعني فأذهب" إلى آخره، فالشاهد فيه إنه عطف على جواب الأمر واعتقد سقوط الفاء فجزم على المعنى؛ لأنه لو لم تدخل الفاء لكان مجزوماً وقد شبهه الخليل بقول الآخر: "بدا لي أني" إلى آخره - البيت لصرمة الأنصاري، وقيل: لزهير - والشاهد فيه: أنه خفض سابق بالعطف على خبر ليس، على

توهم الباء ؛ لأن الباء تدخل في خبر ليس كثيراً ، فلما كان خبرها مظنة الباء اعتقد وجودها فخفض المعطوف عليه وهو قوله : "ولا سابق" ومثله :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ❖ ولا ناعب إلا بين غرابها
بجر "ناعب" ، على توهم الباء في الخبر الذي هو "مصلحين" ، وقريب من ذلك قوله :

أم الحليس لعجوز شهريا ❖ ترضى من اللحم بعظم الرقبة
فإنه توهم "إن" فأدخل اللام في الخبر ، حتى كأنه قال : "إن أم الحليس" ، إذ كان ذلك مما يستعمل كثيراً ، وعكس ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأحقاف : ١٣] قدر حذف إن ، عند سيبويه ثم ادخل الفاء في خبر الذين ، وحاصله أنه غلط فأعرفه . انتهى كلام ابن يعيش .

وأقول : الوارد في نقل الزمخشري عن سؤال سيبويه الخليل في هذا الموضع ، فيه زيادة عما ورد في (الكتاب) ، وما ورد فيه من أن الخليل شبه حكم الآية بالحكم في بيت عمرو بن معدي كرب لا وجود له في (الكتاب) ولا في شرح السيرافي له ولا في (التعليقة) لأبي علي الفارسي ، فهذا من زيادات الزمخشري وربما دل على أن الكتاب له نسخة أخرى لم تصلنا وفيها تلك الزيادة ، وفيما يلي نص سيبويه في هذا الموضع قال : "وسألت الخليل عن قوله ﴿ فَاصْدَقْ وَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ فقال : هذا كقول زهير :

بدا لي أنني لست مدرك ما مضى ❖ ولا سابق شيئاً إذا كان جانباً
فإنما جروا هذا لأن الأول قد يدخله الباء ، فجاءوا بالثاني وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء ، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً ولا فاء فيه تكلموا بالثاني وكأنهم قد جزموا قبله ، فعلى هذا توهموا هذا .

وقبل أن أتناول نصوص العلماء الثلاثة في هذا الموضع ينبغي أن أوضح الفرق بين العطف على الموضع والعطف على المعنى ؛ لأن الموضع يحتاج إلى هذا التوضيح ، وفيما يلي بيانه : ذكر ابن هشام في (المغني) أن أقسام العطف ثلاثة ؛ أولها : العطف على اللفظ وهو الأصل نحو : "ليس زيد بقائم ولا قاعد" ، بجر قاعد ، وشرطه إمكان توجه العامل إلى المعطوف ، فلا يجوز في نحو : "ما جاءني من امرأة ولا زيد" إلا رفع "زيد" عطفاً على موضع امرأة ؛ لأنه في موضع رفع على الفاعلية ، ولا يجوز جر "زيد" بالعطف على امرأة لعدم إمكان توجه العامل وهو "من" إليه ؛ لأن "من" في المثال زائدة ، و"من" الزائدة لا تعمل في المعارف ، وثانيها : العطف على الموضع أو المحل كما في نحو : "ليس زيد بقائم ولا قاعداً" بنصب قاعداً ، وله عند المحققين ثلاثة شروط ، وهي أن يكون الموضع بحق الأصاله ، وأن يمكن ظهوره في الفصيح ، وأن يوجد طالبه ، وإذا طبقنا هذه الشروط على المثال نجدها متحققة فيه ، فموضع "قائم" في المثال بحق الأصاله هو النصب ؛ لأنه خبر ليس ، وإنما جر لدخول الباء الزائدة عليه ، وهذا النصب يمكن ظهوره في الفصيح إذا حُذفت الباء الزائدة فيقال : "ليس زيد قائماً" وطالب النصب في المثال موجود وهو "ليس" التي استوفت اسمها وتطلب نصب "قائم" خبراً لها ، وإذا اختل شرط من هذه الشروط لم يجز العطف على الموضع ، فلا يجوز في نحو : (علي ضارب زيدا) أن يعطف على زيدا بالجر ، باعتبار أن اسم الفاعل قد يضاف إلى مفعوله ؛ لأن هذه الإضافة ليست بحق الأصاله ، وإنما الإعمال هو الأصل في اسم الفاعل المستوفي للشروط ، ولا يجوز نصب المعطوف على "زيد" في نحو : "مررت بزيد وعمرو" ، على اعتبار أن موضع "زيد" النصب ؛ لأن هذا الموضع لا يظهر في الفصيح ، فإنه لا يقال : "مررت زيدا" ، ولا يجوز العطف على اسم إن بالرفع في نحو : "إن زيدا وعمراً قائمان" على اعتبار أن

"عمرو" بالرفع يكون معطوفاً على موضع اسم إن ؛ لأن موضعه رفعٌ قبل دخول إن ؛ وذلك لأن طالب هذا المحل وهو الابتداء غير موجود ، حيث إنه زال بدخول إن على الجملة ، وثالثها : العطف على التوهم ويسمى أيضاً العطف على المعنى إذا ورد في القرآن الكريم ، وهو يختلف عن النوعين السابقين من جهة أن الحكم الذي يأخذه المعطوف ليس موجوداً في لفظ المعطوف عليه ولا في محل المعطوف عليه ، وإنما يكون مبنياً على توهم دخول عامل على المعطوف عليه ، وذلك نحو : "ليس زيد قائماً ولا قاعدٍ" بجر قاعد ، وهذا الجر ليس موجوداً في لفظ "قائماً" ولا في محله ، وإنما هو مبني على توهم دخول الباء على "قائماً" الواقع خبراً لـ "ليس" والعطف بالجر في المثال صحيح من جهة إنه يصح دخول الباء على خبر ليس ، وهو حسنٌ لكثرة دخول الباء في ذلك الموضع ، ولهذا قال ابن هشام : "وشرط جوازه صحة دخول ذلك العامل المتوهم ، وشرط حسنه كثرة دخوله هناك" وإذا احتكنا إلى ما قرره النحويون في ذلك حكمنا بأن العطف بجزم "أكن" في قوله تعالى : ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ بأن هذا العطف من قبيل العطف على المعنى ، وهو ما يسمى العطف على التوهم في غير القرآن الكريم ، والجزم في "أكن" قراءة السبعة ما عدا أبي عمرو ، والفعل "أكن" بالجزم في تلك القراءة ليس معطوفاً على لفظ "أصدّق" ؛ لأنه في اللفظ منصوب ، وليس معطوفاً على موضعه ؛ لأنه ليس له موضع جزم ، إنما هو منصوب بأن مضمرة وجوباً بعد الفاء المسبوقة بالتحضيض ، وهو مع أن في تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم مما تقدم ، كأنه قيل : "فليكن منك تأخير لي إلى أجل قريب فتصدق مني يعقبه" ، وإذا انتفى كون العطف على اللفظ وكونه على الموضع لم يتبق إلا كونه عطفاً على المعنى ، وذلك لأن معنى ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ : أخرني إلى أجل قريب أصدق ، فهو في معنى طلب

جُزم المضارع بعده ؛ لكونه في التقدير جواب لشرط مقدّر، وكأنه قيل : أخرني إلى أجل قريب، إن أخرتني أصدق. وظاهر كلام السيرافي في توجيه الآية على قراءة الجزم: أنها من قبيل العطف على الموضع، وذلك أنه قال: الأصل في الجواب - يعني: جواب لولا - أن يكون بغير فاء، والذي يقرأ "وأكون" لعطفه لما بعد الفاء، ومثاله في الاسم: "إن عندك زيداً وعمرو عمرواً"، عطفاً على موضع إن، وعلى المنصوب بعد إن، ثم خرّج بيت زهير، وذكر أن الجر فيه قبيحٌ جداً، حيث قال: "وأما استشهاد - يعني: الخليل - بيت زهير فالخفض في البيت قبيح جداً لا خافض قبله يخفضه ولا مخفوض يعطف عليه، ولا شيء موضعه خفض فيعطف على الموضع ؛ لأن الباء إذا أتت بها فموضعها نصب، فإذا حُذفت ونصب الاسم بعدها فقد وقع الاسم المنصوب موقعه ولا موضع لغير النصب، ألا ترى أنا إذا قلنا: "تعلقت بزيد وعمراً" عطفنا "عمراً" على موضع الباء ولا يقال: "تعلقت زيداً وعمرو" ولا يحسن ؛ لأن المنصوب ليس في موضع خفض، والخفض في البيت قبيح جداً، والذي في كتاب الله ﷻ مستحسن جيد، والذي حملت على الموضع مما لا يحتاج فيه إلى تغيير لفظ العامل، فهو أحسن مما يحتاج إلى تغيير لفظه، فمما لا يحتاج إلى تغيير لفظ العامل قولك: "ليس زيدٌ بجبان ولا بجيلاً"، "بجيلاً" عطف على موضع الباء، ولا يحتاج في نصب "بجيلاً" إلى تغيير "ليس"، وكذلك إذا عطفنا "أكن" على موضع الفاء لم تُغير "لولا أخرتني" عن لفظه، وإلى ذلك ذهب أبو علي الفارسي أيضاً فقال في (التعليقة): "لولا حرف فيه معنى التحضيض ؛ فلذلك وجب أن يكون الفعل بعده منجزاً كما انجزم بعد الأمر"، وقوله: "فأصدق" وقع موقع فعل مجزوم، و"أكن" على موضع "فأصدق"، كما حمل من قرأ "ويذرهم" على موضع الفاء مع ما بعده وهو قوله: "فلا هادي له"، ومن ذهبوا إلى ذلك أيضاً الزجاج شيخ أبي علي حيث قال في

معانيه: "جزم" وأكن" على موضع "فأصدق" لأنه على معنى: إن أخرتني أصدق وأكن من الصالحين"، ومنهم النحاس في كتابه (إعراب القرآن) والزمخشري في (الكشاف) وأبو البقاء العكبري وأبو محمد مكي وأبو البركات الأنباري وابن الشجري في (أماليه).

والتحقيق في ذلك أن القراءة بجزم "أكن" في هذه الآية من قبيل العطف على المعنى، وقد اختار ذلك أبو حيان في (البحر المحيط)؛ حيث نسب القول بأنها من قبيل العطف على الموضع إلى الزمخشري، ونقل عن ابن عطية أنه قال: "هذا مذهب أبي علي الفارسي، فأما ما حكاه سيبويه عن الخليل فهو غير هذا، وهو أنه جُزِمَ "وأكن" على توهم الشرط الذي يُدل عليه بالتمني، ولا موضع هنا لأن الشرط ليس بظاهر، وإنما يعطف على الموضع حيث يظهر الشرط، كقوله تعالى: "مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا هَادِي لَهُ وَيَذَرُهُمْ"، فمن قرأ بالجزم عطف على موضع "فلا هادي له" لأنه لو وقع هنالك فعلٌ لكان مجزوماً"، ثم قال أبو حيان: "والفرق بين العطف على الموضع والعطف على توهم: أن العامل في العطف على الموضع موجود دون موفره والعامل في العطف على التوهم مفقود وأثره موجود" انتهى.

واختار ذلك أيضاً صاحب (الدر المصون) تلميذ أبي حيان؛ حيث نقل كلام ابن عطية، وعقب عليه قائلاً: "وهذا الذي نقله عن سيبويه هو المشهور عند النحويين، ونظر ذلك سيبويه بقول زهير:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ❖ ولا سابق شيئاً إذا كان جائئاً
فخفض "ولا سابق" عطفاً على "مدرك" الذي هو خبر (ليس) على توهم زيادة الباء فيه؛ لأنه قد كثر جر خبرها بالباء المزیدة، وهو عكس الآية الكريمة؛ لأنه في الآية جزم على توهم سقوط الفاء، وهنا خفض على توهم وجود الباء، ولكن

الجامع توهم ما يقتضي جواز ذلك، ولكنني لا أحب هذا اللفظ مستعملًا في القرآن، فلا يقال جزم على التوهم لقبحه لفظًا، ثم ذكر تفرقة شيخه بين العطف على الموضع والعطف على التوهم، وقال: "مثال الأول" هذا ضارب زيد وعمرًا، فهذا من العطف على الموضع، فالعامل -وهو "ضارب"- موجود، وأثره وهو النصب مفقود، ومثال الثاني ما نحن فيه، فإن العامل للجزم مفقود وأثره موجود، وأصرح منه بيت زهير، فإن الباء مفقودة وأثرها موجود، ولكن أثرها إنما ظهر في المعطوف لا في المعطوف عليه، وكذلك في الآية الكريمة، وقد نسب ابن هشام في (مغني اللبيب) القول بالعطف على الموضع في قراءة جزم "أكن" إلى السيرافي والفارسي، ورده قائلًا: "قال السيرافي والفارسي هو -يعني: الفعل أكن- عطف على محل "فأصدق" كقول الجميع في قول الأخوين "مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ" بالجزم، ويرد أنهما يسلمان أن الجزم في نحو: "أنتني أكرمك"، بإضمار الشرط، فليست الفاء هنا وما بعدها في موضع جزم؛ لأن ما بعد الفاء منصوب بأن مضمرة، وأن والفعل في تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم مما تقدم، فكيف تكون الفاء مع ذلك في موضع الجزم، وليس بين المفردين المتعاطفين شرط مقدر" انتهى.

والألوسي يذهب إلى أن الجزم في الآية ليس من قبيل العطف على الموضع، ويقول: لا موضع هنا في التحقيق، ومع ذلك يستظهر أن هذا الخلاف لفظي وأن القائلين بالعطف على الموضع يريدون الموضع المتوهم، أي المقدر، لكنهم فروا من قبح التعبير.

وأقول: الحق أن هذا الخلاف حقيقي؛ لأن العطف على المعنى فيه عطف فعل مجزوم على فعل مجزوم مقدر، وليس عطفًا على موضع فعل.

وبعد هذا التطواف بأقوال النحويين وآرائهم حول الآية نعود إلى علمائنا الثلاثة ، فنلاحظ أن الزمخشري نقل كلام سيبويه بالمعنى ، وصار نقله عن سيبويه يحتمل القول بالعطف على الموضع وبخاصة أنه حذف من كلام سيبويه قوله : " فعلى هذا توهموا هذا " ، وقد تبين من كلام ابن عطية وأبي حيان والسمين أن سيبويه والخليل لا يذهبان إلى ذلك بدليل أنهما يشبهان قراءة الجزم في الآية بجر " سابق " في بيت زهير ، وهذا الجر بلا خلاف من قبيل العطف على المعنى أو التوهم ، فهو ليس من قبيل العطف على اللفظ ؛ لأن المعطوف عليه وهو " مدرك " ليس مجروراً لفظاً كما أنه ليس من قبيل العطف على موضع " مدرك " ؛ لأنه منصوب لفظاً مع أنه خبر " لست " ولا يقال بالموضع إلا حيث يتعذر ظهور الإعراب الذي تستحقه الكلمة المعربة ، ومثله البيت الذي زاده الزمخشري في نقله عن سيبويه والخليل ، وهو قول عمرو بن معدي كرب :

دعني فأذهب جانباً ❖ يوماً وأكفك جانباً
فإن الفعل المجزوم "أكفك" لا يصح أن يقال : إنه معطوف لفظاً على "أذهب" ؛ لأن هذا منصوب ، ولا يصح أن يقال : إن "أذهب" في موضع جزم ، و "أكفك" معطوف عليه ؛ إذ لا يوجد جازم تسلط على الأول ولم يظهر عليه الجزم حتى يقال : هو في موضع جزم ، وإذا لم يصح هذا ولا هذا كان من قبيل العطف على توهم أنه قال : "إن تدعني أذهب جانباً وأكفك جانباً" حيث كان "دعني فأذهب" في موضع "دعني أذهب".

وإذا تأملنا في كلام ابن الحاجب نجد أنه ساير الزمخشري في نقله وفهمه ، وخرج الآية على أنها من قبيل العطف على الموضع ، وقول ابن الحاجب عن الآية : إن موضع الجزم فيها محقق لأنك لو جعلت موضع "فأصدق" فعلاً لكان مجزوماً معناه

أنك لو قلت: "لولا أخرتني أصدق" لجزم الفعل بعد التمني بلولا أو التحضيض بها، وهذا الفعل المجزوم جازمه غير موجود في ظاهر الكلام، فمن أين تحقق موضع الجزم فيه أو في المقترن بالفاء؟ وقد علم مما تقدم أن شرط العطف على الموضع أو المحل أن يكون الطالب للمحل موجوداً، وكيف يكون موضع "فأصدق" جزءاً وهو في تأويل مصدر معطوف بالفاء كما بينه ابن هشام، وإذا تأملنا في كلام ابن يعيش نجد أنه حاول أن يسائر الزمخشري في نقله وفهمه، ولم يتعرض لتوجيه الآية، وذكر ما خلاصته أنه يصح أن تقول: "لولا تعطيني أساعد زيداً" بجزم "أساعد"؛ لأنه وقع في جواب التحضيض بلولا، وجزمه بتقدير حرف الشرط، ويصح أن تقول: "لولا تعطيني فأساعد زيداً" فتأتي بالفاء وتنصب الفعل بعدها، وإذا عطف على ما بعد الفاء فعلٌ آخر جاز فيه النصب بالعطف نحو: "لولا تعطيني فأساعد زيد وأنفق عليه"، ويجوز فيه الجزم بالعطف على موضع الفاء على تقدير سقوطها نحو: "لولا تعطيني فأساعد زيداً وأنفق عليه"، وفي هذا مغالطة من جهة أن تقدير سقوط الفاء في المثال لا يجعل الفعل في موضع جزم، وإنما يكون جزمه على أنه جواب شرط مقدر، ويكون جزمه في الظاهر لا في المحل أو الموضع، وقد رجع إلى الصواب في هذا عندما تناول بيت عمرو بن معدي كرب؛ حيث صرح أن الجزم فيه على المعنى، وكذلك في تناوله لبيت زهير عندما صرح بأن خفض "سابق" بالعطف على خبر ليس على توهم الباء؛ لأن الباء تدخل في خبر ليس كثيراً، فلما كان خبرها مظنة الباء اعتقد وجودها فخفض المعطوف عليه وهو قوله "ولا سابق"، وإذا كان الأمر هكذا في البيت الذي نظره سيبويه والخليل للآية، فالأمر كذلك في الآية بالقياس.

المضارع المجزوم بين ابن الحاجب وابن يعيش (٦)

عناصر الدرس

- العنصر الأول : اجتماع الشرط مع القسم ٢٧٩
- العنصر الثاني : حكم الشرط إذا دخل عليه استفهام، وحكم الشرطين المتواليين ٢٩٣

اجتماع الشرط مع القسم

كان حرياً بالعلماء الثلاثة قبل حديث اجتماع الشرط مع القسم أن يتحدثوا عن الفعل المضارع المعطوف على الشرط كما تحدثوا عن المضارع المعطوف على جوابه ، وسأذكر هنا ذلك بإيجاز فأقول :

المضارع المقرون بالواو أو الفاء المتوسط بين الشرط والجزاء ، لا يجوز فيه غير وجهين ذكرهما ابن مالك ، حيث قال في (الألفية) :

وَجَزَمَ أَوْ نَصَبَ لِفَعْلٍ إِثْرَ فَا ❖ أَوْ وَأَوَّانَ بِالْجُمْلَتَيْنِ اكْتِنِفَا
أي أنه لو توسط المضارع المقرون بالفاء أو الواو بين جملة الشرط وجملة الجواب لم يجز فيه غير وجهين :

الوجه الأول : الجزم بالعطف على فعل الشرط المجزوم لفظاً أو محلاً ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُخَفُّوْهَا وَتَوْتُوْهَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٧١] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مَن يَتَّقْ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف: ٩٠] ، وهذا الوجه هو الأجود والأشهر .

الوجه الثاني : النصب بأن مضمرة وجوباً لمشابهة الشرط الاستفهام في عدم التحقق ، وقد جاء عليه قول الشاعر :

ومن يقترب منا ويخضع ننويه ❖ ولا يخشى ظمناً ما أقام ولا هضمًا
ونصب "يخضع" هنا متعين ؛ للمحافظة على وزن البيت ، والنصب في حالة التوسط هذه أقوى منه في حالة التأخير المتقدمة ؛ لأن فعل الشرط أقرب إلى الاستفهام والأمر والنهي ونحوها من جواب الشرط ، ولا يجوز في المضارع

المتوسط الرفع ؛ لأن الرفع على الاستئناف ولا استئناف قبل الجواب ؛ لأنه يشعر بتمام الكلام ، والكلام لا يتم إلا بالجواب ، ومذهب الجمهور : أن المضارع المتوسط إذا وقع بعد ثم ، فليس فيه غير الجزم ولا يجوز فيه النصب ، والكوفيون يلحقون ثم بالفاء والواو ويجيزون معها النصب ، مستدلين بقراءة الحسن وقتادة : "ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله" وهي بنصب يدركه ، وعلى هذا يجوز عندهم نحو : "إن تأتني ثم تحدثني أكرمك" ، وقراءة الجماعة في الآية بجزم يدركه ، وأما قراءة النصب فلم يثبت بها البصريون حكماً لدورها.

وقبل أن أتناول حديث العلماء الثلاثة حول "حكم اجتماع الشرط والقسم" أذكر فيما يلي خلاصة لما ذكره ابن مالك وشرح الألفية في هذا الموضع ؛ لأستتبره في ذلك فأقول :

قال ابن مالك في (الألفية) :

وَاحْذَرْ لَدَى اجْتِمَاعِ شَرْطٍ وَقَسَمٍ ❖ جَوَابَ مَا أُخِرَتْ فَهُوَ مُلْتَزِمٌ
وَإِنْ تَوَالَيْتَا وَقَبْلَ ذُو خَيْرٍ ❖ فَالشَّرْطُ رَجْعٌ مُطْلَقًا بِلَا حَذَرٍ
وَرَبَّمَا رَجْعٌ بَعْدَ قَسَمٍ شَرْطٌ ❖ بِلَا ذِي خَيْرٍ مُتَقَدِّمٌ

وقال المرادي : "القسم كالشرط في احتياجه إلى جواب إلا أن جوابه مؤكد باللام أو إن أو منفي ، فإذا اجتمع الشرط والقسم حذف جواب المتأخر منهما استغناءً بجواب المتقدم" ، ثم قال : "هذا إذا لم يتقدم عليهما ذو خير ، فإن تقدم عليهما جعل الجواب للشرط مطلقاً وحذف جواب القسم تقدم أو تأخر ، والمراد بذي الخبر ما يطلب خبراً من مبتدأ واسم كان ونحوه ، ويتضح من ذلك أن اجتماع الشرط والقسم له صورتان ؛ الصورة الأولى : أن يجتمع ولم يتقدم عليهما ما

يطلب خبراً والحكم في تلك الصورة وجوب حذف جواب المتأخر منهما استغناء عنه بجواب المتقدم ؛ لشدة الاعتناء بالمتقدم ، مثال تقدم الشرط : "إن جاء زيد والله أكرمه ، وإن لم يزرنني والله فلن أزوره" والجواب في المثالين للشرط ، لكنه مجزوم في الأول ومقرون بالقاء في الثاني ، وقد حذف جواب القسم فيهما استغناء عنه بما ذكر من جواب الشرط ، ومثال تقدم القسم : "والله إن زارني محمد لأكرمنه ، والله إن لم يحضر زيد إن عمراً ليحضر ، والله إن لم يزرنني زيد ما يفرح علي" والجواب في الأمثلة الثلاثة للقسم ، وقد صدر في الأول باللام وفي الثاني بـ"إن" وفي الثالث بـ"ما" النافية ، الصورة الثانية : أن يجتمعا وأن تقدم عليهما ما يطلب خبراً ، فيجعل الجواب حينئذ للشرط مطلقاً ؛ أي سواء تقدم على القسم أو تأخر عنه ، فمثال تقدمه على القسم : "زيد إن لم يحضر والله أكرمك ، إن زيد إن لم يحضر أكرمك" ومثال تأخره على القسم : "محمد والله إن يحضر يكرمك ، وإن محمد والله إن يحضر يكرمك" وهذا معنى قول ابن مالك : فالشرط رجح مطلقاً ؛ أي رجح كفة الشرط واجعل الجواب له عندما يتقدم ذو الخبر سواء أكان متقدماً على القسم أم متأخراً عنه ، وإنما جعل الجواب للشرط في تلك الحالة لكونه جزءاً من الخبر المطلوب ، وحذفه يخل بمعنى جملة الشرط الواقعة خبراً ، بخلاف القسم فإن حذف جوابه لا يخل بشيء في الجملة ؛ حيث إنه مسوق لمجرد التوكيد ، وقول ابن مالك : رجح ، يفيد جواز جعل الجواب للقسم المتقدم رجوعاً إلى الأصل المقرر في الصورة الأولى ، فيصح أن يقال : "محمد والله إن حضر لأكرمنه ، وإن محمداً والله إن لم يحضر لأعاتبه" وإلى هذا ذهب ابن النازم وابن عصفور وغيرهما ، وذهب ابن مالك في (التسهيل) و(الكافية) إلى وجوب جعل الجواب للشرط إذا اجتمعا مع القسم وتقدم عليهما ما يطلب خبراً للعلة التي ذكرناها ، فلا يجوز جعل الجواب للقسم.

الخلافاً حول الصورة الأولى لاجتماعهما: تقدم أن الشرط والقسم إذا اجتمعا ولم يتقدم عليهما ما يطلب خبراً تكون العناية بالمتقدم منهما، فيجعل الجواب له وجوباً ويحذف جواب المتأخر استغناء عنه بجواب المتقدم، وهذا مذهب الجمهور، وقد خالفهم الفراء وتبعه ابن مالك، فأجازا جعل الجواب للشرط مع كونه متأخراً عن القسم.

واستدل الفراء على ما ذهب إليه بقول الأعشى:

لئن مُنيت بنا عن غبّ معركة ❖ لا تلفنا عن دماء القوم ننفلت
وبقول امرأة من عقيل:

لئن كان ما حدثت عنه صادقاً ❖ أصم في نهار القيظ للشمس بادياً
فقد تقدم القسم على الشرط في البيتين؛ لأن اللام في "لئن" موطئة لقسم محذوف، تقديره: والله لئن، وقد جعل الجواب فيهما للشرط مع كونه متأخراً، فقلوه: "لا تلفنا"، جواب الشرط بدليل جزمه، وكذلك أصم في البيت الثاني، والجمهور تأولوا البيتين على أن اللام في "لئن" زائدة، وليست موطئة للقسم، وهو تأويل غير مقبول؛ لأن القسم واضح في البيتين، وقيل: إن ترجيح الشرط هنا على القسم مع تأخره لضرورة الشعر، فلا ينافي قاعدة وجوب جعل الجواب للمتقدم.

حكم القسم المتأخر إذا اقترن بالفاء:

إذا اجتمع الشرط والقسم، وتأخر القسم مقروناً بالفاء - لم يكن في الكلام حذف ولا استغناء، فإذا قيل: "إن تزرني فوالله لأكرمك"، فهذا القول لا حذف فيه، وجملة لأكرمك، جواب القسم، وجملة القسم وجوابه جواب الشرط،

وقد أجاز ابن السراج أن يستمر هذا الحكم مع عدم وجود الفاء على تقدير نيتها؛ ولهذا يجوز عنده نحو: "إن تقم والله لأزورك" على تقدير: فوالله لأزورك، وهذا لا يجوز على مذهب الجمهور؛ لأن هذه الفاء واقعة في جواب الشرط في تلك الحالة، ولا تحذف هذه الفاء إلا في ضرورة الشعر، فالصواب على مذهب الجمهور أن يقال: "إن تقم والله أزرك".

ونبدأ بعد الذي قدمناه - نقلًا عن شراح الألفية - في عرض ما قاله العلماء الثلاثة في هذا الموضع، فنقول:

قال الزمخشري: "وتقول: 'والله إن أتيتني لأفعل' بالرفع، 'وأنا والله إن تأتيني لا آتك' بالجرم؛ لأن الأول لليمين والثاني للشرط". انتهى.

وقال ابن الحاجب معقبًا على قولي هذا: "فصل: قوله: وتقول: 'والله إن أتيتني لأفعل' إلى آخره، قال الشيخ: عقد هذا الفصل في أنه إذا اجتمع الشرط والقسم، فإن تقدم القسم أول الكلام كان الحكم في الجواب له، ووجب أن يكون الفعل ماضيًا أو في حكمه كمسألة الكتاب، وهو قوله: 'والله إن أتيتني لأفعل' بالرفع، أما كون الجواب للقسم فلأنه تقدم أول الكلام فدل على أنه المقصود عند المتكلم، فجعل آخر الكلام لما هو المقصود أولى، أما كون الفعل ماضيًا أو في حكمه فلأنه لما اجتمع على الشرط في الجزاء بجعله للقسم أراد أن يكون الشرط غير معمول في اللفظ؛ ليتناسب مع أخيه، فإن توسط القسم وهو متقدم على الشرط فلا يخلو إما أن تجعله معترضًا أو تجعله معتبرًا، فإن جعلته معترضًا كان ما بعده لما قبله، إذ وجود المعترض وعدمه في أحكام ما معه سواء، وهي مسألة الكتاب، كقولك: 'أنا والله إن تأتيني لا آتك' وإن جعلت القسم في هذه المسألة معتبرًا كان حكمه حكم المسألة الأولى على السواء، فإن تقدم الشرط

على القسم كان الكلام في كونه معترضاً وغير معترض كذلك ، فإن جعلته معترضاً قلت : "إن تأتني والله آتاك" بالجزم وإن جعلته معتبراً قلت : "إن تأتني فوالله لا آتيناك" ، ولا فرق بين أن يكون القسم في المسألة الأولى مراداً أو ملفوظاً به أو ملفوظاً بما يدل عليه ، فمثال الملفوظ بما يدل عليه قوله تعالى : ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْهَ الْأَعْيُنَ عَنْ الْمُتَغَيَّبِينَ﴾ [الأحزاب: ٦٠] وشبهه ، ومثال ما هو مراد وإن لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَأُوا الْبَيْعَ﴾ [الأنعام: ١٢١] ، فلو لا تقدير القسم لم يحز أن يقال : "إن أكرمتني إنني لا أكرمك" وإذا قدر القسم وجب ذلك ؛ لأن المعاملة له على ما تقدم ، وقول من قال : التقدير : فإنكم ، فحذفت الفاء مردود ؛ لأن ذلك ضعيف وبأنه لا يكون إلا في ضرورة الشعر. انتهى كلام ابن الحاجب.

وقال ابن يعيش : اعلم إن اليمين لا بد لها من جواب ؛ لأن القسم جملة يؤكد بها جملة أخرى ، فإذا أقسمت على المجازاة فالقسم إنما يقع على الجواب ؛ لأن جواب المجازاة خبر يقع فيه التصديق والتكذيب ، والقسم إنما يؤكد الأخبار ، ألا ترى أنك لا تقول : والله هل تقوم ، ولا والله قم ؛ لأن ذلك ليس بخبر ، فلما كان القسم معتمداً به الجواب بطل الجزم ، وصار لفظه كلفظه لو كان في غير مجازاة ، فتقول : "والله إن أتيتني لا أفعل" بالرفع ؛ لأنه جواب القسم والشرط ملغي ، كأنك قلت : "والله لا أفعل إن أتيتني" ، وصار الشرط معلقاً على جواب اليمين كما كان معلقاً عليه الظرف من نحو إذا قلت : "والله لا أفعل يوم الجمعة" وتقول : "والله إن أتيتني آتيك" والمراد : لا آتيك ، فلا تحذف من القسم في الجحد ؛ للعلم بموضعها ، إذ لو كان إيجاباً لزمته اللام والنون ، نحو : "الله لا آتيناك" ، ومنه قوله تعالى : ﴿تَاللَّهِ تَفْتَوُا تَذَكَّرُ يَوْسُفُ﴾ [يوسف: ٨٥] أي : لا تفتأ ، ولو جزمت الشرط وقلت : "والله إن تأتني لا آتيك" لم يحسن ؛ لأن حرف الشرط لا يجزم ما

لا جواب له ، والجواب هنا للقسم ، فإن تقدّم القسم شيء ، ثم أتى بعده للمجازاة ، اعتمدت المجازاة على ذلك الشيء ، وألغى القسم ، نحو قولك : "أنا والله إن تأتني لا آتك" اعتمد الشرط والجزاء على أنا ، وصار القسم حشو ملغى ، كأنه ليس في اللفظ ، ألا ترى أنك تقول : "زيد والله منطلق" ولو قدمت القسم لزمك أن تأتني باللام فتقول : "والله لزيد منطلق" فبان الفرق : أن القسم إذا وقع حشواً ألغى ، وكان من قبيل الجمل المعترضة في الكلام ، فأنا مبتدأ والشرط وجوابه خبر المبتدأ ، والقسم اعترض بين المبتدأ وخبره ، ولا حكم له ، فاعرفه . انتهى كلام ابن يعيش .

وأقول : قد ذكر الزمخشري في هذا الموضع مثالين ، اجتمع في كل منهما شرط وقسم ، والجواب في أحدهما للقسم ، وفي الآخر للشرط ؛ ولهذا جاء المضارع في موضع الجواب في الأول مرفوعاً وفي الثاني مجزوماً ، والمثال الأول هو قول القائل : "والله إن أتيتني لا أفعل" والثاني هو قول القائل : "أنا والله إن تأتني لا آتك" ثم ذكر تعليل رفع المضارع في الأول بأنه واقع في جواب اليمين وهو القسم ، وذكر في تعليل جزمه في الثاني بأنه واقع في جواب الشرط ، ولم يذكر شيئاً غير هذا ، وهذان المثالان من أمثلة الكتاب ، فقد عقد سيبويه لاجتماع الشرط والقسم باباً عنوانه : هذا باب الجزاء إذا كان القسم في أوله ، ثم قال : "وذلك قولك : "والله إن أتيتني لا أفعل" لا يكون إلا معتمدة عليه اليمين ، ألا ترى أنك لو قلت : "والله إن تأتني آتك" لم يجوز ، ولو قلت : "والله من يأتني آته" كان محالاً ، واليمين لا تكون لغواً كـ "لا" والألف ؛ لأن اليمين لآخر الكلام ، وما بينهما لا يمنع الآخر أن يكون على اليمين ، وإذا قلت : "أئن تأتني آتك" فكأنك لم تذكر الألف ، واليمين ليست هكذا في كلامهم ، ألا ترى أنك تقول : "زيد منطلق" ، فلو أدخلت اليمين غيرت الكلام ، ثم قال : وتقول : "أنا والله إن تأتني

لا آتاك" ؛ لأن هذا الكلام مبني على أنا، ألا ترى أنه حسنٌ أن تقول: "أنا والله إن تأتني آتاك"، فالقسم ها هنا لغوٌ، فإذا بدأت بالقسم لم يجز إلا أن يكون عليه، ألا ترى أنك تقول: "لئن أتيتني لا أفعل ذاك" ؛ لأنها لام قسم، ولا يحسن في الكلام: "لئن تأتني لا أفعل" ؛ لأن الآخر لا يكون مجزومٌ. انتهى.

ولقد شرح السيرافي كلامه الأول شرحاً وافياً مع التعليل، فقال: "إذا أقسمت على المجازاة فالقسم إنما يقع على الجواب ؛ لأن جواب المجازاة هو إخبار ووعد يقع فيه التصديق والتكذيب والوفاء والإخلاف، ألا ترى أنك لو قلت: "إن جاء زيد أعطاه عمرو ديناراً" لم يقع لك بمجيء زيد ولا بتأخره تصديق ولا تكذيب، وإنما يقع لك التصديق والتكذيب بإعطاء عمرو ديناراً ومنعه إياه بعد مجيئه، والقسم إنما يؤكد الأخبار، وما ليس بخبر لا يقع عليه القسم، ألا ترى أنك لا تقول: والله هل خرج زيد، ولا والله قم يا زيد، ولا والله لا تتكلم يا عمرو ؛ لأن الاستفهام والأمر والنهي ليس بإخبار، فلما كان القسم معتمداً به الجواب بطل الجزم فيه، فصار لفظه كلفظه لو كان في غير مجازاة، فتقول: "والله إن أتيتني لا أفعل"، كأنك قلت: "والله لا أفعل إن أتيتني"، وصار الشرط معلقاً على جواب اليمين كما يعلق عليه الظرف إذا قلت: "والله لأفعل يوم الجمعة" وتقول: "والله إن أتيتني آتاك" على معنى: لا آتاك ؛ لأن جواب اليمين يجوز إسقاط لامة إذا كان جحداً، قال الله ﷻ: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَوُا تَذَكَّرُ يُوسُفَ﴾ في معنى: تالله لا تفتأ تذكر، و"والله أؤذيك" على معنى: والله لا أؤذيك، وإنما جاز إسقاط لا منه ؛ لأنه لا يشكل بالإيجاب، لأن الإيجاب يحتاج إلى لام ونون كقولك: "والله لآتينك ووالله لأخرجن" ولا يجوز إسقاط واحدة من اللام والنون، فإذا أسقطوا لا من الجحد علم أنه جحب بسقوط اللام والنون منه، ويدخلون اللام أيضاً على الشرط ؛ لأنه أول ما يلقي اليمين كقولك: "والله لئن أتيتني لأكرمنك"

فإدخالها في الثاني واجب لازم ؛ لأنه مقصور بالقسم ، وإدخالها في الأول لأنه صدر الكلام ، والشرط والجواب هما في الأصل جملتان متبايتتان ، ربطهما حرف المجازاة فصارتا كشيء واحد ، فمن أدخل اللام في الأول فلأنهما كجمله واحدة صدرها الشرط ، ثم تعيد في جواب اليمين الحرف الذي يوجه اليمين ، ومن لم يدخل اللام في الأول اكتفى بدخول علامة جواب اليمين في الموضع الذي هو حقه ، وإن جزم للشرط فقلت : "والله لئن تأتني لا أفعل" لم يحسن ؛ لأن الشرط لا يجزم إذا لم يكن بعده جواب له ، وقولك : "لا أفعل" هو جواب القسم ، وليس بجواب له ، وقد يسقط الجزم ويبقى جوابه ؛ كقولك : "لئن أتيتني لآتينك" و"لئن زرتني لا أترك زيارتك" ؛ لأن لفظ جواب القسم قد دل على القسم المحذوف ، وواضح تأثر ابن يعيش بكلامه هذا.

وقد شرح السيرافي كلام سيويه عن المثال الثاني فقال : فإذا تقدم القسم شيء ثم أتى بعده المجازاة اعتمدت المجازاة على ذلك الشيء وألغي القسم ، كقولك : "أنا والله إن تأتني لا آتك" ، اعتمد إن تأتني لآتك ، على أنا ، كأنه ليس بعده القسم ، ألا ترى أنك تقول : "زيد والله منطلق" ، ولو قلت : "والله لزيد منطلق" لزمته اللام ، ومثله إذا إذا تقدمت على القسم عملت واعتمد الفعل عليها ، كقولك : "إذا والله أكرمك" و"إذا والله لا أكرمك" ، وإن تقدم اليمين اعتمد الفعل عليها ، كقولك : "والله إذا لأكرمك" ، و"والله إذا لأكرمك".

وذكر أبو علي الفارسي في تعليقه على هذا الموضع ، أن اليمين لا تكون لغواً إذا كانت متقدمة ، وإنما تلغى إذا وقعت بين كلام غير مبتدأ بها ، وهذا الذي ذكره يلخص الحكم في المثالين اللذين تناولهما الزمخشري ؛ وذلك لأن المثال الأول فيما ذكره تقدم فيه القسم أو اليمين ؛ فلهذا كان الجواب له ، وكان حكم المضارع فيه

الرفع ، والمثال الثاني تأخر فيه القسم أو اليمين بتقديم المبتدأ أنا ، فلهذا لم يكن له جواب ، وكان الجواب للشرط ، وكان حكم المضارع فيه الجزم .

فائدة : إذا قلت : "لئن جاءني محمد لأكرمنه" فاللام الأولى الداخلة على أداة الشرط يسميها بعض النحويين اللام المؤذنة ؛ لأنها تؤذن وتعلن بأن الجواب بعدها مبني على قسم قبلها ، لا على الشرط ، وتسمى أيضاً اللام الموطئة ؛ لأنها وطأت الجواب للقسم ؛ أي مهّدت له ، واللام الثانية الداخلة على جواب القسم تسمى لام جواب القسم ، أو لام القسم ، وينبغي أن نوضح هنا للدارس كيف يميز بين جواب الشرط وجواب القسم فأقول :

يتبين من كلام النحويين أن جواب الشرط يأتي على خمسة أوجه :

أولها : أن يكون فعلاً مضارعاً مجزوماً ، نحو : "من يزرنني أكرمه" .

والثاني : أن يكون فعلاً ماضياً كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عُدْتُمْ عَدْنَا ﴾ [الإسراء : ٨] .

والثالث : أن يكون جملة فعلية مقرونة بالفاء ، نحو : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَأَطِئُوا ﴾ [المائدة : ٦] وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ [المائدة : ٩٥] .

والرابع : أن يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء ، نحو : "إن اتقيت الله فأنت الرابع" .

والخامس : أن يكون جملة اسمية مقرونة بإذا الفجائية ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَمَّا قَدِمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ [الروم : ٣٦] .

وأما جواب القسم : فله خمس صور أيضاً ، الأولى : أن يكون جملة إنشائية وذلك في القسم الاستعطافي الذي تؤكد به جملة طلبية ، كما في قول الشاعر :

بربك هل ضمنت إليك ليلي ❖ قبيل الصبح أو قبلت فاها

وقول الآخر :

بعيشك يا سلمى ارحمي ذا صباية ❖ أبى غير ما يرضيك في السر والجهر
فالجواب في الأول جملة: "هل ضمنت إليك ليلي" وفي الثاني جملة "ارحمي ذا صباية".

الصورة الثانية: أن يكون جملة اسمية مثبتة مقرونة بإن واللام، نحو: "والله إن محمداً لناجح".

الصورة الثالثة: أن يكون جملة فعلية مثبتة فعلها مضارع مؤكد باللام والنون، نحو: "والله لأكرمن زيدا" أو باللام وحدها كقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: ١٥].

الصورة الرابعة: أن يكون جملة فعلية مثبتة فعلها ماضٍ مقرون باللام وحدها أو بقدر وحدها أو بهما معاً، نحو: "والله لنجح زيد"، و"يمينا لنعم الرجل زيد" ونحو: "والله قد نجح زيد" ونحو: "والله لقد نجح زيد".

الصورة الخامسة: أن يكون جملة اسمية أو فعلية منفية بـ ما أو إن أو لا، نحو: "والله ما زيد ناجح"، "والله ما نجح أحد"، "والله إن زيدا ناجحاً"، "والله إن نجح زيد"، "والله لا أحد في الدار"، "والله لا يقوم زيد ولا عمرو"، وهذه الصور الأربع الأخيرة تكون في القسم غير الاستعطافي، وهو ما تؤكد به جملة خبرية.

وأعود إلى تناول ما كتبه كل من ابن الحاجب وابن يعيش في هذا الموضع فأقول: قد أحسن ابن الحاجب في تعليقه لجعل جواب للقسم إذا تقدم على الشرط؛ حيث قرر أن تقدمه في أول الكلام دل على أنه المقصود عند المتكلم، فكان جعل آخر الكلام لما هو المقصود أولى من جعله لما يليه، وهو الشرط، وقول ابن الحاجب: ووجب أن يكون الفعل ماضياً أو في حكمه يريد بما في حكم الماضي

المضارع المقترن بـ "لم" نحو: "والله إن لم تزرني لأهجرنك"، وإنما وجب ذلك حتى لا يكون لأداة الشرط عمل ظاهر في الشرط مع كونها لم تعمل في الجواب، والمطلوب أن يتحقق التناسب بينهما، وفي كلام ابن الحاجب تفصيل للقول في القسم الواقع متوسطاً في الكلام وهو الذي تقدم عليه ما يطلب خبراً وهو المبتدأ، كما في مثال سيبويه: "أنا والله إن تأتني لا آتك"، وإن واسمها نحو: "إن محمداً إن يحضر والله يكرمك" وكان واسمها نحو: "كان محمد والله إن يحضر يكرمك"، وقد تقدم أن ابن مالك ومن تبعه من النحويين يرون أن الجواب في ذلك يرتجح كونه للشرط؛ حيث يقول ابن مالك:

وَإِنْ تَوَالَيْتَا وَقَبْلَ ذُو خَيْرٍ ❖ فَالْشَّرْطُ رَجَعَ مُطْلَقًا بِلَا حَذَرٍ

أما ابن الحاجب، فيفرق في المسألة بين أن يكون القسم معترضاً، وأن يكون معتبراً. ثم يقول: فإن جعلته معترضاً كان ما بعده لما قبله، إذ وجود المعترض وعدمه في أحكام ما معه سواء، ومعنى كلامي هذا أن جملة الشرط الواقعة بعد القسم تكون خبراً عما قبله، ومعنى ذلك أن المضارع يجزم جواباً للشرط، وتكون الجملة الشرطية كلها في موقع الخبر، ولو طبقنا ذلك على مثال سيبويه يكون "لا آتك" جواباً للشرط "إن تأتني"، والجملة الشرطية "إن تأتني لا آتك" في موضع الخبر عن المبتدأ "أن"، ولفظ القسم معترض بين المبتدأ وخبره، ثم يقول: وإن جعلت القسم في هذه المسألة معتبراً كان حكمه حكم المسألة الأولى على السواء، وهذا معناه: أنه في تلك الحالة يجعل الجواب للقسم نظراً لتقدمه، فيقال: "أنا والله إن تأتني لا آتك" في النفي، و"أنا والله إن تأتني لا آتك" في الإثبات، وفي تناوله لتقدم الشرط على القسم يفرق أيضاً بين أن يكون القسم حينئذ معترضاً وبين أن يكون معتبراً، فإن كان معترضاً جعل الجواب للشرط،

نحو: "إن تأتني والله آتاك"، وإن كان معتبراً كان الجواب له كما في المثال: "إن تأتني فوالله لا آتيناك" ويلحظ إنه في التمثيل للقسم المعتبر قرن القسم بالفاء، والقسم إذا اقترن بالفاء لم يكن في الكلام حذف ولا استغناء كما تقدم بيانه، فإذا قيل: "إن تزرني فوالله لأكرمك" فهذا القول لا حذف فيه، وجملة "لأكرمك" جواب القسم، وجملة القسم وجوابه جواب الشرط، وقد تقدم عن ابن مالك وشراح (الألفية) أنه إذا اجتمع الشرط والقسم، وتقدم الشرط على القسم كان الجواب للشرط، وهذا يتحقق فيما إذا لم يقترن القسم بالفاء، وهو ما يعده ابن الحاجب معترضاً، وفيما إذا اقترن القسم بها وهو ما يعده معتبراً، وينبه ابن الحاجب في آخر كلامه في هذا الموضع على أنه لا فرق في مسألة تقدم القسم على الشرط، بين أن يكون القسم ملفوظاً به كما في مثال سيويه: "والله إن آتيتني لا أفعَل"، أو ملفوظاً بما يدل عليه كاللام الموطئة للقسم كما في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَّمْ يَنْهَ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦٠]، أو مراداً وليس في اللفظ ما يدل عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فهذه الآية عنده على تقدير قسم متقدم على شرط، والدليل على أن القسم مراد أن قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ من جملة الصور التي يتلقى بها القسم، وهي صورة الجملة الاسمية المثبتة المقرونة بإن واللام، ولولا تقدير القسم ما جاءت الجملة بهذه الصورة؛ إذ لا يجوز أن يقال: إن أكرمتني إني لأكرمك، ولا يصح في الآية جعل الجملة جواباً للشرط المذكور؛ لأن جواب الشرط إذا كان جملة اسمية وجب اقترانه بالفاء، ولا يجوز أن يقال: هي جواب الشرط، وقد حذفت منه الفاء الرابطة؛ لأن الفاء الرابطة لا يجوز حذفها إلا في ضرورة الشعر عند الجمهور، كما في بيت حسان بن ثابت:

من يفعل الحسنات الله يشكرها ❖ والشر بالشر عند الله مثلان ولم تحذف في النثر إلا ندوراً كما في الحديث الذي أخرجه البخاري: ((فإن جاء صاحبها وإلا استمتع بها))، وتقدير الكلام في هذا الحديث: فإن جاء صاحبها فأدها إليه وإن لا يجئ فاستمتع بها، ففيه حذف جواب الشرط الأول، وحذف فعل الشرط الثاني، وحذف الفاء الرابطة من الجواب، وليس من المقبول تخريج القرآن الكريم على شيء نادر. وهذه الآية خرجها أبو البقاء وجماعة على أن قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ في موضع جواب شرط، وهو ﴿وَأِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ على إرادة الفاء، أي: فإنكم، وذكر هؤلاء أن الذي حسن حذف الفاء كون الشرط بلفظ الماضي، وقد وصف أبو الحسن الباقولي في (كشف المشكلات) هذا التخريج بأنه فاسد، ووصف أبو حيان حذف الفاء فيه بأنه من الضرائر، فلا يكون في القرآن الكريم، ثم قال: وإنما الجواب محذوف و﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ جواب قسم محذوف، التقدير: والله إن أطعتموهم، كقوله: ﴿وَأِنْ لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُوا لَيَمَسَّنَّ﴾ [المائدة: ٧٣]، وقوله: ﴿وَأِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وأكثر ما يستعمل هذا التركيب بتقديم اللام المؤذنة بالقسم المحذوف على إن الشرطية، كقوله: ﴿لَئِنْ أَخْرَجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾ [الحشر: ١٢] وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه، وهذا الذي ذكره أبو حيان صار عليه السمين أيضاً وكذلك الألوسي؛ حيث قال في (روح المعاني): الكلام هنا كما قال أبو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة؛ أي: ولئن أطعتموهم والله إنكم لمشركون، وحذف جواب الشرط لسد القسم مسده، وجعل أبو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولا قسم، وادعى أن حذف الفاء منه حسن، إذا كان الشرط بلفظ الماضي كما هنا، واعترض بأن هذا لم يوجد في الكتب العربية، بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية، ولم يجوزوا تركها إلا في ضرورة الشعر، وفيه أن المبرد أجاز ذلك في "الاختيار"

كما ذكره المرادي في (شرح التسهيل)، فالذي صار عليه ابن الحاجب هو اختيار كثير من المحققين كأبي حيان والسمين والألوسي، وقد اختاره أيضاً الشهاب في حاشيته على البيضاوي، وذكر أنه اختيار الرضي وأبي حيان، وما ذكره ابن يعيش في هذا الموضع ما هو إلا تلخيص لما ذكره السيرافي في شرحه له، فقد قرر -كالسيرافي- أن القسم إذا تقدم على الشرط وقع القسم على الجواب؛ لأنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب، فلما صار معتمداً للقسم بطل فيه الجزم وصار جواباً للقسم، كما قرر أن القسم يؤكد الأخبار، فلا يقسم على ما معناه استفهام أو طلب، وقرر أن لا تحذف من جواب القسم للعلم بموضعها؛ لأن الجواب لو كان موجباً للزمته اللام والنون، وقرر أن القسم إذا تقدم عليه شيء اعتمد الشرط على ذلك الشيء وألغي القسم، وقرر أن القسم إذا وقع حشواً ألغي وكان من قبيل الجمل المعترضة، ولم يفصل تفصيل ابن الحاجب في القسم، ولم يفرق بين ما يعد معترضاً وما يعد معتبراً.

حكم الشرط إذا دخل عليه استنهام، وحكم الشرطين المتواليين

وبهذا ينتهي الحديث حول ما ذكره العلماء الثلاثة في باب المضارع المجزوم، وقد بقيت بقية في هذا الباب، تتمثل في أمرين يتعلقان به وهما: حكم الشرط إذا دخل عليه استفهام، وحكم الشرطين المتواليين، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: حكم الشرط إذا دخل عليه استفهام:

تحدث عن ذلك سيبويه في (الكتاب) فقال: باب الدخول همزة الاستفهام على أدوات الجزاء، تقول: "أئن تأتني آتك" "أمتى تشتمني أشتكم" "أمن يقل ذلك أزره"، وذلك لأنك أدخلت الألف على كلام قد عمل بعضه في بعض فلم

يغيره، وإنما الألف بمنزلة الواو والفاء ولا، ونحو ذلك. أما يونس فيقول: أئن تأتني آتيك، وهذا قبيح، وقد وافق جمهور النحويين سيوييه في أنه لا أثر في دخول الاستفهام على الشرط، فيكون جواب الشرط مجزوماً كما كان قبل دخول الاستفهام، ولا يغير الكلام عما كان عليه قبل مجيء الاستفهام.

ثانياً: حكم الشرطين المتوالين:

إذا توالى شرطان بعدهما جواب واحد فلذلك أربع صور:

الصورة الأولى: أن يكون ثانيهما مقروناً بواو العطف، نحو: "إن تزرني وإن تحسن إليّ أحسن إليك"، وهذه الصورة يكون فيها الجواب للشرطين، ولا يقال: إن ذلك يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد؛ لأن الشرطين في هذه الصورة في حكم المؤثر الواحد؛ لأن الواو للجمع.

الصورة الثانية: أن يكون ثانيهما مقروناً بأو العاطفة، نحو: "إن حضر علي أو إن حضرت فاطمة فأكرمه" ويجوز فأكرمها، لأن الجواب في هذه الصورة لأحد الشرطين، لكون أو لأحد الشيئين، فيكون الجواب موافقاً لها، وإذا قلت "إن زارك علي أو إن زارك أخوه فأكرمه" صح أن يكون الجواب للشرط الأول فيتعلق الأمر بالإكرام بعلي، وأن يكون للشرط الثاني فيتعلق الإكرام بأخيه.

الصورة الثالثة: أن يكون ثانيهما مقروناً بالفاء نحو إن جئتني فإن سلمت علي سلمت عليك وإن اعتذرت لمن أسأت إليه فإن قبل اعتذارك فقد أكرمك، وفي هذه الصورة تكون الفاء وما دخلت عليه جواباً للشرط الأول، فيكون جوابه مكون من شرط وجواب.

الصورة الرابعة: أن يكون الشرط الثاني غير مقرون بعاطف ولا بالفاء، نحو قول القائل: "إن جاءني محمد، إن ضحك فلك ألف دينار" ومثله قول الشاعر:

إِنْ تُسْتَغِيثُوا بِنَا إِنْ تُدْعَرُوا تُجِدُوا ❖ مَنَا مَعَاظِلَ عَزَّ زَانِهَا كَرَمٌ
والمعاقل جمع معقل وهو الملجأ. وهذه الصورة للنحويين فيها ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن الجواب المذكور وهو "فلك ألف دينار" في المثال، وتجد في البيت للشرط الأول، وهو "إن جاءني محمد" و"إن تستغيثوا" وجواب الشرط الثاني محذوف لدلالة الشرط الأول، وجوابه عليه، ذكر ذلك ابن مالك في (التسهيل)، وعليه يكون الشرط الأول وجوابه متأخرين عن الثاني تقديرًا ووقوعًا، فمن قال لامرأته: "إن أكلتي إن شربتي فأنت طالق" لا تطلق امرأته إلا إذا شربت ثم أكلت؛ لأن تقدير الكلام: إن شربتي، فإن أكلتي فأنتي طالق، فالشرط الثاني في التقدير مقدم والشرط الثاني في التقدير مؤخر، لكون الجواب له.

الرأي الثاني: أن الجواب المذكور للشرط الأول، والشرط الثاني مقيد للأول كما يقيد بحال واقعة موقعه، وقد جرى على ذلك الأشموني تبعًا لابن مالك، وذلك يستلزم أن يكون الشرط الثاني لا جواب له لوقوعه موقع الحال، والحال لا جواب لها، والتقدير في المثال: إن جاءني محمد ضاحكًا فلك ألف دينار، والتقدير في البيت: إن تستغيثوا بنا مدعورين تجدوا، قال ابن مالك في (شرح الكافية): إذا توالى شرطان دون عطف فالثاني مقيد للأول كتقيده بحال واقعة موقعه والجواب المذكور أو المدلول عليه للأول، والثاني مستغني عن جوابه لقيامه مقام ما لا جواب له وهو الحال، وبعد أن مثل بالبيت المذكور هنا قال: ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ (هود: ٣٤) ف"ولا ينفعكم نصحي" دليل الجواب المحذوف

وصاحب الجواب أول الشرطين والثاني مقيد له مستغنٍ عن جواب ، والتقدير:
إن أردت أن أنصح لكم مرادًا غيكم لا ينفعكم نصحي.

الرأي الثالث: أن الجواب المذكور للشرط الثاني ، وجواب الأول هو الشرط الثاني مع جوابه على تقدير الفاء ، كأن التقدير في المثال : فإن ضحكك فلك ألف دينار ، وكذا في البيت ، يكون التقدير : فإن تدعروا تجدوا ، وعلى هذا من قال لامرأته : "إن أكلتي إن شربتي فأنت طالق" لم تطلق امرأته إلا إذا أكلت ثم شربت على ترتيب الكلام ؛ لأن التقدير : فإن شربتي ، والرأي الأول هو أصح الآراء ؛ لأن الرأي الثاني يقتضي عدم وجود جوابٍ للشرط الثاني ، والأصل خلافه ، والثالث : يقتضي حذف الفاء في جواب الشرط ، ولا تحذف إلا في ضرورة أو شذوذ.

الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (١)

عناصر الدرس

- العنصر الأول : ترجمة الأخفش الأصغر ٢٩٩
- العنصر الثاني : انتماء الأخفش الأصغر إلى المدرسة البغدادية ٣٠٤
- العنصر الثالث : مظاهر بغدادية الأخفش الأصغر ٣١٢

ترجمة الأخفش الأصغر

الأخفش الأصغر: هو أبو الحسن على بن سليمان بن الفضل، المتوفى سنة ٣١٥هـ، وهو واحد من ثلاثة اشتهروا في تاريخ النحو بلقب "الأخفش".

الأول: الأخفش الأكبر، أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد، وهو من كبار علماء العربية، ومن ذكرهم سيبويه في (الكتاب)، وكان يلقي الأعراب ويأخذ عنهم، وتوفي سنة ١٧٧هـ.

الثاني: الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، سكن البصرة وأخذ العربية عن سيبويه، وله مؤلفات عديدة منها (معاني القرآن، والمقاييس في النحو، والاشتقاق، والعروض)، وتوفي سنة ٢١٠هـ، وقيل ٢١٥، وقيل ٢٢١.

والثالث: هو الأخفش الأصغر، علي بن سليمان، وفي كتب التراجم والطبقات كثير من العلماء الذين لقبوا بهذا اللقب، ومنهم النحوي، ومنهم غير النحوي، وقد غني بعض الباحثين بإحصائهم ورصدهم، والأخفش: صفة مشبهة على وزن أفعل، من قول العرب (خفش - يخفش - خفشاً)، إذا أصيب بالخفش، وهو ضعف في الإبصار يعرض في النور الشديد، وهذا هو المشهور في معناه، وقيل: هو صغر في العين وضيق فيها من أصل الخلقة، وقيل: فساد في جفن العين، واحمرار تضيق له العين من غير وجع.

والنحويين استقروا على إطلاق لقب الأخفش، على الأخفش الأوسط "سعيد بن مسعدة"، فإذا أرادوا غيره وصفوه بالأكبر أو الأصغر، ويبدو أن "الأخفش الأصغر" لم يلقب بهذا اللقب لصغر في عينه أو نحو ذلك، وإنما لقب به تشبيهاً له

بالأخفش الأكبر أو الأوسط ، لما اتصف به من سعة العلم ، وقد ذكر الدكتور المحرصاوي في كتابه عن الأخفش الأصغر أنه فهم من نص ذكره الزبيدي ، أن الأخفش الأصغر ولد سنة ٢٣٥ ، أو سنة ٢٣٦ ؛ لأن الزبيدي قال عنه : توفي ببغداد سنة ٣١٥ ، وهو ابن ثمانين سنة أو نحوها ، وذكر أنه لم يجد في كتب التراجم التي اطلع عليها - وهي كثيرة - نصاً يحدد تاريخ ولادته ، ولا مكان ولادته ، ثم قال : "أما عن نشأته ، فيبدو أنه تنقل بين البصرة والكوفة في بغداد ؛ لأنه أخذ عن المبرد البصري وعن ثعلب الكوفي" ، ويذكر المترجمون أن الأخفش الأصغر دخل مصر سنة ٢٨٧ ، وأقام بها مدة ، ثم خرج منها إلى حلب وأقام بها مدة ، ثم عاد إلى مصر فأقام بها حتى توفي بها ، وذكر بعض من ترجم له ، أنه لم يعد إلى مصر عندما خرج من حلب ، بل ذهب إلى بغداد وظل بها إلى أن مات هناك.

شيوخه وتلاميذه :

قد سمع "الأخفش الأصغر" وروى عن كثير من شيوخ عصره ، ومن أشهر شيوخه :

١. الحسن بن الحسين بن عبد الله ، المعروف بأبي سعيد السكري ، وهو نحوي لغوي ، كان ثقة راوية للبصريين ، ولد سنة ٢٠٢ ، وتوفي سنة ٢٧٥ ، وقيل سنة ٢٩٠ .

٢. الفضل بن محمد بن أبي محمد يحيى بن المبارك ، أبو العباس اليزيدي ، يوصف بأنه أحد النحاة النبلاء ، والرواة العلماء ، والأدباء الفضلاء ، وأنه أخذ عنه جم غفير ، وتوفي سنة ٢٧٨ .

٣. محمد بن القاسم بن خلاد بن ياسر، المعروف بأبي العيناء الضير، أصله من اليمامة، ومولده بالأهواز، ومنشؤه بالبصرة، يوصف بأنه أديب فصيح اشتهر بنوادره ولطائفه، ولقد كف بصره بعد بلوغه أربعين سنة من عمره، وتوفي بالبصرة سنة ٢٨٣.

٤. محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأسدي البصري، المعروف بأبي العباس المبرد، وهو إمام العربية ببغداد في زمانه، ولد سنة ٢١٠ بالبصرة وبها نشأ، وأخذ عن السجستاني والمازني، وبرع في اللغة والنحو والصرف وغيرها من العلوم، حتى صار شيخ النحويين في عصره، ومن أشهر مؤلفاته: (المقتضب)، و(الكامل)، و(شرح لامية العرب)، و(إعراب القرآن)، توفي ببغداد سنة ٢٨٦.

٥. أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني، المعروف بأبي العباس ثعلب، إمام الكوفيين في النحو واللغة والفقه، ولد سنة ٢٠٠ هـ، وتوفي سنة ٢٩١، وله مؤلفات كثيرة أشهرها (الأمالي)، و(الفصيح)، وله أيضاً (معاني القرآن)، و(اختلاف النحويين)، و(ما ينصرف وما لا ينصرف)، و(قواعد الشعر)، و(المصون في النحو).

ونظراً لشهرة الأخفش الأصغر وإمامته في علوم العربية، أخذ عنه وتعلم على يديه كثيرون ممن اشتهروا بالعلم، ومن أشهر تلاميذه:

١. عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، المشهور بأبي القاسم الزجاجي، وهو منسوب إلى شيخه الزجاج، ومن مصنفاته: (الجمل)، و(حروف المعاني)، و(اللامات)، توفي سنة ٣٣٧.

٢. أحمد بن محمد بن إسماعيل، المعروف بأبي جعفر النحاس، النحوي المصري، ولد بمصر وتوفي بها سنة ٣٣٨، من أشهر مصنفاته كتابه (في

إعراب القرآن)، وفيه نقل عن شيخه الأخفش الأصغر كثيراً من آرائه النحوية والصرفية، كما نقل كثيراً من إعراباته وتوجيهاته وحكاياته عن غيره، ومن مصنفاته أيضاً (تفسير أبيات سيويه)، و(الكافي في النحو).

٣. إسماعيل بن القاسم بن عيذون، المعروف بأبي علي القالي، يوصف بأنه أحفظ أهل زمانه للغة والشعر والأدب، وأعلمهم بعلل النحو على مذهب البصريين، وأكثرهم تدقيقاً، من مصنفاته (البارع)، و(المقصود والممدود والمهموز)، وأشهرها (الأمالى)، وقد نقل فيه كثيراً عن شيخه الأخفش الأصغر، ولد سنة ٢٨٨، وتوفي سنة ٣٥٦.

٤. علي بن الحسين بن محمد المرواني الأموي القرشي، المعروف بأبي الفرج الأصبهاني، مؤلف كتاب (الأغاني)، وهو من الأعلام في التاريخ والأنساب والسير والآثار واللغة والمغازي، ولد في أصفهان ونشأ في بغداد، وتوفي بها سنة ٣٥٦، ومن مؤلفاته أيضاً (مقاتل الطالبين)، و(أيام العرب).

٥. الحسين بن أحمد بن حمدان الهمداني النحوي، المعروف بابن خالويه، إمام اللغة والعربية وغيرهما من العلوم الأدبية، من مصنفاته (الألفات)، و(شرح الدريدية)، و(إعراب ثلاثين سورة) وغيرها، توفي بحلب سنة ٣٧٠.

٦. الحسن بن بشر بن يحيى الأمدي البصري، المعروف بأبي القاسم الأمدي، وهو إمام في اللغة والأدب ومعاني الشعر، ومن مصنفاته (كتاب الحروف)، و(المختلف والمؤتلف في أسماء الشعراء)، و(الموازنة بين الطائين أبي تمام والبحثري).

٧. الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان، المعروف بأبي علي الفارسي، من شيوخ العربية، ومن مصنفاته (الإيضاح) و(التكملة)، و(الحجة في علل القراءات السبع)، و(المسائل المشككة)، و(المسائل

البصريّات)، و(الشيرازيّات)، و(العسكريّات)، و(المسائل المنشورة)، وغيرها، توفي في بغداد سنة ٣٧٧.

٨. محمد بن عمران بن موسى، وشهرته أبو عبيد الله المرزباني، إخباري، مؤرخ، أديب، أصله من خراسان، ومولده ببغداد، ومن مصنفاته: (أخبار أبي تمام)، و(معجم الشعراء)، و(الموشح)، توفي ببغداد سنة ٣٧٨.

٩. أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى النهروان القاضي، كان من أعلم الناس في وقته بالفقه والنحو واللغة والأدب، ومن مصنفاته: (التفسير الكبير)، و(الجلس الصالح الكافي) و(الأنيس الناصح الشافي)، ورسالة في واو عمرو)، توفي سنة ٣٩٠.

وللأخفش الأصغر مؤلفات تدور في فلك اللغة والنحو والأدب وعلوم القرآن، منها الموجود ومنها المفقود، فمن كتبه الموجودة (كتاب الاختيارين)، وهو عبارة عن قصائد مختارة من المفضليات والأصمعيّات، وعليها شرح وتفسير لبعض ألفاظها الغريبة، وتوضيحاً لبعض المعاني البعيدة، ومنها تعليقات على كتاب (الكامل) للمبرد، وشرح لكتاب (النوادر) لأبي زيد الأنصاري، ومن كتبه المفقودة كتاب في النحو، و(شرح كتاب سيويه)، و(الأمال)، و(الأنواء)، و(التثنية والجمع)، و(تفسير معاني القرآن).

هذا، ومن صفات الأخفش الأصغر: ميله إلى المرح، وإمتاع المجلس ومؤانسته، ولهذا انتدبه أستاذه المبرد، ليكون مؤدباً وجليساً لأولاد إبراهيم بن المنذر الذي كان والياً ببغداد، ولقد أنصفه كثير من كتاب التراجم، وذكروا أنه كان ثقة في نقله، وأنه كان حافظاً للأخبار، وكان إماماً في النحو، وقال عنه أبو البركات الأنباري: "كان من أفاضل علماء العربية"، وذلك كله يرد على من يخسه حقه، وقلل من شأنه، كتلميذه أبي عبيد الله المرزباني، ومن تابعه وتأثر بقوله.

انتماء الأخفش الأصغر إلى المدرسة البغدادية

انتماء الأخفش الأصغر إلى المدرسة البغدادية :

لقد أثبت كثير من المحدثين هذه المدرسة النحوية التي تعرف بالمذهب البغدادي ، وهو مذهب نشأ من تلاقي مدرستي البصرة والكوفة ، ويضم طائفة من العلماء جمعوا بين المذهبين البصري والكوفي ، وكان التوجه الرئيسي عندهم هو إثبات المستحسن والمنتخب من المذهبين ، وكان من هؤلاء : ابن قتيبة ، وابن كيسان ، والأخفش الأصغر ، وابن الخياط ، والزجاجي ، وذكر هؤلاء العلماء أن المدرستين - البصرية والكوفية - قد تقاربتا واندجتا في نهاية القرن الثالث الهجري ، ولعله من المفيد في هذا المجال أن أذكر هنا بإيجاز خصائص هذه المدرسة ، فأقول :

خصائص المدرسة البغدادية :

تحدث عن هذه الخصائص باستفاضة الدكتور محمود حسيني ، صاحب كتاب (المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي) ، فتناولها من خلال ستة عناصر وهي : السماع ، والقياس ، والقراءات الشاذة ، والاحتجاج بالحديث ، والاحتجاج بشعر المولدين ، والانتخاب من المذهبين ، وفيما يلي خلاصة لما ذكر :

أولاً: السماع :

كانت المدرسة البصرية تتشدد في الأخذ عن العرب ، ولم تقبل إلا ما سمعته من العرب الفصحاء الذين سلمت فصاحتهم من شوائب التحضر وآفاته ، وهم

سكان بوادي نجد والحجاز وتهامة، من قيس وتميم وأسد ثم هزيل وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائل العرب، ولم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممكن كان يسكن أطراف البلاد المجاورة لسائر الأمم من حولهم، وكان البصريون يفاضلون بين لغات العرب، أما الكوفيون فكانوا لا يميزون بين لغات العرب، ويأخذون عن جميعهم بدويهم وحضريهم، ولذلك افتخر البصريون عليهم بقولهم: "إننا أخذنا اللغة عن حرشة الضباب، وأكلة اليرابيع، وهؤلاء أخذوا اللغة عن أهل السواد، أصحاب الكواميخ وأكلة الشواريز"، والمراد بأهل السواد: أهل الحاضرة وأهل المدائن.

وقد صار البغداديون على نهج الكوفيين في ذلك، فلم يكونوا يميزون بين لغة وأخرى، أو يفضلون ما ورد عن قبيلة على ما ورد عن قبيلة أخرى، فاللغات عندهم كلها يحتج بها، ولا يجوز أن ترد لغة من أجل أن تقبل أخرى، ومن أمثلة ذلك؛ أن الزجاجي كان يميز لغات العرب مهما تنوعت ويحترمها، ولا يقبل أن يصفها بالشذوذ، وإن خالفت قياس البصريين، كما أن ابن جني عبر عن احترام البغداديين للغات بقوله: "اللغات على اختلافها كلها حجة، ألا ترى أن لغة الحجاز في إعمال ما، ولغة تميم في تركه، كل منهما يقبله القياس!، فليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتهما، لأنها ليست أحق بذلك من الأخرى، لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد نسباً بها، وأما رد إحداهما بالأخرى فلا".

ولم يخالف البغداديون البصريين في عدم التمييز بين لغات العرب فحسب، وإنما كانوا يأخذون عن الأعراب اللذين توطنوا في الحاضرة، وذهب الزمخشري، وهو من البغداديين المتأخرين، إلى أبعد من هذا، فكان يرى جواز الاحتجاج بكلام أئمة اللغة وكبار رواتها جاعلاً ما يقولونه بمنزلة ما يروونه، وكان ابن جني يأخذ

عن الأعراب من بني عقيل اللذين توطنوا في العراق وملكوا الكوفة والبلاد الفراتية، وتغلبوا على الجزيرة والموصل، وهو بهذا مخالف لنهج البصريين، متوافق مع نهج الكوفيين، لكنه لم يكن يأخذ إلا عن الفصحاء منهم اللذين سلمت سليقتهم ولم يتعرضوا للحن أو لسقطات لسانية، وكان دائماً يسأل هؤلاء الفصحاء ويقف مبهوراً أمام فصاحتهم، مقتنعاً بما يقولونه ومحتجاً به، وكان يثق بهم ويرى أنه إذا عدل أحدهم عن لغته إلى لغة أخرى سقيمة عافها ولم يعبأ بها.

فالبغداديون من جهة السماع، وقفوا موقفاً وسطاً بين المذهبين البصري والكوفي، فلم يميزوا بين لغات العرب، وإن كان بعضها يفضل البعض الآخر، فلا يرفضون أية لغة منها، لكنهم يجوزون لأنفسهم أن يأخذوا بلغة دون رفض الأخرى أو تضعيفها، وكانوا يأخذون عن الأعراب اللذين يحيطون بالحواضر واللذين توطنوا في بعضها، مثل بني عقيل، وكان البغداديون على اطلاع واسع بلغة العرب، ولهم أقوال تدل على ذلك، فكانوا يستطيعون التمييز بين ما جاء ولم يجئ عنهم.

ثانياً: القياس:

كان البصريون يبنون قواعدهم على الأعم الأغلب من كلام العرب، فكانوا لا يقيسون على المثال الواحد أو الأمثلة النادرة، إذا ما تعارضت مع الكثرة، ويفزعون في تلك الأمثلة النادرة إلى التأويل، أو يصفونها بالشذوذ، وقد يلجئون إلى رميها بالحن والخطأ، أما الكوفيون فكانوا يقيسون على المثال الواحد والأمثلة النادرة، وكانوا مولعين بذلك ولو تعارضت تلك الأمثلة النادرة مع قاعدة من قواعدهم أو أصل من أصولهم، وقد وقف البغداديون موقفاً وسطاً

بين مذهب البصرة ومذهب الكوفة في القياس ، فالمثال الواحد الشاذ عند البصريين قد يقبلونه وفق مبدأ معين وبعد مناقشة عقلية له ، وقد لا يقبلونه ، فهم لا يرفضون دون نظر ومناقشة كما يفعل البصريون ، ولا يقبلون ويسلمون بالشاهد مهما كان مصدره ودون مناقشة كما يفعل الكوفيون ، وإنما يقفون عنده وينظرون فيه ويتأملونه ويدرسونه دراسة مستفيضة ، ولهذا قسموه إلى ثلاثة أصناف :

الأول : مثال لا نظير له في الألفاظ المسموعة ، ولكن العرب نطقوا به ، وهذا المثال يقبلونه ، ويحتجون به ويقيسون عليه .

والثاني : مثال لا يتكلم به إلا فرد واحد من العرب مخالفاً للجمهور ، وهو غير مخالف للقياس ، وهذا المثال يحسنون به الظن ويأخذون به ، فإن كان مخالفاً للقياس ردوه ولم يقبلوه .

والثالث : مثال لا يتكلم به إلا فرد واحد من العرب لم يسمع من غيره ما يخالفه أو يوافقه ، وهذا المثال إن كان الناطق به فصيحاً أخذوا به وقبلوه ، وإن كان غير فصيح أو غير موثوق به رفضوه ولم يعتدوا به .

وكان البغداديون يميزون أيضاً القياس على النادر الشاذ من الأمثلة مخالفين البصريين في ذلك ، ولم يكتفوا بالقياس على المثال المفرد أو النادر فحسب ، وإنما كانوا يقيسون أحياناً على غير مثال ، أو يقيسون من غير اعتماد على سماع .

والخلاصة : أن منهج البغداديين القياسي كان يتضمن في أغلب الأحيان القياس على المثال الواحد وعلى النادر وعلى غير سماع ، فكان منهجهم منهجاً وسطاً معتدلاً بين منهج البصريين والكوفيين .

ثالثاً: القراءات الشاذة:

لا يشك أحد في أن القرآن الكريم يعتلي ذروة الفصاحة في الكلام العربي ، وأنه الدليل الأسلم في تقرير قواعد النحو وتحرير مسائله ، ولهذا كثر استشهاد النحويين به واعتمادهم عليه ، وكذلك الأمر والشأن بالنسبة لقراءاته ، ما عدا القراءات الشاذة ، فإن بين النحويين خلافاً في الاحتجاج بها ، والسيوطي لم يعبأ بهذا الخلاف ، فقال في (الاقتراح) : "كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية ، سواء كان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية ، إذا لم تخالف قياساً معروفاً ، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يحز القياس عليه ، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه" ، والمعروف عن البصريين أنهم كانوا لا يقرون الاحتجاج بالقراءة الشاذة ، وكانوا يرفضونها ، ولعل السيوطي عنى بالناس في قوله : "أطبق الناس" الكوفيين ما عدا الفراء والبغداديين ومن صار على مذهبهم ، فقد كان البغداديون يرون أن القرآن محكم ، لا يتكلم العرب بشيء أجود منه في الإعراب ، وكان ابن جني يرى أن الشاذ من قراءاته قد يكون مساوياً في الفصاحة للمجمع عليه ، ومدعوماً بالرواية التي تثبت صحته ورسوخه ، فلا يجب على هذا الأساس رده أو الغض منه ، فهو يقول عن الشاذ من القراءات : "إلا أنه مع خروجه عنها - أي عن القراءات السبع - نازع بالثقة إلى قرائه ، مخوف بالروايات من أمامه وورائه ، ولعله أو كثيراً منه مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه" ، ويرى ابن جني أن من أقوى الأسباب التي توجب قبول الشاذ من القراءات بالإضافة إلى دعم الرواية له - كونه مروياً عن رسول الله ﷺ ، والله تعالى يقول : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧] ، وهذا حكم عام في المعاني والألفاظ ، وأخذه هو الأخذ به ، فلا يسوغ معه رفضه وتجنبه" ، لكن ينبغي

التنبه إلى أن البغداديين لم يقبلوا الشاذ من القراءات على علّاته، دون دراسة أو دعم بأدلة مروية تسندها، بل كانوا يلتمسون ذلك لها، فإذا لم يجدوا لها أدلة تسندها، لم يجدوا حرجاً من ردها وتضعيفها، بُعداً بأنفسهم عن التكلف والاعتساف.

والخلاصة: أن البغداديين كانوا يقبلون من القراءات الشاذة ما دعمته الرواية، وقام عليه الدليل، فيضعونه حينئذ في مركز قوي، لا يقل عن مكانة الفصيح المتواتر الذي يقاس عليه، فإن أعوزهم الدليل والسند رفضوه وردوه، وهم بذلك يقفون موقفاً وسطاً بين البصريين الذين يرفضون الشاذ أصلاً ويؤولونه دون وقوف للمناقشة، وبين الكوفيين الذين يقبلونه على علّاته دون مناقشة ودون لجوء إلى عناء البحث والتمحيص.

رابعاً: الاحتجاج بالحديث:

كان النحاة الأولون من البصريين والكوفيين لا يحتجون بالحديث النبوي إلا في مواطن قليلة، وبعد تخرج شديد لأسباب كثيرة، أما البغداديون فقد خرجوا على هذا المبدأ الذي صار عليه أصحاب المدرستين، فاتخذوا من الحديث مصدراً من مصادر السماع الأساسية، واحتجوا به في مواطن كثيرة، كما يُلاحظ ذلك في جمل الزجاجي، وفي كتب أبي علي فارسي، وابن جني، والزمخشري.

خامساً: الاحتجاج بشعر المولدين:

أجمع النحويون على الاستشهاد بشعر طبقتين من طبقات الشعراء العرب، هما: طبقة الشعراء الجاهلين، وطبقة الشعراء المخضرمين وهم الذين عاشوا في الجاهلية وصدر الإسلام، واختلفوا في الاستشهاد بشعر طبقة الإسلاميين، كجريد

والفرزدق والأخطل ، فالجمهور يستشهدون به ، وبعض النحويين كابن أبي إسحاق ، وعيسى بن عمر ، لا يتخرجون من تخطية هؤلاء الشعراء ، أما طبقة المولدين أو المحدثين ، مثل بشار بن برد وأبي نواس ، فلم يستشهد البصريون بشيء من شعرهم ، وكذلك صنع الكوفيون ما عدا الفراء ، وأما البغداديون فكانوا يستشهدون أحياناً بشعرهم ، كما فعل أبو علي الفارسي ، حين استشهد ببيت أبي تمام :

من كان مرعى عزمه وهمومه ❖ روض الأمانى لم يزل مهزولاً
وقد كان الزمخشري يستشهد بشعر أبي تمام ويقول : "وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة ، فهو من علماء العربية ، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ، ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة" ، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه ، وفي (الكشاف) احتجاج منه بشعر المتنبي والبحري ، ويعد الزمخشري أكثر النحويين احتجاجاً بشعر المولدين .

سادساً : الانتخاب من المذهبين :

في منتصف القرن الثالث الهجري ، بلغ التعصب أشده في بغداد بين المذهبين البصري والكوفي ، على يدي المبرد زعيم مدرسة البصرة ، وثعلب زعيم مدرسة الكوفة ، لكن هذا التعصب أخذ بعد ذلك في الانصهار والتلاشي ، فكان انصهاره عاملاً من عوامل ظهور المدرسة البغدادية ، ولم يعد النحوي البغدادي ، يفرق بين نحوي بصري ونحوي كوفي ، فكان يأخذ عن هذا وعن ذاك ، ويروي عن البصريين والكوفيين ، ومن الذين اشتهروا بالرواية عن المذهبين : الزجاج ، ونفطويه ، وابن كيسان ، وابن شقير ، والأخفش علي بن سليمان ، وهو الأخفش الأصغر ، والزجاجي ، وأبو علي الفارسي ، وابن جني .

وقد وجد البغداديون أمامهم ثروة نحوية هائلة خلفها لهم البصريون والكوفيون، ووجدوا آراء متعددة حول المسألة الواحدة، وهي متشابكة إلى حدّ أنه يصعب التفريق بينها، أو معرفة الأرجح منها، ومن المسائل التي تشابكت فيها الآراء وتعددت، مسألة: ضَرْبِي زَيْدًا قَائِمًا، ومسألة: حبذا، ومسألة: ما رأيته مذ يومان أو منذ يومان، ومسألة: إياك وأخواتها. وقد تعددت الآراء وتشعبت حول المسألة الواحدة، ليس بين المذهبين فحسب، وإنما أيضًا بين أعلام المذهب الواحد، ولم يترك هؤلاء الأعلام وجهًا يمكن أن يقال أو يكون مقبولًا إلا وقالوا به وتبناه أحدهم، فلم يعد أمام البغداديين سوى أن يطلعوا على هذه الآراء ويميزوا بينها ويتبنوا ما اقتنعوا به، فيعلّلونه ويدعّمونه بالأدلة والبراهين، ولعل خير دليل على مبدأ الانتخاب عند البغداديين -دون تعصب ودون انقياد- ما قاله الزجاجي في حديثه عن "لام التعريف": "ونقول في هذا الفصل ما قاله المازني قال: إذا قال العالم المتقدم قولًا، فسييل من بعده أن يحكيه، وإن رأى فيه خللًا أبان عنه ودل على الصواب، ويكون الناظر في ذلك مخيرًا في اعتقاد أي المذهبين بان له فيه الحق"، وإن ما يشير إلى هذه الانتخاب أن السيوطي -رحمه الله- كان يكثر من تعبير اختار عندما ينسب رأيًا إلى أحد البغداديين، هذا ولم يقتصر البغداديون على الانتخاب من آراء سابقينهم، فكانوا أحيانًا ينفذون إلى آراء جديدة إذا وجدوا علة تدعمها أو أدلة سماعية تثبت صوابها، ولما كان لمدرسة البصرة ومدرسة الكوفة أثر كبير في تكوين عقلية نحاة بغداد، فإن هؤلاء النحاة لم يستطيعوا التحرر تمامًا مما اختمر في أذهانهم من آراء المدرستين، ولم يكن بمقدورهم التجرد من ذلك والانفلات منه، ولذلك بقي تأثيرهم بما أخذوه واضحًا في آرائهم وفي مذهبهم الجديد.

ومن هنا رأينا بعض البغداديين يميلون إلى مدرسة الكوفة دون تعصب على مدرسة البصرة، وعلى رأس هؤلاء "أبو موسى الحامض"، ورأينا بعضهم يميلون إلى مدرسة البصرة دون تعصب على مدرسة الكوفة، وعلى رأس هؤلاء "أبو إسحاق الزجاج"، وجميعهم يلتقون في وسط الطريق، وهو الاعتدال والموقف الوسط والانتخاب من المدرستين دون تحيز أو تعصب. وقد بقي الاتجاهان يسيران جنباً إلى جنب، غير أن اتجاه الميل إلى مدرسة البصرة هو الطابع الذي تغلب على فحة المدرسة البغدادية، واستمر هذا الطابع عبر القرون المتأخرة يتسم به النحو العربي في شتى الأقطار، سواء في العراق، أم فارس، أم مصر، أم الأندلس.

مظاهر بغدادية الأخفش الأصغر

أجمع العلماء على أن الأخفش الأصغر ينتمي إلى المدرسة البغدادية التي جمعت بين مدرستي البصرة والكوفة، حيث إن الثابت أنه درس على "أبي العباس المبرد" خاتمة أعلام المدرسة البصرية، وعلى "أبي العباس ثعلب" خاتمة أعلام المدرسة الكوفية، وربما ظهر ذلك في مؤلفاته، ومنها كتاب (الاختيارين)، حيث إنه يشتمل على قصائد من "المفضليات" التي اختارها وجمعها "المفضل الضبي" وهو كوفي، وعلى قصائد من "الأصمعيات" التي اختارها وجمعها "الأصمعي" وهو بصري. وكان في شرحه ينقل عن علماء البصرة وعن علماء الكوفة. وقد اعتنى الباحثون بالنظر في آرائه النحوية والصرفية المبثوثة في كتب النحو والتصريف، ومن خلال دراستهم لهذه الآراء وجدوه في بعضها يوافق البصريين، وفي بعضها يوافق الكوفيين، ووجدوا له آراء وافق فيها بعض النحويين، وآراء انفرد بها عن المدرستين. وقد عده صاحب كتاب (المدرسة البغدادية) من جملة أعلام

البغداديين الكوفيين ، أي الذين يميلون إلى المذهب الكوفي ، لكن هناك من رجح - بالشواهد والأدلة - ميله إلى المذهب البصري ، وفيما يلي تفصيل بعض هذه الشواهد :

أ. من أمثلة آرائه التي وافق فيها البصريين :

١. تصحيحه لكلام سيويه والبصريين في التمييز بين ألقاب الإعراب وألقاب البناء.
٢. القول بأن اللام في "ذلك" للدلالة على شدة التراخي ، وهذا عين ما ذهب إليه البصريون من القول بأن اللام في ذلك إنما زيدت لتوكيد الخطاب البعيد المشار إليه.
٣. القول بأن أسماء الإشارة لا تجيء أسماء موصولة.

ب. من أمثلة موافقته للكوفيين :

١. موافقته لهم في جواز أن ينوب الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول به مطلقاً ، أي سواء تقدم الجار والمجرور على المفعول به أم تأخر.
٢. موافقته لهم في جواز حذف الفاء الواقعة في جواب الشرط في الاختيار.

ج. من أمثلة الآراء التي وافق فيها بعض النحويين :

١. موافقته المبرد فيما حكاه عنه أبو حيان ، ونقل ذلك عنه السيوطي ، في جواز وقوع ضمير الرفع المنفصل موقع المتصل في الشعر وغيره.
٢. موافقته المبرد في أنه إذا اجتمعت نون الرفع مع نون الوقاية ، وحذفت إحداهما ، كانت المحذوفة نون الوقاية.

٣. موافقته المازني والمبرد في القول بأن إذا تقدم معطوف ومعطوف عليه بالواو خاصة، وتأخر عنهما خبر مفرد، ولم تكن ثمة قرينة تعين هذا الخبر لأحدهما -المعطوف أو المعطوف عليه- فإن الخبر المذكور يكون للأول، والمحذوف هو خبر الثاني.

٤. موافقته سيبويه والأخفش الأوسط وغيرهما، في اللام، التي في حيز إن المخففة من الثقيلة، بأنها لام الابتداء التي كانت مع المشددة ولزمت للفرق.
٥. موافقته المبرد في أن من الجارة لا تكون للتبويض، وإنما هي لابتداء الغاية، وأن سائر المعاني التي ذكرت لها راجع إلى هذا المعنى.
٦. موافقته سيبويه في أن حقاً في نحو: "حقاً أنك ذاهب" ظرفٌ على تقدير فيه.

د- من أمثلة الآراء التي انفرد بها عن المدرستين:

١. ما ذكره في حد الفعل، من أنه صفة ولا يوصف.
٢. ما ذكره في حد الحرف، من أنه ما أفاد معنى لم يكن في الكلام، نحو قولك: "زيد منطلق"، ثم تقول: "أزيد منطلق"، فيكون في الكلام معنى الاستفهام.
٣. ما ذكره من أن كسرة نون الأربعين في قول الشاعر:
- وماذا تبتغي الشعراء مني! ❖ وقد جاوزت حد الأربعين؟
- كسرة إعراب، وأنها أعربت إعراب "غسلين" في لزوم الياء، والإعراب بالحركات على النون.
٤. ما ذكره في علة بناء "نحن" على الضم، من أن هذا الضمير لما كان موضوعاً للرفع حُرِّك بحركة المرفوع.

٥. ما ذكره في علة بناء "الذين"، من أنه إنما بني لأنه يقع لكل غائب.
٦. ما ذكره في إعراب "ضَرَبِي زَيْدًا قَائِمًا" من أن ضربي مبتدأ، ولا يحتاج إلى تقدير خبر؛ لأن المصدر هنا واقع موقع الفعل، فمعنى "ضربي زيدًا قائمًا": ضربت زيدًا قائمًا أو أضرب زيدًا قائمًا، فالفاعل قد أغنى عن الخبر، كما أغنى عنه في نحو قولهم: "أقائم الزيدان".
٧. ما ذكره في "إن" إذا وقعت بعد "ألا" من أنه لا يجوز فتح همزتها أو كسرها، ما لم تأت اللام في الخبر، فإن أتت اللام في الخبر، تعين كسر همزة إن، فهو مخالف للنحويين في جواز فتح الهمزة وكسرها بعد ألا، وموافق لهم في وجوب الكسر إذا جاء في الخبر اللام.
٨. ما ذكره في "إن" إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول من أن المختار كسر همزتها حملًا لما فيه معنى القول على القول.
٩. ما ذكره في وجوب كسر همزة "إن" المخففة من الثقيلة، التي في حيزها اللام، إذا وقعت بعد العلم؛ لأن هذه اللام هي التي كانت مع "إن" ولذلك علقت الفعل عن العمل.
١٠. ما ذكره في "إذ الفجائية" من أنها ظرف زمان، ووافقه على ذلك معاصره الزجاج، وقد وافقهما بعض العلماء؛ كالرياشي والزمخشري وابن طاهر وابن خروف والشلوبين في أحد قوليه وابن عطية.
١١. ما ذكره في "قبل وبعد" من أنهما إنما بُنِيا، إذا حذف المضاف إليه ونوي معناه، لأنهما متعلقان بما بعدها فأشبهها الحروف، إذ الحروف متعلقة بغيرها ولا تفيد شيئًا إلا بما بعدها.

١٢. ما ذكره في حذف حرف الجر ونصب المجرور، من أنه يجوز حذف الجار مع غير أن وأن قياساً، بشرط أن يكون الفعل متعدياً بنفسه إلى مفعول واحد وإلى آخر بحرف جر، فحينئذ يجوز حذفه، وهذا الرأي قد تابعه فيه ابن الطراوة.

١٣. ما ذكره في مسألة تقديم معمول الفعل المنصوب بـ"لن" عليها، من أنه لا يجوز أن يتقدم معمول معمولها عليها، فلا يجوز: "زيداً لن أضربه"، وجدير بالذكر أنه قد حكى عنه أيضاً: أنه يمنع تقديم معمول معمول "لم" عليها، فلا يجوز عنده "زيداً لم أضرب".

١٤. ما ذكره في توجيه حذف همزة "يرى" حيث قال فيما حكاه عنه أبو جعفر النحاس: "لما سقطت حركة الهمزة، وسكنت، وكانت الراء قبلها ساكنة، فحركات حركة عارضة، فكان حكمها حكم الساكن وبعدها ساكن، فحذف ما بعدها وهو الهمزة"، ولذلك قال أبو جعفر: "وما علمت أحداً من النحويين تكلم في علة الهمزة، لما تسقط إذا ألقيت حركتها على ما قبلها، إلا علي بن سليمان".

١٥. ما ذكره في "ألا" وأنها تكتب بفصل أن من لا على كل حال، قال أبو جعفر: "وسمعت أبا الحسن علي بن سليمان يقول: لا يجوز أن يكتب من هذا شيء إلا مفصلاً؛ لأنها "أن" دخلت عليها "لا"، ووافقه ابن مالك وأبو حيان وذكر أن الصحيح لأنه الأصل.

الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٢)

عناصر الدرس

العنصر الأول : استكمال مظاهر بغدادية الأخفش الأصغر ٣١٩

العنصر الثاني : مظاهر ميل الأخفش الأصغر إلى المذهب البصري ٣٢٦

استكمال مظاهر بغدادية الأخفش الأصغر

من أمثلة ما انفرد به في توجيه بعض القراءات، وإعراب بعض الآيات: وفقاً لما ذكره الدكتور "المحرصاوي" في كتابه عن الأخفش الأصغر ما يلي:

المثال الأول: توجيهه لقراءة ابن عامر، وعاصم، في رواية أبي بكر "وكذلك نُجِّي المؤمنين" [الأنبياء: ٨٨] بقوله: "الأصل ننجي" فحذف إحدى النونين لاجتماعهما، كما حذف إحدى التائين لاجتماعهما، نحو قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] الأصل: تفرقوا، وقد ارتضى هذا التخريج تلميذه النحاس، وذهب إليه من بعدهما ابن جني، وابن الشجري، واستحسنه السمين الحلبي.

المثال الثاني: توجيهه لقراءة أهل المدينة وعاصم، قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣] بأن "وقرن" من قَرَرْتُ به عيناً أقر، فالمعني: وقررن به عيناً في بيوتكن.

المثال الثالث: توجيهه لنصب "يغضب" في قول كعب بن سعد الغنوي:

وما أنا بالشيء الذي ليس نافع ❖ ويغضب منه صاحبي بقولي
قال أبو جعفر النحاس: وسألت عنه أبا الحسن، فقال: يجوز عندي أن يكون جواباً لـ "ما". قال عبد القاهر البغدادي: "أي يكون: يغضب منصوباً بعد الواو في جواب النفي الأول الذي هو: وما أنا، دون الثاني الذي هو: ليس نافع".

بعد هذا أعود إلى الحديث عن باقي مظاهر بغداديته، بالحديث عن رده لآراء بعض العلماء، حيث رد آراء للفراء، والزجاج، وأبي عبيدة وغيرهم، وبعض

الآراء التي ردها كان يتعلق بالقراءات وتوجيهها، ومن أمثلة ذلك؛ ما ذكره الدكتور "المحرصاوي" في كتابه المذكور، وفيما يلي بيانه وتفصيله:

المثال الأول: أجاز جمهور النحويين نحو: كلٌ منطلقٌ، وذهبوا إلى أن التنوين في كلٌ تنوين عوض من المضاف إليه المحذوف، وأجاز محمد بن الوليد وهو من قدماء نحاة مصر أن يحذف التنوين من كلٌ بجعله غاية، ويبنى على الضم كما يبنى قبل وبعد، فأجاز: كلٌ منطلقٌ، بضم اللام دون تنوين، وقد رد عليه الأخفش الأصغر بقوله: "هذا كلام من لم يعرف لما بني قبل وبعد ونظير هذا من الألفاظ؛ لأن النحويين قد خصوا الظروف للعلة التي فيها ليست في غيرها. وعقب أبو جعفر النحاس بقوله: وهذا كلام بين عند أهل العربية صحيح".

المثال الثاني: أجاز الفراء حذف حرف الاستفهام مع أفعال الشك، وذكر أن العرب تقول: ترى زيداً منطلقاً ونظنك تخرج بمعنى: أترى وأنظنك، وامتنع في ضربت، وقتلت، وسائر الأفعال، وتابعه قطرب والأخفش الأوسط في ذلك، وزاد قطرب جواز ذلك في غير هذه الأفعال، وقد رد الأخفش الأصغر هذا فقال: "إن ما أجازته الفراء، إنما أخذه من كلام العامة، لأنهم يقولون: ترى ذلك قائماً، فأما عن العرب فلا يعرف". قال أبو جعفر النحاس: "لأن ألف الاستفهام تُحذف معنى وحذفها محال، إلا أن يكون في الكلام (أم)، فيجوز حذفها في الشعر، ولا أعلم بين النحويين في هذا اختلافاً إلا شيئاً قاله الفراء".

المثال الثالث: ذهب بعض العلماء إلى أن جملة ﴿تُبْرِئُ الْأَرْضَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُبْرِئُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةً لَا شِئَةَ فِيهَا﴾ [البقرة: ١٧١] لا محل لها من الإعراب؛ جملة استثنائية. ونسب ابن هشام هذا الإعراب إلى أبي حاتم، وقد رد الأخفش الأصغر القول باستثنائها وعلل ذلك بوجهين:

أحدهما: أن بعده: ﴿وَلَا تَسْقَى الْحَرْثَ﴾ ﴿فلو كان مستأنفاً لما صح دخول لا بينه وبين الواو.﴾

والثاني: أنها لو كانت تشير الأرض لكانت الإثارة قد ذلتها، والله تعالى نفى عنها ذلك بقوله: ﴿لَا ذُلُّ﴾. وقد نسب ابن هشام هذا الرد إلى أبي البقاء، والصواب أنه للأخفش الأصغر.

المثال الرابع: ذهب الزجاج إلى أن ﴿حَنِيفًا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥]، وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١] منصوب على الحال من إبراهيم، وقد رده أبو الحسن الأخفش الأصغر بأنه لا يجوز: جاءني غلام هند مسرعةً، وذهب إلى أنه منصوب بإضمار أعني.

المثال الخامس: ذهب الكسائي وجماعة من النحويين إلى أن ﴿خَيْرًا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [النساء: ١٧١] منصوب بكان محذوفة مع اسمها، والتقدير: يكن الانتهاء خيرًا لكم.

ورد الفراء هذه التوجيه بأنه لو صح هذا التقدير لجاز أن يقال: انتَه أخانا على تقدير: تكن أخانا، ورده المبرد أيضاً بأن هذا خطأ لأنه يضمن الشرط وجوابه، وهذا لا يوجد في كلامهم، وذهب الفراء إلى أن ﴿خَيْرًا﴾ نعت لمصدر محذوف. وقد رد أبو الحسن الأخفش الأصغر توجيه الفراء بقوله: "هذا خطأ فاحش"، لأنه يكون المعنى: انتهوا الانتهاء الذي هو خير لكم. ورده ابن مالك أيضاً بقوله: وهذا القول مردود بقولهم: "حسبك خيراً لك"، فإن تقدير مصدرها هنا لا يحسن. ولم يذكر الأخفش الأصغر رأيه، وقد يكون موافقاً رأي الجمهور، ورأي

الجمهور هو أن ﴿حَيْرًا﴾ منصوب على إضمار الفعل المتروك إظهاره بعد الأمر، والتقدير: انتهوا وأتوا خيرًا لكم.

المثال السادس: اختلف العلماء حول علة تذكير قريب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث وهو رحمة، فقال أبو عبيدة: "هذا موضع يكون في المؤنثة، والثنتين، والجمع منها، بلفظ واحد، ولا يدخلون فيها الهاء، لأنه ليس بصفة، ولكنه ظرف لمن وموضع، والعرب تفعل ذلك في قريب وبعيد".

وقد رده الأخفش الأصغر بقوله: "وهذا خطأ، ولو كان كما قال، لكان قريب منصوبًا في القرآن، كما تقول: إن زيدًا قريبًا منك". وقد رد أبو حيان والسمين الحلبي تخطئة الأخفش الأصغر، وذهبوا إلى أن كلام أبي عبيدة ليس بخطأ، لأنه يجوز أن يتسع في الظرف، فيعطى حكم الأسماء الصريحة، فتقول: زيد أمامك، وعمرو خلفك، برفع أمام وخلف. وقد نص النحاة على أن نحو: إن قريبًا منك زيد أن قريبًا اسم إن، وزيد خبرها.

المثال السابع: قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْ أَرْكَبَ مَعَنَا﴾ [هود: ٤٢] قرأه عاصم بفتح الياء من بني، والباقون بكسرها، وقد وجه أبو حاتم قراءة عاصم، بأنه يريد: يا بني، ثم يحذف، قال أبو جعفر النحاس: "ورأيت علي بن سليمان يذهب إلى أن هذا لا يجوز، لأن الألف خفيفة فلا تحذف".

المثال الثامن: أن ﴿سُعدُوا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٨] قرأه الكسائي، وحمزة، وحفص، والأعمش، وابن مسعود، وخلف، وطلحة بن مُصَرِّف، وابن وثاب، بضم السين "سُعدوا" وقرأه الباقر بفتحها "سعدوا".

قال أبو عمرو: "والدليل على أنه "سعدوا" أن الأول شقوا، ولم يقل: شقوا". وقد رد الأخفش الأصغر قراءة الكسائي ومن وافقه، قال أبو جعفر النحاس: "رأيت علي بن سليمان يتعجب من قراءة الكسائي "سعدوا" مع علمه بالعربية، إذ كان هذا لحنًا لا يجوز، لأنه إنما يقال: سعد فلان، وأسعده الله وَجَلَّ، فأُسعد مثل أُمُرض".

وإنما احتج الكسائي بقولهم: "مسعود" ولا حجة له فيه، لأنه يقال: مكان مسعود فيه، ثم يحذف فيه، ويسمى به، واحتج بقول العرب: فَعَرَفاه، وفُغِر فوه، وسارت دابة، وسرته ونزحت البئر، ونزحتها وجبر العظم، وجبرته، وذا لا يقاس عليه، إنما ينطق منه بما نطقت به العرب. انتهى كلام أبي جعفر.

المثال التاسع: أن "أيامى" في قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾ [النور: ٣٢] قال عنه أبو جعفر النحاس: "جمع أيّمْ، وجمع أيّمْ أيامى وأياميم وإيام، مثل جيد وجياد، وجمع أمة في التكسير: إماء وآم، وفي النصب رأيت أمياً وإموان مثل أخ وإخوان، لأن الأصل في أمة أموة، وفي الجمع المسلم أموات"، قال أبو جعفر: "وسمعت علي بن سليمان يقول: حكى هشام أميات قال: وهذا خطأ لأنها من ذوات الواو".

المثال العاشر: قوله تعالى: ﴿تَرْجِي مَنْ نَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ نَشَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥١] قرأه عاصم في رواية حفص ونافع وحزمة والكسائي "ترجي" بغير همز، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر، ووافقهم يعقوب "ترجئ" مهموزاً، وذكر الزجاج أن الهمزة أجود وأكثر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَسْمَأُأَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ [الواقعة: ٧٢] قرأ أبو جعفر عن ابن وردان "المنشئون". وقد اختلف في توجيه القراءة بغير همز في

الآيتين، فقليل: إن ذلك على إبدال الهمز على لغة من قال: قرئت. ورد ذلك الأخفش الأصغر.

قال أبو جعفر النحاس: "وسمعت علي بن سليمان يقول: الصحيح من قول سيبويه أنه لا يميز بدل الهمز، لأن أبا زيد قال له: من العرب من يقول في قرأت: قرئت، مثل رميت، فقال سيبويه: كيف يقولون في المستقبل؟ قال: يقولون: يقرأه، قال له سيبويه: كان يجب أن يقول: يقرئ، مثل رميت أرمي، قال أبو الحسن: وهذا من كلام سيبويه يدل على أنه لا يجوز عنده، قال: وسمعت محمد بن يزيد يقول: هو من رجا يرجو مشتق، يقال: رجا وأرجيته أي جعلته يرجو".

المثال الحادي عشر: الأصل في "هاء السكت" أنها هاء ساكنة تلحق في الوقف لبيان الحركة، ومن مواضعها أن تلحق بعد حركة بناء لا تشبه حركة الإعراب، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ﴾ [القارعة: ١٠] وقراءة العامة في هذه الآية بالهاء في الوقف والوصل أيضاً، وقرأ الكسائي وحمزة وابن محيصن ومجاهد ويعقوب بحذف الهاء في الوصل وإثباتها في الوقف، وهاء السكت حقها أن تحذف وصلًا، ولكن قد أثبتتها بعض القراء كما سبق.

ومما وجه به إثبات الهاء في الوصل أن ذلك من باب إجراء الوصل مجرى الوقف، ورد ذلك الأخفش الأصغر، قال أبو جعفر النحاس: "وسمعت علي بن سليمان يقول: من قال أصل وأريد الوقوف فقد أخطأ، لأنه يلزمه ألا يعرب الأسماء في الإدراج ويريد الوقوف".

قال أبو جعفر: "وهذا حجة بينة صحيحة". يقصد أننا إذا قلنا بجواز الوصل بنية الوقف مع هاء السكت، فإنه يجوز مع غيرها أيضاً، فيجوز بناء على ذلك أن

نقول مثلاً: ضرب زيد بكر بإسكان الدال من زيد مع الوصل، بحجة الوصل بنية الوقف، وهذا يؤدي إلى إلغاء الإعراب في الدرج.

والحق - كما قال السمين الحلبي - أن ثبوت هاء السكت وصلًا قراءة صحيحة، فلا يلتفت إلى من أنكر ذلك. وجدير بالذكر أن ما ذكره الأخفش الأصغر هنا، قد ذكره أيضًا تعليقًا على قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ بِكُنْيَتِي هَذَا فَالِقَهُ إِيَّيْهِمْ﴾ [النمل: ٢٨].

قال أبو جعفر النحاس: "قال أبو إسحاق: فيها خمسة أوجه: فالقه إليهم، بإثبات الياء في اللفظ، ومحذف الياء وإثبات الكسرة دالة عليها: فالقه إليهم، وبضم الهاء وإثبات الواو على الأصل: فالقه إليهم، ومحذف الواو وإثبات الضمة: فالقه إليهم، واللغة الخامسة قرأ بها حمزة بإسكان الهاء: "فالقه إليهم" وهذا عند النحويين لا يجوز إلا على حيلة بعيدة يكون يقدر الوقف، وسمعت علي بن سليمان يقول: لا تلتفت إلى هذه اللغة، ولو جاز أن يصل وهو ينهو الوقف، لجاز أن تحذف الإعراب من الأسماء".

المثال الثاني عشر: ذهب الفراء إلى أن التاء في خليفة أدخلت للمبالغة، كما أدخلت في: رجل داهية، وراوية، وعلامة، ونسابة، وهذا الرأي استحسنة النحاس ونقله عن أكثر النحويين، وقد خطأ الأخفش الأصغر ما قاله الفراء محتجاً بأنه لو كان كذلك، لكان التأنيث فيه حقيقياً.

وقريب من ذلك قول النحاس متحدثاً عن التأنيث في دابة: "والعرب تقول لكل ما تحرك من شيء: دب فهو داب، ثم تدخل الهاء للمبالغة، فتقول: دابة، وسمعت علي بن سليمان يقول: التاء في دابة لتأنيث الصيغة".

مظاهر ميل الأخفش الأصغر إلى المذهب البصري

وبعد أن فرغنا من الحديث عن مظاهر بغدادية الأخفش الأصغر أذكر مظاهر ميله إلى المذهب البصري ، وقد تحدث في ذلك الدكتور محمد حسين المحرصاوي في كتابه عنه ، فذكر خمسة أمور وهذا بيانها :

١. اهتمام الأخفش الأصغر بكتاب سيويه.
٢. أن أكثر آرائه وافق فيها مدرسة البصرة.
٣. حكايته كثيراً من آراء مدرسة البصرة.
٤. أن أغلب مروياته كانت عن شيخه أبي العباس المبرد.
٥. رده بعض آراء الكوفيين.

وفي مجال اهتمام الأخفش الأصغر بكتاب سيويه يقول : "قد وصل هذا الاهتمام إلى درجة أنه شرحه مرتين - كما ذكر بعض المترجمين له - ثم يقول : ومما بقي من شرحه لكلام سيويه ، أن سيويه لما قال : وقد فتح قوم أمس في مذ ، لما رفعوا وكانت في الجر هي التي ترفع شبهوها بها ، قال :

لقد رأيت عجبا مذ أمس ❖ عجائزا مثل الثعالي خمسا
وهذا قليل " انتهى كلام سيويه.

قال أبو جعفر النحاس : " هذا من كلام سيويه مشكل يحتاج إلى الشرح ، وقد شرحه علي بن سليمان. قال : أهل الحجاز على ما حكاه النحويون يكسرون أمس في الرفع والنصب والخفض ، وبنو تميم يرفعونه في موضع الرفع بلا تنوين ،

ويجعلونه بمنزلة ما لا ينصرف، وذلك أنه ليس سبيل الظرف أن يرفع، لأن الأخبار ليست عنه، فلما أخبروا عنه زادوه فضلة، فأخرجوه من البناء إلى ما لا ينصرف، فلما اضطر الشاعر أجراه في خفض مجراه في الرفع، وقدر مذهب هذه الخافضة، وفتحته لأنه لا ينصرف".

وفي الحديث عن حكاية الأخفش الأصغر كثيراً من آراء المدرسة البصرية، ذكر ستة أمثلة، وهذا بيانها:

المثال الأول: حكايته في قراءة الحسن البصري وزيد بن علي "الحمد لله"، وقراءة إبراهيم بن عيلة "الحمد لله". أنه لا يجوز من هذين شيء عند البصريين، حكاه ذلك عنه أبو جعفر النحاس في (إعراب القرآن).

المثال الثاني: حكايته عنهم أن إضافة الشيء إلى نفسه محال، وأما نحو قوله تعالى: ﴿وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩] فعلى تقدير: حب النبت الحصيد، يقصد أن الكلام من باب حذف الموصوف، للعلم به وإقامة الصفة مقامه، مثل: مسجد الجامع، وهذا التقدير لثلاث يلزم إضافة الشيء إلى نفسه. حكاه ذلك عنه أبو جعفر النحاس في "إعراب القرآن".

المثال الثالث: ما ورد في كلمة ماء بالنصب، حيث إن أصلها مؤ، تحركت الواو وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفاً، فصارت ماءً، فالتقى حرفان خفيفان، فأبدلت من الهاء همزة، لأنها أجلد وهي بالألف أشبه، فالألف الأولى عين الكلمة، والهمزة بعدها التي هي بدل من الهاء لامها.

فقد ذكر أبو جعفر النحاس والقرطبي أن بعد الهمزة ألفاً، هي بدل من التنوين، ثم قالوا: "قال أبو الحسن علي: لا يجوز أن يكتب إلا بألفين عند البصريين، وإن

شئت بثلاث، فإذا جمعوا أو صغروا، ردوا إلى الأصل فقالوا: مويّة، وأمواة، وميأة، مثل أجمال، وجمال".

المثال الرابع: ما حكاه عنهم في مسألة ضمير الفصل نحو: كان زيد هو القائم، فإن هذا الضمير إن وقع بعده اسم رافع السببي، وكان مطابقاً لهذا الاسم، نحو: ظننت زيدا هو القائم أبوه، أو هو القائم جاريته، أو هو القائمة جاريته، لا يجوز فيه عند البصريين الفصل، وتتعين ابتدائيته، ويجب الرفع فيما بعده، وأجاز الكسائي الفصل والنصب، وفصل الفراء بين أن يكون الوصف خلفاً من موصوف، فيوافق الكسائي، أو غير خلف، فيوافق البصريين.

المثال الخامس: ما حكاه عن البصريين في مسألة منع تقديم معمول صلة أل عليها، وأنه إذا جاء ما ظاهره تقديم هذا المعمول، كما في نحو: ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف: ٢٠] ففيه عدة تحريجات؛ منها: أن الجار والمجرور متعلقان بفعل مضمر تقديره: أعني، أي: أعني فيه من الزاهدين، ويكون الخبر: هو من الزاهدين، وليس الجار والمجرور داخلاً في الصلة، بل هو على جهة البيان ك: لك بعد سقياً.

وقد ذكر الأخفش الأصغر فيما نقل أبو حيان، أن البصريين يعبرون عن هذا بالتبيين. وذكر ابن جني أن معنى التبيين أن تعلقه بما يدل عليه معنى الكلام، ولا تقدره في الصلة.

المثال السادس: حكايته عنهم أنهم انفردوا بالكلام في الإمالة، وأن الكوفيين لم يذكروا ذلك، كما ذكروا غيره من النحو، حكا ذلك عنه أبو جعفر النحاس في (إعراب القرآن).

وفي الحديث عن كون أغلب مروياته عن شيخه أبي العباس المبرد ذكر ثلاثة عشر مثلاً، أكتفي منها بتسعة أمثلة؛ وهي:

المثال الأول: حكايته عن المبرد رأيه في علة بناء نحو دراك ومسّاس على الكسر، قال أبو جعفر النحاس: "وسمعت علي بن سليمان يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: إذا اعتل الشيء من ثلاث جهات وجب أن يبنى، وإذا اعتل من جهتين وجب ألا يصرف، لأنه ليس بعد ترك الصرف إلا البناء، فمسّاس، ودراك اعتلا من ثلاث جهات، منها أنه معدول، ومنها أنه مؤنث، وأنه معرفة، فلما وجب البناء فيها وكانت الألف قبل السين ساكنة، كسرت السين لالتقاء الساكنين، كما يقال: اضرب الرجل".

قال أبو جعفر: "ورأيت أبا إسحاق يذهب إلى أن هذا القول خطأ، وألزم أبا العباس إذا سمى امرأة بفرعون، أن يبينه ولا يقول هذا أحد".

المثال الثاني: في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧] قرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر "المهتدي" بإثبات الياء وصلًا وحذفها وقفًا، وأثبتها في الحالين يعقوب، وحذفها الباقيون في الحالين، وعن توجيه الحذف قال النحاس: "حذفت الياء من الخط، لأنها كانت محذوفة قبل دخول الألف واللام، والألف واللام لا يغيران شيئاً عن حاله، إلا أن الاختيار إثبات الياء لأن التنوين قد زال".

ثم قال: "وسمعت علي بن سليمان يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: لا يجوز مثل هذا إلا بإثبات الياء". والصواب عنده ألا يقف عليه، وأن يصله بالياء، حتى يكون متابعاً للقراء وأهل العربية.

المثال الثالث: حكايته عن المبرد رأيه في إعراب أيهم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا﴾ [مريم: ٦٩] قال أبو جعفر

النحاس: "وسمعت علي بن سليمان يحكي عن محمد بن يزيد قال: أيهم متعلق بشيعة، فهو مرفوع لهذا، والمعنى: ثم لنزاع من الذين تشايعوا أيهم، أي من الذين تعاونوا فنذر أيهم أشد عتياً". وهذا قول حسن.

المثال الرابع: حكايته عنه رده قراءة الحسن وابن السَّمِيقِ والأعمش: "وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطُونُ" [الشعر: ٢١٠] بالواو، قال أبو جعفر: "وسمعت علي بن سليمان يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: هكذا يكون غلط العلماء، إنما يكون بدخول شبهة لما رأى الحسن - رحمه الله - في آخره ياءً ونوناً، وهو في موضع اشتبه عليه بالجمع المسلم فغلط، وفي الحديث: ((احذروا زلة العالم)).

وقد قرأ هو مع الناس: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤] ولو كان هذا بالواو في موضع الرفع، لوجب حذف النون للإضافة.

المثال الخامس: حكايته عن المبرد رأيه في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [العنكبوت: ٢٢] قال النحاس: "ذكر أبو إسحاق فيه قولين؛ أحدهما: أن المعنى: وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا أهل السماء، والآخر: ولا لو كنتم في السماء".

قال أبو جعفر: "وسمعت علي بن سليمان يحكي عن محمد بن يزيد، قال: المعنى: وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا من في السماء، على أن من ليست موصولة، ولكن تكون نكرة، ويكون في السماء من نعتها، ثم أقام النعت مقام المنعوت". قال أبو إسحاق: "وهذا خطأ لأن من إذا كانت نكرة، فلا بد من نعتها، فقد صار بمنزلة الصلة لها، فلا يجوز حذف الموصول وإبقاء الصلة، وكذا نعتها إذا كان بمنزلة الصلة".

المثال السادس: حكايته عن المبرد رأيه في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥] قال النحاس: "وزعم الفراء أن العرب تؤنث السلطان، وتقول: قضت به عليك السلطان، فأما البصريون فالتذكير عندهم أفصح وبه جاء القرآن، والتأنيث جائز عندهم لأنه بمعنى الحجة، وقولنا: سلطان معناه صاحب سلطان، أي: صاحب حجة، إلا أن محمد بن يزيد قال غير هذا فيما حكا لنا عنه علي بن سليمان.

قال: سلطان جمع سَلِيط، كما تقول: رغيف ورغفان، فتذكيره على معنى الجميع، وتأنيثه على معنى الجماعة". والقول بأن سلطان جمع سَلِيط قد حكاه العُكْبَرِيُّ دون أن ينسبه، ورده السمين الحلبي بقوله: "وهذا لا يجوز لأنه كان ينبغي أن يقال: فهم يتكلمون".

المثال السابع: حكايته عن المبرد رأيه في الوقف على لات في قوله تعالى: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣] قال النحاس: "والوقوف عليها عند الكسائي بالهاء "ولاه"، وهو قول محمد بن يزيد كما حكا لنا عنه علي بن سليمان، وحكا عنه أن الحجة في ذلك أنها لا دخلت عليها لتأنيث الكلمة، كما يقال: ثمة، وربة".

المثال الثامن: حكايته عن المبرد رأيه في فتح نون الرفع مع المضارع المتصل بألف الاثنين، فإن قوله تعالى: ﴿أَتَعِدَّانِي﴾ [الأحقاف: ١٧] قرأه العامة بنونين مكسورتين، وقرأه الحسن وشيبة وأبو جعفر بخلاف عنه، وعبد الوارث عن أبي عمرو، وهارون بن موسى عن الجحدري، بفتح النون الأولى "أتعداني"، وقرأ نافع في رواية الجماعة بنون واحدة "أتعداني"، ولكن قد ذكر بعض الرواة أن نافع بن أبي نُعيم قرأ بنونين وبفتح النون الأولى.

قال أبو جعفر النحاس: "وذلك غلط غير معروف عن نافع، وإنما فتح نافع الياء فغلط عليه، وفتح هذه النون لحن، ولا يلتفت إلى ما أنشد وهو:

أعرف منها الأنف والعينانا

وسمعت علي بن سليمان يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: إن كان مثل هذا يجوز فليس بين الحق والباطل فرق، يتركون كتاب الله ﷻ ولغات العرب الفصيحة، ويستشهدون بأعرابي بوال".

المثال التاسع: حكايته عن المبرد رأيه في إعراب عينا في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٨] قال أبو جعفر النحاس: "وقال محمد بن يزيد: حكاها لنا علي بن سليمان: لا يصح لي أن تكون منصوبة إلا بمعنى أعني".

وفي مجال رد الأخفش الأصغر بعض آراء الكوفيين ذكر الدكتور المحرصاوي ثلاثة أمثلة، وهذا بيانها:

المثال الأول: ذهب الكوفيون إلى أن فعل الأمر معرب بالجزم على حذف اللام، وقد رد الأخفش الأصغر هذا الرأي، قال أبو جعفر النحاس: "قُل في موضع جزم عند الفراء على حذف اللام، وسمعت علي بن سليمان يقول: لو كان كما قال لكان بالتاء، وهو عند البصريين غير معرب، أي لكان: لِتَقُل".

المثال الثاني: ذهب الكوفيون إلى عدم جواز كون الجملة المصدرة بإن صلة للموصول، قال أبو جعفر النحاس: "وسمعت علي بن سليمان يقول: ما أقبح ما يقول الكوفيون في الصلات: إنه لا يجوز أن يكون صلة الذي وأخواته إن وما عملت فيه، وفي القرآن ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ﴾".

المثال الثالث: ذهب الكوفيون إلى أن ما كان مخصوصاً به المؤنث لم تدخل الهاء فيه، نحو: حائض، وطالق، وما أشبههما، وقد رد الأخفش الأصغر ذلك فقال: "الدليل على أن هذا القول غلط إثبات الهاء في مرسعة". يقصد في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْسِعَةٍ عَمَّا أَرْسَعَتْ﴾ [الحج: ٢٢].

وهذا الذي ذكرناه يدل علي بغدادية الأخفش الأصغر، وأنه لا يتعصب لمذهب البصريين ولا لمذهب الكوفيين، ففي هذه الأمثلة الثلاثة، لم يرتض مذهب الكوفيين، ومعنى ذلك أنه يذهب في المثال الأول مذهب البصريين، في أن الأمر مبني وليس مجزوماً معرباً. ويذهب في المثال الثاني إلى جواز وقوع الجملة المصدرة بإن صلة للموصول، كما أجاز ذلك البصريون.

ويذهب في المثال الثالث إلى أن الوصف الخاص بالمؤنث يجيء استعمال بعض أمثله بالتاء، كما تشهد بذلك الاستعمالات الفصيحة. وهذه الردود - كما قلت - تدل على استقلال الأخفش الأصغر وبغداديته، وعدم تعصبه لمذهب بصري أو مذهب كوفي.

الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٣)

عناصر الدرس

العنصر الأول : دراسة بعض آراء الأخفش النحوية ٣٣٧

العنصر الثاني : الرأي الرابع، والخامس، والسادس ٣٤٣

الرأي الأول: رأيه في وقوع ضمير الرفع المنفصل موقع المتصل:

من الأصول النحوية المشهورة في باب الضمير أنه متى أمكن المجيء بالضمير متصلاً لم يجز العدول عنه إلى المنفصل، والعلة في ذلك هي أن المتصل أقل حروفاً من المنفصل، فلهذا كان النطق به أخف من النطق بالمنفصل، ولهذا وقع خلاف بين النحويين حول وقوع ضمير الرفع المنفصل موقع المتصل، نحو أن يقال: فعل أنا أو فعل نحن، فسيبويه والمبرد ينعان ذلك.

يقول سيبويه: ولا يقع أنا في موضع التاء التي في فعلت، لا يجوز أن تقول: فعل أنا؛ لأنهم استغنوا بالتاء عن أنا، ولا يقع نحن في موضع نا التي في فعلنا، لا تقول فعل نحن.

وقد وافقه في ذلك المبرد؛ حيث قال في (المقتضب): اعلم أن كل موضع تقدر فيه على المضمر متصلاً، فالمنفصل لا يقع فيه، تقول: قمت، ولا يصلح: قام أنا، فإن ثنى المتكلم نفسه أو جمعها بأن يكون معه واحد أو أكثر، قال فعلنا، ولم يجز: فعل نحن، لما ذكرت لك، وإن ثنى المخاطب قال: فعلتما، ذكرين كانا أم أثنتين، ولا يجوز: فعل أنتما، فإن جمع فكان المخاطبون ذكوراً، قال فعلتم، ولا يقول: فعل أنتم، وإذا كن إنائاً قال فعلتن، ولا يجوز: فعل أنتن.

وقال أيضاً: اعلم أن إياك اسم المكني عنه في النصب، كما أن أنت اسم في الرفع، وهما منفصلان، لا تقول: إياك، إذا قدرت على الكاف في رأيك وأخواتها، نحو: ضربته وضربني، وكذلك أنت لا تقع موقع التاء وأخواتها في ضربت وضربنا.

لكن حكى أبو حيان، وتبعه السيوطي عن المبرد أنه أجاز ذلك في الشعر وغيره،
وادعى أن إجازته على معنى ليس في المتصل؛ لأنه يدخله معنى النفي
والإيجاب، فمعنى قام أنا ما قام إلا أنا.

وذهب الجرمي وابن عصفور وابن هشام إلى جواز وقوع ذلك الضمير موقع
المتصل في الشعر وحده، وقد ذهب الأخفش الأصغر إلى موافقة الرأي الذي
حكى عن المبرد، وأنشد تقوية لهذا الرأي قول طرفة بن العبد:

أصرمت حبل الحي أم صرموا ❖ يا صاحب الصرم الحبال هم
فقد رفع هم بصرم فالأصل: صرموا الحبال، فوضع ضمير الرفع المنفصل موقع
المتصل، وقد ورد من ذلك أيضاً قول الشاعر، وهو زياد التميمي:

وما أصحاب من قوم فأذكرهم ❖ إلا يزيدهم حباً إلى هم
ومنه قول الفرزدق:

بالباعث الوارث الأموات قد ضمنت ❖ إياهم الأرض في دهر الدهارير
وفي هذا البيت وقع الضمير المنصوب المنفصل موقع المنصوب المتصل، وأرى أن
الجرمي وابن منصور وابن هشام لم يخرجوا عن مذهب سيويوه والمبرد؛ لأن
سيويوه والمبرد لا ينكران وقوع ذلك في ضرورة الشعر، أما إجازة ذلك في غير
الشعر فهي غير مقبولة لعدم السماع الذي يؤيدها.

الرأي الثاني: رأيه في علة بناء نحن على الضم:

من المعلوم أن الضمائر كلها مبنية، وقد ذكر ابن مالك أن سبب بنائها شبهها
بالحرف وضعاً في كثير منها، ثم حمل عليه ما ليس كذلك طرداً للباب على سند
واحد.

قال ابن إياز: لأن وضع المضمّر بالأصالة وضع الحرف الواحد، ألا تراه على حرف واحد في ضربت وضربك، ثم حمل على ذلك في البناء ما هو على أكثر، نحو: نحن وإياك؛ لأن الجميع من باب واحد، والأصل في البناء أن يكون على السكون لخفته، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا لعلّة، وعلّة عدم بناء نحن على السكون هي أن الحاء ساكنة، فإذا بنيت على السكون التقى ساكنان، ولذلك بنيت على حركة.

واختلف النحويين في تعليل اختيار الضمة لتكون علامة للبناء في نحن على النحو الآتي:

ذكر الفراء وثعلب أنه لما تضمن نحن معنى التثنية والجمع قوي، فأعطي أقوى الحركات، وهو الضم، وارتضى تقي الدين النيلي هذا التعليل، وحكي عن المبرد أنها بنيت على الضم تشبيهاً لها بقبل وبعد في الغايات لأنها متعلقة بشيء، وهو الإخبار عن اثنين فأكثر، كما صلحت قبل وبعد للشيء والشيئين فما فوقهما، فصارت لذلك غاية كقبل وبعد.

وذكر الزجاج أن نحن لجماعة، ومن علامة الجماعة الواو، والضمة من جنس الواو، فلما اضطروا إلى حركة نحن للاتقاء الساكنين حركوها بما يكون للجماعة، ولهذا ضموا واو الجمع في قوله ﷻ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ﴾ [البقرة: ١٦].

وذكر هشام ابن معاوية الضرير وقطرب أن أصل نحن نحن بضم الحاء وسكون النون، فنقلت حركة الحاء إلى النون، وأسكنت الحاء، وكأن الذي دعاهما إلى هذه المقالة أنهما رأيا أنهم قد يقفون على نحن بنقل الضمة إلى الساكن قبله، فيقولون: نحن، كما يقولون هذا بكر، فادعيا أن أصلها ذلك، ثم أسكنت

تخفيفاً، كما يقولون في عضد عض، وكره اجتماع الساكنين، فنقلت الحركة إلى الساكن.

ورد عليهم ابن يعيش بقوله: وهذا لا يستقيم؛ لأن النقل من عوارض الوقف، فلا يجعل أصلاً يبنى عليه حكم.

وذكر أبو البقاء العكبري أنها لما كانت للمتكلم ضمت، كما ضمت التاء في نحو: قمت.

أما الأخفش الأصغر فقال: نحن للمرفوع، فحرك بما يشبه الرفع، وهو يقصد أن هذا الضمير نحن مرفوع الموضع، فحرك بحركة المرفوع، وذلك حتى يكون هناك تناسب بين علامة البناء والموضع الإعرابي للكلمة.

وهو مذهب حسن مع أن هذه العلل كلها تعليل وضع، وليس فيها كبير فائدة، كما ذكر ذلك أبو حيان.

الرأي الثالث: رأي الأخفش الأصغر حول نون الوقاية إذا اجتمعت مع نون الرفع:

إذا وقعت نون الرفع قبل نون الوقاية فالمسموع عن العرب في ذلك ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يؤتى بالنونين على حالهما بلا إدغام، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿أَتَعِدَّانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾ [الأحقاف: ١٧].

الوجه الثاني: أن يؤتى بالنونين مع إدغام الأولى في الثانية، ومن ذلك قراءة ابن

كثير وأبي عمر وعاصم وحمزة والكسائي: ﴿أَتَحْكُمُونِي﴾ [الأنعام: ٨٠]، ﴿قُلْ

أَفْغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي﴾ [الزمر: ٦٤].

الوجه الثالث: أن يؤتى بنون واحدة وتحذف الأخرى ، ومن ذلك قراءة نافع وابن عامر: "أَتَحَاجُّونِي" ، "قُلْ أَفَغَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي".

وفي النون المحذوفة خلاف بين العلماء على النحو الآتي :

المذهب الأول:

ذهب سيبويه إلى أن النون المحذوفة هي نون الرفع ، فقال : وإذا كان فعل الجميع مرفوعاً ، ثم أدخلت فيه النون الخفيفة أو الثقيلة حذفت نون الرفع ، وذلك قولك : لتفعلن ذاك ولتذهبن ؛ لأنه اجتمعت فيه ثلاث نونات ، فحذفوها استثقلاً ، وهم في هذا الموضع أشد استثقلاً للنونات ، وقد حذفوها فيما هو أشد من ذا ، بلغنا أن بعض القراء قرأ "أَتَحَاجُّونِي" وكان يقرأ "فَبِمَ تُبَشِّرُونَ" ، وهي قراءة أهل المدينة ، وذلك لأنهم استثقلوا التضعيف ، ووافقه ابن مالك وأبو حيان وابن هشام والأشمونى ، وذكر أبو حيان أنه مذهب أكثر المتأخرين ، وقد استدلل أصحاب هذا المذهب بما يأتي :

أ. أن نون الرفع قد تحذف دون سبب مع عدم ملاقاتها لنون الوقاية ، ولا تحذف نون الوقاية المتصلة بفعل محض غير مرفوع بالنون ، وحذف ما عهد حذفه أولى من حذف ما لم يعهد حذفه .

ب. أن نون الرفع نائبة عن الضمة ، وقد حذفت الضمة تخفيفاً في الفعل ، كما في قوله تعالى : "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ" وقوله تعالى : "وَمَا يُشْعِرُكُمْ" في قراءة للسوسي ، وحذفت تخفيفاً في الاسم كقراءة بعض السلف : "وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ" بسكون اللام ، "وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ" بسكون التاء ، فحذف النون النائبة عنها تخفيفاً أولى ، وليؤمن بذلك تفضيل الفرع على الأصل .

ج. أن حذف نون الرفع يؤمن معه حذف نون الوقاية ؛ إذ لا يعرض لها سبب آخر يدعو إلى حذفها ، وحذف نون الوقاية أولاً لا يؤمن معه حذف نون الرفع عند الجزم والنصب ، وحذف ما يؤمن بحذفه حذف أولى من حذف ما لا يؤمن بحذفه حذف.

د. أنه لو حذفت نون الوقاية لاحتج إلى كسر نون الرفع بعد الواو والياء ، وإذا حذفت نون الرفع لم يحتج إلى تغيير ثانٍ ، وتغيير يؤمن معه تغيير أولى من تغيير لا يؤمن معه تغيير.

هـ. أن نون الرفع جزء كلمة ، ونون الوقاية كلمة برأسها ، ولا شك أن حذف الجزء أسهل من حذف كلمة برأسها.

المذهب الثاني :

ذهب المبرد وأبو سعيد السيرافي ، وأبو علي الفارسي ، وابن جني والجزوري والقرطبي ، وصاحب (السيط) إلى أن النون المحذوفة هي نون الوقاية ، وذكر ابن مالك وابن هشام والسيوطي أن ذلك مذهب أكثر المتأخرين ، واستدل أصحاب هذا المذهب بما يلي :

أ. أن نون الوقاية لا تدل على إعراب ، ولهذا كانت أولى بالحذف ، أما نون الرفع فلها قوة لدالتها على الإعراب ، فحذفها لا يجوز.

ب. أن نون الوقاية إنما جيء بها لتقي الفعل من الكسر ، وقد أمكن ذلك بنون الرفع ، فكان حذفها أولى.

ج. أن نون الوقاية دخلت لغير عامل ، ونون الرفع دخلت لعامل ، فلو كانت المحذوفة نون الرفع لزم وجود مؤثر بلا أثر مع إمكانه.

د. أن نون الوقاية هي المتكررة ، والاستثقال إنما يقع بالتكرير في الأمر الأعم.

هـ. أن نون الوقاية يجوز حذفها لكثرة الاستعمال، كما في نحو: إنني وكأني، فيقال: إني وكأني، وهذه الحروف إنما لحقتها نون الوقاية تشبيهاً لها بالفعل، فلو لم يكن يجوز حذفها في بعض جنس الفعل لاجتماع الأمثال، لما جاز حذفها في إن وكأن وشبههما، ولكان يلزم تفضيل الفرع على الأصل في ذلك.

وقد وافق الأخفش الأصغر أصحاب هذا المذهب، ورأى أن المحذوف من النونين هو نون الوقاية، كما اختار ذلك جمع من العلماء لأمرين:

أولهما: أن زيادة نون الوقاية إنما تكون لأمر استحساني، ولا دلالة لها على شيء بخلاف نون الرفع.

والثاني: أنه إذا اجتمعت نون الإناث مع نون الوقاية فالمحذوف نون الوقاية، فلتكن نون الرفع مثلها.

الرأي الرابع، والخامس، والسادس

الرأي الرابع: رأي الأخفش الأصغر في اللام من ذلك:

مذهب جمهور النحويين أن المشار إليه له ثلاث مراتب: قري ووسطى وبعدي، فيشار إلى القريب بما ليس فيه كاف، ولا لام، نحو: هذا وهذه، ويشار إلى الوسطى بما فيه الكاف وحدها، نحو: ذاك، ويشار إلى البعدي بما فيه الكاف واللام، نحو: ذلك.

وقد اختلف النحويين حول اللام في ذلك، وفيما يلي بيان هذا الاختلاف:

١. قال البصريون اللام في ذلك إنما زيدت لتوكيد الخطاب إلى البعيد المشار إليه. قال الزجاج واللام تزداد مع ذلك للتوكيد؛ أعني توكيد الاسم؛ لأنها إذا

زيدت أسقطت معها هاء، تقول: ذلك الحق وذاك الحق، وهاذاك الحق،
ويقبح هاذلك الحق؛ لأن اللام قد أكدت معنى الإشارة.

٢. قال الكسائي والفراء: جيء باللام في ذلك لثلاثتهم أن ذا مضاف إلى الكاف.

٣. قال الأخفش الأصغر علي بن سليمان: جيء باللام لتدل على شدة التراخي. وقريب منه قول السهيلي: الأظهر أن اللام تدل على تراخٍ وبعد في المشار إليه، وكذا قول ابن يعيش: قولهم ذلك، الاسم فيه ذا، والكاف للخطاب، وزيدت اللام لتدل على بعد المشار إليه، فذا إشارة إلى القريب بتجردها من قرينة تدل على البعد، فكانت على بابها من إفادة قرب المشار إليه؛ لأن الإشارة إيماء إلى حاضر، فإذا أرادوا الإشارة إلى متباعد زادوا كاف الخطاب، وجعلوه علامة لتباعد المشار إليه، فقالوا: ذاك، فإن زاد بعد المشار إليه أتوا باللام مع الكاف، فقالوا: ذلك، واستفيد باجتماعهما زيادة في التباعد؛ لأن قوة اللفظ مشعرة بقوة المعنى. انتهى.

وقول الأخفش الأصغر والسهيلي وابن يعيش قريب مما ذهب إليه البصريون والزجاج.

٤. قال أبو البقاء العكبري: ، وأما اللام في ذلك ففي زيادتها وجهان:

أحدهما: هي لبعد المشار إليه.

والثاني: هي عوض من ها التي للتنبيه، ولذلك تقول هاذاك، ولا تقول هاذلك؛ لثلاث تجمع بين العوض والمعوذ عنه.

والراجح من هذه الأقوال بناء على ما ذهب إليه الجمهور من أن المشار إليه له ثلاث مراتب هو القول بأن اللام في ذلك إنما زيدت لتوكيد الخطاب إلى البعيد

المشار إليه ، وهو ما عبر عنه الأخفش الأصغر بقوله : جيء باللام لتدل على شدة التراخي .

الرأي الخامس : رأي الأخفش الأصغر في علة بناء اللذين :

يقال في جمع الذي الذين ، وفيها لغتان :

اللغة الأولى : أن تكون بالواو رفعاً ، فيقال : الذون ، وبالياء نصباً وجراً ، فيقال الذين ، وهذا هو المشهور في لغة طيئ ، وذكر بعضهم أنها لغة هذيل ، وذكر بعضهم أنها لغة عقيل ، ونقلها عنهم أبو زيد الأنصاري ، ومن شواهد هذه اللغة قول الراجز :

نحن الذون صبحوا الصباح ❖ يوم التخيّل غارة ملحاحا
وقد اختلف العلماء أهى معربة بالحروف أم مبنية جاءت على صورة المعرب ؟
خلاف بينهم .

اللغة الثانية : أن تكون بالياء مطلقاً أي في الأحوال الثلاثة الرفع والنصب والجر ، نحو جاء الذين فعلوا ، ورأيت الذين فعلوا ، ومررت بالذين فعلوا ، وهذه هي لغة أكثر العرب ، وهى اللغة العليا ؛ لأن القرآن نزل بها ، ولا خلاف في أنها على هذه اللغة تكون مبنية ، ولكن الخلاف في علة البناء ، وبيان ذلك فيما يلي :

قال أبو جعفر النحاس : وفي بناءه - يعني : الذين - أربعة أقوال : قال الأخفش : ضمت الذي إلى النون ، فصار كخمسة عشر ؛ يعني أن علة البناء هي التركيب ، وقيل : لأنه لا يتم إلا بصلة ، ولا يعرب الاسم من وسطه .

وقال علي بن سليمان : لأنه يقع لكل غائب . وقال محمد بن يزيد : لأنه يحتاج إلى ما بعده كالحروف ، إلا أنه أنث وثني وجمع ؛ لأنه نعت ، ولم تحرك ياؤه في موضع النصب ؛ لأنه ليس بمعرف ، ولهذا حذفت في التثنية .

وقال أبو البركات الأنباري : فإن قيل : لم بنيت أسماء الصلات ؟ قيل لوجهين :

أحدهما : أن الصلة لما كانت مع الموصول بمنزلة كلمة واحدة صارت بمنزلة بعض الكلمة ، وبعض الكلمة مبني .

والوجه الثاني : أن هذه الأسماء لما كانت لا تفيد إلا مع كلمتين فصاعداً أشبهت الحروف لأنها لا تفيد إلا مع كلمتين فصاعداً .

وقال ابن مالك : ولم يعرب أكثر العرب الذين ، وإن كان الجمع من خصائص الأسماء ؛ لأن الذين مخصوص بأولي العلم ، ، والذي عام ، فلم يجر على سنن الجموع المتمكنة ، بخلاف اللذين واللتين ، فإنهما جرتا على سنن المثنيات المتمكنة لفظاً ومعنى .

وهذه الأقوال كلها حسنة ، وهي مع ذلك من التعليقات التي ليس فيها كبير فائدة ، كما قال أبو حيان .

الرأي السادس : رأي الأخفش الأصغر حول مجيء اسم الإشارة اسماً موصولاً :

اختلف البصريون والكوفيون حول مجيء اسم الإشارة اسماً موصولاً بعد اتفاقهم على أن ذا إذا سبقت باستفهام بما ، باتفاق أو بمن على الأصح ، تكون اسماً موصولاً ، وفيما يلي بيان هذا الخلاف :

ذهب الكوفيون إلى أن هذا وما أشبهه من أسماء الإشارة يأتي بمعنى الذي والأسماء الموصولة ، نحو : هذا قال ذاك زيد ؛ أي الذي قال ذاك زيد . قال الفراء : وقوله : ﴿ وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمْوَسَّى ﴾ [طه : ١٧] يعني : عصاه ، ومعنى تلك : هذه ، وقوله : ﴿ يَمِينُكَ ﴾ في مذهب صلة لتلك ؛ لأن تلك ، وهذه توصلان ، كما توصل الذي ، قال الشاعر :

عدس ما لعباد عليك إمارة ❖ نجوت وهذا تحملين طليق
وعدس زجر للبغل، يريد الذي تحملين طليق، وممن ارتضوا مذهب الكوفيين في
ذلك أبو إسحاق الزجاج وابن السراج والزمخشري والألوسي.

وذهب البصريون إلى أن اسم الإشارة لا يكون بمعنى اسم الموصول، فهذا لا
يكون بمعنى الذي، وكذلك سائر أسماء الإشارة لا تكون بمعنى الأسماء
الموصولة، إلا إذا الإشارية إذا سبقت بماء باتفاق أو من باختلاف الاستفهاميتين،
وذهب الأخفش الأصغر مذهب البصريين حيث نقل عن المبرد قوله: أخطأ من
قال: إن هذا بمعنى الذي، وإن كان قد أنشد:

عدس ما لعباد عليك إمارة ❖ نجوت وهذا تحملين طليق
قال: فإن هذا بطلان المعاني، ثم قال: هذا على بابه، وطيّق وتحملين خبر
أيضاً، يقصد أن هذا اسم إشارة، ولم يخرج عن استعماله اسماً للإشارة، أما
الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك؛ لأنه لما صح استعمال اسم الإشارة
بمعنى الذي في صورة، وذلك إذا سبقت بما باتفاق أو من باختلاف الاستفهاميتين
صح في كل صورة، وأيضاً قد جاء ذلك في كتاب الله تعالى وكلام العرب، قال
الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] والتقدير فيه: ثم
أنتم الذين تقتلون أنفسكم، فأنتم مبتدأ، وهؤلاء خبره، وتقتلون صلة هؤلاء.

وقال تعالى: ﴿هَآأَنُتُمْ هَؤُلَاءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ [النساء: ١٠٩]
والتقدير فيه: ها أنتم الذين جادلتهم عنهم، فأنتم مبتدأ، وهؤلاء خبره، وجادلتهم
صلة هؤلاء.

وقال تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينِكَ يَمْؤُوسٍ﴾ [طه: ١٧] والتقدير فيه: ما التي
بيمينك، فما مبتدأ، وتلك خبره، ويمينيك صلة تلك.

وقال يزيد بن مفرغ الحيمري :

عدس ما لعباد عليك إمارة ❖ نجوت وهذا تحملين طليق
يريد : والذي تحملين طليق ، فدل على أن أسماء الإشارة تكون بمعنى الأسماء
الموصولة ، وأما البصريون فاحتجوا بما يلي :

١. أن الأصل في هذا وما أشبهه من أسماء الإشارة أن يكون دالاً على الإشارة ،
والذي وسائر الأسماء الموصولة ليست في معناها ، فينبغي ألا يحمل عليها ،
وهذا تمسك بالأصل واستصحاب الحال ، وهو من جملة الأدلة المذكورة ،
فمن ادعى أمراً وراء ذلك بقي مرتهناً بإقامة الدليل ، ولا دليل لهم يدل على
ما ادعوه .

٢. أن الموصول لا يتم إلا بصلته ، واسم الإشارة لا يفتقر إليها ، فلو استعمل
موصولاً لزم كون التام ناقصاً ، وهو محال .

٣. أن وضع اسم الإشارة ينافي وضع الموصول ضرورة كون الأول يشار به إلى
الحاضر ، والثاني يدل على الغائب ، فاستعمال أحدهما مكان الآخر على
خلاف الأصل .

٤. أن ها التنبيه لا تدخل على الموصولات إلا إن قيل : إن اتصال حرف التنبيه
لم يمنع الموصولية .

وأما الجواب عن كلمات الكوفيين : أما قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ
أَنْفُسَكُمْ ﴾ [البقرة : ٨٥] فلا حجة لهم فيه من خمسة أوجه :

أحدها : أن أنتم في محل رفع بالابتداء ، وهؤلاء خبره ، وتقتلون حال ، والعامل
فيها اسم الإشارة لما فيها من معنى الفعل هي حال منه ليتحد ذو الحال وعاملها ،

وذكر أبو حيان أن هذا الوجه هو المختار، وذكر السمين الحلبي أن هذا الوجه هو الجيد.

والوجه الثاني: أن يكون هؤلاء باقياً على أصله من كونه اسم إشارة وليس بمعنى الذي، كما زعموا، ويكون في موضع نصب على الاختصاص، والتقدير فيه: أعني هؤلاء، وخبر أنتم تقتلون. وإلى هذا ذهب ابن كيسان.

وقد رد السمين الحلبي هذا الوجه بقوله: وهذا لا يجوز؛ لأن النحويين قد نصوا على أن الاختصاص لا يكون بالنكرات، ولا أسماء الإشارة، والمستقراً من لسان العرب أن المنصوب على الاختصاص إما أي أو معرف بـأل أو بالإضافة، وقد يجيء علماً، وأكثر ما يجيء بعد ضمير متكلم، وقد يجيء بعد ضمير مخاطب.

والوجه الثالث: أن يكون هؤلاء تأكيداً لأنتم، والخبر تقتلون، ثم هذا لا يستقيم على أصل الكوفيين، فإن تقتلون عندهم في موضع نصب؛ لأنه خبر التقريب وخبر التقريب عندهم منصوب كقولهم: هذا زيد القائم، وهذا زيداً قائماً، ولو كان صلة لما كان له موضع من الإعراب وعندنا نحن البصريين يحتمل أن يكون في موضع نصب على الحال.

والوجه الرابع: أن يكون هؤلاء منادى مفرداً، والتقدير فيه: ثم أنتم يا هؤلاء تقتلون، وتقتلون هو الخبر، ثم حذف حرف النداء، كما قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: ٢٩] وكما قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: ٤٦] وحذف حرف النداء كثير في كلامهم، وقد ارتضى هذا الوجه ابن قتيبة، وهو ليس بمرضي عند سيبويه وجمهور البصريين؛ لأنه لا يجوز عندهم أن تقول: هذا، ولا رجل وأنت تريد يا هذا ويا رجل.

والوجه الخامس: أن يكون أنتم هؤلاء مبتدأ وخبراً، وجملة تقتلون مستأنفة مبينة للجملة قبلها؛ يعني أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى، وبيان حماقتكم أنكم تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم، وهذا الذي ذكرناه هو الجواب أيضاً عن احتجاج الكوفيين بقوله تعالى: ﴿هَآأَنَآ هَآؤَلَاءَ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمْؤُوسَى﴾ فلا حجة لهم فيه؛ لأن تلك معناها الإشارة، وليست بمعنى التي، والتقدير فيه: أي شيء هذه يمينك، وتلك بمعنى هذه، كما يكون ذلك بمعنى هذا، قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] أي هذا الكتاب، والجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿بِيَمِينِكَ﴾ في موضع نصب على الحال كأنه قال: أي شيء هذه كائنة بيمينك، وأما قول الشاعر:

عدس ما لعباد عليك إمارة ❖ نجوت وهذا تحملين طليق
فلا حجة لهم فيه؛ لأن تحملين في موضع الحال، كأنه قال: وهذا محمولاً طليق، ويحتمل أيضاً أن يكون قد حذف الاسم الموصول للضرورة، ويكون التقدير: وهذا الذي تحملين طليق، وحذف الاسم الموصول يجوز في الضرورة، قال الشاعر:

لكم مسجد الله المزوران والحصي ❖ لكم قبصة من بين أثري وأقترى
أراد من أثري، ومن أقترى فحذف للضرورة، فكذلك هاهنا، على أنه يجوز عندهم حذف الاسم الموصول في غير ضرورة الشعر، ولهذا ذهبوا إلى أن التقدير في قوله تعالى: ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ﴾ [النساء: ٤٦] من يحرفون، فحذف من، وهو اسم موصول، وكذلك ذهبوا إلى أن التقدير في قوله تعالى:

﴿كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] أي الذي يحمل أسفاراً، وإذا جاز هذا عندهم في القرآن ففي ضرورة الشعر أولى، فلا يكون لهم فيه حجة.

وقد زاد الفارسي، ونقل ذلك عنه البغدادي تخريجاً آخر في هذا البيت، وهو أن يكون صفة لموصوف محذوف تقديره: وهذا رجل تحملين، فتحذف الهاء من الصفة، كما حذف في قولك: الناس رجلان، رجل أكرمت ورجل أهنت.

قال الدكتور المحرصاوي: ويبدو لي أن هذا التخريج هو ما يقصده الأخفش الأصغر بقوله: هذا على بابه. وطلق وتحملين خبر أيضاً، فجملة تحملين صفة لموصوف محذوف يعرب خبراً، وقد قامت الصفة مقامه، فأعربت خبراً، والقول بأن تحملين وطلق خبران هو أحد أوجه ثلاثة ذكرها أبو البقاء العكبري، وقد ضعف البغدادي هذا التخريج بقوله: لأنه تخريج على ضرورة؛ لأن حذف الموصوف إذا كانت صفته جملة بدون أن يكون بعضاً من مجرور بمن أو في خاص بالضرورة أو الشذوذ.

وبعد، فمن خلال النقاش السابق ورد البصريين ومن وافقهم أدلة الكوفيين، نرى أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه البصريون، وارتضاه الأخفش الأصغر من القول بمنع مجيء اسم الإشارة اسماً موصولاً ما عدا ذا الإشارةية إذا وقعت بعد "ما" أو من الاستفهاميتين.

وأن الجيد في تخريج بيت يزيد بن مفرغ هو القول بأن جملة تحملين حالية، ولا حاجة إلى اعتبار كونه في الأصل صفة، فلما قدم صار حالاً؛ لأن ذاك إنما يعتبر في الأحوال المفردة لا في الجمل وادعاء أن العامل في هذه الحال ما في اسم الإشارة من معنى الفعل غير جيد، فإن جملة تحملين حال من الضمير المستتر في طليق، فطليق هو العامل في الحال وصاحبها.

الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٤)

عناصر الدرس

٣٥٥	العنصر الأول : الرأي السابع، والثامن
٣٦١	العنصر الثاني : باب المبتدأ والخبر، وكان وأخواتها
٣٦٤	العنصر الثالث : باب إن وأخواتها

الرأي السابع، والثامن

الرأي السابع : رأي الأخفش الأصغر في وقوع الجملة المصدرة بإن صلة للموصول :

من المعلوم أن الموصولات الاسمية تفتقر إلى صلة تتصل بها ويتم بها معناها فهي نواقص لا يتم معناها إلا بصلة متأخرة عنها ، وهي مكملة لها ومنزلة منزلة جزئها المتأخر ، ويشترط في غير "أل" من الموصولات أن تكون صلته جملة تامة اسمية أو فعلية ، وأن تكون خبرية معهودة للمخاطب إلا في مقام التهويل فيحسن إبهامها ، وأن تكون مشتملة على ضمير يطابق الموصول في الأفراد والتذكير وفروعهما ، ويسمى هذا الضمير العائد.

وبناء على هذه الشروط منع النحويون أن تكون الصلة جملة إنشائية ، وهي التي يقارن لفظها معناها ، فلا يقال : جاء العبد الذي بعثه ، قاصداً إنشاء البيع ، ومنعوا أن تكون الصلة جملة طلبية ، وهي ما تأخر وجود معناها عن وجود لفظها أمراً كانت أو نهياً ، فلا يقال : جاء الذي اضربه أو جاء الذي لا تضربه ، وذلك لأن كلاً من الإنشاء والطلب لا خارجي له فضلاً عن أن يكون معهوداً ، فلا يصلح لبيان الموصول.

ومذهب البصريين والجمهور جواز وقوع الجملة المصدرة بإن صلة للموصول من جهة أنها مستوفية للشروط المطلوبة في جملة الصلة ، ومذهب الكوفيين في ذلك المنع ، وقد استهجن الأخفش الأصغر مذهبهم هذا ورده ، وفي ذلك يقول أبو جعفر النحاس : وسمعت علي بن سليمان يقول : ما أقبح ما يقول الكوفيون في

الصلوات : إنه لا يجوز أن يكون صلة الذي وأخواته إن وما عملت فيه ، وفي القرآن ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ ﴾ [القصص : ٢٧٦].

وعقب الألوسي على رد الأخفش الأصغر بقوله : ولا يخفى أن المانع من ذلك إن كان عدم السماع فالرد عليهم لا يتم إلا بشاهد لا يحتمل غير ذلك ، و"ما" في الآية تحتمل أن تكون نكرة موصوفة ، وإن كان المانع كون "إن" تقع في ابتداء الكلام ، فلا ترتبط الجملة المصدرة بها بما قبلها ، فالرد بالآية المذكورة عليهم تام ؛ لأن المانع المذكور - كما يمنع كون الجملة صلة - يمنع كونها صفة فتدبر.

قال الدكتور المحرصاوي : وبعد ، فلا يخفى ضعف رأي الكوفيين مع وجود شاهد يهدم مذهبهم ويقوي رأي الأخفش الأصغر ، وجدير بالذكر أن كل من حكى هذا الرأي عن الكوفيين إنما حكاه عن طريق الأخفش الأصغر ، بقي أن أقول : إن أبا حيان ذكر أن سيبويه زعم أن إن ليست صلة الاسم الموصول ، بل إن عنده على إضمار قسم ، والقسم وجوابه هو الصلة ، وإن هو جواب القسم المحذوف ، ولا يجوز سيبويه بعد القسم في إن إلا كسر همزتها.

أقول : هذا الذي ذكره أبو حيان مفهوم من قول سيبويه : وتقول إذا أردت معنى اليمين : أعطيته ما إن شره خير من جيد ما معك ، وهؤلاء الذين إن أجبنهم لأشجع من شجعانكم ، وقال الله ﷻ : ﴿ وَءَايَنَّهُ مِنَ الْكُفْرِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَسَنُوءٌ بِالْعَصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ ﴾ [القصص : ٢٧٦] فإن صلة لـ "ما" كأنك قلت : ما والله إن شره خير من جيد ما معك ، وبناء على ذلك يكون المقصود من قول سيبويه : فإن صلة لما ، أن إن واقعة في صلة ما.

الرأي الثامن : رأي الأخفش الأصغر في حذف خبر المبتدأ في نحو : ضربني زيداً قائماً :

هذا المثال ونحوه كقول القائل : شرب العسل ممزوجاً باللبن ، يشتمل على مصدر أضيف إلى فاعله ، وهو ياء المتكلم وبعده مفعوله ، وحال تلي المفعول ، والمصدر في هذا ونحوه فيه مذهبان في إعرابه :

المذهب الأول : ذهب بعض العلماء إلى أنه فاعل لفعل محذوف ، والتقدير : يقع ضربي زيداً قائماً أو ثبت ضربي زيداً قائماً ، ورد هذا المذهب ؛ بأن فيه حذف ما لا دليل على تعينه ؛ لأنه كما يجوز تقدير يقع أو ثبت يجوز تقدير قل أو عدم ، وما لا يتعين تقديره لا سبيل إلى إضماره ، مع أنه إذا دار الأمر بين الحذف من أول الكلام وآخره كان الحذف من آخره أولى ، فإن أول الكلام موضع استجمام وراحة ، وآخره موضع تعب وطلب استراحة ، والذي يجزم ببطلان هذا المذهب دخول نواسخ الابتداء عليه ، نحو : كان ضربي زيداً قائماً ، فلو كان فاعلاً لم يجز دخول النواسخ عليه .

المذهب الثاني : ذهب الجمهور إلى أن ضربي مبتدأ ، وهو مضاف إلى فاعله ، وزيداً مفعول به ، وقائماً حال ، وفي بيان خبر المبتدأ تفصيل فيما يلي بيانه :

١. ذهب الأخفش الأصغر علي بن سليمان وجماعة من النحويين إلى أن ضربي مبتدأ ، ولا يحتاج إلى تقدير خبر ؛ لأن المصدر هنا واقع موقع الفعل ، فمعنى ضربي زيداً قائماً : ضربت زيداً قائماً ، أو أضرب زيداً قائماً ، فالفاعل قد أغنى عن الخبر ، كما أغنى عنه في نحو قولهم : أقائم الزيدان ، وقد رد هذا المذهب بأنه لو كان كذلك لحسن الاقتصار على الفاعل ، كما صح الاقتصار على الفاعل في نحو : أقائم الزيدان ، وحيث لم يصح أن يقال : ضربي زيداً ، ويقتصر على ذلك ، بطل هذا المذهب .

٢. ذهب الكوفيون فيما نقل عنهم إلى أن الخبر محذوف لكنه مقدر بعد الحال لأنها من تنمة المبتدأ، والتقدير: ضربي زيداً قائماً حاصل، وقد رد هذا المذهب بأن حذف الخبر إذ ذاك يكون جائزاً لا واجباً؛ لأن قائماً حينئذ يكون حالاً من زيد، والعامل فيه المصدر، فلا تكون الحال سادة مسد الخبر، فلا يلزم حذفه، وإنما يجب حذف الخبر في مثل هذا إذا سدت الحال مسده؛ لأن الحال إذ ذاك عوض من الخبر، بدليل أن العرب لا تجمع بينهما، ولا تحذف خبر هذه المصادر إلا مع وجود المناسبة التي بين الحال والخبر؛ لأن أصل الخبر التنكير كالحال؛ ولأن الحال هي صاحبها، كما أن الخبر المفرد هو المبتدأ، والحال مفيدة، كما أن الخبر كذلك، ففهم من عدم اجتماعهما قصد العوضية، ولا تتصور العوضية إلا على قول من قدر الخبر قبل الحال، أضف إلى ذلك أن في جعل قائماً معمول ضربي حذف الخبر برمته، وفي جعله معمول الخبر حذف بعض الخبر، وحذف بعض الخبر أولى من حذف جميعه.

٣. ذهب الكسائي والفراء وهشام والجرمي وابن كيسان إلى أن الحال بنفسها هي الخبر لا سادة مسده على خلاف بينهم في ذلك:

أ. قال الكسائي وهشام: إن الحال إذا وقعت خبراً للمصدر كان فيها ذكران مرفوعان، أحدهما من صاحب الحال، والآخر من المصدر، وإنما احتاجوا إلى ذلك لأن الحال لا بد لها من ضمير يعود على المبتدأ ذي الحال، وهي خبر، والخبر عندهم لا بد فيه من ضمير يعود على المبتدأ؛ لأن المبتدأ عندهم إنما يرتفع بما عاد عليه في أحد مذهبي الكوفيين، وضربي هنا مبتدأ مرفوع، فلا بد له من رافع، فاحتاجوا إلى القول بتحمل قائماً ضميره ليرفعه، حتى إنهما قالاً: يجوز أن تؤكد الضميرين الذين في قائماً، فتقول: ضربي زيداً قائماً نفسه نفسه، وقيامك مسرعاً نفسك نفسك.

ويبطل هذا المذهب أن العامل الواحد لا يعمل في معمولين ظاهرين ليس أحدهما تابعاً للآخر رفعاً، فكذلك لا يعمل في مضميرين، وإذا انتفى أن ترفع الحال ضميرين، انتفى كونها خبراً.

ومما يبطل كون الحال رافعة ضميرين أننا لو ثنينا فقلنا: ضربي أخويك قائمين، لم يمكن أن يكون في قائمين هذا ضميران؛ لأنه لو كان فيه ضميران لكان أحدهما مثني من حيث عوده على مثني، والآخر مفرداً لعوده على مفرد، وثنية اسم الفاعل وإفراده إنما هو بحسب ما يرتفع من الضمير، فكان يلزم أن يكون اسم الفاعل مفرداً مثني في حال واحدة، وهذا ما لا يمكن بوجه، وأما القول بجواز تأكيد الضميرين فشيء ذكر قياساً لا سماع يعضده أصلاً.

ب. وقال الفراء: إن الحال إذا وقعت خبراً للمصدر لا ضمير فيها من المصدر لجرانها على صاحبها في إفراده وثنيتها وجمعه، وتعريبها من ضمير المصدر للزومها مذهب الشرط، والشرط بعد المصدر لا يتحمل ضمير المصدر إذا قيل: ركوبك إن بادرت أو قيامك إن أسرعت، وضربي زيداً إن قام، فكما أن الشرط لا ضمير فيه يعود إلى المصدر، كذلك الحال، ويبطل هذا القول أن الشرط بمفرده من غير جواب لا يصلح للخبرية؛ لأنه لا يفيد، وإذا كان كذلك تعين أن جواب الشرط محذوف، فيكون الضمير محذوفاً مع الجواب.

ج. وقال الجرمي وابن كيسان: إنما أغنت الحال على الخبر لشبهها بالظرف، فكأنه قيل: ضربي زيداً في حال قيام.

ويبطل هذا المذهب أنه لو جاز هذا التقدير لجاز مع الجثة أن تقول: زيد قائماً؛ لأنه بمعنى زيد في حال قيام.

٤. ذهب الأخفش الأوسط في أحد قوليه إلى أن الخبر الذي سدت الحال مسده مصدر مضاف إلى صاحب الحال محذوف، والتقدير عنده: ضربي زيداً ضربه قائماً، أي ما ضربي إياه إلا هذا الضرب المقيّد.

ورد بأن فيه حذف المصدر مع بقاء معموله، وذلك ممتنع، إذ هو بتقدير أن الموصولة مع الفعل، والموصول لا يحذف، ورده بهاء الدين بن النحاس بقوله: إما أن يفهم من نفس الخبر عين المفهوم من المبتدأ، فلا يصح، وإما أن يفهم منه أن ضربه المطلق مثل ضربه قائماً، وهو غير المعنى المفهوم، وإن جعل المصدر مضافاً إلى فاعله صار المفهوم منه غير المطلوب من الكلام.

٥. ذهب أكثر المحققين من أهل البصرة إلى أن الخبر محذوف في هذا المثال، وأن التقدير: ضربي زيداً حاصل إذا كان قائماً، إذا أريد الاستقبال، فإن أريد الماضي كان التقدير: ضربي زيداً حاصل إذ كان قائماً، وذلك إذا كان الحال من الضمير المستكن في كان، وهذا الضمير يعود على زيداً، فإن كان الضمير في كان يعود على ياء المتكلم في ضربي كان التقدير: ضربي زيداً حاصل إذا كنت قائماً، إذا أريد الاستقبال، فإن أريد الماضي كان التقدير ضربي زيداً حاصل إذ كنت قائماً، فحذف متعلق الظرف على القياس المعروف.

ثم لما كان في الحال شبه بالظرف حذف الظرف للدلالة الحال عليه، فبقي ضربي زيداً قائماً، فالحال على هذا من تنمة الخبر المقدّر، وهذا المذهب هو الصحيح، وهو مذهب أكثر المحققين، وقد اختاره ابن الشجري وابن الحاجب وابن هشام وغيرهم، وذلك لأن جعل الحال معمولاً للخبر معناه أن المحذوف بعض الخبر، وهو أولى من أن يكون المحذوف الخبر بكامله.

وأكتفي في دراسة آراء الأخفش الأصغر النحوية بتلك الآراء الثمانية.

باب المبتدأ والخبر، وكان وأخواتها

وأنقل فيما يأتي إلى تناول إعرابه لبعض الآيات، وتوجيهاته لبعض القراءات مستفيداً مما كتبه الدكتور المحرصاوي في كتابه عن الأخفش الأصغر، مع ترتيب المسائل وفقاً لأبواب النحو فأقول :

باب المبتدأ والخبر:

المسألة الأولى : قال الله ﷻ : ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٤] اختلف العربون في محل "من" من قوله تعالى : ﴿ وَمَنِ اتَّبَعَكَ ﴾ فمنهم من ذهب إلى أن محله الجر، ومنهم من ذهب إلى أن محله النصب، ومنهم من ذهب إلى أنه محله الرفع، ففي محله ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : الجر عطفًا على الكاف في حسبك، وهذا رأي الكوفيين، وهو لا يجوز عند البصريين ؛ لأن العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار لا يجوز عندهم.

الوجه الثاني : النصب، وهو من ثلاثة أوجه :

- أ. بفعل محذوف دل عليه الكلام، والتقدير : ويكفي من اتبعك.
- ب. عطفًا على الكاف في حسبك في التأويل ؛ أي يكفيك الله ويكفي من اتبعك، وهذا اختيار الزجاج في معانيه.
- ج. على المعية، وإلى هذا ذهب الزجاج فيما حكى عنه، والمخشري أيضًا.

الوجه الثالث: الرفع، وذلك من ثلاثة أوجه:

أ. هو معطوف على اسم الله، فيكون خبراً آخر كقولك: القائمان زيد وعمر، ولم يثن حسبك؛ لأنه مصدر أي يكفيك الله والمؤمنون، قال السمين الحلبي: وبهذا فسر الحسن البصري وجماعة، وهو الظاهر، ولا محذور في ذلك من حيث المعنى، وإن كان بعض الناس استصعب كون المؤمنين يكونون كافين النبي ﷺ وتأول الآية، وإلى هذا الإعراب ذهب الزجاج والأخفش الأصغر، قال أبو جعفر النحاس: سمعت علي بن سليمان يقول: يكون عطفاً على اسم الله ﷻ أي حسبك الله ومن اتبعك، قال: ومثله قول النبي ﷺ: ((يكفيه الله وأبناء قيلة)).

ب. أن يكون مبتدأ والخبر محذوف، والتقدير: ومن اتبعك من المؤمنين كذلك.

ج. أن يكون خبر مبتدأ محذوف، تقديره: وحسبك من اتبعك من المؤمنين، وقد استحسن النحاس هذا القول، ورد ما ذهب إليه شيخه الأخفش الأصغر بأنه قد صح عن النبي ﷺ أنه نهى أن يقال: "ما شاء الله وشئت" وذلك أن الواو للجمع، وهي لا تحسن هنا، بل ثم أولى، قال السمين الحلبي: يعني أنه من طريق الأدب لا يؤتى بالواو التي تقتضي الجمع، بل تأتي بثم التي تقتضي التراخي، والحديث دال على ذلك.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿أَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ﴾ (١٢٥) **اللَّهُ رَبُّكُمْ** **وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ** [الصافات: ١٢٥، ١٢٦] قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم **﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ﴾** بالنصب، ووافقهم الربيع بن خيثم والحسن وابن أبي إسحاق ويحيى بن وثاب والأعمش، وقرأ ابن كثير وأبو عمر ونافع وأبو بكر عن عاصم: "الله ربكم ورب" بالرفع، ووافقهم شيبة وأبو جعفر وزيد بن

علي، وروي عن حمزة أنه إذا وصل نصب، وإذا قطع رفع، قال السمين الحلبي: وهو حسن جداً، وفيه جمع بين الروایتين.

رأي الأخفش الأصغر:

ذهب الأخفش الأصغر إلى اختيار قراءة الرفع في هذه الآية، قال أبو جعفر النحاس: ورأيت علي بن سليمان يذهب إلى أن الرفع أولى وأحسن؛ لأن قبله رأس آية فالاستئناف أولى.

أما عن توجيه الرفع، فقد قال أبو حاتم: المعنى: هو الله ربكم؛ يقصد أنه خبر مبتدأ محذوف. قال أبو جعفر النحاس: وأولى مما قال أنه مبتدأ وخبر بغير إضمار ولا حذف، وهذا هو المختار لما فيه من عدم تكلف الحذف.

باب كان وأخواتها:

قال الله ﷻ: ﴿يَقُولُونَ لَيْنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ﴾ [المنافقون: ٨] في هذه الآية وردت قراءة شاذة، حكاها الكسائي والفراء، وهي "ليخرجن" بفتح الياء مضارع خرج مؤكداً بالنون، "الأعز" بالرفع على أنه فاعل، "منها الأذل" بنصب الأذل، قال الفراء: كأنك قلت: ليخرجن العزيز منها ذليلاً.

وقد ذكر النحويون في إعراب الأذل في هذه القراءة ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يكون نصبه على الحال بمعنى ذليلاً، وقد أشار الفراء إلى هذا الإعراب، وجمهور النحويين لا يجيزون أن تكون الحال معرفة بالألف واللام، ويحملون ما ورد من ذلك على أنه شاذ، فلا يجوز حمل القرآن الكريم عليه.

الوجه الثاني: أن يكون منصوباً على أنه مفعول مطلق على تقدير مضاف، وإلى هذا ذهب الزمخشري، واستحسنه ابن هشام، وقال: إن قدرت الأذل مفعولاً مطلقاً على حذف مضاف أي خروج الأذل، كما قدره الزمخشري لم يحتج إلى دعوى زيادة "أل" أي لأن الذين أعربوا الأذل حالاً يقدر "أل" فيه زائدة.

الوجه الثالث: أن يكون منصوباً على أنه خبر ليخرجن المضمن معنى ليكون، وفي ذلك يقول أبو جعفر النحاس: إلا أن علي بن سليمان قال: يجوز أن يكون ليخرجن تعمل عمل ليكون، فيكون خبره معرفة.

قلت: وهو تخريج على وجه جائز في العربية، وهو وجه التضمن.

باب إن وأخواته

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَلِداً فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٦٣] وقال أيضاً: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [الحج: ٤] فقول الله ﷻ أنه من يحادد الله في موضع نصب بيعلم، ومن في "من يحادد" مبتدأ، وقوله ﷻ: ﴿أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ﴾ في موضع رفع نائب فاعل، ومن في "من تَوَلَّاهُ" مبتدأ، وقد اختلف في ﴿فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ و﴿فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ﴾ فذهب الخليل وسيبويه إلى أن الثانية مبدلة من أن الأولى، والفاء زائدة، وضعف أبو البقاء العكبري هذا الرأي بوجهين:

أحدهما: أن الفاء تمنع من ذلك، والحكم بزيادتها ضعيف.

والثاني: أن جعلها بدلاً يوجب سقوط جواب "من" من الكلام، وذهب الجرمي والمبرد والزجاج إلى أن "أن" الثانية مكررة للتوكيد لما طال الكلام، ونظيره:

﴿وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْآخَسُونَ﴾ [النمل: ٥] وكذا ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ [الحشر: ١٧] والفاء زائدة.

قال مكي: ويلزم في القولين جواز البدل والتأكيد قبل تمام المبدل منه وقبل تمام المؤكد، فالقولان عند أهل النظر ناقصان؛ لأن "أن" من قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ﴾ لم يتم قبل الفاء، فكيف تبدل منها أو تؤكد قبل تمامها، وتماها هو الشرط وجوابه؛ لأن الشرط وجوابه خبر أن، ولا يتم إلا بتمام خبرها.

وذهب الأخفش الأوسط إلى أن المصدر المؤول من أن وما دخلت عليه في محل رفع مبتدأ، والخبر محذوف، والتقدير: فوجوب النار له؛ لأن الفاء قطعت ما قبلها عن ما بعدها، وأنكر المبرد هذا الإعراب، وذكر أنه خطأ من أجل أن "أن" المفتوحة المشددة لا يبتدئ بها ويضمم الخبر.

والقول بأن المصدر المؤول من أن وما دخلت عليه في محل رفع المبتدأ، والخبر محذوف، هو اختيار السمين الحلبي، لكن ذكر أنه ينبغي تقديره متقدماً على المصدر المؤول، كما فعل الزمخشري؛ أي فحق أن له نار جهنم.

وذهب الفارسي إلى أن المصدر المؤول من أن وما دخلت عليه مرفوع بالاستقرار على إضمار المجرور بين الفاء وأن، والتقدير: فله أن له نار جهنم، والتكلف واضح في هذا التوجيه.

ويرى علي بن سليمان أن المصدر المؤول من أن وما دخلت عليه في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف، وأن التقدير: فواجب أن له نار جهنم، والتقدير: فالواجب أنه يضلّه. وإلى هذا ذهب أبو حيان.

فالفاء على قول الأخفش الأوسط والأصغر والفارسي واقعة في جواب الشرط.

قال الدكتور المحرصاوي: وبعد، فالمختار هو ما ذهب إليه الأخفش الأصغر وارتضاه أبو حيان، من أن المصدر المؤول من أن وما دخلت عليه في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف؛ لسلامة هذا الرأي من الاعتراض.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا لَسِحْرَانِ﴾ [طه: ٦٣] في هذه الآية ست قراءات:

القراءة الأولى: قرأ أبو عمر: "إن هذين لساحران" ورويت عن عثمان وعائشة } وعن غيرهما من الصحابة، وكذلك قرأ الحسن، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، وغيرهم من التابعين، وقرأ بها من القراء: عيسى بن عمر، وعاصم الجحدري، وهذه القراءة موافقة للإعراب، مخالفة للمصحف.

القراءة الثانية: قرأ الزهري والخليل بن أحمد والمفضل وأبان وابن محيصن وابن كثير وعاصم في رواية حفص: "إن هذان لساحران" وابن كثير يشدد نون هذان، فيقول: "هذان" وهذه القراءة سلمت من مخالفة المصحف، ومن فساد الإعراب، والمعنى فيها ما هذان إلا ساحران.

القراءة الثالثة: قرأ المدنيون والكوفيون: "إن هذان لساحران" وافقوا المصحف، وخالفوا الإعراب.

القراءة الرابعة: روي عن عبد الله بن مسعود أنه قرأ: "إن هذان إلا ساحران".

القراءة الخامسة: قال الكسائي: هي في قراءة عبد الله: "إن هذان ساحران" بغير لام.

القراءة السادسة: قال الفراء: وفي قراءة أبي: "إن ذان إلا ساحران".

والقراءات الثلاث الأخيرة تحمل على التفسير، لا أنها جائز أن يقرأ بها لمخالفتها للمصحف.

وموضوع هذا المسألة قراءة أهل المدينة والكوفة: "إن هذان لساحران" وفيها ستة أقوال:

القول الأول : أنها جاءت على لغة من يلزم المثنى وما جرى مجراه الألف مطلقاً أي في الرفع والنصب والجر ، ويكون الإعراب بحركات مقدرة على الألف .

وذكر أبو جعفر النحاس أن هذا القول من أحسن ما حملت عليه الآية ؛ إذ كانت هذه اللغة معروفة ، وهذه لغة بني الحارث بن كعب ، وزيد ، وختعم ، وكنانة بن زيد ، وبطون من ربيعة ، وبني الهجين ، وبني العنبر ، وعذرة ، ومراد .

القول الثاني : أن تكون "إن" بمعنى نعم ، ولهذا القول ذهب محمد بن يزيد المبرد ، وإسماعيل بن إسحاق القاضي ، قال النحاس : رأيت أبا إسحاق وأبا الحسن علي بن سليمان يذهبان إليه ، ثم نقل عن الأخفش الأصغر استدلاله بالحديث : "إن الحمد لله نحمده ونستعينه" وما ذكره من أن العرب تجعل إن في معنى نعم ، كأنه أراد نعم الحمد لله ، وأن خطباء الجاهلية كانت تفتتح خطبتها بنعم ، فعلى هذا جائز أن تكون الآية إن فيها بمعنى نعم . انتهى .

ثم ذكر أن في هذا القول شيئاً ؛ لأنه إنما يقال نعم زيد خارج ، ولا تكاد تقع اللام هنا ، وإن كان النحويون قالوا : اللام ينو بها التقديم .

وذكر الزجاج أن المعنى في الآية : إن هذا لهما ساحران ، ثم حذف المبتدأ . وأنكره أبو علي ، وأبو الفتح بن جني ؛ لأن "هما" المحذوف لم يحذف إلا بعد أن عرف ، وإذا كان معروفاً فقد استغني بمعرفته عن تأكيده باللام ، ويقبح أن تحذف المؤكد وتترك المؤكد ، وجدير بالذكر أن البغدادي قد أورد هذا البيت :

ويقلن شيب قد علاك ❖ وقد كبرت فقلت إنه

على أن سيبويه قال : إن فيه حرف تصديق للخبر ، بمنزلة أجل ، والهاء للسكت . ثم قال : وقال النحاس : وفي نسخة أبي الحسن الأخفش هذا البيت ، وليس عندي عن أبي إسحاق . وفي النسخة أي : فقلت : أجل ، وسألت عنه أبا الحسن

فقال: إن بمعنى نعم، والهاء لبيان الحركة، وكانت خطباء قريش تفتتح خطبتها بنعم. انتهى.

القول الثالث: قال الفراء أيضاً: والوجه الآخر أن تقول: وجدت الألف من هذا دعامة، وليست بلام فعل، فلما ثبتت زدت عليها نوئاً، ثم تركت الألف ثابتة على حالها لا تزول على كل حال، كما قالت العرب: الذي، ثم زادوا نوئاً تدل على الجماع، فقالوا: الذين في رفعهم ونصبهم وخفضهم، كما تركوا هذان في رفعه ونصبه وخفضه.

القول الرابع: قال بعض الكوفيين: الألف في هذان مشبهة بالألف في يفعلان فلم تغير، وهذا التشبيه غير مقبول؛ لأن الألف في يفعلان ضمير، أما الألف في هذان فهي حرف.

القول الخامس: قال أبو إسحاق الزجاج: قال النحويون القدماء: ها هنا هاء مضمرة، والمعنى: إنه هذان لساحران. قال ابن الأنباري: فأضمرت الهاء التي هي منصوب إن، وهذان خبر إن، وساحران يرفعهما هما المضمرة، والتقدير: إنه هذان لهما ساحران، والأشبه عند أصحاب أهل هذا الجواب أن الهاء اسم إن، وهذان رفع بالابتداء، وما بعده خبر الابتداء.

القول السادس: قال النحاس: وسألت أبا الحسن بن كيسان عن هذه الآية فقال: إن شئت أجبتك بجواب النحويين، وإن شئت أجبتك بقولي؟ فقلت: بقولك. فقال: سألني إسماعيل بن إسحاق عنها فقلت: القول عندي أنه لما كان يقال هذا في موضع الرفع والنصب والخفض على حال واحدة، وكانت التثنية يجب ألا يغير لها الواحد أجريت التثنية مجرى الواحد، فقال: ما أحسن هذا لو تقدمك بالقول به حتى يؤنس به. فقلت له: فيقول القاضي به حتى يؤنس به، فتبسم.

هذا، وقد بقيت مسألة ثالثة في هذا الباب، نذكرها في الدرس القادم بإذن الله.

الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٥)

عناصر الدرس

٣٧١	العنصر الأول : استكمال باب: إن وأخواتها
٣٧٥	العنصر الثاني : باب (ظن) وأخواتها
٣٧٧	العنصر الثالث : باب الفاعل، وباب المفعول به
٣٨٠	العنصر الرابع : باب المفعول المطلق

استكمال باب: إن وأخواتها

المسألة الثالثة من باب (إن): قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

قرأ الجمهور ﴿وَمَلَائِكَتَهُ﴾ بالنصب، وقرأ ابن عباس وعبد الوارث عن عمرو ومحمد بن سليمان الهاشمي "وَمَلَائِكَتَهُ" بالرفع، ووجه الكسائي قراءة الرفع، بأن "وَمَلَائِكَتَهُ" معطوف على لفظ الجلالة قياساً على: إن زيداً وعمرو منطلقان، فيكون من باب العطف على اسم إن بالرفع قبل مجيء الخبر، وقد رد أبو الحسن الأخفش الأصغر هذا التوجيه.

قال أبو جعفر النحاس: "وسمعت علي بن سليمان يقول: الآية لا تشبه ما أجازته، يعني الكسائي، لأنك لو قلت: إن زيداً وعمرو منطلقان، أعملت في منطلقان شيئين وهذا محال، والتقدير في الآية: إن الله ﷻ يصلي على النبي، وملائكته يصلون على النبي ﷺ ثم حذفت من الأول لدلالة الثاني".

وقد عقب أبو جعفر النحاس على كلام شيخه الأخفش الأصغر بقوله: والذي قال حسن، ولقد قال بعض أهل النظر في قراءة من قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ﴾ بالنصب، مثلما قال علي بن سليمان في الرفع، قال: لأن ﴿يُصَلُّونَ﴾ إنما هو للملائكة خاصة، لأنه لا يجوز أن يجتمع ضمير لغير الله ﷻ مع الله، إجلالاً له وتعظيماً، ولقد قال رجل للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت، وأنكر ذلك، وعلمه النبي ﷺ فقال له: ((قل ما شاء الله ثم شئت)).

قال الدكتور المحرصاوي: "لا خلاف بين النحويين، في جواز نصب المعطوف على اسم إن بعد مجيء الخبر، كذلك لا خلاف بينهم في جواز رفعه، وإن اختلف

في توجيهه، وكذلك لا خلاف بينهم في جواز نصب المعطوف على اسم إن قبل مجيء الخبر، لأنه كالعطف على سائر الممولات، ولكن الخلاف في جواز رفع ما بعد العاطف، قبل أن تستكمل إن خبرها".

وقد ذكر ابن هشام الأنصاري أن هذا الموضع يكثر فيه الوهم، لأن الخلاف حيث يتعين كون الخبر للاسمين معاً، نحو: إنك وزيد ذاهبان، وأما نحو: إن زيداً وعمرو في الدار، فجائز باتفاق، وإنما الخلاف في تخريجه، وفي ما يأتي خلاف العلماء في العطف على اسم إن بالرفع قبل مجيء الخبر.

ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز العطف على اسم إن بالرفع قبل مجيء الخبر، ولا فرق بين ما تعين فيه أن يكون الخبر للاسمين معاً، نحو: إنك وزيد ذاهبان، وما لا يتعين فيه ذلك، نحو: إن زيداً وعمرو في الدار، كل ما هنالك أن الأسلوب الأول غير جائز، فإن جاء شيء من ذلك فهو شاذ لا يقاس عليه، أما الأسلوب الآخر فجائز، ولكن الخلاف في تخريجه.

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى جواز العطف على اسم إن بالرفع قبل مجيء الخبر، ثم اختلفوا بعد ذلك، فذهب الكسائي وثعلب، إلى جواز العطف على اسم إن بالرفع قبل مجيء الخبر مطلقاً، أي سواء أتبين عمل إن في الاسم، أم لم يتبين، وقد ذكر ابن يعيش أن هذا أيضاً مذهب أبي الحسن، وزاد أبو حيان نسبته إلى هشام، وذكر أن مذهب الكسائي روي عن الخليل إذا أفرد الخبر.

أما الفراء فقد اختلف في بيان مذهبه، فذكر أبو حيان في (ارتشاف الضرب) وابن هشام في بعض كتبه، أن الفراء يميز المسألة بشرط كون الاسم مبنياً، وذكر ابن عصفور وابن مالك والرضي وأبو حيان في (البحر المحيط) وابن هشام في بعض كتبه، أن الفراء يميز المسألة بشرط خفاء إعراب الاسم، وقريب من ذلك قول

أبي البركات الأنباري: "وذهب الفراء إلى أنه لا يجوز ذلك، إلا فيما لا يتبين فيه عمل إن، وقوله أيضاً: وذهب أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، إلى أنه لا يجوز ذلك إلا فيما لم يظهر فيه عمل إن".

وهذا القول الثاني من كلام الأنباري، هو ما عبر به ابن يعيش، وفرق كبير بين الجملتين: كون الاسم مبنياً، وخفاء إعراب الاسم، فالجملة الثانية تشمل الاسم المبني والاسم المعرب بحركة إعراب مقدرة، كأن يكون اسماً مقصوراً أو اسماً مضافاً إلى ياء المتكلم، أما الجملة الأولى فهي مقتصرة على كون الاسم مبنياً، وينبغي الرجوع إلى كلام الفراء نفسه، لمعرفة حقيقة مذهبه.

قال الفراء معلقاً على قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصَارَى﴾ [المائدة: ٦٩] قال: "فإن رفع الصابئين على أنه عطف على ﴿الَّذِينَ﴾، والذين حرف على جهة واحدة في رفعه ونصبه وخفضه، فلما كان إعرابه واحداً، وكان نصب ﴿إِنَّ﴾ نصباً ضعيفاً، وضعفه أنه يقع على الاسم ولا يقع على خبره، جاز رفع الصابئين، ولا أستحب أن أقول: إن عبد الله وزيد قائمان؛ لتبين الإعراب في عبد الله، وقد كان الكسائي يجيزه لضعف إن، وقد أنشدونا هذا البيت رفعاً ونصباً:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ❖ فاني وقياراً بها لغريب
وقيار، ليس هذا بحجة للكسائي، في إجازته: إن عمراً وزيد قائمان، لأن قياراً قد عطف على اسم مكني عنه، والمكني لا إعراب له، فسهل له ذلك كما سهل في ﴿الَّذِينَ﴾ إذا عطف عليه ﴿وَالصَّابِغُونَ﴾ وهذا أقوى في الجواز من الصابئون، لأن المكني لا يتبين فيه الرفع في حال، و﴿الَّذِينَ﴾ قد يقال الذون فيرفع في حال".

قال الدكتور المحرصاوي : "والذي يظهر لي أن كلام الفراء غير واضح في الدلالة على حقيقة مذهبه ، فإذا قيل : إن الذي يظهر من كلام الفراء ، أنه يريد خفاء الإعراب ، الذي يشمل الاسم المبني والمعرب بحركة إعراب مقدرة ، كالاسم المقصور والمضاف إلى ياء المتكلم لما يأتي :

١. أنه إذا كان قد قال : والذين حرف على جهة واحدة في رفعه ونصبه وخفضه ، وهذا صادق على الاسم المبني ، فقد قال أيضاً : ولا أستحب أن أقول : إن عبد الله وزيد قائمان ، لتبين الإعراب في عبد الله ، والمقابل لتبين الإعراب هو خفاء الإعراب.

٢. أن أبا العباس ثعلب وهو من أئمة الكوفيين ، وأقدر من غيره على فهم مذهبهم ، قد عبر عن مذهب الفراء بقوله : والفراء يقول : لا أقول إلا في ما لا يتبين فيه الإعراب ، والكسائي يقول : في ما يتبين ولا يتبين ، فقوله : إلا في ما لا يتبين فيه الإعراب ، يساوي خفاء الإعراب. قيل : لكنه قال في نهاية كلامه : لأن قياساً قد عطف على اسم مكني عنه والمكني لا إعراب له ، فسهل له ذلك كما سهل في ﴿الَّذِينَ﴾ إذا عطف عليه الصابئون ولم يمثل باسم معرب مقدر الإعراب."

المهم أننا نجد أن الفراء قد وقف موقفاً وسطاً بين مذهب البصريين ومذهب الكسائي ومن وافقه ، فلم يمنع رفع المعطوف على اسم إن قبل مجيء الخبر مطلقاً ، ولم يجوزه مطلقاً ، بل فصل في ذلك ، والذي دعا الفراء إلى اشتراط هذا الشرط على أي وضع ، هو لئلا يتنافر اللفظ لو لم يكن الإعراب خفياً. وقد عقب ابن هشام الأنصاري على ما اشترطه الفراء ، بأنه ليس بشرط بالاتفاق في سائر مواضع العطف.

والمختار في هذه المسألة هو ما ذهب إليه البصريون، الذين يمتنعون العطف بالرفع على اسم إن قبل مجيء الخبر، أما احتجاج الكوفيين بما روي عن العرب: إنك وزيد ذاهبان، فقد قال سيبويه: "واعلم أن ناساً من العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون وإنك وزيد ذاهبان".

وفهم ابن مالك أن مراد سيبويه بالغلط الخطأ، والحق أن المراد بالغلط في كلام سيبويه هو ما عبر عنه غيره بالتوهم، كما صرح بذلك ابن هشام في (المغني) أي توهم عدم ذكر إن، وقد يعبر عن التوهم بالعطف على المعنى إذا تعلق ذلك بالقرآن الكريم.

باب (ظن) وأخواتها

باب (ظن) وأخواتها:

قال تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ مِنَ النَّارِ وَلَيْسَ أَتَمِّصِيرٌ﴾ [النور: ٥٧] قراءة العامة في هذه الآية: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ بتاء الخطاب، وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو حنيفة: "لا يحسبن" بالياء، وفي ما يلي توجيه القراءة بالياء:

١. ذهب الفراء والفارسي إلى أنه يجوز أن يكون الفعل للنبي ﷺ، أي: لا يحسبن محمد الذين كفروا معجزين في الأرض، ف: ﴿الَّذِينَ﴾ مفعول أول و﴿مُعْجِزِينَ﴾ مفعول ثانٍ.

٢. أجاز الفراء على ضعف أن يكون: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فاعلاً، و﴿مُعْجِزِينَ﴾ المفعول الأول، و﴿فِي الْأَرْضِ﴾ المفعول الثاني.

٣. ذهب أبو إسحاق الزجاج إلى أن التقدير: لا يحسن الذين كفروا أنفسهم معجزين الله في الأرض؛ لأن الحسبان يتعدى إلى مفعولين، ف: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فاعل، وأنفسهم مفعول أول، وهو محذوف مراد، و﴿مُعْجِزِينَ﴾ مفعول ثانٍ.

رأي الأخفش الأصغر. قال أبو جعفر النحاس: "وسمعت علي بن سليمان يقول في هذه القراءة: ويكون ﴿الَّذِينَ﴾ في موضع نصب، قال: ويكون المعنى: لا يحسن الكافر الذين كفروا معجزين في الأرض، وهذا قريب مما قاله الفراء وأبو علي الفارسي، بيد أن الفاعل هناك النبي ﷺ وفي هذا القول الفاعل الكافر".

وقد قال السمين الحلبي عن هذه القراءة: "هي قراءة حسنة واضحة، خلافاً لمن لَحَنَ قارئ هذه القراءة كأبي حاتم وأبي جعفر، فلأبي جعفر النحاس كلام عن هذه القراءة غير مقبول، فقد قال: وما علمت أحداً من أهل العربية واللغة بصرياً ولا كوفيّاً، إلا وهو يحذر أن تقرأ هذه القراءة، فمنهم من يقول: هي لحن، لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد ليحسن، ومن قال هذا أبو حاتم".

وقد رده الألويسي بقوله: "وأياً ما كان فالقراءة المذكورة صحيحة، وإن اختلفت مراتب تخريجاتها قوة وضعفاً، ومن ذلك يعلم ما في قول النحاس، من قلة الوقوف ومزيد الهذيان والجسارة على الطعن في متواتر من القران، ولعمري لو كانت القراءة بالرأي، لكان اللائق بمن خفي عليه وجه قراءة حمزة، ألا يتكلم بمثل ذلك الكلام، ويتهم نفسه ويحجم عن الطعن في ذلك الإمام".

باب الفاعل، وباب المفعول به

باب الفاعل :

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢]، اختلف العلماء حول هذه الآية، في بيان فاعل ﴿وَمَا زَادَهُمْ﴾ فذكر الفراء أن الفاعل ضمير النظر، لأن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ بمعنى: ولما نظر، والتقدير في الآية: وما زادهم النظر إلى الأحزاب إلا إيمانًا وتسليمًا.

وقال علي بن سليمان: "رأى يدل على الرؤية، وتأنيث الرؤية غير حقيقي، والمعنى: وما زادهم الرؤية مثل: من كذب، كان شرًّا له". وقد أجاز محمد مكي هذين الوجهين، وذكر السمين الحلبي أن الفاعل ضمير الوعد، والتقدير: وما زادهم وعد الله أو الصدق، إلا إيمانًا وتسليمًا، وليس هناك ما يمنع هذه الأوجه كلها، فالمعنى يتحملها جميعًا.

باب المفعول به :

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿ثُمَّ نَبِئَ الْأَزْوَاجَ مِنْ أَضْغَانِ اثْنَيْنِ وَمِنْ الْمَعْرِ اثْنَيْنِ قُلْ أَلْذَكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣] اختلف العلماء في ناصب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَبِئَ الْأَزْوَاجَ﴾ إلى أقوال.

قال الكسائي: "هو منصوب بإضمار أنشأ، أي: المدلول عليه بقوله تعالى في ما تقدم: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١] وهي الآية التي تفصلها عن الآية التي معنا آية واحدة".

وقال الفراء والأخفش والزجاج والمخشري: "هو منصوب على البدل من: ﴿حُمُولَةً وَفَرَشًا﴾ في قوله تعالى في الآية التي قبلها مباشرة: ﴿وَمِنْ الْأَنْعَمِ حُمُولَةً وَفَرَشًا﴾ [الأنعام: ١٤٢]".

وذكر أبو حيان أن هذا قول الأكثرين وأنه هو الظاهر، وذكر السمين الحلبي أن هذا الوجه أحسن الوجوه التي قيلت في إعراب: ﴿ثَمَنِيَّةٌ﴾، وأجاز الأخفش أيضاً أن يكون ﴿ثَمَنِيَّةٌ﴾ منصوباً على الحال، أي: مختلفة متعددة، وصاحب الحال ﴿الْأَنْعَمِ﴾.

وقال الأخفش علي بن سليمان: "يكون منصوباً بـ ﴿كُلُوا﴾ [الأنعام: ١٤٢] أي: كلوا لحم ثمانية أزواج، ويجوز أن يكون منصوباً على البدل من ما على الموضع، ويجوز أن يكون منصوباً بمعنى: كلوا المباح ﴿ثَمَنِيَّةَ أَزْوَاجٍ مِنْ الصَّائِغِ اثْنَيْنِ﴾".

وقوله: منصوباً بـ ﴿كُلُوا﴾ يرد في الآية التي قبلها في قوله تعالى فيها: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ والتقدير: كلوا لحم ثمانية أزواج، أراد به أن في الكلام حذف فعل ومضاف، وقوله: على البدل من ما على الموضع، أراد به ما في قوله تعالى في الآية قبلها: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ فالتقدير: كلوا من ثمانية أزواج، وقوله: ويجوز أن يكون منصوباً بمعنى كلوا، أراد به أن ﴿ثَمَنِيَّةٌ﴾ يكون منصوباً بفعل محذوف يدل عليه كلوا المذكور.

والراجح من هذه الأقوال ، هو ما ذهب إليه الفراء والأخفش والزجاج والمخشي ، لأنه بعيد عن تكلف التقدير ، ومعلوم أن ما لا تقدير فيه ، أولى مما فيه تقدير ، وقد رجحه أبو حيان واستظهره وذكر أنه مذهب الأكثرين ، كما اختاره السمين الحلبي ووصفه بأنه أحسن الوجوه ، وأما ما ذهب إليه الأخفش الأصغر فلا يخفى ما فيه من التكلف.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ [إبراهيم: ٣] الخلاف هنا في إعراب كلمة ﴿عِوَجًا﴾ في مثل هذا الأسلوب.

فذهب الزجاج ومكي بن أبي طالب إلى أن ﴿عِوَجًا﴾ مصدر في موضع الحال ، أما الأخفش الأصغر فقال أبو جعفر النحاس : "وسمعت علي بن سليمان يقول : هو منصوب على أنه مفعول ثانٍ ، وهذا مما يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف ، والتقدير : ويبغون بها عوجًا".

قال المخشي : "﴿عِوَجًا﴾ تطلبون لها اعوجاجًا وميلًا عن القصد والاستقامة ، فإن قلت : كيف تبغونها عوجًا وهو محال ؟ قلت : فيه معنيان :

أحدهما : أنكم تلبسون على الناس حتى توهموهم أن فيها عوجًا ، بقولكم : إن شريعة موسى لا تنسخ ، وبتغييركم صفة رسول الله ﷺ عن وجهها ونحو ذلك .

والثاني : أنكم تتعبدون أنفسكم في إخفاء الحق ، وابتغاء ما لا يتأتى لكم من وجود العوج فيما هو أقوم من كل مستقيم".

قال أبو حيان : "وقيل "تبغون" هنا من البغي وهو التعدي ، أي : يتعدون عليها أو فيها ، ويكون ﴿عِوَجًا﴾ على هذا التأويل نصبه على الحال من الضمير في تبغون أي : عوجًا منكم وعدم استقامة". انتهى . وعلى التأويل الأول يقصد أن تبغون بمعنى تطلبون ، يكون ﴿عِوَجًا﴾ مفعولًا به .

باب المفعول المطلق

باب المفعول المطلق:

المسألة الأولى: قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ [يونس: ٤] قوله: ﴿وَعَدَ﴾ منصوب على المصدر المؤكد، لأن معنى ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ وعدكم بذلك، أما قوله: ﴿حَقًّا﴾ فقد ذهب بعض العلماء إلى أنه أيضاً مصدر آخر مؤكد، لمعنى هذا الوعد، وأن ناصبه مضمَر، والتقدير: أحق ذلك حقاً، وقيل: انتصب حقاً بوعد على تقدير في، أي: وعد الله في حق، يعني: على التشبيه بالظرف. وقال الأخفش الأصغر: "التقدير: وقت حق". وأنشد:

أحقاً عباد الله أن لست ذاهباً ❖ ولا والجا إلا علي رقيب
وما ذكر هنا شبيه بما سيأتي في: أحقاً أنك ذاهب، من أن التصريح بفي في قول
القشيري:

أفي الحق أني مغرم بك هائم ❖ وأنت لا خلّ هواك ولا خمر
وفي قول أبي زبيد الطائي:

أفي حق المواساة أخاكم ❖ بمالي ثم يظلمي السريس
يؤكد ما ذهب إليه الأخفش الأصغر من أن حقاً منصوبة على الظرفية على تقدير
مضاف.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ [طه: ٢١] في توجيه نصب ﴿سِيرَتَهَا﴾ جملة أوجه.

قال أبو جعفر النحاس: "سمعت علي بن سليمان يقول: التقدير: إلى سيرتها، مثل ﴿وَأَخْنَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] قال: ويجوز أن يكون مصدرًا، لأن معنى ﴿سَنُعِيدُهَا﴾ سنسيرها، يقصد أنها إما منصوبة على نزع الخافض أو مفعول مطلق". والأول هو ما ذهب إليه الزجاج.

وقريب من هذا الإعراب ما ذكره الحوفي والزمخشري من أن ﴿سِيرَتَهَا﴾ مفعول ثانٍ لـ ﴿سَنُعِيدُهَا﴾ على حذف الجار مثل ﴿وَأَخْنَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ يعني: سنعيدها إلى سيرتها، وأجاز الحوفي أيضاً أن تكون ﴿سِيرَتَهَا﴾ بدلاً من مفعول ﴿سَنُعِيدُهَا﴾ وإلى هذا ذهب أبو البقاء العكبري، وذكر أنه بدل اشتمال. وأجاز الزمخشري أن تنتصب على الظرف.

في هذا الباب ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حول قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١].

ففي إعراب ﴿حَنِيفًا﴾ في الآيتين خلاف بين العلماء على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أنه منصوب على أنه حال من ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ وإلى ذلك ذهب الزجاج والمهدوي والزمخشري وابن عطية وغيرهم.

المذهب الثاني: أنه منصوب بإضمار فعل، وقد قدره أبو الحسن الأخفش الأصغر بأعني، وقدره أبو البقاء باتباع، ورد الأخفش الأصغر الإعراب السابق بأنه لا يجوز: جاءني غلام هند مسرعة، يعني أنه لا يجوز أن تأتي الحال من المضاف إليه.

لكن قال السمين الحلبي: "الحال تحيي من المضاف إليه قياساً في ثلاثة مواضع على ما ذكر بعضهم؛ أحدها: أن يكون المضاف عاملاً عمل الفعل، كما تقول: هذا ضارب زيد قائماً، والثاني: أن يكون جزءاً كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّ إِخْوَانًا﴾ [الحجر: ٤٧]. والثالث: أن يكون كالجزء كما في هذه الآية، لأن إبراهيم لما لازم الملة تنزلت منه منزلة الجزء".

والنحويون يستضعفون محيي الحال من المضاف إليه، ولو كان المضاف جزءاً، وقالوا: لأن الحال لا بد لها من عامل، والعامل في الحال هو العامل في صاحبها، والعامل في صاحبها لا يعمل عمل الفعل، ومن جوز ذلك قدر العامل فيها معنى: اللام أو معنى الإضافة، وهما عاملان في صاحبها عند هذا القائل.

المذهب الثالث: أن ﴿حَنِيفًا﴾ منصوب على القطع وهو رأي الكوفيين، وكان الأصل عندهم: بل نتبع إبراهيم الحنيف، فلما نكره لم يمكن إتباعه إياه، فنصب على القطع، ومصطلح القطع - وهو مصطلح كوفي - قد فسره مكي بن أبي طالب بالحال.

المذهب الرابع: أن يكون منصوباً على أنه حال أيضاً، ولكن من ﴿مِلَّةٍ﴾ وهو المضاف، وقد اختار ذلك ابن الشجري والسمين الحلبي، وهذا المذهب هو المختار؛ لأن العامل في ﴿حَنِيفًا﴾ حينئذ هو العامل في ﴿مِلَّةٍ﴾ وهو الفعل المقدر: بل نتبع ملة إبراهيم حنيفاً.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿إِلَّا نَضُرُّهُ فَقَدْ نَضَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ [التوبة: ٤٠] لا خلاف بين العلماء في أن ﴿ثَانِي﴾ منصوب على الحالية، وإنما الخلاف بينهم في العامل في هذا الحال.

فذهب القرطبي إلى أن العامل في ﴿ثَانِي﴾ هو ﴿نَضَرَهُ﴾ أي: نصره الله منفرداً ونصره أحد اثنين، أما الأخفش الأصغر فقد قال: "التقدير:

فخرج ثاني اثنين، مثل ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] أي: أخرجوه منفرداً من جميع الناس إلا من أبي بكر < أي: أحد اثنين". وما ذكره الأخفش الأصغر هو ظاهر كلام السمين الحلبي حيث قال: "قوله ﴿ثَانِيكُ اثْنَيْنِ﴾ منصوب على الحال من مفعول ﴿أَخْرَجَهُ﴾".

المسألة الثالثة: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (٢٧) ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (٢٨) [الزمر: ٢٧، ٢٨].

في قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ خلاف بين العلماء؛ ذهب فيه الأخفش إلى أن ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ منصوب على الحال، لأن قوله ﴿وَلَقَدْ﴾ معرفة وهو صاحب الحال، وذهب الزجاج إلى أن ﴿عَرَبِيًّا﴾ منصوب على الحال، والمعنى: ضربنا للناس في هذا القرآن ما فيه من الأمثال، حال عربيته وبيانه وذكر ﴿قُرْءَانًا﴾ توكيداً، كما تقول: جاءني زيد رجلاً صالحاً، وجاءني عمرو إنساناً عاقلاً، فتذكر رجلاً وإنساناً توكيداً.

قال أبو جعفر النحاس: قال علي بن سليمان: "﴿عَرَبِيًّا﴾ نصب على الحال و﴿قُرْءَانًا﴾ توطئة للحال، كما تقول: مررت بزيد رجلاً صالحاً، فقولك: صالحاً هو المنصوب على الحال، وقيل: إن ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ منصوب على المدح، لأنه لما كان نكرة امتنع إتياعه للقران، وقيل: إن ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ منصوب ب﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾ أي: يتذكرون قرآنًا".

قال الدكتور المحرصاوي: "وما ذهب إليه علي بن سليمان هو الأولى؛ لأن الحال في الحقيقة ﴿عَرَبِيًّا﴾ و﴿قُرْءَانًا﴾ إنما ذكر توطئة له، ولأن القول بأن ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ منصوب على المدح، فيه تقدير فعل محذوف هو الناصب، وما لا تقدير فيه أولى مما فيه تقدير، والقول بأن ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ منصوب ب﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾ بعيد من جهة المعنى".

المسألة الرابعة: قال تعالى: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف: ١٢].

في توجيه قوله تعالى: ﴿لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ ، قال أبو جعفر النحاس: "منصوب على الحال، والضعيف في العربية يتوهم أنه حال من نكرة، لأن الذي قبله نكرة، والحال من النكرة ليس بجيد، ولا يقال في كتاب الله ﷻ ما غيره أجود منه، فـ ﴿لِّسَانًا﴾ منصوب على الحال من المضمرة الذي في ﴿مُصَدِّقٌ﴾ والمضمرة معرفة وجاز نصب ﴿لِّسَانًا﴾ على الحال من المضمرة الذي في ﴿مُصَدِّقٌ﴾ لأنه بمعنى مبين.

وكان علي بن سليمان يقول في هذا: هو توطئة للحال، وـ ﴿عَرَبِيًّا﴾ منصوب على الحال، كما تقول: هذا زيد رجلاً صالحاً، ويجوز أن يكون ﴿لِّسَانًا﴾ حالاً من ﴿كَتَبْتُ﴾ والعامل التنبيه أو معنى الإشارة وـ ﴿عَرَبِيًّا﴾ صفة لـ ﴿لِّسَانًا﴾ وهو المسوغ لوقوع هذا الجامد حالاً.

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿لِّسَانًا﴾ مفعولاً به ناصبه ﴿مُصَدِّقٌ﴾ ، وعلى هذا تكون الإشارة إلى غير القرآن، لأن المراد باللسان العربي القرآن، وهو خلاف الظاهر.

وقيل: الكلام على حذف مضاف أي: مصدق ذا لسان عربي، وهو النبي ﷺ فيكون مفعولاً بـ ﴿مُصَدِّقٌ﴾ أي: هذا القرآن مصدق من جاء به وهو الرسول ﷺ وذلك بإعجازه وأحواله البارة.

وقيل: الكلام على إسقاط حرف الجر أي: بلسان عربي، وهذا ضعيف، وقيل: هو منصوب بإضمار فعل، تقديره: وهذا كتاب مصدق، أعني لساناً عربياً. ولا شك في أن كل وجه فيه تقدير، يفضل ما لا تقدير فيه، كما هو معروف لدى العلماء.

الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٦)

عناصر الدرس

٣٨٧	العنصر الأول : أبواب: التمييز، والاستثناء، وحروف الجر
٣٩٢	العنصر الثاني : باب اسم التفضيل، وباب إعراب الفاعل
٣٩٤	العنصر الثالث : باب إعراب الجملة، وباب "لا" و"ما"

أبواب: التمييز، والاستثناء، وحروف الجر

باب التمييز:

قال تعالى: ﴿إِنَّهَا لِأَحَدَى الْكَبْرِ﴾ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ [المدر: ٣٥، ٣٦ للنحويين في نصب ﴿نَذِيرًا﴾ في هذه الآية أقوال نذكر منها ما يلي:

١. أنه تمييز عن إحدى الكبر لأنها ضمنت معنى التعظيم كأنه قيل: أعظم الكبر إنذاراً، فنذير بمعنى الإنذار كالنكير بمعنى الإنكار، ومثله قول العرب: هي إحدى النساء عفاً، وإلى هذا ذهب الزمخشري.
٢. أنه فعيل بمعنى الإنذار أيضاً لكنه منصوب بفعل مقدر، وهذا ظاهر كلام الفراء.
٣. أنه فعيل بمعنى مُفْعِل وهو حال من الضمير في إنها، وهذا قول الزجاج.
٤. أنه حال من فاعل ﴿قُرْ﴾ في أول السورة وهو الضمير المستتر فيه وجوباً، وهذا قول الكسائي.
٥. أنه حال من فاعل ﴿فَأَنْذِرْ﴾ في أول السورة وهو الضمير المستتر فيه وجوباً، وقد رد القرطبي هذين الإعرابين وقال: "هذا قبيح لأن الكلام قد طال فيما بينهما". يعني فيما بين الحال وصاحبها.
٦. أنه حال من ﴿لِأَحَدَى﴾ والمعنى: لإحدى الكبر حالة كونها نذيراً للبشر، وهذا رأي ابن عطية.
٧. أنه مفعول لأجله والناصب له ما في الكبر من معنى الفعل، أي: لأجل كونها نذيراً للبشر.

٨. قال أبو جعفر النحاس: "وسمعت علي بن سليمان يقول: يكون التقدير: أعني نذيراً، يقصد أن نذيراً مفعول به لفعل محذوف تقديره: أعني". وما ذهب إليه الأخفش الأصغر فيه تكلف التقدير، فالأولى إعراب ﴿نَذِيرًا﴾ تمييزاً كما أعربه الزمخشري، أو حالاً كما أعربه ابن عطية وغيره.

باب الاستثناء:

قال الله ﷻ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورُهُ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢] ذكر جمهور العلماء أن الاستثناء المفرغ لا يكون إلا منفياً، ولذلك قيل في هذه الآية: كيف جاءت إلا الاستثنائية في هذا الاستثناء بعد يأبى، وليس في الكلام نفي، ولا يجوز أن تقول: ضربت إلا زيداً. وفي توجيه ذلك ذهب الفراء إلى أن إلا إنما دخلت لأن في أبيت طرفاً من الجحد؛ لأن أبيت كقولك: لم أفعل ولا أفعل، فكأنه بمنزلة ما ذهب إلا زيد. ورد الزجاج على الفراء بأن الجحد والتحقيق ليسا بذوي أطراف، وأدوات الجحد: لا وما ولم ولن وإن وليس، وهذه لا أطراف لها ينطق بها، ولا يكون الإيجاب جحداً، ولو جاز هذا على أن فيه طرفاً من الجحد لجاز: كرهت إلا أخاك، ولا دليل هنا على المكروه ما هو ولا من هو، فكرهت مثل أبيت، إلا أن أبيت، الحذف مستعمل معها.

وذهب هو إلى أن العرب تحذف مع أبى ويكون التقدير: ويأبى الله كل شيء إلا أن يتم نوره، أما رأي الأخفش الأصغر فقد ذكره أبو جعفر النحاس فقال: "قال علي بن سليمان: إنما جاز هذا في يأبى لأنها منع وامتناع فصارعت النفي. قال أبو جعفر: وهذا قول حسن". كما قال:

وهل لي أم غيرها إن تركتها ❖ أباي الله إلا أن أكون لها ابناً
وفي توجيه ذلك أيضاً يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف جاز: أباي الله إلا كذا
ولا يقال: كرهت أو أبغضت إلا زيدا؟ قلت: قد أجري أباي مجرى لم يرد، ألا
تري كيف قوبل ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا﴾ بقوله: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ﴾ وكيف
أوقع موقع: ولا يريد الله إلا أن يتم نوره".

وقريب منه ما ذكره ابن الشجري حينما كان يذكر أدوات النفي حيث قال: "ومن
الأفعال ليس وأباي يدل على أن أباي نفي صريح قولك: أباي زيد إلا أن يقوم
كقولك: لم يرد زيد إلا أن يقوم، كما جاء في التنزيل: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ
نُورَهُ﴾".

فالحلاصة: أن الفراء يوجه مجيء إلا بعد يأبى في الاستثناء المفرغ بأن في يأبى شيئاً من
النفي، والزجاج يوجه ذلك بأن يأبى يحذف معه المفعول، وبذلك أخرج الآية من
الاستثناء المفرغ، والزمخشري وابن الشجري يوجهان ذلك بأن يأبى فيه نفي صريح
لكونه بمعنى لم يرد، والأخفش الأصغر يوجهه بأن يأبى أشبه النفي لكونه بمعنى المنع
والامتناع، وأقرب الأقوال قبولاً ما ذهب إليه الزمخشري وابن الشجري.

باب حروف الجر:

المسألة الأولى: قال الله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ
يَعْبُدْهُمْ بَقَدِيرٍ عَلَى أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَةَ بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣]،
وردت في هذه الآية قراءتان:

الأولى: ﴿بِقَدِيرٍ﴾ وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وحمزة والكسائي
وأبي جعفر وشيبة والأعمش.

والثانية: "يقدر" وبها قرأ عاصم الجحدري ويعقوب وعيسى وزيد بن علي وعمرو بن عبيد وعبد الرحمن الأعرج بخلاف عنه، وابن أبي إسحاق.

وقد زعم بعض النحويين أن القراءة بيقدر أولى؛ لأن الباء إنما تدخل في النفي وهذا إيجاب، وتعجب من أبي عمرو والكسائي كيف جاز عليهما مثل هذا حتى غلطا فيه، مع محلها من العربية.

قال أبو جعفر: "وفي هذا طعن على من تقوم الحجة بقراءته، ومع ذلك فقد أجمعت الأئمة على أن قرءوا: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يَقْدِرُ﴾ [يس: ٨١] ولا نعلم بينهما فرقاً، ولا تجتمع الجماعة على ما لا يجوز.

وقد تكلم النحويون في الآية التي أشكلت على قائل هذا؛ فقال الكسائي: إنما دخلت الباء من أجل لم، وهذا قول صحيح، وسمعت علي بن سليمان يشرحه شرحاً بيناً قال: الباء تدخل في النفي فتقول: ما زيد بقائم، فإذا دخل الاستفهام على النفي لم يغيره عما كان عليه فتقول: أما زيد بقائم، فكذا بقادر لأن قبله حرف نفي وهو لم.

وقال أبو إسحاق: "الباء تدخل في النفي ولا تدخل في الإيجاب تقول: ظننت زيدا منطلقاً ولا يجوز: ظننت زيدا بمنطلق، فإن جئت بالنفي قلت: ما ظننت زيدا بمنطلق، فكذا قوله ﴿وَلَمْ يَكُنْ﴾: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَخْلُقْ لَهُنَّ يَقْدِرُ﴾ والمعنى: أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر في رؤيتهم وفي علمهم".

قال أبو جعفر: "فإن قال قائل: لم صارت الباء في النفي ولا تكون في الإيجاب؟ فالجواب عند البصريين أنها دخلت توكيداً للنفي؛ لأنه قد يجوز ألا يسمع

المخاطب ما أو يتوهم الغلط ، فإذا جئت بالباء علم أنه نفي. وأما قول الكوفيين فهو: الباء في النفي حذاء اللام في الإيجاب. ولكن هل يجوز القياس على ذلك؟ أجاب أبو حيان بقوله: الصحيح قصر ذلك على السماع".

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلَّ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] أنكر أبو الحسن الأخفش الأصغر القول بأن الباء في قوله تعالى: ﴿فَسَلَّ بِهِ خَبِيرًا﴾ بمعنى عن وقال: "أهل النظر ينكرون أن تكون الباء بمعنى عن لأن في هذا فساد المعاني، ولكن هذا مثل قول العرب: لو لقيت فلاناً للقيك به الأسد، أي للقيك بلقائك إياه الأسد، والمعنى: فاسأل بسؤالك على ما تقدم".

وهذا الرأي إنما هو رأي جمهور البصريين، وذهب الكوفيون إلى جواز مجيء الباء بمعنى عن، بشرط أن يكون ذلك بعد السؤال، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَسَلَّ بِهِ خَبِيرًا﴾ أي فأسأل عنه خبيراً، وقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ٢١]، أي: سأل عن عذاب واقع.

وممن ارتضى مذهب الكوفيين ابن قتيبة، وقد ذهب الأخفش الأوسط والهروي وابن مالك إلى جواز مجيء الباء بمعنى عن دون تقييد ذلك بالسؤال؛ استدلالاً بقول الله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَمِ﴾ [الفرقان: ٢٥] أي: عن الغمام، وقوله تعالى: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [الحديد: ١٢]، أي: وعن أيمنهم. وذكر المرادي أن مجيء الباء بمعنى عن يكون كثيراً بعد السؤال، قليلاً بعد غيره، وهذا هو المختار لكثرة الشواهد على ذلك، والتأويل خلاف الأصل، هذا فضلاً عما فيه من التكلف.

باب اسم التفضيل، وباب إعراب الفاعل

باب اسم التفضيل :

قال تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَ ذَلِكَ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَآخَسُنْ مَقِيلًا ﴾ [الفرقان : ٢٤] ، قال أبو جعفر النحاس في إعراب هذه الآية : "ابتداء وخبر ، وقد ذكرنا مثله قبل هذا في : ﴿ قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ ﴾ [الفرقان : ١٥] ، وحكي لنا قول الكوفيين أنهم يجيزون : العسل أحلى من الخل .

وذكر الفراء في هذه الآية ما هو أكثر من هذا ، فزعم أن المعنى : أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً من أهل النار ، وليس في مستقر أهل النار خير ، فكأنه رد على نفسه ، وسمعت علي بن سليمان يقول في هذا ويحكيه : إن المعنى لما كنتم تعملون عمل أهل النار صرتم كأنكم تقولون : إن في ذلك خيراً وقيل : خير مستقراً مما أنتم فيه ، وقيل : خير على غير معنى أفعل ، ويكون مستقر ظرفاً ، وعلى ما مر يكون منصوباً على البيان .

والذي دعا إلى ذلك أن اسم التفضيل في الأصل إنما يدل على اشتراك شيئين في صفة ، وزيادة أحدهما على الآخر في تلك الصفة ، فإذا قلت : محمد أكرم من علي ، فمعناه أنهما اشتركا في صفة الكرم ، وزاد محمد على علي فيها .

قال القرطبي : "والكوفيون يجيزون : العسل أحلى من الخل ، وهذا قول مردود لأن معنى فلان خير من فلان ، أنه أكثر خيراً منه ، ولا حلاوة في الخل ، ولا يجوز أن يقال : النصراني خير من اليهودي ؛ لأنه لا خير فيهما فيكون أحدهما أزيد في الخير ، لكن يقال : اليهودي شر من النصراني ، فعلى هذا كلام العرب ، و"مستقراً" نصب على الظرف إذا قدر على غير باب أفعل منك .

والمعنى : لهم خير في مستقر ، وإذا كان من باب أفعل منك فانتصابه على البيان ، أما من ذكر أن التفضيل ليس على بابه فهذا خلاف الأصل ؛ لأن الأصل أن يكون التفضيل على بابه .

ولهذا كان توجيه الأخفش الأصغر مقبولا . وهناك كلام آخر لأبي حيان قال : "و﴿ حَيْرٌ ﴾ قيل : ليست على بابها من استعمالها دالة على الأفضلية ، فيلزم من ذلك خير في مستقر أهل النار ، ويمكن إبقاؤها على بابها ويكون التفضيل وقع بين المستقرين والمقيلين ، باعتبار الزمان الواقع ذلك فيه ، فالمعنى : خير مستقرا في الآخرة من الكفار المترفين في الدنيا وأحسن مقيلا في الآخرة من أولئك في الدنيا ، وقيل : خير مستقرا منهم لو كان لهم مستقر ، فيكون التقدير : وجود مستقر لهم فيه خير ، والراجح من ذلك ما ذكره من أن التفضيل وقع بين مستقرين ومقيلين باعتبار الزمان .

باب إعراب الفاعل :

قال تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَجَارِقِ تُسْجِكُمْ مِّنْ عَذَابِ آلِمْ ﴾ ﴿١٠﴾ ﴿ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ﴿١١﴾ [الصف : ١٠ ، ١١] .

قال أبو جعفر النحاس في توجيه هذه الآية : " قال قتادة : فلولا أنه بين التجارة لطلبت قال : ﴿ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾ وكان أبو الحسن علي بن سليمان يذهب إلى هذا ويقول : ﴿ تُوْمِنُونَ ﴾ على عطف البيان الذي يشبه البذل ، وحكي لنا عن محمد بن يزيد أن معنى ﴿ تُوْمِنُونَ ﴾ آمنوا على جهة الإلزام .

قال أبو العباس : والدليل على ذلك ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ [الصف : ١٢] جزم لأنه جواب الأمر ، وعطف عليه ﴿ وَبَدَّلْكُمْ جَنَّتِ تَجَرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ [الصف : ١٢] . فالأخفش الأصغر يرى أن جملة ﴿ تُوْمِنُونَ ﴾ في محل جر عطف بيان لتجارة . قال أبو حيان :

"وقال الأخفش : هو عطف بيان على تجارة ، وهذا لا يتخيل إلا على تقدير أن يكون الأصل أن تؤمنوا حتى يتقدر بمصدر ، ثم حذف أن فارتفع الفعل كقوله :

ألا أبهذا الزاجري أحضر الوغى ❖ وأن أشهد اللذات هل أنت مخطي
يريد أن أحضر ، فلما حذف أن ارتفع الفعل ، فكأن تقدير الآية : هل أدلكم على
تجارة تنجيكم من عذاب أليم : إيمان بالله ورسوله وجهاد". وما ذهب إليه المبرد
من أن ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ خبر لفظاً لإنشاء معنى لأنه بمعنى آمنوا ، ولذلك جاء ﴿يَعْفَرُ﴾
مجزوئاً قد ذهب إليه أيضاً أبو إسحاق الزجاج. وذهب ابن عطية إلى أن
﴿تُؤْمِنُونَ﴾ مرفوع لأن التقدير : ذلك أنه تؤمنون ، ورده أبو حيان بقوله : "وهذا
ليس بشيء ؛ لأن فيه حذف المبتدأ وحذف أنه وإبقاء الخبر ، وذلك لا يجوز".

وقال السمين الحلبي : "هذا محمول على تفسير المعنى لا تفسير الإعراب ، فإنه لا
حاجة إليه". والراجح في توجيه الآية ما مشى عليه الأخفش الأصغر ، فإن حذف
أن المصدرية الناصبة ، وارتفاع المضارع بعد حذفها مستعمل في العربية ، كما في
قوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الروم : ٢٤].

باب إعراب الجملة ، وباب "لا" و"ما"

قال تعالى : ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [لقمان : ١٠] للنحويين في بيان موقع
جملة ﴿تَرَوْنَهَا﴾ من الإعراب أربعة أوجه : أجاز أبو جعفر النحاس والعكبري
والقرطبي والشوكاني أن تكون جملة ﴿تَرَوْنَهَا﴾ في موضع خفض على النعت
لعمد ، أي : بغير عمد مرئية ، وأجازوا أيضاً أن تكون في موضع نصب على
الحال من السموات ، أي : خلق السموات حالة كونها مرئية لكم بغير عمد ولا
عمد ألبتة.

وذهب علي بن سليمان إلى أن الأولى أن تكون جملة ﴿تَرَوْنَهَا﴾ مستأنفة أي : ولا عمد، ويكون ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ وقف التمام، وهذا الوجه أجاز الزمخشري والسمين الحلبي، وأجازا أيضاً أن تكون جملة ﴿تَرَوْنَهَا﴾ في محل جر على النعت. وهذه الأوجه الثلاثة أجازها النحاس عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢] وكذلك مكّي بن أبي طالب والألوسي.

وذهب أبو الحسن في تقرير الآية إلى أن فيها تقديمًا وتأخيرًا والتقدير: رفع السموات ترونها بغير عمد، وهذا التوجيه قد رده الرازي بقوله: "اعلم أنه إذا أمكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير إلى التقديم والتأخير غير جائز". ورد أيضاً القول بأنها نعت بقوله: "قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ صفة للعمد، والمعنى: بغير عمد مرئية أي للسموات عمد ولكننا لا نراها قالوا: ولها عمد على جبل قاف، وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونها.

وهذا التأويل في غاية السقوط؛ لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الإله القادر، ولو كان المراد ما ذكره لما ثبتت الحجة؛ لأنه يقال: إن السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف، فأى دلالة لثبوتها على وجود الإله.

وعندي فيه وجه آخر أحسن من الكل، وهو أن العماد ما يعتمد عليه، وقد دللنا على أن هذه الأجسام إنما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى، وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى، فنتج أن يقال: إنه رفع السماء بغير عمد ترونها أي: لها عمد في الحقيقة إلا أن تلك العمدة هي قدرة الله تعالى وحفظه وتديره، وإبقاؤه إياها في الجو العالي، وأنهم لا يرون ذلك التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الإمساك". انتهى.

أقول: ولعل هذا التوجيه هو خير ما يقال في معنى الآية، باعتبار أن جملة ﴿تَرَوْنَهَا﴾ في محل جر صفة لعمد.

باب "لا" و"ما":

قال الله ﷻ: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥].

اختلف العلماء في جملة ﴿لَا تُصِيبَنَّ﴾ من حيث بيان نوع لا وتوكيد هذا الفعل، وكذلك جملة ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا مَسَكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُودُهُ﴾ [النمل: ١٨].

فذهب ابن جني وابن مالك وأبو حيان إلى أنه يجوز دخول نون التوكيد على الفعل المضارع المسبوق بلا النافية في الشعر والنثر، وجعلوا من ذلك الآيتين السابقتين، وذهب جمهور النحويين إلى أنه لا يجوز توكيد الفعل المضارع بنون التوكيد إذا سبق بلا النافية، وأن ما ورد من ذلك محمول على القلة أو الضرورة أو الشذوذ، أما الآيتان فكانت لهما فيهما تأويلات مختلفة، فمما قيل في الآية الأولى موضوع المسألة:

١. أن تكون لا في قوله تعالى: ﴿لَا تُصِيبَنَّ﴾ ناهية، والأصل: لا تتعرضوا للفتنة فتصيبكم، ثم عدل عن النهي عن التعرض إلى النهي عن الإصابة؛ لأن الإصابة مسببة عن التعرض، وأسند هذا المسبب إلى فاعله، وعلى هذا تكون الإصابة خاصة بالمتعرضين، وجملة ﴿لَا تُصِيبَنَّ﴾ مقولة لقول محذوف صفة لفتنة، والتقدير: واتقوا فتنة مقولاً فيها: لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة.

أو يكون الكلام تم عند قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً﴾ وهو خطاب عام للمؤمنين تم الكلام عنده، ثم ابتدئ نهى الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة، وأخرج النهي على جهة إسناده للفتنة أي: فهو نهى محول، كما قالوا: لا أرينك ها هنا، أي: لا تكن هنا فتقع مني رؤيتك، والمراد هنا: لا يتعرض الظالم للفتنة فتقع إصابتها له خاصة، وهذا تخريج الفراء والمبرد والزجاج. ويرى الصبان أن تُنزل الفتنة منزلة العاقل الذي ينهى، فلا يكون في الإسناد تحويل.

٢. أن تكون جملة ﴿لَا تُصِيبَنَّ﴾ جواب قسم محذوف، والجملة موجبة والأصل: لتصيبن، فدخلت النون في محلها ومُطلت اللام فصارت لا، ويؤيد هذا التأويل قراءة علي وابن مسعود ومحمد بن علي وأبي العالية وزيد بن ثابت وأبي جعفر والربيع بن أنس وابن جمار "لتصيبن" وفي ذلك وعيد للظالمين فقط، وهذا التأويل مردود؛ لأن الإشباع بابه الشعر.

٣. أن تكون لا من ﴿لَا تُصِيبَنَّ﴾ زائدة، وممن ارتضوا هذا التأويل علاء الدين الإربلي فقال: "وعندي أنها زائدة إذ لا معنى للنفي ولا للنهي هنا". وقد رد ابن جني هذا التأويل فقال: "ولا يجوز أن يراد زيادة لا من قبل أنه كان يصير معناه: وَاتَّقُوا فِتْنَةً تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً، فليس هذا عندنا من مواضع دخول النون، ألا تراك لا تقول: ضربت رجلاً يدخلن المسجد، هذا خطأ لا يقال".

رأي الأخفش الأصغر:

ذهب الأخفش الأصغر إلى أن لا في نحو هذا دعائية. قال أبو حيان: "والذي دعاه إلى هذا - والله أعلم - استبعاد دخول نون التوكيد في المنفي بلا، واعتياض تقريره

نهياً فعدل إلى جعله دعاء، فيصير المعنى: لا أصابت الفتنة الظالمين خاصة، واستلزمت الدعاء على غير الظالمين، فصار التقدير: لا أصابت ظالماً ولا غير ظالم، فكانه قيل: واتقوا فتنة لا أوقعها الله بأحد".

وقد علق الصبان على هذا الرأي بقوله: "أي فلا دعائية لا نافية، وحينئذ فهي إنشائية فلا تكون صفة فتنة، فلا بد من تقدير القول أو الوقف على فتنة". ولا يخفى أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون الدعاء على الظالمين وغيرهم، وأنه إنما يتأتى إذا كان هذا الكلام مقولاً عن لسان بعض الناس، وفي ذلك ما لا يخفى فهذا الوجه عندي شديد الضعف فتأمل.

والراجع من هذه الآراء هو ما ذهب إليه ابن جني ومن وافقه، من أنه يجوز دخول نون التوكيد على الفعل المضارع المسبوق بلا النافية في الشعر والنثر؛ لما يأتي:

١. أن رأي الجمهور أدى إلى تأويل الآيتين تأويلاً فيه تكلف واضح، وما لا تأويل فيه أولى مما فيه تأويل.

٢. أن هذا الرأي سلم من تقدير محذوف، وذلك أن جملة ﴿لَا تُصِيبَنَّ﴾ بناءً على القول بأن لا نافية خبرية، وهي في محل نصب صفة لفتنة، أما على القول بأن لا ناهية فالجملة إنشائية، ولذا اضطر الزاهبون إلى ذلك إلى القول بأن هذه الجملة مقولة لقول محذوف واقع صفة، لعدم صحة الوصف بالجملة الإنشائية، وما لا تقدير فيه أولى مما فيه تقدير.

المسألة الثانية: قال تعالى: ﴿الْأَيْسَجِدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النمل: ٢٥] قرأ الكسائي وأبو جعفر وأبو عبد الرحمن السلمي والحسن وابن عباس وحמיד الأعرج وطلحة والزهري ورويس "أَلَا يَسْجُدُوا" بتخفيف ألا، وقرأ الباقر ﴿الْأَيْسَجِدُوا﴾ بتشديدها.

وأصل أُلّا في قراءة الجمهور أن لا ، فأن ناصبة للفعل المضارع ، ولذلك سقطت نون الرفع منه ، أما المصدر المؤول فهو إما في محل رفع أو في محل نصب أو في محل جر ، أما لا فهي إما نافية أو زائدة على حسب توجيه الموقع الإعرابي للمصدر المؤول ، وفي موقع المصدر المؤول خلاف فيما يلي بيانه :

أولاً: أن المصدر المؤول من أن وما بعدها في موضع مفعول يهتدون ، على إسقاط الخافض ، أي : يهتدون إلى أن لا يسجدوا ، ولا مزيدة كزيادتها في قوله تعالى : ﴿لِتَلَايَعَهُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] ، وقد أجاز هذا الوجه الزمخشري .

ثانياً: أن المصدر المؤول في موضع خفض بدل من السبيل ، على زيادة لا أيضاً ، وإلى هذا ذهب أبو عمرو .

ثالثاً: أن المصدر المؤول مفعول له ، وفي متعلقه وجهان : أنه زين أي : زين لهم لأجل ألا يسجدوا ، وإلى هذا ذهب الأخفش أنه صدهم ، أي صدهم لأجل ألا يسجدوا ، وإلى هذا ذهب الكسائي وأجاز الزجاج والزمخشري ، وفي لا حينئذ وجهان : أنها ليست مزيدة بل نافية على معناها من النفي ، والوجه الثاني : أنها مزيدة ، والمعنى : وزين لهم لأجل توقعه سجودهم ، أو لأجل خوفه من سجودهم ، وعدم الزيادة أظهر كما ذكر السمين الحلبي .

رابعاً: أن المصدر المؤول في محل رفع خبر مبتدأ مضمّر ، وفي تقدير هذا المبتدأ وجهان : أن يقدر ضميراً عائداً على أعمالهم ، والتقدير : هي ألا يسجدوا ، فتكون لا على بابها من النفي ، والوجه الثاني : أن يقدر ضميراً عائداً على السبيل ، والتقدير : هو - أي : السبيل - أن لا يسجدوا ، فتكون لا مزيدة .

وذهب الأخفش الأصغر إلى أن المصدر المؤول في محل نصب بدل من أعمالهم ، وما بينهما اعتراض ، أي : وزين لهم الشيطان عدم السجود لله ، وتكون لا نافية ، وهذا أيضاً رأي اليزيدي ، وظاهر كلام الفراء .

وثمره الخلاف بين توجيه الرفع والنصب والجر للمصدر المؤول : أنه على الأوجه التي ذكرت في توجيه النصب والجر للمصدر المؤول ما عدا الوجه الرابع ، لا يجوز الوقف على قوله : ﴿ يَهْتَدُونَ ﴾ لأن ما بعده إما معمول له أو لما قبله من "زين" و"فصدهم" ، أو بدل مما قبله من أعمالهم أو من السبيل على ما سبق بيانه. بخلاف توجيه الرفع وهو الوجه الرابع فإن المصدر المؤول مبني على مبتدأ مضمّر ، وإن كان ذلك الضمير مفسراً بما سبق قبله.

المسألة الثالثة : قال تعالى : ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [القصص : ٦٨].

في توجيه هذه الآية ذهب أبو إسحاق الزجاج إلى أنه يجوز الوقف على ﴿ وَيَخْتَارُ ﴾ وتكون "ما" في ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾ نفيًا ، ويكون المعنى : ربك يخلق ما يشاء وربك يختار ليس لهم الخيرة ، ويجوز أيضاً أن تكون "ما" اسماً موصولاً فيكون المعنى : ويختار الذي لهم فيه الخيرة ، وذهب إلى أن القول الأول أجود وتابعه على ذلك الفخر الرازي ، وذهب الطبري إلى أن "ما" موصولة منصوبة بـيختار ، أي : ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيراً للناس.

رأي الأخفش الأصغر :

قال أبو جعفر النحاس : "قال علي بن سليمان : هذا وقف التمام ، يعني الوقف على ﴿ وَيَخْتَارُ ﴾ ولا يجوز أن يكون "ما" في موضع نصب بـيختار ؛ لأنها لو كانت في موضع نصب لم يعد عليها شيء.

قال : وفي هذا رد على القدرية ، ويفهم من كلامه هذا أن "ما" نافية ، أما القول بأن "ما" موصولة في موضع نصب بـ"يختار" فلا يجوز ؛ لأنه لا عائد يعود على "ما"

في الكلام، وما ذهب إليه الأخفش الأصغر هو ما ارتضاه النسفي وصححه الشوكاني.

وأجاز ابن عطية أن تكون كان تامة و﴿لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ جملة مستأنفة وتكون "ما" مفعولاً، وقد ذكر السمين الحلبي من الأوجه الجائزة هنا أن تكون "ما" مصدرية، أي: يختار اختيارهم، والمصدر واقع موقع المفعول، أي مختارهم.

والمختار ما عقب به السمين الحلبي على الأوجه السابقة حيث قال: "لم يزل الناس يقولون: إن الوقف على "ويختار" والابتداء بما على أنها نافية، هو مذهب أهل السنة، ونقل ذلك عن جماعة كأبي جعفر وغيره، وأن كونها موصولة متصلة بـ"يختار" غير موقوف عليه مذهب المعتزلة". وهذا الذي اختاره السمين هو اختيار الأخفش الأصغر كما سبق.

الأخفش الأصغر وجهوده العلمية (٧)

عناصر الدرس

- العنصر الأول : أبواب: المبتدأ والخبر، وكان وأخواتها، وإن ٤٠٥
وأخواتها
- العنصر الثاني : أبواب: الظرف، والنداء والترخيم، والممنوع من ٤١٠
الصرف
- العنصر الثالث : باب إعراب الفعل، وضرورة الشعر ٤١٤

أبواب: المبتدأ والخبر، وكان وأخواتها، وإن وأخواتها

باب المبتدأ والخبر:

قال قيس بن حصين بن زيد الحارثي :

أكل عام نَعَمْ تحوونه ❖

في التعليق على هذا البيت أقول : ظرف الزمان لا يكون خبراً عن اسم عين ولا حالاً منه ، ولا صفة له لعدم الفائدة إلا في موضعين :

أحدهما: أن يشبه العين المعنى في حدوثه وقتاً دون وقت ، كما في قولهم : الليلة الهلال.

الثاني: أن يعلم إضافة معنيٍّ إليه تقديرًا نحو : اليوم خمر وغداً أمر ، أي : اليوم شرب خمر.

وبناء على ذلك ذهب أكثر العلماء إلى تقدير مضاف محذوف في بيت قيس بن حصين ؛ ليصح الإخبار عن اسم العين باسم الزمان ، فإن قوله : كل عام ، منصوب على الظرف وهو في موضع خبر لنعم ، فوجب تقدير مضاف.

واختلف العلماء في تقديره ؛ فذهب ابن السيرافي وغيره إلى أنه بتقدير أخذ نعم أو تحصيل نعم ، أو ما أشبه ذلك ، وذهب الأعلام إلى أنه يجوز أن يكون التقدير حدوث نعم. وذهب الرضي إلى أنه بتقدير : حواية نعم بدليل قوله : تحوونه. وذهب أبو البركات الأنباري وبدر الدين ابن الناظم إلى أنه بتقدير إحراز نعم.

وذهب ابن هشام إلى أنه بتقدير نهب نعم أو إحراز نعم، وأن الأحسن أن يكون نعم فاعلاً بالظرف لاعتماده، فلا مبتدأ ولا خبر، ومع ذلك لا بد من التقدير لأجل المعنى.

قال الشيخ محمد محي الدين: "والخطب في كل هذه التقديرات سهل، فإن هؤلاء جميعاً يسيرون في فلك واحد، وخلاصته أنه لا بد من تقدير مضاف يكون اسم معنى.

قال النحاس: كان المبرد يذهب إلى أن المعنى أكل عام حدوث نعم، فيكون كل منصوباً بالحدوث كما تقول: الليلة الهلال. قال أبو الحسن ردّاً عليه: ليس النعم شيئاً يحدث لم يكن كيوم الجمعة وما أشبهه، ولكن العامل في كل الاستقرار والخبر محذوف كأنه قال: نعم تحوونه لكم". انتهى.

وعلق البغدادي بقوله: "أقول: المبرد قدر هذا المضاف لصحة الإخبار، لا لأنه عامل في الظرف، وكيف يكون العامل في كل الاستقرار مع كون الخبر محذوفاً مقدراً بلكم. فتأمل".

وقدر صاحب (اللب) المحذوف مثل تقدير المبرد، وقال شارحه: "يحتمل أن يكون مراده أن المضاف هنا محذوف، أي أحداث نعم حصل في كل عام أو أحصل في كل عام حدوث نعم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فيكون المبتدأ أو العامل في التقدير حدثاً غير مستمر، ويحتمل أن يكون مراده أن للنعم في نفسه تجدداً وحدوثاً في كل عام، كما أن في نفس الهلال تجدداً وحدوثاً في كل شهر".

وفهم من كلامه شيئان؛ الأول: الرد على أبي الحسن في قوله: "ليس النعم شيئاً يحدث". والثاني: أن نعم لا يتعين أن يكون مبتدأً بل يجوز أن يكون فاعلاً للظرف.

باب كان وأخواتها:

الشاهد الأول: قال حسان بن ثابت:

كأن سبيئة من بيت رأس ❖ يكون مزاجها عسل وماء
لهذا البيت ثلاث روايات محل الحديث منها هذه الرواية التي ذكرتها، وفيها
"عسل" اسم يكون وهو نكرة، و"مزاجها" خبر يكون، وفي ذلك الإخبار بالمعرفة
عن النكرة، وقد ذهب أكثر العلماء إلى أن ذلك ضرورة، وذكر ابن يعيش أن
الذي سهل هذه الضرورة أن "مزاج" مضاف إلى ضمير سبيئة وهي نكرة، وضمير
النكرة لا يفيد المخاطب أكثر مما يفيد ظاهرها، وإن كان المضمير معرفة من حيث
إن المخاطب يعلم أنه عائد إلى المذكور، إلا أن المذكور غير متميز فكان حكمه
حكم النكرة.

وقد جوز ابن مالك ذلك اختياراً بشرط الفائدة، وكون النكرة غير صفة محضة
فقال: "ولما كان المرفوع هنا مشبهاً بالفاعل والمنصوب مشبهاً بالمفعول، جاز أن
يغني هنا تعريف المنصوب عن تعريف المرفوع، كما جاز ذلك في باب الفاعل،
لكن بشرط الفائدة وكون النكرة غير صفة محضة.

ثم قال عن بيت حسان: فجعل "مزاجها" وهو معرفة خبر كان و"عسل" اسمها
وهو نكرة، وليس القائل مضطراً لتمكنه من أن يقول: يكون مزاجها عسل
وماء، فيجعل اسم كان ضمير سلافة، و"مزاجها عسل" مبتدأ وخبر في موضع
نصب بكان". انتهى.

قال البغدادي: "وهذا مبني على تفسير الضرورة لما لا مندوحة للشاعر عنه،
وعند الجمهور هو من الضرورة، ومعناها ما وقع في الشعر سواء كان عنه
مندوحة أم لا".

وقد تأول الفارسي البيت على أن انتصاب "مزاجها" على الظرفية المجازية السادة مسد خبر، كأنه قال: يكون مستقرًا في مزاجها، فإذا كان ظرفًا تعلق بمحذوف يكون الناصب له، وقدم على غسل وماء كعادتهم في الظروف إذا وقعت أخبارًا عن النكرات، لثلاث تلتبس بالصفات.

وأوله ابن جني على أن "غسل" اسم جنس، واسم الجنس تعريفه وتنكيره متقاربان، أما الأخفش الأصغر فنقل عنه أبو جعفر النحاس قال: "كان علي بن سليمان قد قال: التقدير مزاجًا لها". وتوضيح ذلك - والله أعلم - أنه يرى أن الإضافة في مزاجها على تقدير الانفصال، أي مزاجًا لها، فيكون قد أخبر بنكرة عن نكرة، وهذه التأويلات جميعها لا تخرج الأسلوب عن كونه ضرورة كما ذهب إليه الجمهور. الشاهد الثاني: قال بعض بني نهشل:

وكوني بالمكانم ذكريني ❖ ودلي دل ماجدة صناع
قال أبو زيد تعليقًا على هذا البيت: "والمعنى: وصيري مذكرة لي بالمكانم، وتقديره في العربية رديء، ولو قلت: يا فلان كن بسلام بشيرني لم يجز، وقريب من ذلك قول ابن عصفور: ومنه وضع صيغة الأمر موضع خبر كن وجعلها بدلًا منه نحو: وكوني بالمكانم ذكريني، ثم قال: فجعل "ذكريني" في موضع مذكرة وهو قبيح؛ لأن فعل الأمر لا يقوم مقام الخبر في باب كان، ولكن ابن جني جعل وضع لفظ الأمر موضع الخبر غير مستنكر، أي: وكوني بالمكانم مذكرة".

رأي الأخفش الأصغر بالبيت:

قال الأخفش الأصغر: "وأما قوله:

وكوني بالمكانم ذكريني ❖

فتقديره : وكوني ممن أقول له : ذكرني إذا سهوت ، فجرى هذا على الحكاية كما قال :

وجدنا في كتاب بني تميم ❖ أحق الخيل بالركب المكارم
وكما قال ذو الرمة :

سمعت الناس ينتجعون غيئاً ❖ فقلت لصيدح انتجعي بلائاً
أراد سمعت قائلاً يقول : الناس ينتجعون غيئاً فحكى ، فلو أن راوياً روى : سمعت
الناس ينتجعون غيئاً ، كان قد أحال لأن الناس لا يُسمعون وإنما تسمع الأصوات ،
فعلى هذا جرى قوله : وكوني بالمكارم ذكريني. انتهى. وكأن تقدير الخبر عند
الأخفش الأصغر : مقولاً لكي أي أهلاً لأن يقال لكي مني ذلك ، وذهب ابن هشام
إلى أن جملة ذكريني مؤولة بالجملة الخبرية ، أي : كوني تذكريني.

قال البغدادي : " وإنما أوله لما عرف من أن شرط خبر كان إذا كانت جملة أن
تكون خبرية ، والمختار في هذا ما قاله السخاوي ونقله عنه البغدادي في (الخزانة)
حيث قال : يجوز أن يكون الخبر محذوفاً وذكريني أمراً مستأنفاً ، أي كوني
للمكارم مذكرة ذكريني ."

باب إن وأخواتها :

قال عدي بن زيد العبادي :

فليت دفعتم إليهم عني ساعة ❖ ففمننا على ما خيَّلت ناعمي باري
استشهد النحويون بهذا البيت على أن اسم ليت محذوف ، سواء أكان ضمير شأن
أم ضمير مخاطب. قال أبو زيد الأنصاري بعدما أنشد البيت : " وقوله : فليت
دفعتم أراد فليتك دفعتم ، أي : فليت الأمر ؛ لأن ليت حرف مشبه بالفعل ، ولا
يجوز أن يليه الفعل فأضمر والإضمار كثير في الكلام ."

قال الأخفش الأصغر: "قوله: فليت دفعت، الأحسن في العربية أن يكون أضمر الهاء كأنه قال: فليته دفعت، يريد فليت الأمر هذا، كما تقول: إنه أمة الله ذاهبة، وإنه زيد منطلق، يريد إن الأمر، أنشدنا أبو العباس محمد بن يزيد، قال: أنشدني عمارة بن نفسه يصف نخلاً:

كأنهن الفتيات اللعس ❖ كأن في أظلالهن الشمس والقوافي مرفوعة يريد كأنه في أظلالهن الشمس، فإذا أضمر الكاف فالكاف للمخاطب، والمخاطب لا يحتاج إلى تبيين، وإنما تبين الهاء بالأمر إذ كانت مبهمة يفسرها ما بعدها، وإظهارها هو الجيد، وإنما يجوز إضمارها إذا اضطر شاعر لما بينت لك".

وذهب ابن الشجري وابن عصفور إلى أنه يحتمل أن يكون المحذوف هنا ضمير الشأن، أي: فليته دفعت، ويحتمل أن يكون المحذوف ضمير المخاطب، أي: فليتك دفعت، وذكر ابن عصفور أن الحمل على الوجه الثاني أولى.

أبواب: الظرف، والنداء والترخيم، والمنوع من الصرف

باب الظرف:

قال الأسود بن يعفر:

أحقاً بني أبناء سلمى بن جندل ❖ تهذؤكم إياي وسط المجالس كلمة "حقاً" في الأصل مصدر حق يُحق، وقد اختلف العلماء فيها في هذا البيت ونحوه، أباقية هي على مصدريتها أم خرجت عن المصدرية إلى الظرفية؟

ذهب جمهور العلماء إلى أنها هنا خرجت على المصدرية إلى الظرفية، وإنما جاز وقوع حقاً ظرفاً - وهو مصدر في الأصل - لما بين الفعل والزمان من المضارعة، ومن ذلك قولهم: حقاً أنك ذاهب وأكبر ظني أنك مقيم، أي في حق أنك ذاهب، وفي أكبر ظني أنك مقيم، وكأنه على حذف الوقت وإقامة المصدر مقامه، كما قالوا: أتيتك خفوق النجم، أي وقت خفوق النجم.

وذهب المبرد إلى أن "حقاً" باقية على مصدريتها، وهي مصدر نائب عن فعله، وأجاز ذلك ابن مالك، وأجاز أيضاً أن يكون "حقاً" مصدرًا واقعاً موقع ظرف. قال عبد القادر البغدادي: "قال النحاس: وسمعت أبا الحسن يقول: نظرت في أحقاً فلم أجد يصح فيه إلا قول سيبويه على حذف في". انتهى. وهذا هو المختار لأنه قد صرح بفي في قول فائد بن المنذر القشيري:

أفي الحق أني مغرم بك هائم ❖ وأنت لا خل هواك ولا خمر
وفي قول أبي زبيد الطائي:

أفي حق مواساتي أخاكم ❖ بمالي ثم يظلمني السريس
وأن على هذا مفتوحة، ولا خلاف بين العلماء في أن المصدر المؤول من أن وما دخلت عليه في محل رفع، وإنما الخلاف في توجيه هذا الرفع. ذهب سيبويه والأخفش والكوفيون إلى أنه في موضع رفع فاعل إما بثبت محذوفاً أو بالظرف نفسه، على الخلاف في نحو: أعندك زيد، إذا أعرب فاعلاً، وكل اسم حدث يتقدمه ظرف يرتفع عند سيبويه بالظرف ارتفاع الفاعل، وقد مثل ذلك بقوله: غداً الرحيل وأحقاً أنك ذاهب، حملوه على أفي حق أنك ذاهب. وذكر عبد القادر البغدادي أن هذا هو الراجح.

وذهب الخليل إلى أن اسم الحدث مرتفع بالابتداء ، ويخبر عنه بالظرف المتقدم ، حكى ذلك عنه سيبويه في قوله : "فزعم الخليل أن التهديد هنا بمنزلة الرحيل بعد غد ، وأن أن بمنزلة وموضعه كموضعه". وإلى هذا ذهب ابن هشام.

وذهب المبرد إلى أن المصدر المؤول في موضع رفع على الفاعلية ، إما بالمصدر نفسه أو بالفعل المنوب عنه ، على الخلاف في نحو : ضرباً زيداً ، وأجاز ذلك ابن مالك ، وأجاز أيضاً أن يكون المصدر المؤول في محل رفع مبتدأ.

وقد استشكل أبو جعفر النحاس قول الخليل : "إن التهديد هنا بمنزلة الرحيل بعد غد..." إلى آخره فقال : "وهذا مشكل ، وسألت عنه أبا الحسن فقال : لأنك تقول : أحقاً أن تهديد وكذا أحقاً أنك منطلق فقال : فحقاً عنده ظرف كأنه قال : أفي حق انطلاقك. قال : وحقيقته أزمن حق أنك منطلق مثل : واسأل القرية ، فالظرفية مجازية ، وحقاً على تقدير حذف مضاف ، وقد جعلها الأعلام وأبو حيان من قبيل الظرفية الزمانية ، وفي حاشية الأمير ما يفيد جعلها ظرفية مجازية أيضاً ولكن من قبيل المكانية".

باب النداء والترخيم :

قال أبو النجم :

في لجة أمسك فلاناً عن فلٍ ❖
قال الأعلام : "استشهد - يعني : سيبويه - بهذا على أنه اضطر فأسقط الألف من فلان ؛ لأنها ليست بحاجز حصين ، وأسقط النون لقربها من اللام ، وحرك اللام بما يجب لحرف الإعراب".

هذا قول علي بن سليمان الأخفش ، وهو ظاهر قول سيبويه بعد ذكر فلان ، وقد اضطر الشاعر فبناه على حرفين ، وقال غير الأخفش : أراد سيبويه أن "فل" قد

يبني على حرفين في النداء وليس بضرورة، وأن فلانًا يستعمل في النداء وغيره على التمام، وأن الشاعر استعمل فلانًا على حرفين في قوله: عن "فل"، وهو يريد عن فلان، فنقله من النداء إلى غيره فكان ذلك اضطراراً؛ لأنه حذفه من فلان في غير النداء.

وتوضيح توجيه الألف لا ضرورة أن الراجز أراد عن فلان، فحذف النون للترخيم في غير النداء، ثم حذف الألف لزيادتها. أما توجيه غير الألف فتوضيحه أن الراجز استعمل عن "فل"، منقولاً عن "يا فل" للضرورة؛ لأن "يا فل" لا يستخدم إلا في النداء، وهنا استخدمه في غير النداء فيكون ضرورة. قال الراجز:

يا نَعْم هل تطف لا تدينها ❖

ويروى:

هل تطفن يا نعم لا تُدينها ❖

وأيًا كانت الرواية فقد قال النحاس: "قال أبو الحسن: نعم ترخيم نعمان". أي حذف الشاعر الألف والنون لزيادتهما، والاسم ثلاثي بعد حذفهما.

باب الممنوع من الصرف:

قال ابن ميادة:

يحدو ثماني مولعًا بلقاعها ❖ حتى هممن بزيعة الإرتاج

قال البغدادي: "وفي شرح شواهد (الكتاب) للنحاس قال سيويو: وقد جعل بعض الشعراء ثمانيا بمنزلة حذاريا. حدثني أبو الخطاب أنه سمع العرب ينشدون هذا البيت غير منون، وسمعت أبا الحسن يقول: إن هذا الأعرابي غلط، وتوهم

النحو [٤]

أن ثمانيا جمع على الواحد، وتوهم أنه من الثمن، أي توهم أنه الجزء الذي صير السبعة ثمانية فهو ثمنها".

وقال الأعلام: "كأنه توهم أن واحده ثمنية كجزرية ثم جمع فقال: ثمانيا كما يقال: حذار في جمع جزرية، والمعروف صرفها على أنها اسم واحد أي بلفظ المنسوب نحو: يمان".

وقال ابن السيد: "في ثمانى لغتان: الصرف لأنه اسم عدد وليس بجمع، ومنع الصرف لأنه جمع من جهة معناه؛ لأنه عدد للجمع بخلاف يمان وشام؛ لأنه غير جمع وفيه جمع، فإن سيويوه وغيره قالوا: "إنه شاذ توهم الشاعر فيه معنى الجمع فلم يصرفه". قال البغدادي: "ولم يقل أحد إنه لغة".

باب إعراب الفعل، وضرورة الشعر

باب إعراب الفعل:

الشاهد الأول: قال ذو الرمة:

حراجيج ما تنفك إلا مُناخَةٌ ❖ على الخسف أو نرمي بها بلدًا قفرا
أورد سيويوه هذا البيت في باب أو التي ينتصب بعدها المضارع بإضمار أن. قال:
"ولورفعت لكان عربياً جائزاً على وجهين، على أن تشرك بين الأول والآخر،
وعلى أن يكون مبتدأً مقطوعاً من الأول". وقال ذو الرمة:

حراجيج ما تنفك إلا مُناخَةٌ ❖ على الخسف أو نرمي بها بلدًا قفرا
فإن شئت كان على لا تنفك نرمي، أو على الابتداء يريد بالأول العطف على
خبر تنفك، ويريد بالثاني القطع. قال عبد القادر البغدادي: "قال النحاس:

سألت عنه علياً - يعني : الأخفش الأصغر - فقال : لك أن تجعل نرماً معطوفاً ،
ولك أن تقطعه ولك أن تقدر أو بمعنى إلى أن ، وتسكن الياء في موضع نصب ،
فالرفع إذاً من وجهين ، والنصب من وجه واحد .

الشاهد الثاني : قالت ميسون بنت بحدل بن أنيث الكلبية ، وهي امرأة معاوية بن
أبي سفيان أم يزيد ابنه :

ولبس عباءة وتقر عيني ❖ أحب إلي من لبس الشفوف
والفعل "تقر" منصوب بأن مضمرة جوازاً بعد الواو ، التي عطفت مصدراً مؤولاً
على اسم صريح خالص من شائبة الفعلية ، وهو "لبس" ، وجعل الخبر عنهما
واحدًا وهو "أحب" ، والمعنى : ولبس عباءة مع قرّة العين وصفاء العيش أحب
إلي من لبس الشفوف مع سخنة العين ونكد العيش .

قال سيويوه : "لما لم يستقم أن تحمل وتقر وهو فعل على لبس وهو اسم ، لما
ضممته إلى الاسم ، وجعلت أحب لهما ، ولم ترد قطعه لم يكن بد من إضمار
أن" .

قال أبو جعفر النحاس : "قال أبو الحسن : أي لم ترد لبس عباءة أحب إلي وأن
تقر عيني ؛ لأن هذا يبطل المعنى ؛ لأنه لم أن يرد لبس عباءة أحب إليه ، هذا
سخف وإنما أراد قرّة العين فلهذا نصب ، وذكر القيسي أنه يروى برفع الفعل
تقر ، جعل الواو للحال وتقدير الكلام : لأن ألبس العباءة قارة عيني أحب إلي" .
وذكر اللخمي أنه لو رفع وتقر لجاز على أن ينزل الفعل منزلة المصدر نحو قولهم :
تسمع بالمُعَيّدي خير من أن تراه ، فتسمع منزل منزلة سماعك .

الشاهد الثالث : قال كعب بن سعد الغنوي :

النحو [٤]

وما أنا للشيء الذي ليس نافعِي ❖ ويغضب منه صاحبي بقنولي
أجاز سيبويه في "يغضب" النصب والرفع فقال: "وسمعنا من ينشد هذا البيت من
العرب وهو لكعب الغنوي:

وما أنا للشيء الذي ليس نافعِي ❖ ويغضب منه صاحبي بقنولي
والرفع أيضاً جائز حسن، و"يغضب" معطوف على الشيء، ويجوز رفعه على أن
يكون داخلاً في صلة الذي".

وقد رد المبرد على سيبويه تقديمه النصب على الرفع، والحق كما ذكر الأعلام
وابن يعيش أن سيبويه لم يقدم النصب لأنه أحسن عنده من الرفع، وإنما قدمه
لما بُني عليه الباب من النصب بإضمار أن.

قال المبرد: "فإن الرفع الوجه؛ لأن "يغضب" في صلة الذي؛ لأن معناه الذي
يغضب منه صاحبي، وكان سيبويه يقدم النصب ويثني بالرفع، وليس القول
عندي كما قال؛ لأن المعنى الذي يصح عليه الكلام إنما يكون بأن يقع "يغضب"
في الصلة كما ذكرت لك.

ومن أجاز النصب فإنما يجعل "يغضب" معطوفاً على الشيء وذلك جائز، ولكنه
بعيد، وإنما جاز لأن الشيء منعوت فكان تقديره: ما أنا للشيء الذي هذه حاله
ولئن يُغضب صاحبي، وهو كلام محمول على معناه؛ لأنه ليس يقول الغضب
إنما يقول ما يوجب الغضب، ومثل هذا يجوز تقول: إنما جاء بك طعام زيد،
والمعنى: إنما جئت من أجله". انتهى.

قال أبو جعفر النحاس: "وسألت عنه أبا الحسن فقال: يجوز عندي أن يكون
جواباً لما. قال عبد القادر البغدادي: أي يكون "يغضب" منصوباً بعد الواو في
جواب النفي الأول الذي هو: وما أنا، دون الثاني الذي هو: ليس نافعِي، وهو

المسمى في الشرح بالصرف ، وهو مختار الشارح - يقصد الرضي - تبعاً لصاحب (اللب).

أما الفارسي فقد قال: في قوله "يغضب" ضربان؛ إن جعلتها داخلية في الصلة كانت مرفوعة؛ لأنه لا شيء يحمل عليه فينصب، فإذا عطف لم يخرجها من الصلة، وحمل الكلام على المعنى كأنه قال: وما أنا للذي لا ينفعني ويغضب منه صاحبي بقتولي.

فإذا دخل يغضب في الصلة عطف المضارع على اسم الفاعل، وكل واحد من المضارع واسم الفاعل يعطف على الآخر لتشابههما، وموضع المضارع الذي هو يغضب في البيت نصب للعطف على خبر ليس، والضمير الذي هو منه يعود على اسم ليس، والمقول حينئذ هو الشيء، والقول يقع عليه لعمومه واحتماله أن يكون القول وغيره وليس كالغضب.

فإذا أخرج يغضب من الصلة أضمر أن لعطفه إياها على الشيء كأنه قال: وما أنا للشيء الذي ليس نافعي ولغضب صاحبي بقتولي، فالغضب لا يقال ولكن التقدير: ولقول غضبي صاحبي، فتضيف القول الحادث عنه الغضب إلى الغضب كما تقول: ضرب التلف، فتضيف الضرب إلى ما يحدث عنه. انتهى.

والقول بأن يغضب بالنصب معطوف على نافعي قد رده ابن الحاجب؛ بأنه لا يستقيم هذا الإعراب لأمر معنوي، وهو أنه يصير المعنى: لا ينفعني ولا يغضب صاحبي، وليس الأمر كذلك، بل الغرض نفي النفع وإثبات الغضب للصاحب لينفيه المتكلم عنه. انتهى.

وأولى هذه التوجيهات بالقبول ما ذكره سيويه والأخفش الأصغر؛ لخلوه من الاعتراض، لكن على رأي سيويه يكون إضمار أن جائزاً، وعلى رأي الأخفش يكون إضمارها واجباً.

باب من ضرورة الشعر:

قال الشاعر:

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة ❖ نفي الدراهم تنقاد الصياريف
أورد سيبويه هذا البيت في باب ما يحتمل الشعر من الضرورة فقال: وربما مدوا
مثل مساجد ومنابر فيقولون: مساجيد مناير، شبهوه بما جمع على غير واحده
في الكلام كما قال الفرزدق:

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة ❖ نفي الدراهم تنقاد الصياريف
وقد اختلف العلماء في بيان محل الشاهد وفي مفرد الصياريف وفي ياء هذا
الجمع، فمحل الشاهد عند أبي جعفر النحاس: الدنانير أو الدراهم، على
اختلاف في الرواية فهو يقول: "من روى الدنانير فلا ضرورة فيه؛ لأن
الأصل في دينار دَنَار، فلما جمعت رددته إلى أصله فقلت: دنانير، ومن
روى الدراهم، فذكر أبو الحسن بن كيسان أنه قد قيل في بعض اللغات:
دراهم.

قال: فيكون هذا على تصحيح الجمع. قال: أو يكون على أنه زاده للمد. قال:
ويكون على الوجه الذي قال سيبويه أنه بنى الجمع على غير لفظ الواحد، كما
أن قولهم: مذاكير ليس على لفظ ذكر، إنما هو على لفظ مذكور، وهو جمع
لذكر على غير بناء واحده.

قال: ولم ينكر أن يكون الجمع على غير بناء الواحد، فلذلك زاد الياء في
دراهم. وقال لي علي بن سليمان: واحد الصياريف صيرف، وكان يجب أن

يقول: صيارف، يقصد الأخفش الأصغر أن الشاعر زاد الياء في الجمع، أي زاد الياء في صيارف فصارت صياريف.

وقريباً منه ما ذكره الأعلام الشنتمري حيث قال: زاد الياء في الصياريف ضرورة؛ تشبيهاً لها بما جمع في الكلام على غير واحد نحو: ذكر ومذاكير وسَمَح ومساميح، وهذا ما استظهره البغدادي.

وبعد فمن خلال ما عرضناه من الآراء النحوية وإعراب الآيات وتوجيه القراءات وشواهد الشعر، ندرك ما كان عليه الأخفش الأصغر من استقلال في الرأي، وهو من سمة المذهب البغدادي، وذلك ما جعل كثيرين من العلماء يدرجونه ضمن علماء مدرسة بغداد، ومن أبرز علماء المدرسة البغدادية.

هذا وبالله التوفيق، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المراجع العامة

١. (توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك)

ابن أم قاسم المرادي ، تحقيق : عبد الرحمن علي سليمان ، دار الفكر العربي ، ٢٠٠١ م

٢. (شرح التسهيل)

ابن مالك الطائي ، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٠ م

٣. (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)

عبد الله بن يوسف ابن هشام الأنصاري ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ٢٠٠١ م

٤. (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك)

جمال الدين ابن هشام الأنصاري ، بيروت ، دار الحيل ، ١٩٧٩ م

٥. (ارتشاف الضرب من لسان العرب)

أبو حيان الأندلسي ، تحقيق : رجب عثمان محمد ، ومراجعة : رمضان عبد التواب ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٩٨ م

٦. (الإنصاف في مسائل الخلاف)

أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري ، دار الجيل ، ١٩٨٣ م

٧. (التبسيط في شرح جمل الزجاجي)

عبد الله بن أحمد ابن أبي الربيع ، تحقيق : عياد بن عبد الثيتي ، دار العرب الإسلامي ، ١٩٨٦ م

٨. (التبيان في إعراب القرآن)

محب الدين أبو البقاء العكبري، اعتنى به: محمد حسين شمس الدين،
بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م

٩. (شرح الأشموني)

علي بن محمد الأشموني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت،
دار الكتاب العربي، ١٩٥٥م

١٠. (شرح الرضى على الكافية)

رضي الدين الاستربادي، تحقيق: يوسف عمر، ليبيا، جامعة قار يونس،
١٩٧٨م

١١. (شرح ألفية بن مالك)

بدر الدين بن النازم، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت، دار
العلمية، ٢٠٠٠م

١٢. (شرح كتاب سيبويه)

الحسن بن عبد الله السيرافي، تحقيق: محمد عوني عبد الرؤوف، القاهرة،
دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٣م

١٣. (همع الهوامع في شرح جمع الجوامع)

جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، عناية: أحمد شمس الدين،
بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م

