ملخص البحث

أثبت البحث: بعض المواضع التي ظهر بها فساد في المعنى كان السبب في ذلك هو توخي أحكام نحوية غير لائقة بالمعنى المقصود وغير صالحة للمعنى المراد فوجه العلماء الإعراب إلى أحكام أخرى حسن معها المعنى وصلح واستقام الكلام. ولنذكر لك بعض المواضع التي ظهر فيها فساد في المعنى من ذلك:

= نصب المضارع الواقع بعد الفاء الواقعة في جواب الاستفهام التقريري بواسطة الهمزة كان هناك تفضيل فإذا وجدت الإفادة من الاستفهام التقريري صح وجه النصب ولا يتبع ذلك فساد في المعنى لتحقق السببية المهيئة لعدم ثبوت المضمون.

= فسد المعنى على قول أبي على الفارسي بكسر همزة إن على (الحكاية) في موضع (أول قولي إني أحمد الله) ورأى البحث ارتياح النفس للانتصار لمذهب الجمهور بأن الكسر ليس على معنى القول بل الخبرية وذلك لشدة حوجة المبتدأ إلى إتمام الفائدة وفي الجملة المقرونة بإن ما يتم به الفائدة فكان يلزم الكسر لذلك وليس على الحكاية والدليل على ذلك مثبت في البحث.

=مجيء الوحي بمعنى القول معنى مستقيم برغم إجماع المفسرين بأن الوحي في آية النحل مرادًا به الإلهام مما كان يتعارض على جل أن تفسيرية على مذهب الزمخشري ومن تبعه لكن لما اشتهر عند العرب مجيء الوحي بمفهوم الأمر، والأمر فيه معنى القول؛ دل ذلك على صحة مجيء أن تفسيرية استنادًا لما اكتفى به الآلوسي في ذلك في جعل أن تفسيرية.

= أثبت البحث فساد المعنى عند الأخذ بالظاهر وحصول الفساد المترتب على ذلك، إذا تبادر إلى الذهن عطف (أن نفعل) على (أن نترك) لأنه يؤدي إلى جعل الصلوات آمرة بتكليفنا أن نفعل في أموالنا ما نشاء ولاستقامة المعنى المراد كان العطف بنفس القراءة بالنون على «ما» إذ إن (أن نفعل) معمول (للترك).

= أثبت البحث فساد القول بالرفع للمضارع بعد حتى في غير الواجب إذ إن الرفع يستلزم الاستئناف والقطع، وهذه الأشياء تستوجب السببية والسببية غير محققة مع غير الموجب إذ إن السبب انتفى ولم يكن محصلا أو محققا فكيف يكون الاستئناف؟

فلزم قول الباحث هنا بالرفع استنادًا لرأي الأخفش.

= أثبت البحث أن الفاء التي للسببية لا تقع في موضع واو المعية والإلزام الفساد في المعنى، فالواو وإن جرت مجرى الفاء في مواضع الجواب؛ فإن معناها ومعنى الفاء مختلفان، فلو أردت أن تجعل مكان الواو الفاء فسد المعنى.

= اثبت البحث فساد المعنى في تقدير «أو» بدلًا من الواو في العطف إذ إن العدد هنا معدولًا وأن الواو مع العدد المعدول أفادت تجويز الجمع بين أنواع القسمة، ولم ترد الضم، وإلا لزم الفساد في تقدير «أو» من عدة وجوه أثبتها البحث في موضعها، منها عدم فهم

المعنى اللغوي الدال عليه العدد المعدول ومنها أن الواو ليست على العطف الموجب للجمع والضم كما هو معهود إضافة إلى مخالفة دلالة الواو لدلالة أو لو نابت منابها.

= أثبت البحث فساد القول بواو الثمانية إذ إن المعنى معها لا يستقيم ولم يتحصل منه على فائدة، حيث أثبت أن الواو في «وثامنهم» لها معنى يتطلبها ويتحقق بها وكذلك كل المواضع التي قيل فيها بواو الثمانية كما أثبته البحث.

= أثبت البحث برغم صلاحية المضارع الواقع في الأجوبة الثابتة بعد النفي للنصب «بأن» مضمرة بعد الواو أو الفاء إلا أن ذلك مقيد بصلاحية المعنى معه. وكذلك لا يجوز العطف على التشريك في كل موضع من هذه الأجوبة، فقد أثبت البحث فساد النصب.

Research Summary

The research proved: some places where corruption appeared in the meaning was the reason for the use of grammatical provisions inappropriate in the intended sense and unfit for the meaning to be directed scientists to express other provisions improved with the meaning and correct and upright speech. Let us mention some of the places where corruption has appeared in the sense of this:

=The present tense monument after the fulfillment in the answer to the report questioning by Hamzah there was a preference if found benefit from the report questionnaire true face monument does not follow corruption in the sense to achieve the causal predisposition to the lack of substantiation.

=Corruption of the meaning of the words of my father on the Persian broken Hamza that the (story) in the position (first say I am Ahmad) and saw the search for self-satisfaction of victory to the doctrine of the public that the fracture is not on the meaning of saying but the news and that the need for the novice to complete the interest in the sentence coupled with that What is done by interest was needed to break it and not on the tale and evidence of this is proven in the research.

Revelation in the sense of saying the meaning of a straight line despite the consensus of the interpreters that the revelation in the verse of bees intended to inspire, which was incompatible with most of the explanation on the doctrine of Zamakhshari and his followers, but when the Arabs are famous for the coming of revelation in the concept of the matter, and it has the meaning of saying; That is interpretive based on what Alusi did in making that explanatory.

Research has proved the corruption of meaning when taking the phenomenon and the resulting corruption, if it comes to mind kindness (to do) to (to leave) because it leads to make prayers commanding us to do in our money what we want and the integrity of the intended meaning was kindness reading the same color «What» as (to do) done (to leave).

=The research proved corrupt to raise the present tense after even in non-duty as the lifting requires appeal and cutting, and these things require causality and causality is not achieved with the non-positive, as the reason is not the outcome or investigator, how is the appeal؟

The researcher has to say here to raise based on the most abrasive opinion.

Research has proved that the fulfillment of causality does not fall in the place of F and intestines and the obligation of corruption in the meaning, Valowo and if the course of fulfillment in the positions of the answer; the meaning and the meaning of fulfillment are different,

=The research proved the corruption of the eight Boao saying that the meaning with it is not straight and did not get the benefit of it, where it proved that the Wau in «and eighth» have a meaning required and achieved as well as all the places where it was said Boao eight as proved by research.

=The research proved despite the validity of the present tense in the fixed answers after the negation of the monument «that» implied after Waw or fulfillment, but this is limited by the validity of the meaning with him. Also, it is not permissible to be sympathetic to participation in each of these answers, the research has proven the corruption of the monument if you want to make the place Waw fulfillment corrupt the meaning.

=The research proved the corruption in the estimation of «or» instead of Waw in kindness, as the number here is equated and that Waw with the modified number reported permissible to combine the types of division, and did not want to annex, otherwise corruption was necessary in the estimate «or» from several aspects proved by research in Their position, including the lack of understanding of the linguistic meaning denoted by the modified number, including that the Waw is not on the positive sympathy for collection and annexation as is customary in addition to the violation of the indication of Waw indication or if it grew.

الحمد لله على نعمة الإسلام، وتشريفه لنا بالقرآن، وامتنانه علينا بنعمة البيان تحقيقا لقوله-ﷻ- ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾[1] وأصلي وأسلم على سيد الأنام، أرسله ربه مبشرًا ونذيرًا، وداعيًا إليه بإذنه، وسراجًا منيرًا، فكان أفصح رسول، وأبلغ مُبلغ، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد ...

فمن الجيد أن نعرف حقيقة لا مناص عنها- لتحصيل سلامة معاني الكلم في العبارات فيلزم معها أن تتواخي بمعاني النحو.

حيث إنه لا يتصور إنسان بحال- أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم مجردة من معاني النحو، ومنطوقا بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها.

وقد عُني عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز بتوضيح هذا الفصل: حيث قال:

«ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان، ويجعله على ذكر- أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفرادًا، ومجردة من معاني النحو، فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل- أن يتفكر متفكر في معنى «فعل» من غير أن يريد إعماله في اسم، ولا أن يتفكر في معنى «اسم» من غير أن يريد إعمال فعل فيه، وجعله فاعلا أو مفعولًا، أو يريد منه حكما سوى ذلك من الأحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ، أو خبرًا أو صفة، أو حالًا أو ما شاكل ذلك»[2].

إذ إن العربي ينطق بنظم المعاني والمعاني توخي معاني النحو حيث إن العربي ينطق بمدلول العبارات وليس بالعبارات إذ إنه يميز بين قوله:

(مررت برجل كريما، ومررت بالرجل الكريم)

ولولا درايته لمدلول لهذا وذاك ما جاءت العبارات فارقة ومحصلة لما تهدف إليه من معاني.

فمتى ظهر الفساد في المعنى؛ فيلزم حينئذ مراجعة القاعدة النحوية التي أهدت إلى ذلك الفساد، فلربما صاحب المعنى قاعدة أخرى حُمِلَ المعنى الصحيح عليها، ولم يكن بظاهر العبارة ما يستند إليها.

ومن ثم جاءت هذه الدراسة من البحث في مواضع فسد فيها المعنى على حسب ما أشار إلى ذلك النحاة أو بعضهم، وقد قام البحث بتحليل تلك المواضع والتنقيب عن أسباب الفساد فيها وما ترتب عليه من أثر في توجيه الإعراب حتى يستقيم المعنى على الوجه الصحيح بغية للوصول إلى الهدف المرجو من هذا البحث.

ولا شك أن فساد المعنى يعد ظاهرة في التراث اللغوي، حيث توقف عندها النحاة

(١) من سورة الرحمن الآيات ١: ٤.

(٢) دلائل الإعجاز ص٣١٤- في علم المعاني- للجرجاني- تصحيح حمد رشيد رضا- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

والمفسرون، وأصحاب الأعاريب قدامى ومتأخرين بل ومحدثين.

لما قد ثبت من أن اللغة العربية لغة الفصاحة والبلاغة، وأن عمود الفصاحة نظم معاني الكلم ولا يكون ذلك إلا بتوخي معاني النحو وقد كان.

لذلك ترى النحاة يدرسون مواضع الفساد ويبحثون الأسباب التي دعت إليه ومن ثم تراهم يستدركون على بعضهم البعض بتصحيح الخطأ أو إكمال النقص جراء هذه التوجيهات التي حدث بسببها الفساد.

ويتبعون ذلك «تخريجات» بتوجيهات إعرابية جديد، في محاولة لتقويم المعنى واستقامته على الوجه المطلوب، وما يكون ذلك إلا بالبحث عن الأعاريب التي قد خفيت في الظاهر أو غفل عنها البعض ممَنْ جانبه الصواب منهم.

ومن ثم تحفل هذه الدراسة- بالثراء الفكري بين علماء اللغة والنحو والمفسرين، كلٍ يدلوا بما يجتهد به عقله، وقريحته السليمة، وصولا إلى ما قصدته الطبيعة العربية المجلوبة على الدلالة الفصيحة على المعاني من الكلم والعبارات بلسان قويم.

وهذه الدراسة تعد أنموذجًا لأنواع متعددة في التراث اللغوي قد وقع فيه الفساد في المعنى عند التوجيه الإعرابي إذ تجده ربما في الأسماء، والأفعال، والحروف.

وقد تخيرت من بينها- فساد المعنى في بعض «الحروف العربية» حيث اقتصرت على استبيان هذه الظاهرة ودراستها وبحثها من خلال بعض الحروف.

إذ إن الحروف تمثل المعاني، حتى أن بعض المصادر النحوية خصتها بالدراسة، وخصتها بالترجمة لها بـ «حروف المعاني»، فمن بين هذه المصادر التي اختصت بها: (حروف المعاني) للرماني، و(الجنى الداني في حروف المعاني) للمرادي، و(رصف المباني في حروف المعاني) للمالقي وغيرها مما اختصها بالدراسة فقط على مثال:

(مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب) لابن هشام الأنصاري و(جواهر الأدب في معرفة كلام العرب لعلاء الدين الإربلي) وغيرها..

خطة البحث:

هذا وقد اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من:

مقدمة: وفيها وضحت كيف أن البلاغة والفصاحة في معاني الكلم؛ ولا يكون ذلك إلا بتوخي معاني النحو العربي ثم وضحت أن الهدف من هذه الدراسة هو بحث ظاهرة فساد المعنى في الحروف وأثره في توجيه الإعراب.

ثم الدراسة، وجاءت في تسعة فصول، وقد ترجمت للفصل «بمسمى» الحرف الذي جاء على معناه الفساد حيث كان توزيع الفصول على النحو التالي:

الفصل الأول: «الهمزة»

وفيه:

١- فساد المعنى في نصب المضارع بعد الفاء الواقعة في جواب الاستفهام «التقريري».

الفصل الثاني: «إن» المكسورة الثقيلة

وفيه:

كسر همزة «إن» على الحكاية إذا وقعت خبرًا عن قول ومخبر عنها بقول.

الفصل الثالث: «أنْ» المفتوحة الخفيفة

وفيه مسألتان:

١- مجيء «أنْ» تفسيرية ولم تسبق بجملة فيها معنى القول دون حروفه.

٢- جعل «أنْ» تفسيرية «والمفسِّر» ليس عين «تفسيره».

الفصل الرابع: «أنَّ» المفتوحة الثقيلة

وفيه مسألتان:

١- فتح همزة «أن» بعد القول المحض.

٢- فتح همزة «أنَّ» مفعولا للقول أو بدلا منه.

الفصل الخامس: «أو»

وفيه:

العطف بالنصب بعد «أو» أو «الواو» في غير «جواب».

الفصل السادس: «حتى»

وفيه:

رفع المضارع بعد «حتى» في غير «الجواب».

الفصل السابع: «الفاء»

وفيه أربع مسائل:

١- جعل «فاء السببية» في موضع «الواو».

٢- العطف بـ «الفاء» أو نصب المضارع بعدها في جواب «النفي».

٣- نصب المضارع بعد «فاء» السببية في جواب «الاستفهام الموجب» بغير الهمزة.

٤- العطف بالجزم بعد «فاء السببية» في جواب «الأمر».

الفصل الثامن: «لو»

وفيه:

جعل «لو» حرف امتناع لامتناع.

الفصل التاسع: «الواو»

وفيه أربع مسائل:

١- مجيء «الواو» بمعنى «أو».

٢- القول «بواو الثمانية».

٣- العطف بالنصب بعد: «الواو» في جواب النفي أو الطلب.

٤- العطف بالجزم بعد «واو الجمع» في جواب «النهي».

ثم الخاتمة: وفيها أهم النتائج المستخلصة من البحث.

ثم: ثبت المصادر والمراجع.

ثم الفهارس الفنية.

وما توفيقي إلا بالله

عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

د. رباب إبراهيم عبد الفضيل

الفصل الأول

الهمزة

وفيه:

نصب المضارع بعد الفاء الواقعة في جواب: الاستفهام «التقريري» بواسطة «الهمزة»

حول الاستفهام التقريري بواسطة الهمزة؛ أيأخذ حكم النفي، فينتصب المضارع المقترن بفاء السببية الواقع في جوابه، أم لا يأخذ حكمه؟

فقد نقل ابن هشام عن الزمخشري أنه جعل «أواري» جوابا للاستفهام في قوله تعالى: ﴿**يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي**﴾[1]. ولاحظ ابن هشام فيه فساد في المعنى من جهة: أن جواب الشيء مسبب عنه، «والمواراة»: لا تتسبب عن «العجز» إذ يقول عند ذكره المواضع التي يفسد معها المعنى:

«قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿**أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي**﴾ إن انتصاب (أواري) في جواب الاستفهام، ووجه فساده: أن جواب الشيء مسبب عنه، والمواراة لا تتسبب في العجز»[2].

الدراسة والتحليل:

سميت الفاء في هذا الباب من المضارع المقترن بها «فاء» السببية حيث قصد بها سببية ما قبلها لما بعدها، بقرينة العدول عن العطف إلى النصب[3] ولذلك يسمي النحاة المضارع المنصوب بعدها جوابا.

وإنما سماه النحاة جوابًا، وإن كان جملة واحدة، ولم يكن الجزاء؛ لمشابهته له في أن الثاني سببه الأول. ألا ترى أن المعنى: في قولك: (لا تنقطع عنا فنجفوك): إن انقطعت جفوتك قاله أبو علي الفارسي[4].

وأما تسمية النحاة له جوابا فمن جهة المعنى إذ كان قولك: (لا تنقطع عنا فنجفوك) يفيد أن الجفاء يحصل بالانقطاع، كما أنك إذا أتيت بصريح الجزاء فقلت: إن انقطعت جفوتك كان كذلك. على ما وضحه الجرجاني[5].

ومفاد ذلك أنه سمى جوابا من حيث كان الثاني مسبب عن الأول وكان الأول سببا في الثاني فأشبه الجزاء عندما يتعلق حصول الثاني على حصول الأول أو عدم حصوله.

أما المتأخرون فيفسرون تسميته جوابا لأن ما قبله من النفي أو الطلب المحضيين ليس بمتحقق الوقوع فكان غير ثابت المضمون أشبه الشرط الذي ليس بمتحقق الوقوع، فيكون ما بعد

---

(1) من سورة المائدة آية رقم ٣١.

(2) مغني اللبيب ج٢/٢٣٠. لابن هشام- تحقيق: الفاخوري- دار الجيل- بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

(3) انظر: حاشية الصبان ج٣/٣٠١، على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ومعه شواهد العيني- دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.

(4) انظر: المقتصد في شرح الايضاح ج٢/١٠٦٦-١٠٦٧، تحقيق: د/ كاظم بحر المرجان- المجلد العربي- القاهرة- الأزهر.

(5) السابق ١٠٦٧.

الفاء كالجواب للشرط. كما فسره الرضي[١] واتبعه الصبان[٢].

فإذا علمنا بهذه المقدمة أن الجواب المستحق للنصب بعد الفاء يلزم فيه ما سبق ذكره من كونه مسببا عن السبب المتقدم عليه وكونه أبدا غير ثابت المضمون علمنا أن «الاستفهام التقريري» بواسطة «الهمزة» فيه ما يخالف هذا المعنى المشروط في النصب إذ إن معنى الاستفهام التقريري إقرار ما قد علمته، فإذا قلت: «ألم تأتنا فتحدثنا» فقد علمت أنه لم يأت وإنما أردت أن تقره على الاعتراف بذلك. فتباين واختلف المعنى بين الاستفهام التقريري والنفي، ومن ثم كان النصب جائز بعد النفي أما بعد الاستفهام التقريري فهو مشكل عند النحاة. إذ إن فيه فساد في المعنى على النحو الموضح هنا. والذي ألزم ابن هشام نعته بالفساد في توجيه الزمخشري للآية محل الاستشهاد في النصب في «أواري» على أنه جواب الاستفهام المعلوم بأنه استفهام تقريري. حيث تقدمت الهمزة فيه على النفي وهو ما يسمى في هذه الحالة بالاستفهام التقريري بالإضافة إلى أنك لم ترد الاستفهام عن شيء تجهله بل تستفهم عن شيء تعلمه.

ليكون النحاة في هذه المسألة على فريقين:

الفريق الأول:

لبعض النحاة ومنهم الزمخشري حيث رأى إجازة النصب في جواب الاستفهام الواقع بعد همزة التقريري كما وضح من نقل ابن هشام عنه. وقد جاء نصه في الكشاف قوله:

«﴿**يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي**﴾... (فأواري) بالنصب على جواب الاستفهام»[٣]

فيكون الزمخشري من أصحاب هذا القول وكما يظهر من ظاهر النص وإن كان لم يصرح هنا بأن الاستفهام تقريري.

ويبدو من اعتراض ابن هشام عليه بالفساد في المعنى في جعل يواري هو جواب الاستفهام-أن ابن هشام لا يتبع هذا الفريق المجوز النصب حيث صوب للزمخشري: بأن جواب الشيء مسبب عنه والمواراة لا تتسبب عن العجز.

ولذلك يوجه النصب عند ابن هشام إلى العطف فالفعل المقترن بالفاء "أواري" المنصوب معطوف على «أكون» المنصوب بأن الظاهرة. لتخرج الفاء من فاء «السببية» إلى الفاء «العاطفة» فتكون قد عطفت فعل على فعل.

وعلل عدم صلاحية «أواري» جوابا للاستفهام من وجهين:

أولهما:

بالقياس على امتناع نصب (تصبح) في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ**

---

(١) انظر: شرح الرضي للكافية ج٤/٦٨، تصحيح: يوسف حسن عمر- مؤسسة الصادق- تهران.

(٢) انظر: حاشية الصبان ج٣/٣٠١.

(٣) الكشاف ج٢/٢٣-شرح يوسف الحمادي-مكتبة مصر.

مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[1] لفقد السببية عن الرؤية؛ لأن مخضرة لا يتسبب عن رؤية إنزال المطر، بل عن الإنزال، نفسه.

والوجه الثاني:

أن (تصبح) لم ينصب لأن (ألم تر) في معنى قد رأيت، أي أنه استفهام تقريري مثل: ﴿**أَلَمْ نَشْرَحْ**﴾[2] وصوب هذا القول حيث جعله الصواب. فظهر بهذا مخالفة ابن هشام لمذهب الزمخشري ووضح حمل رأي الزمخشري على الفساد من نفس الوجهين المذكورين عند ابن هشام في امتناع نصب (تصبح) لفقد السببية من جهة ولأن الاستفهام تقريري من جهة أخرى[3] وإن كان كلاهما وجهًا واحدًا.

وعلة النصب عند أصحاب هذا الفريق المجوز للنصب بعد الاستفهام التقريري:

أن الاستفهام التقريري يأخذ حكم النفي فينصب المضارع بعد الفاء أو الواو الواقع في جوابه. صرح بذلك السيوطي في همع الهوامع إذ يقول:

الفاء إذا كانت متضمنة معنى التسبيب وكانت هي ومدخولها جوابا لأحد أمور ... الخامس: النفي سواء كان محضا نحو: ﴿**لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا**﴾[4] أم مؤولًا بأن دخلت عليه أداة الاستفهام التقريري نحو: «ألم تأتنا فتحدثنا»[5].

وممن أتى بالنصب على هذا الاستفهام التقريري قوله تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ**﴾[6].

أما الفريق الثاني:

فمنع نصب المضارع الواقع بعد الفاء في جواب الاستفهام التقريري أخذا بظاهر قول ابن مالك في النظم:

وبعد فاء جواب نفي أو طلب ...

محضيين .....

وكان منهم: ابن هشام حيث قيد مذهبه بالامتناع بناء على الأخذ بـ ظاهر اللفظ في تقييد كلام ابن مالك بالمحضيين[7] وشرحه الشيخ خالد إذ يقول:

«واحترز الناظم بتقييد النفي والطلب بمحضيين – من النفي التالي تقريرا بالهمزة، ومن النفي المتلو بنفي آخر ومن النفي المنتقض بإلا. فالأول نحو: (ألم تأتني فأحسن إليك) بالرفع إذا لم ترد الاستفهام الحقيقي، وإنما أردت أن تحمل مخاطبك على الإقرار والاعتراف بإتيانه إليك وإحسانك إليه ... فثبت بهذا أن الاستفهام التقريري يتضمن ثبوت الفعل،

---

(1) من سورة الحج آية رقم ٦٣.

(2) من سورة الشرح آية رقم ١.

(3) انظر مغنى اللبيب ج٢/٢٣٠-٢٣١.

(4) من سورة فاطر ٣٦.

(5) همع الهوامع ج٤/١٢٢- للسيوطي- تحقيق: عبدالعال سالم مكرم مؤسسة الرسالة ١٩٩٢م.

(6) من سورة الحج آية رقم ٤٦ وانظر: مغنى اللبيب ج٢/٢٣١.

(7) انظر: أوضح المسالك ج٤/١٦١- لابن هشام.

فلا ينصب المضارع في جوابه لعدم تمحض النفي»[١].

ولذلك كان توجيه النصب على هذا المذهب ربما بحمل الفاء على العطف كما فعل ابن هشام في (أواري) فجعله منصوبا بالعطف على (أكون)

حجتهم في ذلك:

قولهم: بأن الاستفهام التقريري يفيد ثبوت الفعل، لا نفيه، فلا تكون الفاء بعده واقعة في جواب نفي، ومن ثم يجب أن يرفع المضارع المقترن بها.

وبيان ذلك:

أنك إذا قلت لمخاطبك: (ألم تأتني فأحسن إليك) إما أن تريد: الاستفهام الحقيقي عما بعد الهمزة، وهو عدم الإتيان، وتكون غير عالم بعدم الإتيان، وأنت تريد أن تعلمه.

وإما ألا تريد: الاستفهام الحقيقي لأنك عالم بأنه لم يأت، وإنما أردت أن تحمل مخاطبك بهذه العبارة على الإقرار والاعتراف بإتيانه وإحسانك إليه، والمعنى: (اعترف أنك أتيتني فأحسنت إليك)، على حد قوله تعالى: ﴿**أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ**﴾[٢].

فإن المعنى: الله كافٍ عبده. ويدل على أن معنى التقرير ما ذكر قول الشيخ عبد القاهر:

(معنى قولنا الهمزة للتقرير: أنك ألجأت المخاطب إلى الإقرار بأمر قد كان تقول: أضربت زيدًا، ولا يكون من غرضك أن يعلمك أمرا لم تكن تعلمه، ولكن أردت أن تحمله على أن يقرُّ بفعل قد فعله).

فلما رأى أصحاب هذا الفريق أن الاستفهام التقريري لا يفيد النفي. فأوجبوا ألا ينتصب المضارع بعد الفاء أو الواو في جوابه.

فإذا ورد المضارع منصوبا كما في الآية محل الاستشهاد في المسألة ذكروا أنه نصب لأحد سببين:

الأول: مراعاة صورة النفي، وإن لم يكن نفيا على الحقيقة.

الثاني: أنه واقع في جواب الاستفهام لا النفي.

وقد فصل بالأخير ابن هشام في توضيحه على ألفية ابن مالك عندما قال بعد أمثلة النفي: «واحترز بتقييد النفي والطلب بمحضين من النفي التالي تقريرا، والمتلو بنفي والمنتقض بإلا نحو: (ألم تأتني فأحسن إليك) إذا لم ترد الاستفهام الحقيقي»[٣].

وعارض هذا المذهب جماعة فأجازوا النصب: منهم:

١- الدماميني محتجا بقول التفتازاني: بالإفادة فيحتمل أن يكون الاستفهام فيه للإنكار

---

(١) انظر: التصريح على التوضيح ج٢/٢٣٩-٢٤٠- لخالد الأزهري- دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.

(٢) من سورة الزمر آية رقم ٣٦ وانظر: التصريح على التوضيح ج٢/٢٣٩،٢٤٠.

(٣) انظر: أوضح المسالك ج/١٦١، عدة السالك ج١٥٧/٤- إلى تحقيق: أوضح المسالك- تأليف: محمد محيي الدين عبدالحميد- دار الطلائع.

الإبطالي فيفيد النفي وهو سبب فيكون معنى الجواب في الآية محل الاستشهاد أعجزت عن أن أواري سوأة أخي: أي إن لم أعجز واريت. نقله يس[١].

٢- بعض النحاة حيث وجه هؤلاء النصب في «أواري» على أن يكون من قبيل (أتعصي ربك فيعفو عنك) بالنصب لينسحب الإنكار التوبيخي على الأمرين، ويشعر بأنه في العصيان، وتوقع العفو مرتكب خلاف العقل، حيث يجعل سبب العقوبة سبب العفو، ويكون التوبيخ على هذا الجعل.

فكذا هنا نزل نفسه منزلة من جعل العجز منزلة المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز والقصور عما يهدي إليه غراب العقل ذكره يس عن بعضهم[٢].

٣- بعضهم أجاز النصب في آية: ﴿**أَلَمْ تَرَ**﴾[٣] ولكن قصد هنا إلى العطف في «فتصبح» على (أنزل) على تأويل (تصبح) (بأصبحت)[٤].

وذهب الشمني إلى أن المسألة فيها تفصيل على ما نقله عنه الصبان:

فوجه إبطال ابن هشام النصب في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً**﴾؛ لأن رؤية إنزال الماء ليست سبب اخضرار الأرض بل سببه نفس إنزال الماء وهذا بخلافه في آية قوله تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ**﴾[٥] حيث نصب الفعل بعد الفاء- لتوفر السببية؛ لأن السير في الأرض سبب كمال العقل، ولهذا كان الصواب فيه النصب[٦]، على الرغم من أنه استفهام تقريري مثله مثل قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ**﴾[٧] وهذا الذي ذهب إليه الشمني من التفصيل هو ما رأيته الصواب.

فإذا وجدت إفادة في الاستفهام التقريري صح النصب ولا فساد حينئذ في المعنى لتحقق السببية المهيئة لعدم ثبوت المضمون حينئذ. وقد ظهر ذلك جليا في قوله تعالى ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا**﴾ حيث كان السير سببا للنظر والتدبر وكمال العقل. وإلا فلا يجوز النصب.

أما الآية محل الاستشهاد (فأواري): فأعتقد فيها الإفادة وأن الفاء للسببية على خلاف ما رأى ابن هشام إذ ربما أنه جانبه الصواب في ملاحظة السببية بين العجز والمواراة.

وقد صدق من وجه النصب في (أواري) بمناظرة (أتعصي ربك فيعفو عنك) حيث انسحب الإنكار التوبيخي على الأمرين وأشعر بأنه في العصيان وتوقع العفو فيجعل سبب العقوبة سبب العفو فكذلك (يواري) سبب

---

(١) انظر: حاشية يس على التصريح، ج٢/٢٤٠- دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.

(٢) السابق نفسه.

(٣) من سورة الحج من الآية رقم ٦٣.

(٤) انظر: مغني اللبيب ج٢/٢٣١ وانظر أيضا: الصبان ج٣/٣٠١.

(٥) من سورة الحج آية رقم ٤٦.

(٦) انظر: حاشية الصبان ج٣/٣٠١.

(٧) من سورة الشرح آية رقم ١.

(للعجز) حيث نزل نفسه منزلة من جعل العجز منزلة المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز والقصور عما يهدى إليه غراب. ومن هنا فلا فساد في المعنى كما فهم وتصور ابن هشام.

❁❁❁❁❁

الفصل الثاني

«إن» المكسورة الثقيلة

وفيه:

كسر همزة «إنَّ» على الحكاية

إذا وقعت خبرًا عن قول ومخبر عنها بقول

تقع الجملة في الموروث النحوي ولها محل وقد يكون ليس لها محل وأصل الجملة ألا يكون لها محل من الإعراب، لأن الإعراب خاص بالمفرد، اسما، أو فعلا مضارعا، لأنه كلمة واحدة يمكنها أن تظهر على آخرها حركات الإعراب، أو تقدر تقديرًا.

أما الجملة فبعيدة من الإعراب، لأنها مركبة من كلمتين أو أكثر، تركيبا إسناديًا، أو شرطيا، أو ظرفيا على حد ما ذهب الزمخشري وابن هشام ويستحيل أن يظهر عليها أو يقدر، بمجموعها، حركات الإعراب، في حال من الأحوال.

لذلك فإذا وجدنا لها محل من رفع، أو نصب، أو جر، أو جزم فهي تحل محل المفرد، لأن المفرد هو الذي يوصف بالرفع أو النصب، أو الجر أو الجزم والمقصود بالمفرد هنا الكلمة غير المركبة، أي غير الجملة أو شبه الجملة[1].

([1]) انظر: إعراب الجمل وأشباه الجمل ص٣٣ لفخر الدين قباوة- دار الأوزعي- للطباعة، دار النشر- بيروت- لبنان، والتطبيق النحوي ص٣٣٠، تأليف عبده الراجحي- دار النهضة العربية- بيروت، ١٩٨٨م.

وهذا معنى قول الرضي:

«وكل كلمة يصح وقوع المفرد مقامها، فلتلك الجملة موضع من الإعراب، كخبر المبتدأ، والحال، والصفة، والمضاف إليه»[1].

وقد تقرن الجملة التي لها محل، أو التي ليس لها محل بأن المفتوحة أو المكسورة، ويتوقف فتح همزة «إن» أو كسرها على: موقعها فإذا وقعت في مواقع المفردات فتحت وإذا وقعت في مواقع الجمل كسرت. ومن المواضع التي يجوز فيها الفتح والكسر نحو: «أول قولي إني أحمد الله» بكسر الهمزة وفتحها حيث اختلف النحاة حولها.

فنقل ابن هشام عن أبي علي الفارسي: إعراب محل الجملة المقرونة بأن «المكسورة» مفعولًا به للقول على الحكاية. ورفض هذا الإعراب ابن هشام إذ إنه يحمل معه تقدير لخبر محذوف عن المبتدأ «أول» فيكون تقدير الكلام معه: (أول قولي ثابت إني أحمد الله) ونعت هذا المقدر بأنه مفسد في المعنى إذ يقول:

«قد يقع بعد القول جملة محكية، ولا عمل للقول فيها، وذلك نحو: (أول قولي: إني أحمد الله) إذا كسرت إنّ، لأن المعنى أول قولي هذا اللفظ، فالجملة خبر لا مفعول، خلافا لأبي علي، زعم أنها في موضع نصب بالقول، فبقى المبتدأ بلا خبر، فقدر (موجود أو ثابت)، وهذا المقدر يستغنى عنه، بل هو مفسر للمعنى»[2].

الدراسة والتحليل:

من المعلوم أن: «إنَّ» «وأنَّ» تؤكدان مضمون الجملة، إلا أن المكسورة تكون الجملة معها مستقلة بفائدتها، والمفتوحة تقلبها إلى حكم المفرد فتحتاج في انعقادها جملة إلى شيء يكون معها، ويضم إليها، لأنها مع ما بعدها من منصوبها ومرفوعها بمنزلة الاسم الموصول فلا يكون كلاما مع الصلة إلا بشيء آخر من خبر يأتي به، أو نحو ذلك فهكذا تكون «أنَّ» المفتوحة في مذهب الموصول وهذا معنى أنها تقع مواقع المفردات فتقع فاعلة وموصولة ومبتدأة ومجرورة.

وأما المكسورة:

فالجملة معها مستقلة فائدتها، ولذلك يحسن السكوت عليها، لأن الجملة عبارة عن: كل كلام تام قائم بنفسه مفيد لمعناه، فلا فرق بين قولك: زيد قائم، إن زيدا قائم إلا التوكيد فأنت تقول (إن زيدا قائم) وتسكت كما سكت عندما قلت "زيد قائم" لإتمام الفائدة وعدم احتياجها إلى ضميمة كذلك المكسورة تذهب مذهب الصلة. والمفتوحة تذهب مذهب الاسم الموصول. فالصلة جملة مستقلة أما الاسم الموصول فيحتاج إلى ما يكمل معه الفائدة[3].

وللجملة المقرونة بأن مفتوحة أو مكسورة بعد القول أحوال فيختلف حكمها باختلاف الحال.

---

(1) شرح الكافية للرضي ج٢/٢٩٨.

(2) مغنى اللبيب ج٢/٦١

(3) انظر: في شرح المفصل ج/٥٩ -لابن يعيش- مكتبة المتنبي- القاهرة.

فنقول أولا:

فإذا وقعت الجملة المقرونة بأن بعد: صريح القول وجب كسر الهمزة كأن تقع بعد «فعل» القول نحو: ﴿**قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ**﴾[١]، ﴿**قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ**﴾[٢] ﴿**وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ**﴾[٣]، أو «مصدره» نحو (صح قولي: إنك فاضل) واسم الفاعل منه نحو (لم أزل قائلا إنك فاضل) واسم المفعول نحو: (سرِّ المقول: إنك فاضل).

وتسمى الجملة الواقعة بعد القول في هذه المواضع: محكية للقول ومحلها النصب على المفعولية لأن أصل ما علق به أن يكون محكيا لذلك ترى ابن مالك يشير في الكافية بقوله في النظم:

وكسر إن الزم بحيث يعتقب
اسمٍ وفعلٌ، فلبدءٍ ذا يجب
... أو حكيت من بعد قول-مطلقا-[٤]

ثم وضح المراد بـ (يقول مطلقا) بقوله:

«التنبيه على أن القول صالح لأن تكسر بعده (إن) حيث يقصد به معنى الظن، لأن أصل ما علق به أن يكون محكيا»[٥].

ثانيًا:

أما إذا لم ترد الحكاية بعد القول: (فتحت) كقولك.

(أتقول أنك فاضل). فليست هنا ثمة جملة محكية بعد القول بل الجملة بالمقرونة بأن في تأويل مصدر موقع هذا المصدر مفعول به.

لذلك يقول المرادي

«فلو وقعت بعد القول غير محكية، فتحت، نحو: أتقول: أنك فاضل، لأن القول-مع المفتوحة- عامل عمل الظن»[٦].

فتفتح هنا لأن بعد القول غير محكي بخلافه مع الكسر فإن القول بعده محكي.

يؤكد على الفتح إذ لم تحكى ابن عقيل معللا للفتح بإجراء القول مجرى الظن فيطلب مفعولًا به مفردًا فيقول: «فإن لم تحك به- بل أجري القول مجرى الظن فتحت نحو: أتقول أن زيدًا قائم؟ أي أتظن»[٧].

ثالثا

هناك من المواضع ما يحتمل فيها أن تقدر الجملة المقرونة بأن جملة أو تقدرها بمفرد من ذلك مثال المسألة موطن الشاهد من نحو: (أول قولي، أو أول كلامي: أني أحمد الله) فالجملة المقرونة بأن في هذا الموضع ليست على معنى

---

(١) من سورة سبأ آية رقم ٤٨.

(٢) من سورة مريم آية رقم ٣٠.

(٣) من سورة المائدة آية رقم ١٢.

(٤) الكافية في شرح الكافية الشافية ج١/٤٨١- لابن مالك- تحقيق: عبدالمنعم هريدي- دار المأمون للتراث- مكة المكرمة.

(٥) السابق ج١/٤٨٥.

(٦) الجنى الداني ص٤٠٦، في حروف المعاني- للمرادي- تحقيق فخر الدين قباوة، د/ محمد نديم فاضل- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

(٧) شرح ابن عقيل ج١، ٣٢٤، المكتبة العصرية- صيدا- بيروت.

القول، بل على معنى الخبر ومن ثم يجوز الفتح ويجوز الكسر، فمن فتح فعلى تقدير: (أول قولي حمد الله)

(فأول قولي): (مبتدأ) وجملة (إني أحمد الله) في تأويل مصدر تقديره (حمد الله) (خبر مفرد)، وليس خبر جملة- لكونها في تأويل مصدر، ومن كسر: جعل أول قولي مبتدأ (وإني أحمد الله) جملة أخبر بها وليست في تأويل مصدر وهي مستغنية عن عائد يعود على المبتدأ؛ لأنها نفس المبتدأ في المعنى، كأنه قال: (أول قولي: هذا الكلام المفتتح بـ أني) قاله ابن مالك[1].

فعلة الكسر فيها هنا والفتح:

«الخبرية» حيث سبقت بمبتدأ.

ويفسر الزمخشري الفتح:

على أن (أول قولي) على معنى (اسم المفعول) فيكون التقدير عنده على الفتح (مقولي: حُمْدُ الله)[2].

فيكون المصدر الواقع مبتدأ في معنى اسم المفعول الذي يطلب ما بعده خبرا مفردًا له.

وكذلك الحال عند الرضي:

إلا إن المصدر على نفس معناه (مصدر) مضاف إلى فاعله وليس بمعنى القول لكن على معنى الجمع فيكون التقدير على الفتح (أقوالي: حمد الله) فيكون قد أخبر عن المصدر بمصدر ففتح الهمزة.

ولا خلاف كما ترى في نحو هذه الأمثلة المفتتحة بأول قولي، وأول كلامي في توجيه الفتح على أنه ليس على (معنى القول) فلا مفعولًا مفردًا على اعتقاد الظن مفردًا.

وكذلك الكسر في مثل هذه الجمل فالجمهور على أن القول فيها ليس على (معنى القول) أيضا حتى يطلب جملة محكية محلها النصب:

كما يفسر الرضي الكسر على مذهب الجمهور على أن:

(قولي) بمعنى (مقولي) اسم مفعول ولكن يطلب ما بعده «جملة» على الخبرية له، لا تؤول بمفرد، بل يكون المراد: (أول مقولاتي هذا القول وهو إني أحمد الله)، فيكون قد قال كلاما أوله- إني أحمد الله، ثم أخبر عن ذلك، كما تقول: (أول السورة: بسم الله الرحمن الرحيم).

فلا يكون (إني أحمد الله معمولا للفظة (قولي)؛ لأنه ليس بمعنى المصدر، بل هو بمعنى المفعول، فهو كقولك: (مضروبي زيدٌ) فزيد مطلوب لمضروبي على الخبرية، من حيث المعنى وليس معمولا له[3].

---

(1) وجعل نظير ذلك مما يستغنى عن الرابط لأن جملة الخبر نفس المبتدأ في المعنى قوله تعالى: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ من سورة يونس آية رقم ١٠، وقوله عليه الصلاة والسلام: "أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله" -أخرجه مالك في الموطأ باب القرآن ٣٢، والحج ٢٤٦-للإمام مالك ابن أنس- تحقيق: د/ عبدالوهاب عبداللطيف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة ١٣٨٧هـ، انظر: (شرح الكافية الشافية ج١/٤٨٧-٤٨٨).

(2) انظر: المفصل من خلال شرح المفصل ج٨/٦١

(3) انظر: شرح الرضي ج٤/٣٤٥، وجواهر الأدب ص٤٣٨، لعلاء الدين الأربلي- تحقيق: أ.د/ حامد

وذكر ابن مالك: ضابط ما يجوز فيه الوجهان من هذا النوع:

أن تقع «أن»: خبرًا عن (قول)، ويكون خبرها (قولا) كـ (أحمد) أو (آمرُ) أو (أَدْعُو)[١].

فيكون نظير ما ورد في شاهد المسألة أن تقول:

(أبدأ قولي: إني أدعو الله) أو (أول قولي: إني آمر بالمعروف) كما كنت قلت هنا: أول قولي: إني أحمد الله.

فيلاحظ أن القول في الخبر- (بمعنى القول) وليس (بلفظ القول) فلو لم يكن خبرها قولا تعين الكسر نحو: (أول قولي إنك ذاهب).

ولذلك صاغ ابن هشام في موضحه من المواضع التي يجوز فيها الفتح الكسر لهمزة إن فقال:

«الخامس: أن تقع خبرًا عن قول ومخبرًا عنها بقول والقائل واحد نحو: (قَوْلِي إني أَحْمَدُ الله)»[٢].

فأضاف ابن هشام على ضابط ابن مالك اتحاد القائل أي القائل يكون واحدا فلو انتفى القول الأول: فُتِحَتْ نحو: (علمي أني أحمد الله).

ولو انتفى القول الثاني، أو اختلف القائل: كُسِرَت نحو: (قولي: إني مُؤمن) (وقولي: إن زيدًا يحمد الله)[٣].

وخالف أبو علي الفارسي كما نقل عنه ابن هشام فاعتقد الحكاية ففسد المعنى المراد

فعلى قول ابن علي الفارسي: جعل (قولي) مصدر مضاف إلى الفاعل، و: (إني أحمد الله) بالكسر مفعول، وخبر المبتدأ محذوف والتقدير عنده على ذلك: (أول قولي ونطقي بهذا الكلام: ثابت).

ورده ابن الحاجب وتبعه الرضي وابن هشام لفساد المعنى معه.

إذ يقول الرضي:

«ورده المصنف- يريد ابن الحاجب- أحسن رد، وذلك أن (أفعل التفضيل) بعض ما يضاف إليه، فيكون لنطقه بهذا الكلام أجزاء: أول ووسط وآخر، والجزء الأول باعتبار كلماته الثلاث: تلفظه بلفظ «إني»، وباعتبار الحروف: تلفظه بهمزة (إني)، فيكون المعنى: إذا صرحنا به: (تلفظي باني، أو بهمزة إني: ثابت) وهو خلف من الكلام، وغير مقصود به للمتكلم»[٤].

واتبع الزمخشري مذهب أبي علي في الكسر: على الحكاية فتراه يقول:

أحمد نيل- مكتبة النهضة المصرية ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

(١) انظر: شرح الكافية الشافية ج١/٤٨٨.

(٢) أوضح المسالك ج١/٣٠٠.

(٣) انظر: أوضح المسالك ج١/٣٠٠، همع الهوامع ج٢/١٦٩.

(٤) شرح الكافية للرضي ج٤/٣٤٥، وانظر: جواهر الأدب ص ٤٣٨-٤٣٩، وانظر: شرح المفصل ج٨/٦١ .

«ومن المواضع ما يحتمل المفرد والجملة فيجوز فيه إيقاع ايتهما شئت نحو قولك: (أول ما أقول أني أحمد الله) إن جعلتها خبرا للمبدأ فتحت كأنك قلت: (أول مقولي حمد الله) وإن قدرت الخبر محذوفا: كسرت حاكيا»[1].

ووافق ابن يعيش الزمخشري، في الكسر فتراه يقول:

«وإذا كسرت كان الخبر محذوفا، ويكون أول مبتدأ وما بعده إلى قوله الله من تمامه، لأن قوله إني أحمد الله جملة محكية بالقول فهي في موضع نصب به فيكون من تمام الكلام الأول والخبر محذوف والتقدير: (أول قولي لذا ثابت أو حاضر) يعني المقول والمراد أول مقالي»[2].

والحقيقة:

أن النفس ترتاح لأن يكون التفسير المقول هو تفسير الجمهور وابن الحاجب وهو ما عليه أيضا ابن هشام فالكسر على أن القول ليس على معنى القول لشدة حوجة المبتدأ إلى إتمام وترى في هذه العبارة ما يتم معك الفائدة فإذا قلت بعد أول قولي: (إني أحمد الله) سكت ولم تكن في حاجة إلى إكمال نقص، ومن المعلوم أن الخبر ما يتم به الفائدة وهنا أعلمت بذكر الجملة المقرونة ب إن فكان يلزم الكسر على ذلك.

أما ما ذهب إليه الفارسي والزمخشري وابن يعيش فيلزم على قولهم: بأن الجملة المقرونة بإن المكسورة محكية أن يكون الخبر محذوفا وقد علم أن أفعل بعض ما يضاف إليه فيلزم معه أن يكون النطق بهذا الكلام أجزاء، أول وسط وآخر، فالأول على تفسيره (إن) باعتبار الكلمات، باعتبار الحروف «الهمزة» والآخر محذوف تقديره ثابت فيكون تقدير الكلام (أول قولي تلفظي ب إني ثابت) فيفيد الكلام على هذا التقدير الإخبار بأن ذلك الأول ثابت، فيقتضي بمفهومه أن بقية الكلام غير ثابت[3] وهذا معنى فاسد.

اللهم إلا أن يقدر (أول) زائدا والبصريون لا يجيزونه على ما استوضحه ابن هشام. في تصويبه للمخالف لهذا الرأي وهو ما عليه الجمهور وابن الحاجب وهو ما أراه الصواب.

❁❁❁❁❁

(1) المفصل من خلال شرح المفصل ج٦١/٨.

(2) شرح المفصل ج٦١/٨.

(3) انظر: مغنى اللبيب ج٦١/٢.

الفصل الثالث

«أنْ» المفتوحة الخفيفة

وفيه:

١- مجيء «أنْ» تفسيرية ولم تسبق بجملة فيها معنى القول دون حروفه.

من المواضع التي استدرك فيها النحاة بعضهم على بعض نظرا لعدم استقامة المعنى على ما يتوخى من توجيه إعرابي: قول الزمخشري: «أنْ» في قوله تعالى: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا**﴾[١] (مفسرة)[٢].

حيث رده الفخر الرازي بأن: الوحي هنا (إلهام) باتفاق وليس في (الإلهام) معنى (القول). إذ يقول الأخير:

«قوله تعالى: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ**﴾ يقال وحى وأوحى، وهو الإلهام، والمراد من الإلهام أنه تعالى قرر في أنفسها هذه الأعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر»[٣].

ثم بين ذلك من وجوه:

الأول: أنها تبني البيوت المسدسة من أضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها، والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطر والفرجار.

الثاني: أنها تثبت في الهندسة أن تلك البيوت لو كانت مشكلة بأشكال سوى المسدسات، فإنه يبقى بالضرورة فيما بين تلك فرج خالية ضائعة .أما إذا كانت تلك البيوت مسدسة؛ فإنه لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة، فإهداء ذلك الحيوان الضعيف إلى هذه الحكمة الخفية والدقيقة واللطيفة من الأعاجيب.

الثالث: أن النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية، وذلك الواحد يكون أعظم جثة من الباقي، ويكون نافذ الحكم على تلك البقية، وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران، وذلك أيضا من الأعاجيب.

الرابع: أنها إذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية إلى موضع آخر، فإذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقى، وبواسطة تلك الألحان يقدرون على ردها إلى وكرها، وهذا أيضا حالة عجيبة.

فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة، وكان حصول هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الإلهام وهي حالة شبيهة بالوحي، لا جرم قال تعالى في حقها: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ**﴾[٤].

تحليل النص:

صرح الفخر الرازي في نصه بأن المراد من (الوحي) هنا ليس (الأمر) على ما هو شائع ومشهور في معنى الوحي إذ إن الوحي في

(١) من سورة النحل من الآية ٦٨.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري ج٢/٥٩١.

(٣) مفاتيح الغيب ج٩/٥٧٥ للفخر الرازي- الناشر دار الغد العربي- الطبعة الأولى ١٩٩١م- ١٤١٢هـ.

(٤) السابق ج٩/٥٧٥ وانظر: ٥٧٦ من نفس المصدر.

المشهور فيه معنى القول دون حروفه حيث يكون معنى الأمر وفي الأمر معنى القول.

أما في الآية الكريمة فلم يكن الوحي فيه على ما هو مستعمل من معنى الأمر. فهو كما قال الرازي إلهام والمراد بالإلهام على حد قوله: أنه تعالى قرر في أنفسها هذه الأعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر.

فلم يكن ثمة قول أو معنى قول في لفظ الإلهام والمراد منه وكان هذا التفسير للرازي ردا على الزمخشري في قوله بأن أن (مفسرة) حيث انتقض شرط من شروطها فلم تسبق بفعل فيه معنى القول دون حروفه. وكأن الرازي يعترض على الزمخشري فساد المعنى في قوله بالتفسيرية، كما أن مفهوم كلامه أن تكون مصدرية وقد صرح بذلك كما يجيء من كلامه.

الدراسة والتحليل:

من أنواع الجملة التفسيرية: المقرونة بـ «أن»[1] وهي حرف بمعنى «أي» للتفسير، إلا أنها لا تدخل إلا على الجمل.

---

(١) الجملة المفسرة على ثلاثة أقسام: وما أشير إليها يعد القسم الثالث.

أما القسم الأول: مجردة من حرف التفسير، وغالبا ما تكون هذه الجملة لها من الإعراب وجه آخر ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ من سورة الأنبياء آية رقم ٣ جملة الاستفهام مفسرة للنجوى، ولا محل لها من الإعراب، وقيل إنها بدل منها في محل نصب، أو مفعول لها، أو القول مقدر (انظر: مغنى اللبيب ج٢/٤٠ وإعراب الجمل وأشباه الجمل ص٥٨

وأما القسم الثاني: المقرونة «بأي» وتدخل على الأسماء، وأشباه الجمل، فيكون ما بعدها عطف بيان، وعلى الجمل، فتكون الجمل بعدها تفسيرية لا محل لها، وعلى الكلمات مرادا لفظها على الحكاية، فتكون في محل رفع خبرا .فمن دخولها على الأسماء قولك: (هذا حسام أي سيف قاطع) ومن دخولها على أشباه الجمل نحو (قطعت بالمرية أي بالسكين) ومن دخولها على الجمل قول الشاعر:

وترميني بالطرف أي أنت مذنب

وتقليني لكن إياك لا أقلي

فجملة (أنت مذنب) هي تفسير (ترميني بالطرف) لأن الرمي بالطرف أي تنظر إليَّ نظرة المغضب، ولا يكون ذلك إلا عن ذنب. انظر: المفصل من خلا شرح المفصل ج١٤٠/٨، وشرح الكافية للرضي ج٤٣٨/٤، ومغنى اللبيب ج٤١/٢.

ويشترط في مثل هذا شروطًا أولها: أن تقع «أي» بين جملتين، كل منها تامة مستغنية بنفسها، والثانية تفسير لمعنى الأولى ومن دخولها على الجمل قولك: (استكملته الحديث أي سألته اكتماله) فقولك سألته اكتماله مراد لفظه على الحكاية، وهو في محل رفع خبر مبتدؤه هو: (استكملته لحديث) الذي أريد لفظه أيضا على الحكاية. وأي حرف تفسير بينهما ومنه: (خرج أخي بأصحابه أي مع أصحابه) و(لقيته أي رميته) (فأي) في كل هذا تفسيرية .[خلافا للكوفيين والمبرد إذ يرونها حرف عطف، وما بعدها معطوف على ما قبلها عطف نسق. انظر: حاشية الدماميني ج٢٦٥/١ القاهرة ١٣٠٥ وحاشية الدسوقي ج٨١/١ القاهرة ١٣٥٨، والجنى الداني ٢٢١ وإعراب الجمل وأشباه الجمل ص٨١.

وذهب حمامة إلى أنها اسم فعل بمعنى (عوا) أو (افهموا) كصه ومه. وهو مردود لأن أسماء الأفعال تدل على معانيها مفردة ومركبة، أما (أي) فلا معنى لها وحدها، وإنما يفهم معناها حين ترد في الكلام

ولأن التفسيرية ثلاث شرائط هي:

أولها:[١]

أن يتقدمها جملة فيها معنى القول دون حروفه، نحو قوله تعالى: ﴿**فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا**﴾[٢]، وقولك (كتبت إليه أن أفعل) إن لم تقدر الباء قبل أن، (أمرته أن أقعد)، ومنه: ﴿**وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ**﴾[٣]

لأن المقصود بالانطلاق هنا هو انطلاق ألسنتهم بهذا الكلام والمراد بالمشي هو الاستمرار على ما هم فيه من الضلال ومنه قوله تعالى: ﴿**وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[٤].

يقول المالقي: «أن تكون عبارة وتفسيرا، إما للطلب، وإما للكلام، فتقول: أمرتك أن قم، وانطلقت أن مشيت، ومعناها في المكانين معنى (أي) المفسرة، قال الله تعالى: ﴿**مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي**﴾[٥] وقال: ﴿**وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا**﴾[٦]، والمعنى: أي اعبدوا الله، وأي امشوا، وكأنه في التقدير:

مع غيرها وتحل محل (تفسير) أو (معنى) تقول: (قطعت بالمدية، معناه بالسكين) و(ترميني بالطرف، والمعنى أنت مذنب) و(معني ألقيته: رميته) (انظر: شرح المفصل ج١٤٠/٨،الجمل وأشباه الجمل ٨٢)

(١) الشرط الثاني: أن يكون ما قبلها كلاما تاما حيث إنها وما بعدها جملة مفسرة لجملة قبلها . وزعم بعض النحاة أن (أن) تفسيرية في قوله تعالى: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ من سورة يونس آية رقم ١٠ ولم يشترط أن يكون قبلها جملة.

لذا قيل الصحيح أنها في الآية هنا مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن، وليست تفسيرية، لأن ما قبلها ليس جملة تامة.

انظر: (المصنف ج٦٨/١-القاهرة ١٩٥٤، شرح المفصل ج١٤١/١،شرح الكافية للرضي ج٤٢٩/٤).

الشرط الثالث: ألا يتصل بأن شيء من صلة الفعل الذي تفسره، لأنه إذا اتصل بها شيء من ذلك صارت من جملته، ولم تكن تفسيرا له وذلك نحو: (أوعزت إليه بأن قم)، و(كتبت إليه بأن قم)، لأن الباء ههنا متعلقة بالفعل، وإذا كانت متعلقة به صارت من جملته، والتفسير إنما يكون بجملة غير الأولى.

انظر: شرح المفصل ج١٤٢/٨).

وعند الرضي يجوز أن تكون المفسرة زائدة أينما وقعت لأن المعنى في قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ من سورة الصافات آية رقم ١٠٤، هو ناديناه يا إبراهيم، والجملة بعدها في محل نصب مفعول به ثان ل (نادى)، لأنه بمعنى (قال)، أو لفعل محذوف، مقدر قبلها. انظر: (شرح الكافية ج٤٣٩/٤).

(٢) من سورة المؤمنون آية رقم ٢٧.

(٣) من سورة ص آية رقم ٦

(٤) من سورة الأعراف آية رقم ١٣٣، انظر: حروف المعاني للرماني ص٧٣، تحقيق: د/ عبدالفتاح شلبي، دار نهضة مصر – الفجالة– القاهرة، وانظر المفصل من خلال شرح المفصل ج١٤١/٨، شرح الرضي ج٤٣٧/٤ والمغني ج٤١/٢.

(٥) من سورة المائدة آية رقم ١١٧

(٦) من سورة ص آية رقم ٦

إلا ما أمرتني به من العبادة، وانطلق الملأ منهم بالمشي»[1].

ويقول الزمخشري في كشافه: «(أن اتخذي) هي أن المفسرة، لأن الإيحاء فيه معنى القول»[2].

أما الفخر الرازي: فقد ذكر رأي صاحب الكشاف السابق ولم ينضم له، بل كان له رأي خاص- فعنده: أن الوحي بمعنى الإلهام بإجماع المفسرين في هذه الآية فكيف يكون فيه معنى القول وعلى ذلك «فأن» ليست بتفسيرية لعدم استقامة المعنى حينئذ كما وضح من خلال نصه السابق أول المسألة.

واعترض أبو حيان على الرازي ما نقل عن الزمخشري وجمهور المفسرين في قولهم بأن «أن» تفسيرية لأن الوحي فيه معنى القول.

حيث جاء ملخصا عن الفخر الرازي قوله: «قال أبو عبد الله الرازي (أن) هي المفسرة لما في الوحي من معنى القول، هذا قول جمهور المفسرين، وفيه نظر: لأن الوحي هنا بإجماع منهم هو الإلهام، وليس في الإلهام معنى القول .وقال: قرر تعالى في أنفسها الأعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر، منها بناؤها البيوت المسدسة من أضلاع متساوية بمجرد طباعها، ولا يتم مثل ذلك للعقلاء إلا بآلات، كالمسطرة والبركان، ولم تبنها بأشكال غير تلك فتضيق تلك البيوت عنها لبقاء فرج لا تسعها، ولها أمير أكبر حتة منها نافذ الحكم يخدمونه، وإذا نفرت عن وكرها إلى موضع آخر وأرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطبول وآلات الموسيقى، وبوساطة تلك الألحان تعود إلى وكرها، فلما امتازت بهذه الخواص العجيبة، وليس إلا على سبيل الإلهام، وهي حالة تشبه الوحي لذلك قال: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ**﴾»[3].

أما الألوسي:

فقد فصل في النزاع بين العلماء وحكم بأن «أنْ» يصح أن تكون مصدرية بتقدير باء الملابسة، أي (بأن اتخذي)، أو تفسيرية، وما بعدها مفسر للإيحاء، لأن فيه باعتبار معناه المشهور معنى القول دون حروفه، وذلك كاف في جعلها تفسيرية:

ونسب الغفلة -عن هذا التخريج- لأبي حيان حيث قال: «و(أن) إما مصدرية بتقدير باء الملابسة أي بأن اتخذي، أو تفسيرية وما بعدها مفسر للإيحاء، لأن فيه باعتبار معناه المشهور معنى القول دون حروفه، وذلك كاف في جعلها تفسيرية: وقد غفل عن ذلك أبو حيان أو لم يعتبره فقال: إن في ذلك نظرا لأن الوحي

(١) رصف المباني ص١١٦ في شرح حروف المعاني- للمالقي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مجمع اللغة- دمشق.

(٢) الكشاف ج٩/٥٧٥-٥٧٦

(٣) البحر المحيط ج٥/٤٩٦، لأبي حيان- تحقيق: عادل أحمد عبدالجواد وآخرون- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، وانظر: مغني اللبيب ج١/٦١

هنا بمعنى الإلهام إجماعا وليس في الإلهام معنى القول»[١].

وإنما دعا الألوسي لتخريج الآية شاهد المسالة على صحة كون أن تفسيرية وإقراره بأن الوحي على الرغم من أنه بمعنى الإلهام بإجماع المفسرين في الآية وليس فيه بمعنى القول مما لا يستقم المعنى على القول بالتفسيرية إذ إن التفسيرية يلزم أن يسبقها جملة فيها معنى القول دون حروفه إلا أنه لما اشتهر عند العرب استعمال الوحي بمعنى الأمر والأمر فيه معنى القول دل ذلك على صحة مجيء أن تفسيرية في آية النحل حملا على المشهور وهذا كاف عنده حملا على المشهور.

فقد أثبت استعمال الوحي بمعنى الأمر في كلام العرب بقول الزجاج: حيث أنشد على ذلك قول الشاعر:

الحمد لله الذي استقلت

بإذنه السماء واطمأنت[٢]

أي أمرها أن تقر فامتثلت.

والحقيقة:

إننا لو راجعنا إلى تفسير كلمة (أوحى) لوجدناها في القاموس المحيط: تعني:

«الإشارة والكتابة والمكتوب والرسالة والإلهام، والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك، والصوت يكون في الناس وغيرهم»[٣].

فإذا كانت المادة تدور بين هذه الكلمات كما ترى إلا أنها جميعها تحمل معنى القول.

فإذا كان على حد قول الرازي أن الوحي في الآية بمعنى الإلهام؛ فنقول: أليس الإلهام بكلام خفي؟ أليس الإلهام بأمر خفي؟.

فإذا ثبت ذلك ثبت صحة كون «أن» تفسيرية على كما قال الزمخشري ولا غضاضة في أن المراد بالوحي هنا: الإلهام.

والذي يظهر لي: أن المختلف فيه- من جهة أخذ الوحي على ظاهره مع النحل؛ لأن الوحي مخصوص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والنحل ليس كذلك. ولكن يرد على ذلك بأن نقول: أن الوحي كان في حق الأنبياء، وفي حق الأولياء، وفي حق الحيوان، ثابت في القرآن الكريم إذ يقول الفخر الرازي: «واعلم أن الوحي ورد في حق الأنبياء لقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا**﴾[٤] وفي حق الأولياء أيضا، قال تعالى: ﴿**وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ**﴾[٥] وبمعنى الإلهام في حق البشر قال تعالى ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ**﴾[٦] ولكل واحد من هذه الأقسام معنى خاص»[٧].

---

(١) روح المعاني ج١٤/١٨٢، للألوسي- دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان.

(٢) روح المعاني للآلوسي ج٧/٨٥.

(٣) القاموس المحيط ص١٧٣٧- للفيروز آبادي- مراجعة أنس محمد الشامي وغيره- دار الحديث- القاهرة.

(٤) من سورة الشورى آية رقم ٥١.

(٥) من سورة المائدة آية رقم ١١١.

(٦) من سورة النحل آية رقم ٦٨.

(٧) مفاتيح الغيب ج٩/٥٧٥.

ولهذا تجد الاختلاف في ما يقصد بالوحي في كل آية فتراه بمعنى الأمر في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ**﴾ أي أمرتهم في الإنجيل على لسانك، أو أمرتهم على ألسنة رسلي.

وقيل المراد بالوحي إليهم- إلهامه تعالى إياهم كما في قوله تعالى: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ**﴾[1] وروى ذلك عن السدي. وقتادة، وإنما لم يترك الوحي على ظاهره، لأنه مخصوص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والحواريون ليسوا كذلك وعلى ذلك جعل قوله تعالى: ﴿**أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي**﴾[2] مفسرة لما في معنى الإيحاء من معنى القول[3].

إذن فموقفهم هنا يشبه موقفهم في كل آية فيها الوحي بعدها "أن" طالما أنها ليست للأنبياء.

أضف إلى ذلك أن معنى الإلهام لا يبعد عن الأمر أو الكلام الخفي أو الصوت وكله فيه معنى القول فتصح المسألة ويصح المعنى ويستقيم على أن "أن" تفسيرية.

ويؤيد صحة ما ذهبا إليه:

أن معنى الإلهام: أن يلقي الله في نفس المرء أمرا يبعثه على فعل الشيء: أو يبعثه على تركه. أو ما يلقى في القلب أو العقل من معان وأفكار[4].

فقرب معنى (أوحى) من معنى (ألهم) يدلك على أن الوحي في الآية فيه معنى القول. ودليلا ثانيا يؤكد ما سبق في كون «أن» تفسيرية والمعني معها مستقيم.

❁❁❁❁❁

٢- جعل «أن» تفسيرية

<u>والمفسَّر ليس عين تفسيره.</u>

من مواطن الفساد في المعنى ما توقف عنده البعض في القول «بأن» التفسيرية في قوله تعالى: ﴿**مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ**﴾[5] إذ يقول الألوسي: "وجوز إبقاء القول على معناه وأن مفسرة إما لفعل القول، أو لفعل الأمر، واعترض بأن فعل القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها.

ولا يصح تفسيره (باعبدوا الله ربي وربكم) وبأن فعل الأمر مسند إلى الله تعالى، وهو لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم، بل (باعبدوني أو اعبدوا الله ونحوه[6].

(١) من سورة القصص آية رقم ٧.
(٢) من سورة المائدة من الآية ١١١.
(٣) انظر: روح المعاني ج٥٨/٧.
(٤) انظر: معجم المعاني (ألهم).
(٥) من سورة المائدة آية رقم ١١٧.
(٦) روح المعاني للآلوسي ج٦٨/٧.

تحليل النص:

يوضح الألوسي موقف النحاة من "أن" في الآية السابقة حيث إن النحاة لهم فيها توجيهان كلاهما لم يستقيم المعنى معه.

الأول: على جعل «أن» تفسيرية إما لفعل القول، وإما لفعل الأمر وكلاهما بحسب الظاهر يفسد المعنى معه.

والثاني: على جعل "أن" مع صلتها مصدرية وهي بحسب الظاهر أيضا الوجه معها يفسد الكلام ولا يستقم والأمر متروك للدراسة في المسألة واستبيان الإشكال وما ترتب عليه من أثر في توجيه الإعراب.

الدراسة والتحليل:

أن التفسيرية: هي التي بمعنى (أي) للتفسير، إلا أنها لا تدخل إلا على الجمل، ويشترط لها ثلاث شرائط:

أولها: أن يتقدمها جملة فيها معنى القول دون حروفه[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا**﴾[٢] وقولك: كتبت إليه أن افعل .،إن لم تقدر الباء قبل[٣] (أن) ومنه قوله تعالى أيضا: ﴿**وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا**﴾[٤]

الثاني: أن يكون ما قبلها كلاما تامة حيث إنها وما بعدها جملة مفسرة لجملة قبلها[٥].

الشرط الثالث: ألا يتصل بأن شيء من صلة الفعل الذي تفسره، لأنه إذا اتصل بها شيء من ذلك؛ صارت من جملته، ولم تصر تفسيرا له .فلا يقال: (أوعزت إليه بأن قم)، و(كتبت إليه بأن قم) على كون أن تفسيرية؛ لأن الباء ههنا متعلقة بالفعل، وإذا كانت متعلقة به صارت من جملته، والتفسير إنما يكون بجملة غير الأولى[٦].

أما المفسَّر فاختلفوا فيه:

فقال الرضي أن (أن) لا تفسِّر إلا (مفعولا مقدرا) للفظ دال على معنى القول، مؤد معناه[٧] نحو قوله تعالى: ﴿**وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ**﴾[٨] فقوله: يا إبراهيم تفسير لمفعول: ناديناه، المقدر، أي: ناديناه (بشيء).

ونحو قولك: كتبت إليه أن قم: أي كتبت إليه شيئا هو قم. فأن حرف دال على أن قم تفسير للمفعول المقدر لـ كتبت.

وقال الشمني: "وأقول هذا اختيار الرضي وهو خلاف ظاهر كلامهم"[٩].

---

(١) انظر: المفصل من خلال شرح المفصل ج١٤٠/٨، الجنى الداني ٢٣٣.

(٢) من سورة المائدة آية رقم ٢٧.

(٣) انظر: المغنى ج٤١/٢.

(٤) من سورة ص آية رقم ٦.

(٥) انظر: شرح المفصل ج١٤١/٨، شرح الرضي ج٤٣٩/٤.

(٦) انظر: شرح المفصل ج١٤٢/٨.

(٧) انظر شرح الكافية ج٤٣٨/٤، يسن على التصريح ج٢٣٣/٢.

(٨) من سورة الصافات آية ١٠٤.

(٩) يسن على التصريح ج٢٣٣/٢.

وقد يفسر به (الظاهر)، كقوله تعالى: ﴿**إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنِ اقْذِفِيهِ**﴾[1]

أما ابن هشام: فظن أن ما بعد (أن) هو تفسير (لنفس) ما قبلها[2].

والصحيح عند الدسوقي أن مضمون ما بعدها تفسير لمعمول ما قبلها[3].

وعلى حد اختلاف العلماء في المفسَّر كان الشاهد موضع المسألة من قوله تعالى: ﴿**مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ**﴾.

أما الزمخشري:

فرفض أن يحمل الكلام على ظاهرة فتكون أن تفسيرية وذلك لفساد المعنى على الظاهر من طريقين:

الطريق الأول: في كونها تفسيرية: أن يكون المفسَّر بها (فعل القول). ولا وجه له عنده لأن فعل القول: يحكى بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما –أي بين القول والمقول–حرف التفسير. فلا تقول: (ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله)، ولكن (ما قلت لهم إلا اعبدوا الله).

الطريق الثاني في كونها تفسيرية: أن يكون المفسَّر (فعل الأمر) ولا وجه له أيضا عنده.

لأن فعل الأمر مسند إلى ضمير الله –ﷻ– فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم؛ لأن الله تعالى لا يقول: اعبدوا الله ربي وربكم[4].

كما رفض الزمخشري أن تكون (أن) في الآية مصدرية لفساد المعنى على الظاهر أيضا:

إذ إنك لو جعلتها موصولة –أي مصدرية– بالفعل لم تخل من أن تكون (بدلا) من: (ما أمرتني به) أو (من الهاء) في (به) وكلاهما غير مستقيم. لأن البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه، ولا يقال: ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله بمعنى: (ما قلت لهم إلا عبادته)، لأن العبادة لا تقال، وكذلك إذ جعلتها بدلا من الهاء، لأنك لو أقمت: أن اعبدوا الله مقام الهاء، فقلت: (إلا ما أمرتني بأن اعبدوا الله) لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع إليه من صلته[5].

وحتى يستقيم الكلام على وجه التفسيرية عند الزمخشري: يلزم أن يحمل فعل (القول) على معناه: لأن معنى: (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به): ما أمرتهم إلا ما أمرتني به فيكون القول في معنى الأمر وبذلك يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربي وربكم[6].

ووافقه في هذا التوجيه الرضي فلا يجوز عنده أن يكون تفسيرا (لما) في قوله: (ما أمرتني)، لأنه مفعول لصريح القول.

وحتى يستقيم الكلام على وجه المصدرية عند الزمخشري: يلزم أن تكون هي وصلتها عطف بيان للهاء لا بدلا[7]

(١) من سورة طه ٣٨،٣٧.
(٢) انظر: مغني اللبيب ج٤٢/٢.
(٣) حاشية الدسوقي ج٣١/١.
(٤) انظر: الكشاف ج٧٦/٢.
(٥) انظر الكشاف ج٧٦/٢.
(٦) السابق نفسه.
(٧) انظر: شرح الكافية ج٤٣٨/٤.

أما الفخر الرازي:

فجعل أن مفسرة، والمفسَّر هو الهاء في (به) الراجع إلى القول المأمور به، والمعنى: (ما قلت لهم إلا قولا أمرتني به وذلك القول هو أن أقول لهم: اعبدوا الله ربي وربكم).

وعنده أنه كان الأصل أن يقال: (ما أمرتهم إلا بما أمرتني به) إلا أنه وضع القول موضع الأمر، نزولا على موجب الأدب الحسن، لئلا يجعل نفسه وربه أمرين معا، ودل على الأصل بذكر أن المفسرة[١].

فكما تلاحظ: أن الرازي جعل أن تفسيرية لفعل القول على حذف مضاف أي: ما قلت لهم إلا هذا القول الذي أمرتني به قول عبادة الله.

فهذا عنده وجه استقامة الكلام على ظاهره في القول بأن التفسيرية.

وأجاز أبو البقاء: أن تكون أن مصدرية، والأمر صلة لها .وفي الموضع ثلاثة أوجه:

الجر على البدل من الهاء، والرفع على إضمار هو والنصب على إضمار أعني، أو بدلا من موضع به حيث قال: «ولا يجوز أن تكون بمعنى أن المفسرة، لأن القول قد صّرح به، و(أن) لا تكون مع التصريح بالقول»[٢]

أما الحوفي وابن عطية:

فعندهما أن (أن) مفسرة، لا موضع لها من الإعراب، ويصح أن يكون بدلا من (ما) وصح أن يكون بدلا من الضمير في (به).

وزاد ابن عطية:

أنه يصح أن يكون في محل خفض على تقدير: (بأن اعبدوا) نقل عنهما أبو حيان[٣].

أما ابن يعيش:

فاختار أن تكون مفسرة بمعنى أي وهو تفسير ما أمرتني به لأن الأمر في معنى القول[٤].

أما أبو حيان فلم يوافق الزمخشري في إجماله المنع بل إنه فصل ما في كلام الزمخشري من تلخيص واستدرك عليه بإكمال نقص حيث قال:

«وأما قوله: وأما فعل الأمر إلى آخر المنع" وقوله: لأن الله تعالى لا يقول (اعبدوا الله ربي وربكم) فإنما لم يستقم، لأنه جعل الجملة وما بعدها مضمومة إلى فعل الأمر، ويستقيم أن يكون فعل الأمر مفسرا بقوله (اعبدوا الله) ويكون (ربي وربكم) من كلام عيسى على إضمار أعني، أي: أعني ربي وربكم، لا على الصفة التي فهمها الزمخشري، فلم يستقم ذلك عنده».

وأما قوله: «لأن العبارة لا تقال فصحيح، لكن ذلك يصح على حذف مضاف، أي: ما

(١) انظر: مفاتيح الغيب ج٦/٢٠٠.

(٢) انظر: التبيان في إعراب القرآن ج١/٤٧٦- للعكبري- تحقيق على محمد البجاوي.

(٣) انظر: البحر المحيط ج٤/٦٤.

(٤) انظر: شرح المفصل ج٨/١٤٢.

قلت لهم إلا القول الذي أمرتني به قول عبادة الله، أي القول المتضمن عبادة الله»[١]

فكما ترى أنه يوجه الجملة المفسرة من (فعل الأمر) على خلاف توجيه الزمخشري حيث أنها لم تستقم عند الزمخشري من جهة أنه جعل كل الكلام الذي بعد (أن) تبع الجملة المفسرة فحدث الفساد في المعنى.

ووجه الاستقامة في المعنى:

أنه فصل ولم يضم حيث جعل الجمل المفسرة لفعل القول (أن اعبدوا الله) فحسب. وأما جملة (ربي وربكم) فجعله من كلام عيسى على إضمار أعني أي (أعني ربي وربكم) وبهذا الوجه ظهر استقامة الكلام عند أبي حيان في حين أنه لم يستقيم عند الزمخشري لاختلاف الصفة التي فهمها هنا[٢].

واستدرك أيضا على الزمخشري: على قوله:

(فعل القول لا يستقم معه الكلام إذا جعلت أن تفسيرية له لأن العبادة لا تقال).

فوجهه الصحيح لاستقامة هذا أن يقال: عند أبي حيان:

يصح على حذف مضاف، أي: ما قلت لهم إلا (القول) الذي أمرتني به (قول) عبادة الله. أي القول المتضمن عبادة الله[٣].

كما استدرك عليه أيضا قوله في أن المصدرية وعدم استقامة الكلام: (لبقاء الموصول بغير راجع إليه من صلته). قال أبو حيان: لا يلزم في كل بدل أن يحل محل المبدل منه[٤].

ألا ترى إلى تجويز النحويين: (زيد مررت به أبي عبد الله) ولو قلت (زيد مررت بأبي عبد الله) لم يجز ذلك عندهم إلا على رأي الأخفش.

وأما قوله: (عطفا على بيان الهاء) ففيه بُعْد، لأن عطف البيان أكثره بالجوامد الأعلام.

وبالنهاية يعترض أبو حيان القول بأن التفسيرية على ما اختاره الزمخشري وغيره.

حجته في ذلك:

لأنها جاءت بعد (إلا)، وكل ما كان بعد (إلا) المستثنى بها، فلا بد أن يكون له موضع من الإعراب، و(أن) التفسيرية لا موضع لها من الإعراب[٥].

أما ابن هشام فاستحسن توجيه الزمخشري للتفسيرية: بأنها مفسرة للقول على تأويله بالأمر أي ما أمرتهم إلا بما أمرتني به أن اعبدوا الله.

ويمكن على هذا الضابط عنده أن يقال:

أن لا يكون فيها حروف القول إلا والقول مؤول بغيره، ورفض أن تكون مفسرة لأمرتني، لأنه لا يصلح أن يكون (اعبدوا الله ربي وربكم) مقولا لله تعالى. فلا يصح أن يكون تفسيرا لأمره لأن المفسر عين تفسيره، وليس المفسر هنا عين تفسير ولا أن تكون مصدرية وهي وصلتها عطف بيان على الهاء في به ولا بدلا من «ما».

---

(١) البحر المحيط ج٤/٦٥

(٢) انظر: السابق نفسه.

(٣) السابق.

(٤) السابق.

(٥) السابق نفس الموضع.

أما الأول: فلان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات، فكما أن الضمير لا ينعت كذلك لا يعطف عليه عطف بيان.

وانتقد الزمخشري ورماه بالوهم في إجازته كون أن وصلتها عطفا بيانيا من الضمير في (به) حيث أن الضمير لا ينعت ولا ينعت به وعطف البيان بمنزلة النعت.

وقد نص عنده في ذلك ابن السيد وابن مالك والقياس معهما في ذلك.

كما انتقد الزمخشري امتناعه أن تكون (أن) وصلتها بدلا من (ما) ظنا منه أن المبدل منه في قوة الساقط فتبقى الصلة بلا عائد أما عنده فالعائد موجود حسا فلا مانع(١).

وعلى القول بالتفسيرية لفعل الأمر استشكل عند النحاة:

وذلك في جعل أن مفسرة لفعل الأمر المذكور صلته على نحو قولك: أمرتك بهذا أن قم.

وسبب الإشكال من طريقين:

الأول: القياس: فلأن أحدهما مغن عن الآخر.

والثاني: الاستعمال: فلأن لم يوجد.

وفيما ذكر نظره الألوسي:

أما طريق القياس، فلأن أحدهما لا يغني عن الآخر، فالأول لا يغني عن الثاني، والثاني لا يغني عن الأول، والتفسير بعد الإبهام شأن ظاهر(٢).

وعند ابن المنير: أن تأويل هذا القول بالأمر: كلفه لا طائل وراءها ونظره أيضا الألوسي.

استنتاج:

ظهر من خلال الدراسة استقامة المعنى على أحد الوجهين الذين قيل أنهما بهما فساد في المعنى في جعل أن تفسيرية وذلك إذا حملنا الكلام على المعنى فيجوز أن تكون مفسرة والمفسَّر فعل القول على تأويله بالأمر ويجوز أن تكون مفسرة والمفسر فعل الأمر.

أما على تفسير (فعل الأمر) والأمر هنا مسند إلى الله تعالى: وهو لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني أو اعبدوا الله.

فقد أجيب بأنه يجوز أن يكون حكاية معنى.

وكأن الله تعالى قال له عليه السلام: مرهم بعبادتي، أو قال لهم على لسان عيسى عليه السلام: اعبدوا الله رب عيسى وربكم، فلما حكاه عيسى عليه السلام قال: (اعبدوا الله ربي وربكم) فكنى عن اسمه الظاهر بضميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام:

﴿قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا

(١) انظر: مغنى اللبيب ج٦٢/١.

(٢) انظر: روح المعاني ج٦٨/٧.

وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾[١]

فإن موسى عليه السلام لا يقول (فأخرجنا) بل (فأخرج) الله تعالى لكن لما حكاه الله تعالى عنه عليه السلام رد الكلام إليه عز شأنه وأضاف الإخراج إلى ذاته ﷻ على طريقه المتكلم لا الحاكي وإن كان أول الكلام حكاية. ومثله قوله تعالى: **﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾**[٢] إلى قوله سبحانه: **﴿فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾**[٣].

أو كما قال أبو حيان:

يجوز أن يكون المفسَّر (اعبدوا الله) ويكون (ربي وربكم) من كلام عيسى عليه السلام على إضمار أعني لا على الصفة لله عز اسمه.

واعتمده ابن الصائغ: وجعله نظير قوله تعالى: **﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾**[٤] على رأي[٥].

وفي أمالي ابن الحاجب: إذا حكى حاك كلاما فله أن يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عنه، واستبعد ذلك الحلبي والسفاقسي وهو الذي يقتضيه الإنصاف عند الألوسي[٦].

أما على القول بأن التفسير لفعل القول فقد أجازه البعض أن تكون أن مفسرة بعد لفظ القول، على حذف مضاف كما قال أبو حيان والتقدير: ما قلت لهم إلا القول الذي أمرتني به قول عبادة الله.

وموقف الألوسي هنا بناء على هذا القول:

أنه لا ينبغي الاختلاف في أنه لا يقترن القول المحكي بحرف التفسير لأن مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها. فلعل مراد البعض هنا في قبول ذلك مجرد الوقوع والتزام أن المقول محذوف وهو المحكي وهذا تفسير له أي: ما قلت لهم مقولا[٧]

وهذا الرأي للألوسي متبع فيه للرازي وأبي حيان.

❁❁❁❁❁

(١) سورة طه آية رقم ٥٢-٥٣.
(٢) من سورة الزخرف آية رقم ٩.
(٣) من سورة الزخرف آية رقم ١١.
(٤) من سورة النساء آية رقم ١٥٧.
(٥) انظر: روح المعاني ج٦٩/٧ .
(٦) انظر: السابق نفسه.
(٧) السابق نفس الصفحة.

الفصل الرابع

«أنَّ المفتوحة الثقيلة»

وفيه:

١- فتح همزة "إنَّ"

بعد القول المحض

من مواضع فتح الهمزة وكسرها إذا وقعت بعد قول، ومخبرا عنها بقول، والقائل واحد، مثال ذلك: (قَوْلِي إِنِّي أَحْمَدُ الله،) ولو فإذا انتفى «القول» الأول فُتِحَتْ، نحو: (علمي أَنِّي أَحْمَدُ الله).

أما لو انتفى «القول» الثاني: نحو (قولي إني مؤمن)، أو اختلف «القائل» نحو: (قولي إن زيدا يحمد الله) فيلزم الكسر لوقوعها بعد القول المحض[١].

ونقل الشيخ خالد:

أنه في حال وقعت خبرا من اسم معنى (قول)، وانتفى القول الثاني لا يصح الفتح لأنه يؤدي إلى فساد المعنى إذ يقول بخلاف: «(قولي إنه فاضل).

فيجب كسرها لأنها وقعت خبرا عن قولي، ولا تحتاج إلى رابط لأن الجملة إذا قصد حكاية لفظها كانت نفس المبتدأ في المعنى والتقدير قولي هذا اللفظ لا غيره أما إذا أريد أن جملة (أن) منصوبة (بقولي) كانت من تتمة المبتدأ فتحتاج إلى خبر، ولا يصح فتحها: لفساد المعنى لأن القول لا يخبر عنه بالفضل»[٢].

وقال أيضًا في موضع آخر في نحو: (قولي إني مؤمن).

«ولو انتفى (القول) الثاني أو وجد القولان ولكن (اختلف القائل) لها كسرت وجوبا فيهما.

فالأول نحو: (قولي إني مؤمن) فالقول بمعنى (المقول) مبتدأ وجملة: إني مؤمن خبره وهي نفسه في المعنى فلا تحتاج لرابط. ولا يصح الفتح لأن الإيمان لا يخبر به عن القول لاختلاف موردهما فإن الإيمان مورده الجنان والقول مورد اللسان.

والثاني: نحو (قولي إن زيدا يحمد الله) فالكسر على ما مر قبله، ولا يصح الفتح لفساد المعنى، إذ لا يصح أن يقال: (حمد زيد الله)؛ لأن حمد زيد غير قائم بالمتكلم، فكيف يسنده لمتكلم إلى نفسه"[٣].

الدراسة والتحليل:

لـ (إن) بعد القول حالان:

الأول: أن القول إذا كان باللسان مجردا عن اعتقاد معنى الظن، لم يجز فيه إلا الحكاية فلا تكون إن فيه إلا الكسر[٤].

الثاني: وإذا وقعت بعد القول الذي يصحبه اعتقاد إجراء القول مجرى الظن فللعرب فيه على ثلاث لغات: منهم من يفتحها مطلقا،

(١) انظر: شرح الكافية الشافية ج١/٤٨٨، أوضح المسالك ج١/٣٠٠، همع الهوامع ج٢/١٦٩.

(٢) التصريح ج١/٢١٧.

(٣) التصريح بمضمون التوضيح ج١/٢٢٠.

(٤) انظر السابق ج٢/٨٢٧.

ويجريها مجرى الظن، فيقول: (قلت أنَّ زيدا قائمٌ)، (ويقول زيد أنَّ عمرًا خارج)، كما يقول: (ظننت أن عمرًا خارج)، و(يظن زيد أن عمرًا خارج)، ما لم تدخل اللام فيرجعون إلى الكسر كما كان ذلك في الظن، نحو: (قلت: إن زيدًا لقائم) وهؤلاء هم الذين يعملون القول مطلقا، فيقولون: (قلت: زيدًا منطلقا).

ومنهم من يكسر «إن» مطلقا فيقول: (أتقول: إن زيدا منطلق)، (وقلت: إن محمدا خارج)، وهؤلاء هم الذين يحكون بعد[1] القول، فيقولون: (أتقول: زيدٌ منطلق)، (وقلتُ: عمروٌ خارجٌ).

ومنهم من يفصل فيعمل القول فيفتح لإجرائه مجرى الظن بعد القول بأربعة شروط:

الأول: أن يكون القول فعلا مضارعا.

الثاني: أن يكون بتاء المخاطب.

الثالث: أن يتقدم على الفعل أداة الاستفهام.

الرابع: ألا يفصل بينهما بأجنبي إلا أن يكون الأجنبي ظرفا، وذلك نحو: أتقول أن عمرا منطلقٌ، ومتى تقول أن عمرا خارج، وهل تقول أنك ضاحك، فإن قلت: اليوم تقول أن زيدا منطلق، فتفتح «إن» لأن الظرف متعلق بالقول[2].

أما النوع الأول فهو المقصود هنا وهو:

أن يحكي بها القول المجرد عن اعتقاد معنى الظن[3] فنحو: قال: ﴿**إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ**﴾[4]: فيجب الكسر وفيه يقول الناظم:

فاكسر في الابتدا،

أو حكيت بالقول،

ومعناه: حكيت ومعها القول، لأن الجملة إذ حكى بها القول فقد حكيت هي بنفسها مع مصاحبة القول.

أما الشاهد في المسألة ومن خلال مثالين:

الأول: (قولي إنه فاضل)

الثاني: (قولي إني مؤمن)

فيلاحظ أن كلا منها وقعت فيه (إن) خبرا عن قولي ولم يخبر عنها بقول إلا أن المبتدأ ورد اسم معنى قول.

فلزم في المثالين كسر الهمزة، ولا تحتاج إلى رابط، لأن الجملة إذا قصد حكاية لفظها كانت نفس المبتدأ في المعنى والتقدير: (قولي هذا اللفظ لا غيره) فالجملة المقرونة بإن بعد القول محكية في محل نصب يلزم معها كسر «إن» للحكاية بالجمل.

وعلة تحتم كون الجملة هنا محكية:

الأول: قصد لفظها. إذ التقدير:

(قولي هذا اللفظ لا غيره) فوقعت إن وما بعدها جملة محكية حيث كانت هي نفس القول

---

(١) البسيط ج٨١٨/٢، في شرح الجمل- لابن أبي الربيع- تحقيق د/ عياد بن عيد الليثي، دار الغرب الإسلامي- الطبعة الأولى- ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م، بيروت- لبنان.

(٢) انظر: السابق نفس الموضع.

(٣) انظر: شرح الألفية لابن الناظم ص١٦٤ ضبط: عبدالحميد سليمان- الطبعة الثانية، رصف المباني ص١٢٦.

(٤) من سورة مريم من الآية ٣٠.

ونفس المبتدأ ولذلك لم تحتاج إلى رابط بخلاف لو فتحت (إنّ) فيلزم المعنى الفساد.

أما المثال الأول: (قولي إنه فاضل) فعلة امتناع الفتح أن القول لا يخبر عنه بالفضل فلا يصح الفتح فلا يصح تأويل أن بمصدر مفرد لعدم استقامة المعنى فلا يصح أن تقول قولي: الفضل فتخبر عن القول بالفضل(١)

واستوضحه الشيخ يس فالعلة عنده:

لاقتضائه المصدر الذي هو الفضل ومعلوم أن الفضل ليس بمقول، وإنما المقول اللفظ بقرينة أن هذا المتكلم كأنه قال أولا: إن زيدا فاضل بكسر الهمزة لوقوعها ابتداء، ثم أراد الإخبار بما نطق به على صورته فقال: قولي أي مقولي إنه فاضل(٢).

إذن عن يس: المقول لا يحتاج إلى «فضل» بل يحتاج إلى «لفظ».

وأما الدنوشري فاعترض على علة الشيخ خالد

بأنه ينبغي أن يعلل امتناع الفتح بأنه يلزم عليه حمل صفة الشيء عليه إذ يصير التقدير: (اعتقاد زيد كونه حقا أو حقيقة) ولم يظهر وجه أنه على تقدير الفتح لم يستفد من الخبر إلا ما استفيد من المبتدأ لا قدر زائد عليه(٣).

إذن فعلة الدنوشري: عدم الإفادة في الإخبار بالمفرد المؤول في حال الفتح بمعنى زائد.

فيلاحظ من تعليل النحاة للمنع من وجهين

الأول: أن الخبر يلزم أن يكون نفس المبتدأ في المعنى وهنا على. فنقول مثلا «زيد قائم» فالقائم هو نفس زيد.

أما هنا على الفتح فيلزم أن تكون الجملة المقرونة بأن المفتوحة خبرا عن القول إذ إنها في تأويل مصدر يقع خبرا عن القول فيكون المعنى المتحصل (قول الفضل) وليس القول هو الفضل كما كان القائم هو زيد ومن ثم فسد المعنى المطلوب والمراد من المثال. فلزم الرد والصد عن الفتح إلى الكسر.

الوجه الثاني:

أن الخبر يلزم بأن يكون عين المبتدأ في المعنى وزيادة وهنا فقد الأول وفقد الثاني فأنت عندما تقول جاءني رجلٌ كريمٌ فتحمل الصفة على الموصوف فيستفاد الذات التي هي الرجل+ مغنى الكرم.

أما هنا لم يفد الخبر أمرا زائدا عما أستفيد من المبتدأ مما لزم العدول عن الفتح إلى الكسر.

ويحاول يس توجيه الفتح على غير فساد للمعنى إلا أنه يقع في التكلف إذ يقول:

لا يظهر للمنع وجه إذ أول القول بالمقول وجعل على حذف مضاف أي (مقولي دال فضله)(٤).

(١) انظر: التصريح ج٢١٧/١.

(٢) انظر: السابق نفس الموضع.

(٣) انظر: المصدر السابق نفس الموضع.

(٤) انظر: المصدر السابق نفس الموضع.

وقال اللقاني مفسد هذا التوجيه أيضا

أي مقولي هذا اللفظ المذكور وهو أنه فاضل، فالخبر مراد به التركيب المحكي بصورة ما وقع فلا يصح فتح الهمزة لاقتضائه المصدر الذي هو الفضل ومعلوم أن الفضل ليس بمقول، وإنما المقول اللفظ بقرينة أن هذا المتكلم كأنه قال أولا: إن زيدا فاضل بكسر الهمزة لوقوعها ابتداء، ثم أراد الإخبار بما نطق به على صورته فقال قولي أي مقولي إنه فاضل(١).

وكذلك المثال الثاني: (قولي إني مؤمن)

كذلك العلة لامتناع الفتح عند اختلاف القائل نحو: (قولي إن زيدًا يحمد الله):

إذ لا يصح أن يقال: (حمد زيد الله) لأن حمد زيد غير قائم بالمتكلم، فكيف يسنده المتكلم إلى نفسه.

وأقول:

لأجل فساد المعنى على الفتح هنا قرر الجمهور لزوم الكسر في كل موضع وقعت فيه إن بعد قول محض سواء أكان بلفظ الفعل نحو: قلت إنك فاضل أو المصدر نحو قولي أو اسم الفاعل نحو ما زلت قائلا إنك كريم أو اسم مفعول نحو: سر مقولي إنك فاضل.

فكل هذه المواضع يحتم فيها أن تكون الجملة محكية ولم تكن على معنى الظن إذ لم يقصد فيها إلا لفظها فكأنها في موطن ابتداء واستئناف بعد القول فقد ثبت فساد المعنى في الإخبار بالمفرد في هذا الباب لأن القول مقول والمقول يحتاج إلى لفظ يحكى به ولا يحتاج إلى خبر لا يستقيم المعنى معه، على نحو ما ظهر من قولك (قولي إنك فاضل) وكذلك أن تقول (قولي إن زيدًا يحمد الله) على الفتح.

❁❁❁❁❁

٢- فتح همزة (إنَّ)

مفعولا للقول أو بدلا منه

من المواضع التي توقف عندها العلماء لما تحمله من فساد في المعنى: لو فتح همزة (إن) لو أن قارئا قرأ: ﴿**فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**﴾(٢).

وقد ذكر توجيه ذلك على الفساد ابن قتيبة إذ يقول:

«ولو أن قارئا قرأ: ﴿**فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**﴾ وترك طريق الابتداء بـ أنا، وأعمل القول فيها بالنصب على مذهب من ينصب أن بالقول، كما ينصبها بالظن- لقلب المعنى عن جهته وأزاله عن طريقته، وجعل النبي ﷺ: محذونا، لقولهم: إن الله يعلم ما يسرون، وما يعلنون، وهذا كفر من تعمده، وضرب من اللحن لا تجوز الصلاة له، ولا يجوز للمأمومين أن يتجوزوا فيه»(٣).

الدراسة والتحليل:

---

(١) السابق نفس الموضع.

(٢) من سورة يس ٦٧.

(٣) تأويل مشكل إعراب القرآن ص١٤-١٥ (المقدمة)- لابن قتيبة، تأليف السيد أحمد صقر- الطبعة الثانية- دار التراث-القاهرة.

يقع بعد القول ما يحتمل كسر همزة إن وكسرها، فإذا وقعت الجملة بعد القول مقرونة (بأن)، فينظر ما إذا كان الموضع ابتداء فيلزم الكسر ومن ذلك الآية الكريمة. موطن الشاهد:

ويلاحظ أن الابتداء على نوعين:

الأول: قد يكون مبتدءا بها الكلام في أول كلام المتكلم نحو: قولك: إن زيدا قائم. ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾[(١)].

والثاني: أن يكون الابتداء في وسط الكلام إذا كان ابتداء الكلام آخر نحو: قولك: ألزم زيدا إنه فاضل.

فجملة إنه فاضل كلام مستأنف وقع علة لما تقدمه، وجعل من ذلك الآية الكريمة محل الاستشهاد.

يقول الرضي:

«فكسرت ابتداء أن مبتدأ بها، سواء كان في أول كلام المتكلم نحو: إن زيدا قائم، أو كان في وسط كلام، لكنه ابتداء كلام آخر، نحو: أكرم زيدا، إنه فاضل، فقولك: إنه فاضل، كلام مستأنف، وقع علة لما تقدمه[(٢)]، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا**﴾»[(٣)].

أما ما افترضه ابن قتيبة في الآية موطن الشاهد على أن تخرج (إنَّ) في الآية عن طريق الابتداء، وفصل ما بعدها عما قبلها، إلى- إعمال القول فيها؛ فتكون الجملة المقرونة (بإن) في تأويل مصدر منصوب على أنه مفعول به للقول حيث تعلقت به. وهذا التقدير يجعل الكلام على معنى: (فلا يحزنك: علمنا بالسر والعلن) فيكون المعنى (أن الرسول يحزنه هذا القول أن الله يعلم السر والعلن)، وحاشا أن يحزن الرسول هذا القول، بعلم الله السر والعلن، لذلك كان هذا التقدير مفسد للمعنى عند ابن قتيبة، ولأجل فساده نبه عليه.

فلا يجوز بناء على هذا الفساد الخروج عن الابتداء، إذ إن من أثر هذا الفساد لزوم الابتداء؛ والفصل والاستئناف بـ (إنا) عما قبلها من كلام، فيلزم التوقف بعد السابق عند قوله تعالى: (فلا يحزنك قولهم)، ثم يبتدأ مستأنفا من جديد بقوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**﴾ وعند ذلك يلزم كسر همزة إن للابتداء إذ (إن) معه يجب الكسر لأنه موضع الجمل وليس المفردات فهو موضع يتعاقب فيه الاسم والفعل.

أما الزمخشري فلم يتفق مع ما أفسده ابن قتيبة بل وجه صوابه وعدم فساده بأحد طريقين:

الطريق الأول:

أن يكون الكلام مع الفتح على حذف لام التعليل، مستدلًا: بأن حذف لام التعليل كثيرٌ في القرآن وفي الشعر وفي كل كلام ويعد ذلك

---

(١) من سورة القدر آية رقم ١.

(٢) شرح الرضي ج٤/٣٤١ وانظر: حاشية يسن على التصريح ج١/٢١٥

(٣) من سورة يونس آية رقم ٦٥الرضي ج٤/٣٤١ وانظر التبيان في إعراب القرآن ج٢/٦٧٩

عنده قياس مطرد وجعل من أمثلة ذلك: (لبيك اللهم لبيك: إن الحمد والنعمة لك) فالجملة المقرونة بـ «إن» المكسورة تعليلية ومن أمثلة ذلك حذف اللام.

وهذا الطريق في هذا التوجيه: يتحد الفتح مع الكسر فيه في المعنى.

فيكون المعنى: (فلا يحزنك قولهم لأن نعلم ما يسرون وما يعلنون)

وهذا المعنى من التعليل: ورد في فتح الهمزة كما ورد في كسر الهمزة إذ إن الشافعي فتح وأبي حنيفة كسر على هذا المعنى.

إذ يقول الزمخشري:

«فإن قلت: ما تقول فيمن يقول: إن قرأ قارئي: (أنا نعلم) بالفتح انتقضت صلاته، وإن اعتقد ما يعطيه من المعنى كفر ؟قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن يكون على حذف لام التعليل، وهو كثير في القرآن، وفي الشعر، وفي كل كلام وقياس مطرد. وهذا معناه ومعنى الكسر سواء وعليه تلبية رسول الله ﷺ: (إن الحمد والنعمة لك) كسر أبو حنيفة وفتح الشافعي وكلاهما تعليل»[1].

إذن يكون توجيه الفتح عند الزمخشري في الطريق الأول: التعليل بالمصدر المؤول، فالجملة المصدرة (بأن) في تأويل مفرد على حذف لام التعليل.

أما الطريق الثاني لتصويب الفتح:

أن تكون عبارة (أنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) بدلا من لفظ (قولهم) فعلى الفتح، فيكون المعنى: (فلا يحزنك أنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) فتكون أن واسمها وخبرها في تقدير (مفرد) متعلقة (بالحزن) ويتساوى الفتح هنا مع الكسر على جعل (إنا نعلم مفعولة للقول) فيكون المعنى: (فلا يحزنك قولهم: علمنا بالسر والعلن) أو قولهم هذا الكلام والملفوظ به وهو: (إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) إذ أن هذا الكلام على ما فيه من عظم الخطب فما هو إلا نهي رسول الله ﷺ عن الحزن على كون الله عالما بسرهم وعلانيتهم وليس النهي عن ذلك مما يوجب شيئا، فقد ورد من أمثلة هذا النهي:

قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ**﴾[2] ﴿**وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[3] ﴿**وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ**﴾[4] إذ يقول: «والثاني: رأى من وجهي تصويب الفتح أو الكسر في الآية محل الشاهد–أن يكون بدلا من (قولهم) كأنه قيل: (فلا يحزنك أنا نعلم ما يسرون، وما يعلنون)، وهذا المعنى قائم مع المكسورة إذا جعلتها مفعولة للقول،... ثم إن قدرته كاسرا أو فاتحا على ما عظم فيه الخطب ذلك القائل فما فيه إلا نهي رسول الله ﷺ عن الحزن على كون الله عالما بسرهم وعلانيتهم، وليس النهي عن ذلك مما يوجب شيئا.

---

(١) الكشاف ج٣/٦٦٤–للزمخشري–تصحيح الحمادي–مطبعة مصر

(٢) من سورة القصص آية ٨٦.

(٣) من سورة الأنعام آية رقم ١٤.

(٤) من سورة القصص ٨٨.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾»[١].

وأما الفخر الرازي:

فنقل في بحثها قول القاضي: بالفتح فيه فساد يقارب الكفر، لأنه يؤدي إلى أن القوم كانوا يقولون: (إن العزة لله جميعا) وأن الرسول (ﷺ) كان يحزنه ذلك.

وأما إذا كسرت الألف كان ذلك استئنافا وهذا يدل على فضيلة الإعراب وكأن الرازي يسوق هذا النقل لاستبعاد توجيه الفتح عليه ويدعم ذلك أنه بعد أن ذكر رأي القاضي ذكر رأي الزمخشري في قراءة أبي حيوة (أن العزة) بالفتح على حذف لام العلة، يعني: لأن العزة، على صريح التعليل[٢].

وخرج أبو حيان قراءة أبي حيوة «إن العزة لله جميعا» بالفتح على التعليل إتباعا للزمخشري. في آية سورة يس على معنى: لا يقع منك حزن لما يقولون.

ورفض أن يكون التوجيه على الفتح:

معمولا (لقولهم) على إجراء القول مجرى الظن.

وسبب الرفض

لأن ذلك لا يحزن الرسول (ﷺ) إذ هو قول الحق.

لأجل أن العزة لله جميعا، ولا يظهر عنده هذا التوجيه وادعى إنكار هذا التخريج على الزمخشري، كما أنكره القاضي أيضا حيث قال: فتحها شاذ، يقارب الكفر بناء على (أن) معموله (لقولهم) كما قال بذلك ابن قتيبة.

وصحح أبو حيان توجيه الزمخشري على (التعليل) وليس على كونها معمولا للقول. مفعولا به له إجراء للقول مجرى الظن فتنصب على الموضع مؤولة بمفرد فتفتح الهمزة لوقوعها مواقع المفردات. متضامنا مع ابن قتيبة والقاضي في الفتح في رفض هذا التوجيه[٣].

وعبر الآلوسي عن توجيه الفتح بالتعليل بعبارة: أن تكون الجملة جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يحزنه؟

فقيل: لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك احد شيئا منها أصلا، لا هم ولا غيرهم، فلا يقهر، ولا يغلب أولياءه بل يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم[٤].

ونقل الآلوسي موقف قتيبة بن مسلم من قراءة أبي حيوة (أن) بالفتح على البدل ثم أنكر القراءة لذلك التوجيه، لأنه يؤدي إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعا وهو فاسد ويظهر من ذلك: أن موقف الآلوسي موافقا لما عليه ابن قتيبة من رفض الفتح على التوجيه على جعل الجملة المقرونة بأن على البدل من (قولهم) لما يحمله هذا التوجيه من فساد.

---

(١) الكشاف ج٣/٦٦٤.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب ج٨/٤٠٦.

(٣) انظر: البحر المحيط ج٥/١٧٤.

(٤) انظر: روح المعاني ج١١/١٥٣.

واستبعد الآلوسي أيضا:

توجيه الزمخشري الفتح على البدل على أن له وجه من العربية على أسلوب ﴿**فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ**﴾ ﴿**وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ**﴾ فيكون للتهييج والإلهاب والتعريض بالغير(١).

وأقول:

ثبت من إجراء القول مجرى الظن أن ذلك يظهر معه ما يفسد المعنى. وهو في فساده سواء بسواء مع التوجيه على البدلية أيضًا إذا جعلت الجملة المقرونة بأن المفتوحة بدل من لفظ (قولهم) إذ يستدعي كل من هذين التوجيهين في الأخذ بالظاهر (حزن الرسول علم الله السر والعلن) مما يستلزم توجيه الإعراب بالفتح على تقدير (لام التعليل) فيسلم المعنى من هذا الفساد فيستوي بالكسر على الابتداء، لأن الاستئناف فيه معنى التعليل.

فالعبرة في الفساد: لم تكن لتدور بين الكسر والفتح وإنما تدور على تقدير المعنى والتوجيه الصحيح سواء أكان على الكسر أو على الفتح، فلك أن تفتح بأن تقدر معنى لام التعليل، ولا تقدر (البدل) كما أنك تكسر بتقدير معنى التعليل في حال الابتداء والاستئناف؛ لأن الاستئناف فيه تعليل.

ولا تقدر معنى المفعولية، لإجماعهم على فساد المعنى مثل البدل.

والذي أراه الصواب أخذا بتقدير معنى المفعولية على الوجه الصحيح أن تقول برؤية الزمخشري.

فأنت إن قدرته كاسرًا أو فاتحا على ما عظم فيه الخطب ذلك القائل في توجيه المفعولية فما فيه إلا نهي رسول الله ﷺ عن الحزن على كون الله عالما بسرهم وعلانيتهم، وليس في هذا النهي شيء يقرب من الكفر كما ادعى ابن قتيبة والقاضي ومن تبعهما.

وبخاصة وأن له نظير من اللغة والحمل على النظر أقوى من الحمل على النقيض، وقد كان من نظير ذلك قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ**﴾ ﴿**وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ ﴿**وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ**﴾.

❁❁❁❁❁

(١) انظر: السابق نفس الصفحة.

الفصل الخامس «أو»

العطف بالنصب

بعد «أو» أو «الواو» في غير الجواب

ومن أمثلة الفساد في المعنى في هذا الباب:

ما أورده ابن هشام من أمثلة يشرح فيها كيف إذا بني فيها المعرب على ظاهر اللفظ ولم ينظر في موجب المعنى، وحصول الفساد المترتب على ذلك:

ففي قراءة المضارع بالنون في:

قوله تعالى: ﴿**أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ**﴾[١] قال:

«فإنه يتبادر إلى الذهن عطف (أن نفعلَ) على (أن نتركَ)، وذلك باطل، لأنه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنما هو عطف على (ما)؛ فهو معمول للترك، والمعنى: أن نترك =أن نفعل»[٢] ثم قال:

«نعم من قرأ (تفعل) و(تشاء)- بالتاء لا بالنون فالعطف على =(أن نترك)» [٣] ثم قال:

«ونظير هذا سواء أن يتوهم في قوله:

لن ما رأيت أبا يزيد مقاتلا

أدعَ القتالَ وأشهدَ الهيجاء[٤]

أن الفعلين متعاطفان حين ترى فعلين مضارعين منصوبين، وقد بينت في فصل (لما) أن ذلك خطأ، أن (أدع) منصوب بكن، و(أشهد) معطوف على (القتال)»[٥].

فقد تضمنت نصوص ابن هشام مثالين ظهر فيهما الفساد في المعنى في العطف «بأو» مرة و«الواو» أخرى عند الأخذ بالظاهر، وهما الآية القرآنية من سورة هود والثاني البيت من الشعر ولكل منهما موضع يخصه في الدراسة.

---

(١) من سورة هود آية رقم ٨٧ قرأ الجمهور أو (أن نفعل في أموالنا ما نشاء) بالنون فيهما وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة والضحاك بن قيس "أو (أن تفعل في أموالنا ما تشاء) بتاء الخطاب فيهما، ورويت عن أبي عبد الرحمن، وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة (نفعل) بالنون (ما تشاء) بالتاء على الخطاب، ورويت عن ابن عباس. (انظر: الكشاف ج٢/٤٢٤، البحر المحيط ج٥/٢٥٤). والظاهر أن الذي كانوا يفعلونه في أموالهم هو بخس الكيل والوزن المقدم ذكره، وقال محمد ابن كعب: قرضهم الدينار والدرهم، وإجراء ذلك مع الصحيح على جهة التدليس (انظر: السابق نفس الموضع).

(٢) مغنى اللبيب ج٢/٢١١-٢٢٢.

(٣) السابق نفسه.

(٤) قائله ... / بلا نسبة ... من بحر/الكامل

ينظر في : الخصائص ج٢/٤١١، الأشباه والنظائر، للسيوطي تح: عبد العال سالم مكرم، – دار الكتاب العربي- بيروت، مؤسسة الرسالة بيروت ط١، ١٩٨٥م.

وشرح التسهيل ج٣/٣٤٤، مغنى اللبيب ج٢/٢٢٢، شرح شواهد المغنى ج٢/٦٨٣-للسيوطي-منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، منهج السالك للأشموني ج٣/٢٨٤، دار إحياء الكتب العربية.

الشاهد في قوله (أدع) بالنصب (وأشهد) حيث انتصب كل مهما وليس في الظاهر ما يشير إلى اختلاف النصب بل وجود الواو يشعر بالعطف في أشهد على أدع وهو مفسد للمعنى وغير المراد.

(٥) مغنى اللبيب ج٢/٢٢٢.

أولا: العطف بالنصب في غير الجواب بواسطة «أو»

فالآية موطن الشاهد من سورة هود ٨٧ في قوله تعالى: ﴿**أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ**﴾، فلم يكن المعطوف واقع في جواب؛ بل الموضع فيه بحسب القراءة حيث تعددت فيها القراءات فالجمهور على القراءة بالنون في قوله تعالى: (أن نترك)، (أن نفعل).

فالاستفهام على سبيل الهزؤ والسخرية، وهم إنما ذكروا الكلام على سبيل الإنكار، وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في أموالهم ما يشاؤون، فوجه الصواب والحسن في هذه القراءة وجهان:

الوجه الأول: التقدير: أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا، وأن نترك فعل ما نشاء، وعلى هذا فقوله: (أو أن نفعل) معطوف على «ما» في قوله تعالى: ﴿**مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا**﴾.

أقر بهذا الوجه جمهور العلماء منهم:

الفخر الرازي[١] وأبو حيان[٢] وابن هشام الأنصاري وهو وجه الصواب في قراءة النون.

أما وجه الفساد في نفس القراءة فهو: إذا عطفنا (أن نفعل) على (أن نترك) فهو وجه الفساد.

وباطل لأنه يؤدي إلى أن:

يجعل الصلوات تأمرك بتكليفنا أنْ نفعل في أموالنا ما نشاء.

والحقيقة أنه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنما هو عطف على «ما»، فهو (معمول) (للترك)، والمعنى: (أن نترك أن نفعل) على ما وضحه ابن هشام في مغنيه[٣].

أي أصلواتك تأمرك أن تكلفنا أن نترك أن نفعل في أموالنا ما نشاء وعلى ذلك يكون وجه الصواب في هذه القراءة.

«وجعلوا الصلاة آمرة على سبيل التهكم بصلاته، والمعنى: فأمرك بتكليفنا أن نترك فعلنا في أموالنا ما نشاء، فحذف المضاف، لأن الإنسان لا يؤمر بفعل غيره»[٤].

أما الوجه الثاني في قراءة النون على مذهب الجمهور:

وهي أن تجعل الصلاة آمرة وناهية والتقدير: أصلواتك تأمرك بأن نترك عبادة الأوثان وتنهاك أن نفعل في أموالنا ما نشاء.

وعلى هذا الوجه لا يوجد فساد، لأنه جعل الصلاة تأمر وتنهي (فتأمر بأن نترك) عبادة الأوثان (وتنهى أن نفعل) في أموالنا ما نشاء.

وأما على قراءة التاء في قراءة أبي عبلة والضحاك في قوله تعالى: (أو أن تفعل في أموالنا ما تشاء) (أن تفعل) (ما تشاء).

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب ج٨/٥٩٤.

(٢) انظر: البحر المحيط ج٥/٢٥٤.

(٣) انظر: مغنى اللبيب ج٢/٢٢٢.

(٤) البحر المحيط ج٥/٢٥٤.

فيكون المراد: هو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل وأنه خير من الحرام الكثير[١].

أي أصلواتك تأمرك بتكليفنا أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن تفعل بأموالنا ما تشاء من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال وهذا الوجه أيضا حسن لا فساد فيه بل على المراد من المعنى المقصود.

ثانيا: العطف بالنصب في الجواب بواسطة «الواو»

وأما بيت الشعر محل الاستشهاد في المسألة من قول الشاعر:

لمَّا رأيت أبا يزيد مقاتلا

أدع القتال وأشهد الهيجاء

فالظاهر مشعر بنصب أشهد عطفا على (أدع) المنصوب (بلن).

ولو حملنا هذا على ذاك عطفا لفسد المعنى حيث يكون المعنى: (لن أدع القتال، ولن أشهد الهيجاء) وهو غير المقصود.

ووجه الصواب فيه:

أن (لما) كلمة مركبة من كلمتين وهو لغز يقال فيه : أين جواب (لمَّا)؟ وبم انتصب (أدع)؟

أما عن (لما) – فهي في الأصل (لن) ثم أدغمت النون في الميم للتقارب، وَوُصِلَا خطًا؛ للألغاز، والصواب لهما أن يكونا منفصلين.

(١) انظر : مفاتيح الغيب ج٨/٥٩٥، والبحر المحيط ج٥/٢٥٤

وأما الفعلين (أدع) و(أشهد)

فعن الأول: أنه انتصب بلن و(ما) ظرفية وصلتها ظرف للفعل أدع وفصل بالظرف بين العامل– (كي) والمعمول– (أدع). للضرورة[٢].

أما الفعل (أشهد) فلم يكن منتصبا على العطف للإشراك في النفي بلن فيكون المعنى:

لن أدع القتال ... ولن أشهد الهيجاء

لما يجعله من تناقض يستحيل معه سلامة المعنى إذ كيف يجتمع قوله: (لن أدع القتال) مع قوله (لن أشهد الهيجاء[٣])؟

ولكن وجه الصواب فيه أن :

(أشهد) ليس معطوفا على أدع، بل نصبه بأن مضمرة، بعد واو الجمع وأن والفعل أشهد في تأويل مصدر معطوفا على القتال أي (لن أدع القتال وشهود الهيجاء)[٤]:

فهو نظير قول ميسون:

وَلُبْسُ عَبَاءَة وَتَقَّر عَيْنِي

أَحَبُّ إِلِيَّ مِنْ لُبْس الشُّفُوفِ[٥]

(٢) انظر : شرح التسهيل ج٣/٣٤٤ ومنهج السالك ج٣/٢٨٤

(٣) انظر : مغنى اللبيب ج١/٤٦٤

(٤) السابق نفسه

(٥) قائله /ميسون بنت بحدل، من بحر/الوافر ينظر في /الكتاب ج٣/٤٥، ط/ هارون، المحتسب ج١/٣٢٦ تحقيق علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار وغيره القاهرة ١٣٨٦ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لابن جني وسر الصناعة ج١/٢٧٣. وشرح التسهيل ج٣/٣٩٦، شرح عمدة الحافظ : ص٣٤٤–لابن مالك وتحقيق رشيد عبد الرحمن

والنتيجة:

يرى البحث فساد المعنى في الأخذ بالظاهر وقد ظهر ذلك في عطف (أن نفعل على أن نترك) بواسطة «أو» كما ظهر في عطف (أشهد) المنصوب على أدع المنصوب بواسطة الواو، وأثبت البحث خلافه لاستقامة المعنى على الوجه الصحيح من العطف.

❁❁❁❁❁

العبيدي- نشر لجنة الأوقاف في العراق ط١ ١٩٧٧م والمقاصد النحوية ج٣٩٧/٤، في شرح شواهد شروح الألفية-للعيني مطبوع مع خزانة الأدب-دار صادر. الجنى الداني ص١٥٧، رصف المباني ٤٢٣، شرح شواهد الإيضاح ص٢٥٠ لأبي علي الفارسي تحقيق وتقديم /عبيد مصطفى درويش-مراجعة محمد مهدي العربية بالقاهرة ١٩٨٥م. وأوضح المسالك ج١٩٢/٤، خزانة الأدب ج٥٢٣/٨، دار صادر، التصريح ج٢٤٤/٢، منهج السالك للأشموني ج٣١٣/٣.

والشاهد في قوله: (وتقر عيني) بواو العطف-حيث عطف جملة على جملة-قبلها فقد انتصب وتقر بأن مضمرة: والتقدير: ولبس عباءة وقرة عيني، ويجوز رفعها على تنزيل الفعل منزلة المصدر نحو: وتسمع بالمعيدي خير من أن تراه.

حاشية العيني علي الصبان ج٣١٣/٣

الفصل السادس

«حتى»

وفيه:

رفع المضارع

بعد (حتى) في غير الواجب

من مواطن الفساد في المعنى ما ذكره ابن مالك في تغليط الأخفش حيث قال:

«وأجاز الأخفش رفع غير الواجب، وقال: ما سرت حتى أدخلها، معنى الرفع فيها صحيح، إلا أن العرب لا ترفع غير الواجب، ألا ترى أنك لو قلت: (ما سرت فأدخلها)، أي: (ما كان مني سير ولا دخول). أو قلت: (ما سرت فإذا أنا داخل الآن لا أمتنع) كان حسنا. وغلط في ذلك بأن الدخول في حتى إذا وقع إنما يقع بالسير»[1].

تحليل النص:

يشير ابن مالك في النص السابق إلى غلط في المعنى على ما ذكره الأخفش من قوله برفع الفعل المضارع بعد حتى في غير الواجب فيصح المعنى عنده بالرفع في قولك (ما سرت حتى أدخلها).

الدراسة والتحليل:

لبحث أحوال المضارع بعد «حتى» نجد أن له ثلاثة أحوال يختلف إعرابه فيها باختلاف الحالة.

الحالة الأولى:

يكون المضارع مستقبلا غير محصل الوقوع، أي غير محقق الوقوع لكونه مستقبلا

(١) شرح التسهيل ج٣٧٧/٣ وانظر: شرح الكافية للرضي ج٥٨/٤.

فتكون (حتى) فيه جارة بمعنى الغاية أو بمعنى كي التعليلية فينتصب المضارع بعدها للحصول على مصدر مؤول من خلال (أن والفعل) ليكون هذا المصدر مجرورا بـ حتى.

فتقول: (لأسيرن حتى أدخلَها) بالنصب.

الحالة الثانية:

أن يكون المضارع بعد حتى حالا متسببا عما قبله فتكون حتى معه ابتداء فيلزم الرفع للانقطاع تقول: (سرت حتى أدخلُها الآن)، و(مرض حتى لا يرجونه) و(مرض أمس حتى لا يستطيع أن يتحرك اليوم)، و(رأى مني عاما أول شيئا حتى لا أستطيعُ أن أكلمه العام بشيء) ومنه قول الشاعر:

يُغْشَوْن حتى لا نَهِرٌ كلابُهم

لا يَسأَلون عن السَّواد المُقبِل[١]

أما الحالة الثالثة:

فأن يكون المضارع بعد حتى ماضي المعنى فيؤول حينئذ بالمستقبل أو بالحال قبل حتى، أما تأويله بالمستقبل: فيكون إذا اعتبرنا المضارع بعد حتى غاية لما، فهو مستقبل بالنسبة إليه. ويلزم النصب والفعل في تأويل مصدر مجرور بعد حتى الغائية.

وذلك بأن يكون: الماضي المعنى (عمدة) أو (غير متسبب) عما قبل حتى أو (محله غير صالح للابتداء)؛ فهو إذن مؤول بالمستقبل ويلزم النصب.

فيكون عمده نحو: (كان سيري حتى أدخلَها) حيث وقع المضارع بعد كان الناقصة وكان المحل خبر لكان فلا يجوز الرفع على الابتداء للحوجة إلى الخبر عن كان واسمها، فيبعد الموضع عن الابتداء، والاستئناف.

ويكون غير متسبب إذا كان: الدخول من شخص والسير من آخر، فقلت: (كنت سرت حتى يدخلها زيد)، فحتى جارة غائبة ولا يجوز أن تكون ابتدائية، لأن حتى الابتدائية لا تخلو من معنى السببية، وسيرك لا يكون سببا لدخول غيرك.

أن تقصد بـ «حتى» الغاية: فتنصب على معنى: (إلى أن أدخلَها). لأن الغاية تجعلها جارة فيلزم النصب للفعل حتى يكون في تأويل مصدر مجرور بـ «حتى»[٢].

وأما تأويله بالحال: فيكون إذا اعتبرنا المضارع بعد حتى متسببا[٣] عما قبلها، فيلزم

---

(١) قائله /حسان بن ثابت، من بحر/الكامل.
ينظر في /الكتاب ج٣/١٩، ط هارون الديوان ص١٢٣ تحقيق سيد حنفي حسنين–دار المعارف بمصر ١٩٧٧، طبعة دار الكتاب العربي ببيروت، شرح أبيات سيبويه ج١/٦٩–للسيرافي، دار المأمون للتراث، دمشق ببيروت ١٩٧٩م ، منهج السالك ج٣/٣٠١.
الشاهد فيه /مجيء حتى ابتدائية، شرح شواهد المغني ج١/٣٧٨، همع الهوامع ج٤/١١٤

(٢) انظر: الكتاب ج٣/٢٠ ، وشرح المفصل ج٧/٩٢–٣١، وشرح التسهيل ج٣/٣٧٥–٣٧٦، وشرح الرضي ج٤/٥٦–٥٧، والتصريح ج٢/٢٣٧، ومنهج السالك ج٣/٢٩٨، وهمع الهوامع ج٤/١١٤.

(٣) وإنما اشترطت السببية: ليحصل الربط معنى، وذلك لأنه لم يتعلق ما بعدها بما قبلها لفظا زال الاتصال

لهذا أن يكون الفعل في الإيجاب، أي حاصلا لحصول سببه يقينا أو ظنا تقول: إن زيدا سار حتى يدخلُها، وما سار إلا قليلا حتى يدخلُها، وأظن عبد الله سار حتى يدخلُها.

فلك في كل هذا الرفع على الابتداء ؛لأن الدخول قد وجب بوجوب السير وتأدّى به(١).

فإذا كان بعد حتى غير واجب كما هو الشاهد في المسألة فإنه يتعين فيه (النصب) على (الغاية) فكون حتى جارة كقولك: (ما سار زيد حتى يدخلها) ولا يجوز الرفع: لأن ما قبله غير مؤد إليه، ولا مسبب له فيكون المراد في المثال السابق: قصد معنى: (ما سار إلى أن يدخلها بل إلى أقل من ذلك).

والعلة في ذلك:

أن المعنى في (غير الموجب) ما بعد حتى (غير متحصل) و(لا متحقق) فلا تكون حتى ابتدائية، إذ إن ما بعدها غير متسبب عما قبلها مما يجعل الرفع محال فكيف يجاز الرفع والمعنى غير صالح للابتدائية والقطع والاستئناف؟ وإنما اشترطت السببية في الرفع ليحصل للربط معنى.

لذلك يقول سيبويه: «واعلم أن الفعل إذا كان غير واجب لم يكن إلا النصب، من قبل أنه إذا لم يكن واجبا رجعت حتى إلى: (أن) (وكي)، ولم تصر من حروف الابتداء»(٢).

وتبع سيبويه في مذهبه جمهور النحاة فيقول الناظم:

وتلو حتى حالا أو مؤولا
به ارفعن وانصب المستقبلا

وخالف الأخفش: حيث أجاز الرفع في غير الموجب على الرغم من انتقاد المعنى على مذهب الجمهور.

إلا أنه عنده المعنى صحيح حيث صرح بذلك وقال:

(ما سرت حتى أدخلُها): معنى الرفع فيها صحيح إلا أن العرب لا ترفع غير الواجب ألا ترى أنك لو قلت: (ما سرت فأدخلها)، أي ما كان مني سير ولا دخول أو قلت: (ما سرت فإذا أنا داخل الآن لا أمتنع) كان حسنا(٣).

والحقيقة: أن الأخفش عندما أجاز الرفع في غير الواجب ناظر في قياس صحته بقياس صحة المعنى على (الفاء) إذا قلت: (ما سرت فأدخلُها).

من وجهين:

الوجه الأول: على التشريك، حيث إن الفاء يجوز أن تكون عاطفة فتشرك الثاني في حكم

اللفظي، فشرطت السببية الموجبة للاتصال المعنوي جبرا لما فات من الاتصال اللفظي (لنظر التصريح ج٢/٢٣٧)

(١) فالضابط في المؤول بالحال: «أن يكون ما بعد حتى لم يقع، لكنك متمكن من إيقاعه في الحال نحو: سرت حتى أدخل المدينة، أي فأنا الآن متمكن من دخول المدينة، لا أمنع من ذلك» همع الهوامع ج٤/١١٤.

(٢) الكتاب ج٤/٢٤

(٣) انظر: شرح التسهيل ج٣/٧٧، شرح الكافية للرضي ج٤/٥٨

الأول فيشترك الثاني مع الأول في النفي والرفع لأن محل الماضي الرفع.

وقياس (حتى) على الفاء هنا يعد مشكل وفيه نظر على مذهب الجمهور، لأن «حتى» لا تكون في تشريك مثل الفاء بدليل قول سيبويه: واعلم أن ما بعد حتى لا يشرك الفعل الذي قبل حتى في موضعه كشركة الفعل الآخر الأول إذا قلت:

(لم أجيء فأقل)، ولو كان ذلك لاستحال: ما (كان سيري أمس شديدا حتى أدخلُ)، ولكنها تجيء كما تجيء ما بعد (إذا) وبعد حروف (الابتداء).

وكذلك هي أيضا بعد (الفاء) إذا قلت: ما أحسن ما سرت فأدخلها، لأنها منفصلة يعني الفاء، فإنما عنينا بقولنا الآخر: متصل بالأول أنهما وقعا فيما مضى، كما أنه إذا قال:

فإنَّ المُنَدَّى رحْلَةٌ فرُكوبُ[١]

فإنما يعني أنهما وقعا في الماضي من الأزمنة، وأن الآخر كان مع فراغه من الأول[٢].

الوجه الثاني: في قوله: (ما سرت فإذا أنا داخل الآن لا أمتنع) حيث ناظر بين حتى والفاء في عقد السببية والمسببية أي أن يكون ما بعد الفاء متسبب عما قبلها، وهو قياس صحيح، إلا أن المقيس فاسد في هذا المثال؛ لأن المثال (غير موجب) والسببية معقودة في حتى في (الموجب) دون (المنفي).

فالمنفي لا يكون الثاني متسبب فيه عن الأول إذ إن الأول قد ارتفع، ولم يتحصل، ولم يتحقق، فكيف يتحقق الثاني بدون الأول؟

وهنا غلط النحاة الأخفش على ما ذكر ابن مالك حكاية عنه في هذا الخطأ حيث قال في معنى (ما سرت حتى أدخلها) بالرفع في غير الواجب نحو قولك: (ما سرت فإذا أنا داخلٌ الآن لا أمتنع) فكيف يكون الدخول بدون السير أليس الدخول متسبب عن السير وهنا انتفى السير فكيف الدخول؟ مما يحيل المعنى إلى فساد.

وقد أمَرَّ تغليط الأخفش أكثر النحاة منهم[٣]: ابن مالك والرضي[٤].

ووجه السيرافي جواز الرفع في غير الموجب على وجه يصلح معه المعنى وهو القول على أن أصل الكلام موجب وهو: (سرت حتى أدخل

---

(١) قائله /علقمة بن عبدة–علقمة الفحل
عجز بيت صدره *ترادى على دمن الحياض فإن تعف*
ينظر في /الديوان ص١٣٢–من مجموعة خمسة دواوين. الوهبية ١٢٩٣، الخصائص ج١/٣٦٨– تحقيق محمد علي النجار–دار الكتب ١٣٧٦، شرح المفصل ج٦/٥٠،٥٤ والمفضليات ٣٩٤–للضبي– تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون –المعارف ١٣٧١.
الشاهد في قوله: (فركوب) فاتصال الرحلة بالركوب كاتصال الدخول بالسير في قولهم: (سرت حتى أدخل)، أي كان مني سير فدخول.

(٢) الكتاب ج٣/٢٣.
(٣) انظر شرح التسهيل ج٣/٣٧٧.
(٤) انظر: شرح الرضي ج٤/٥٨.

المدينة)، ثم أدخلت أداة النفي على الكلام بأسره، فنفت أن يكون سيرٌ كان عند دخول: فكأنك قلت: ما وقع السير الذي كان سببا لدخول المدينة[1].

والمتفق عليه عند النحاة:

أن الرفع في ذلك غير مسموح، وإنما أجازه الأخفش ومن تبعه قياسا[2].

يقول السيرافي:

«والذي عندي أن أبا الحسن أراد أن "ما" تدخل على (سرت حتى أدخلها)، بعد وجوب الرفع، فتنفي جملة الكلام، فلذلك رآه صحيحا في القياس، وإن كانت العرب لا تتكلم به»[3].

والذي أراه:

أن ما أجازه الأخفش وجه رآه.

أما تخريج السيرافي له فهو محاولة لخضوع ما أتى به الأخفش تحت مظلة المسموع من كلام العرب.

والمسموع: أن (حتى) في (غير الواجب) يتعين (نصب) ما بعدها لكونها غاية.

أما مجيئه (مرفوعا) فليس من كلام العرب بشهادة الجمهور والذي يدل على ذلك محاولة السيرافي في تخريج عبارة الأخفش (ما سرت حتى أدخل المدينة) على أنها كانت في الأصل موجبة ثم بعد أن تقرر فيها الرفع على وجه الإيجاب أدخل النفي على الكلام بأسره وهذا قد ظهر عندي أنه قياس فاسد.

وخاصة أنه غير مدعوم بأدلة سماع حيث إن اللغة هي المنطوقة في كلام العرب.

ولأنه في وجه تخريج السيرافي للتركيب فيه تكلف وتمحل وافتعال ظاهر لا يمكن أن يكون مقبولا في كلام العرب.

فالعربي عندما ينطق ينطق بفطرة ولا يجلس يعمل فكره وذهنه ويمر التركيب في رأسه بمراحل. مرحلة يكون التركيب فيه موجب وله وجه من الإعراب ثم يخرجه بمرحلة ثانية تأخذ وجه آخر من الإعراب على حد زعم السيرافي في تخريجه هنا.

❁❁❁❁❁

(١) انظر: شرح التسهيل ج٣/٣٧٧، همع الهوامع ج٤/١١٥.

(٢) انظر: همع الهوامع ج٤/١١٥.

(٣) شرح التسهيل ج٣/٣٧٧.

الفصل السابع

«الفاء»

وفيه:

١- جعل «فاء» السببية في موضع الواو

تنصب الواو ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء، وأنها تشرك بين الأول والآخر، كما تشرك الفاء، وأنها يستقبح فيها أن تشرك بين الأول والآخر كما استقبح ذلك في الفاء، وأنها يجيء ما بعدها مرتفعا منقطعا من الأول كما جاء ما بعد الفاء.

وبرغم ذلك ذكر سيبويه من فساد المعنى ما إذا دخلت الفاء في مكان الواو فتحل في موضعها إذ يقول:

«واعلم أن الواو وإن جرت هذا المجرى، فإن معناها ومعنى الفاء مختلفان ألا ترى الأخطل قال:

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأْتِيَ مِثْلَهُ

عارٌ عليك إذا فَعلتَ عَظيمُ[1]

فلو دخلت الفاء ههنا، لأفسدت المعنى»[2].

الدراسة والتحليل:

يريد سيبويه في هذا النص أن يبين أن الواو والفاء مع أنهما يتفقان في انتصاب المضارع بعدهما إذا كان في غير الواجب، وكانا يتفقان في التشريك بالعطف، وكانا قد يقطع بهما بين السابق والتالي على طريق الاستئناف، والابتداء؛ إلا أن لكل منهما معنى مختلف، يلزم أن تنفرد كل منهما بمواضعها الخاصة بها.

فالفاء: تأتي على معنى السببية، وتسمى بفاء السببية لأن ما قبلها سبب في حصول ما بعدها.

وتسمى أيضا فاء الجواب: لأن ما بعدها يشبه جواب الشرط، لأنه مسبب عما قبلها، ولأنه يمكن تحويل ما قبلها وما بعدها إلى شرط وجواب، ولأن ما قبلها غير ثابت المضمون، فأشبه الشرط في عدم تحقق الوقوع[3].

كما أنها لا تضمر بعدها «أن» في الواجب.

أما الواو: فمعناها المعية، أي بمعنى «مع»، وذلك لأن ما قبلها وما بعدها يحصلان في وقت واحد مما يدل على أن الفاء ليست

---

(١) قائله: اختلف في قائله، فقيل أبو الأسود الدؤلي، وقيل الحطيئة، وقيل للمتوكل، الكناني، من بحر/الكامل -ينظر في /المقتضب ج٢/١٦، تحقيق: عضيمة- القاهرة ١٣٣٩، معاني القرآن للفراء ج١/٢٤، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي- محمد على النجار- مكتبة المجلد العربي- القاهرة، الأصول في النحو ج٢/١٥٤، تحقيق: د/ الحسين الفتلي، ط٣، وشرح المفصل ج٧/٢٤، التصريح ج٢/٢٣٨، ومنهج السالك للأشموني ج٢/٢٠٧.

الشاهد في قوله: (وتأتي) حيث انتصب المضارع بأن مضمرة بعد واو المعية الواقعة في جواب صلب النهي، ومنه قولك: (لا تهمل وتنجح).

(٢) الكتاب ج٣/٤٢.

(٣) انظر: شرح الجمل ج٢/١٥٥. لابن عصفور- تحقيق: صحب أبو جناح.

كالواو أن المعنى المراد في البيت محل الاستشهاد:

لا يجتمعن النهي والإتيان، فنصب تأتي على إضمار أن.

إذ إن المعنى: إذا أردت النصح بترك خلقي فينبغي أن تكون أنت تاركا له، وإلا عُدّ ذلك منه عجزا، ولحقك من جزاء ذلك عار عظيم.

ومما يدلك أيضا على أن الفاء ليست كالواو أن تقول: مررت بزيد وعمرو، ومررت بزيد فعمرو، تريد أن تُعْلِم بالفاء أن الآخر مُرَّ به بعد الأول إذ إنها مع العطف للترتيب كما ترى.

ويستأنس سيبويه في مخالفة الفاء للواو بقوله أيضا:

«وتقول: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، فلو أدخلت الفاء ههنا فسد المعنى إذ إن المنهي عنه الجمع بين أكل السمك وشرب اللبن، فالواو مقصودة، لأنها هنا بمعنى الجمع فالمراد: لا تجمع بين اللبن والسمك ولذلك نصب (تشرب) إذ إنه لا ينهاه أن يأكل السمك، على حدة، ويشرب اللبن على حدة، ولو أراد ذلك جزم على إرادة أنه ينهاه أن يأكل السمك على كل حال، أو يشرب اللبن على كل حال»[1].

«وتقول: (لا يَسَعُني شيٌء ويعجَز عنك)، فانتصاب الفعل هاهنا من الوجه الذي انتصب به في الفاء، إلا أن الواو لا يكون موضعها في الكلام موضع الفاء»[2].

والتراكيب خير شاهد على انفراد وتميز كل واحدة عن الأخرى بمواضعها.

وجمهور البصريين تبعا للخليل وسيبويه:

أن الواو مثل الفاء إذا وقعت في جواب الأشياء الستة من أمر أو نهي أو تمني أو عرض أو استفهام أو نفي ينتصب بعدها المضارع بأن مضمرة وجوبا[3].

فمن الأمر قول الشاعر:

فقلتُ ادعي وأدْعُو إنَّ أنْدَى

لِصَوْتٍ أنْ يُنادِيَ دَاعِيانِ[4]

ومن النهي قول:

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأْتِيَ مِثْلَهُ

عارٌ عليك إذا فَعلتَ عَظيمُ

ومن الاستفهام قول الشاعر:

ألم أكُ جارَكُمْ ويَكونَ بيني

وبينَكُم المَودةُ والإخاءُ[5]

(١) الكتاب ج٣/٤٢.

(٢) السابق ج٣/٤٣.

(٣) انظر: الكتاب ج١/٤٢٤، المقتضب ج٢/١٦، المقتصد في شرح الإيضاح ج٢/١٠٧٠، شرح المفصل ج٧/٣٣، شرح الكافية الشافية ج٣/١٥٤٨، وشرح الألفية لابن الناظم ٦٨١.

(٤) قائله /قيل: دثار بن شيبان، وقيل الحطيئة، وقيل: الأعشى، وقيل: ربيعة بن جشم. من بحر /الوافر-ينظر في /الكتاب ج٣/٤٥، شرح المفصل ج٧/٣٣، شرح الكافية الشافية ج٣/١٥٨٤، شرح الألفية لابن الناظم ٦٨١.

الشاهد في قوله / (وأدعو) حيث انتصب المضارع بأن مضمرة بعد واو المعية الواقعة في جواب طلب الأمر ومنه قولك: (كُلْ وآكلَ معك).

(٥) قائله /الحطيئة من بحر/الوافر

ومن التمني قوله تعالى:﴿**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[١] بالنصب في قراءة حمزة وحفص.

ومن النفي قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ**﴾[٢]، ونحو: ما تأتينا وتحدثنا.

ومن العرض قولك: ألا تنزل عندنا وتصب خيرًا.

وإلى الواو ومماثلتها بالفاء في حال وقوعها في جواب النفي أو الطلب المحض يشير ابن مالك بقوله:

وبعد فاء جواب نفي أو طلب
محضين أن وسترها حتم نصب
والواو كالفاء إن تفد مفهوم مع
كلا تكن جلدا وتظهر الجزع

وخالف أبو حيان القول بمذهب الجمهور أن الواو تقع في الجواب.

فقد ذكر أن النصب بعد الواو ليس على جهة الجواب؛ لأن الواو لا تقع في جواب الشرط، فلا ينعقد مما قبلها، ولا مما بعدها شرط وجواب، وإنما هي واو الجمع يعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها، وهي واو العطف يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة، وهي المعية، ويميزها من الفاء تقدير شرط قبلها أو حال مكانها.

وشبهة من قال: إنها جواب، أنها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفاء؛ فتوهم أنها جواب[٣].

النتيجة:

أثبت البحث أن الفاء لا تقع في موضع الواو برغم أنها تقع في الجواب مثلها، وذلك لاختلاف المعنى بين كل منهما فإذا قلت (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) ووضعت الفاء في موضع الواو لزم الفساد.

❁❁❁❁❁

ينظر في /الكتاب ج٣/٤٣، والمقتضب ج٢/١٦، الأصول في النحو ج٢/١٥٥، المقتصد في شرح الإيضاح ج٢/١٠٧٣

الشاهد في قوله / (ويكون) حيث انتصب المضارع بأن مضمرة، لوقوعه بعد الواو الواقعة في جواب طلب الاستفهام ومنه قولك: هل تزورنا ونكرمك

(١) من سورة الأنعام آية رقم ٢٧ والشاهد في (ولا نكذب)، انظر: النشر في القراءات، العشر ج٢/٢٥٧، إتحاف فضلاء البشير ج٢/٨، تيسير الداني ١٠٢.

(٢) من سورة آل عمران آية رقم ١٤٢.

(٣) انظر: البحر المحيط ج٤/١٠٥-١٠٦، وارتشاف الضرب ج٢/٤١٨.

٢- العطف بالفاء أو نصب

المضارع بعدها بأن مضمرة في جواب النفي

ورد من فساد المعنى مع الفاء أن تكون عاطفة أو سببية.

من ذلك قول ابن هشام في قول الشاعر:

غير أنا لم يأتنا بيقين

فَنُرَجِّي ونكثرُ التأميلا[١]

قال: «إذ المعنى أنه لم يأتي باليقين، فنحن نرجو خلاف ما أتى به لانتفاء اليقين عما أتى به، ولو جزمه أو نصبه لفسد معناه، لأنه يصير منفيا على حدته كالأول إذا جزم، ومنفيا على الجميع إذا نُصب، وإنما المراد إثباته».

الدراسة والتحليل:

يريد ابن هشام أن يوضح فساد المعنى في حمل الفاء على العطف بالجزم في هذا البيت حيث إنه لا يجوز فيه الاشراك أي لا يجوز أن تشرك الفاء ما بعدها فيما قبلها من الحكم هنا، إذ إن الحكم هنا نفي الإتيان بيقين، مع أنهم يرجون، ويكثرون التأميلا، فليس المراد نفي الثاني مثلما نفى الأول بل المراد في البيت: نفي الأول وإثبات الثاني لذلك فحمله على العطف بالجزم يفسد المعنى المراد ويبطله.

وكذلك يفسد المعنى فيه حمل الفاء على كونها سببية ينتصب المضارع بعدها بأن مضمرة، وذلك لأن النصب يكون على أحد وجهين كليهما يفسد المعنى المراد، وهما:

الوجه الأول: أن تكون الفاء للسببية فينتفي ما بعدها لانتفاء ما قبلها أي ينتفي المسبب لانتفاء السبب، فتكون لترتيب النفي على نحو قولك: (ما تأتينا فتحدثنا) أي ما يكون منك إتيان فحديث بمعنى: (ما تأتينا فكيف تحدثنا) إذ المعنى نفي الإتيان فينتفي الحديث وليس هذا المراد في البيت بل المراد: أنه لم يأت باليقين فنحن نرجو خلاف ما أتى به حيث انتفى اليقين فيما أتى به فنحن نرجو خلاف المأتى به.

وأما الوجه الثاني للنصب: أن تريد صب الحكم على الثاني دون الأول فيكون المراد بالنصب في المعنى (ما تأتينا فتحدثنا): ما تأتينا محدثا، فتريد نفي الحديث فقط أي ما تأتينا محدثا بل غير محدث[٢].

هذا وقد اتفق جمهور النحاة على وجهي النصب إذ يقول سيبويه:

«وتقول: ما تأتيني فتحدثني، فالنصب على وجهين من المعاني: أحدهما: ما تأتيني فكيف تحدثني، أي لو أتيتني لحدثتني.

وأما الآخر: فما تأتيني أبدا إلا لم تحدثني، أي منك إتيان كثير ولا حديث منك»[٣].

ويقول في وجه العطف بالرفع

«وإن شئت أشركت بين الأول والآخر، فدخل الآخر فيما دخل فيه الأول فتقول: ما

(١) قائله/بعض الحارثيين من بحر/الخفيف ينظر في/الكتاب ج٣/٣١،٣٣، وشرح المفصل ج٧/٣٦، وشرح التسهيل ج٣/٣٥٣، ومغني اللبيب ج٢/١٥٥، شرح الرضي ج٤/٧٠

(٢) انظر: الكتاب ج٣/٣٠.

(٣) الكتاب ج٣/٣٠ وانظر: شرح الجمل ج٢/١٥٢-١٥٣.

تـأتيني فتحـدثني، كأنـك قلـت: مـا تـأتيني ومـا تحدثني»[١].

وجعل من النصب على الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿**لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا**﴾[٢].

ومثل الرفع عنده قوله تعالى: ﴿**هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ**﴾[٣].

وقال أيضا في وجه آخر للرفع:

وإن شئت رفعت على وجه آخر، كأنك قلت: فأنت تحدثنا وجعل منه بيت المسألة محل الاستشهاد قال:

«ومثل ذلك- أي الأخير من الرفع- قول بعض الحارثيين:

غَيَر أَنَّا لم تأتِنا بيقينٍ

فنُرَجِّي ونُكْثِرُ التأميلاَ»[٤]

وأما المعنى الأخير من النصب الذي ذكره سيبويه: فغير متوجه إليه في البيت محل الاستشهاد لاستحالة: (إتيانهم باليقين وعدم الرجاء) مثلما يستحيل النصب على هذا الوجه: في قوله تعالى: ﴿**لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا**﴾[٥]، لاستحالة معنى (أن يقضى عليهم ولا يموتون).

وأما وجه النصب في الآية فعلى الوجه الأول أن يراد بالفاء السببية مع ترتيب نفي الجمع على معنى (لا قضاء فموت) أي (لا يقضى عليهم فكيف يموتون) فالنفي هنا مرتب إذ إنه (لا موت بسبب لا قضاء عليهم) حيث دخل النفي الفعلين وليس هذا مقصود في البيت أيضًا، فلم يراد نفي مرتب على السببية حتى ينتصب ما بعد الفاء بل المراد إيجاب الثاني البتة، لذا فالبيت: لا يحمل على أي من وجهي النصب.

أثر ذلك الفساد:

فقد كان لهذا الفساد أثره في أن يتجه النحاة إلى البحث عن وجه آخر من الإعراب يستقيم معه المعنى وهو حمل الفاء على الاستئناف لتكون «الفا» حرف يقطع به عما قبلها، فينفصل ما بعدها عن الحكم الأول بالنفي، فيثبت الثاني مبنيا على مبتدأ مقدر، وهو المراد في البيت حيث إن المعنى: (لم يأت باليقين فنحن نرجو خلاف ما أتى به).

وهذا المعنى متجه إليه في قولك: (ما تأتينا فتجهلُ أمرنا) وقولك: (لم تقرأ فتنسى) حيث أراد إثبات جهله ونسيانه فاستأنف على القطع، ولو عطف لجزم تنسى، ولكنه لم يجزم، فبان إرادة الإثبات للثاني على نفس المراد في بيت ابن هشام.

ويرى الجمهور: أن «الفاء» حرف عطف في جميع أماكنها[٦] مع المضارع ويقع بعدها

---

(١) السابق نفسه.

(٢) من سورة فاطر آية ٣٦.

(٣) من سورة المرسلات آية رقم ٣٥،٣٦.

(٤) الكتاب ج٣/٣١.

(٥) من سورة فاطر آية رقم ٣٦.

(٦) مع المضارع: انظر: شرح التسهيل ج٣/٣٤٩، شرح المفصل ج٧/٣٧، شرح الجمل ج٢/١٥٢.
يقول الرضي: اعلم أنه لا تنافي بين السببية والعاطفة، فقد تكون سببية وهي مع ذلك عاطفة نحو: يقوم زيد

المضارع على خمسة أوجه، لأنه إما أن يكون مشاركا لما قبلها داخلا في حكمه، وإما أن يكون مخالفا لما قبلها خارجا عن حكمه، وذلك إذا كان ما قبل الفاء غير واجب، وما بعدها إما مسبب عنه غير مبني على مبتدأ محذوف، وإما مرتب عليه لإفادة نفي الجمع، وإما مرتب عليه لإفادة استئناف الإثبات.

فإذا قصد بالمضارع بعد الفاء اشتراكه بما قبلها في حكمه: تبعه في الإعراب على العطف تقول: (زيد يأتيني فيحدثني)، و(أريد أن يأتيني فيحدثني)، و(إن تأتني فتحدثني أكرمك).

وإن قصد به أنه مسبب مبني على مبتدأ محذوف، أو مرتب للاستئناف رفع على القطع: كقولك: (ما تأتيني فتحدثني) فترفع على جعل الإتيان سببا للحديث، وتقديره: فأنت تحدثُني، وعلى الاستئناف إثبات الحديث بعد نفي الإتيان، على معنى وتحدثُني الساعة.

وإن قصد بالثاني أنه مسبب غير مبني على مبتدأ محذوف: فإما: أن يكون:

أ- مرتب لإفادة «نفي الجمع» فينصب أي ينصب على جعل الإتيان سببا للحديث، وتقديره: (إن تأتني تحدثني).

ب- أو يكون على الترتيب لنفي (الجمع بين الفعلين) وإرادة معنى (ما تأتيني محدثا) أي قد تأتيني وما تحدث فيكون المراد نفي الثاني فقط.

صرح بهذا التفصيل ابن مالك في بيان وجهي النصب[1].

فالنصب إما لإفادة نفي الجميع أي نفي جميع الفعلين على الترتيب والسببية وإما لإفادة نفي الجمع بين الفعلين بل نفي الثاني وإثبات الأول على نحو (ما تأتينا فتحدثنا) أي (ما تأتينا محدثا).

ولا يطرد نصب المضارع بأن مضمرة بعد الفاء إلا في جواب نفي أو طلب وهو الأمر[2] والنهي[3] والدعاء[4] والاستفهام[5] والعرض[6]

فيعقب عمرو، لكن لا يلازمها العطف نحو: إن لقيته فأكرمه (ج٤/٣٨٨).

(١) انظر: شرح التسهيل ج٣ ص٣٤٩-٣٥٠، ومغنى اللبيب ج٢/١٥٥.

(٢) كقولك: (أتيني فأحدثك)، تريد أن الإتيان سبب للحديث، فينتصب على تقدير: ليكن منك إتيان فحديث. قال أبو النجم من الرجز:

يا ناق سيري عنقا فسيحا ... إلى سليمان فنستريحا

(٣) كقولك (لا تمددها فتشقها) لا تريد التشريك لذلك تنصب

(٤) كقولك: (اللهم ارحمني فأدخل الجنة) قال الشاعر: من الرمل

رب وفقني فلا أعدل عن

سنن الساعين في خير سنن

(٥) كقولك: (هل تأتينا فتحدثنا)، ولا تريد التشريك فتنصب على تقدير: هل يكون منك إتيان فحديث إما لأنه مسبب غير مبني على مبتدأ، وإما لأنه مرتب لنفي الجمع والمعنى هل تأتينا محدثا؟

(٦) كقولك: (ألا تنزل فتصيب خيرا) والمعنى: فيه: إذا نزلت أصبت قال الشاعر من البسيط:

يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما

قد حدثوك فما راء كمن سمعا

والتخصيص[١] **والتمني**[٢].

أما النفي الذي نحن بصدده: فكقولك (ما تأتينا فتحدثنا) و(لا تأتيني فتحدثني)، بالنصب على تقدير: لا يكون منك إتيان فحديث.

وله معنيان:

أحدهما: أن يكون الإتيان سببا للحديث، وهو منفي نفيًا مطلقا، والحديث ممتنع لعدم سببه، فكأنه قيل أنت لا تأتيني فكيف تحدثني، وعليه الآية الكريمة: ﴿**لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا**﴾.

فينتفي الثاني لانتفاء الأول وعليه قوله:

فَلَقَد تَرَكتِ صِبيَّةً مَرحومَةٌ

لَم تَدرِ ما جَزَعٌ عَلَيكَ فَتَجزَعُ[٣]

والمعنى: لو عرَفت الجزَعَ لجزَعتْ، ولكنها لم تَعْرِفْه فلم تَجْزَعْ.

والثاني: أن يكون «الإتيان» منفيا «بقيد» اقتران الحديث به، كأنه قيل: ما تأتيني إلا لم تحدثني، أو لا تأتيني محدثا، أي: منك إتيان كثير بلا حديث[٤].

ويوضحه ابن مالك كما تقول: لا يسعني شيء ويعجز عنك.

ويوضحه ابن هشام كما تقول: لا تأتينا محدثا بل غير محدث فأنت تريد نفي الثاني، عكس ما ورد في بيت الشعر محل الاستشهاد في المسألة. لذلك لم يحمل على أي من وجهي النصب[٥].

أما الرفع مع النفي فيجوز على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن تكون الفاء عاطفة على التشريك في الحكم.

فتقول ما تأتينا فتحدثنا بالرفع أي: ما تأتينا وما تحدثنا وتقول: لا تأتيني فتحدثني كأنك قلت: ما تأتيني وما تحدثني. فيكون الفعل الثاني معطوفا على الأول مشتركا معه في الحكم فهو عطف فعل على فعل.

---

(١) كقولك: (هلا أمرت فتطاع) قال تعالى: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ المنافقون ١٠.

(٢) كقولك: ليته عندنا فيحدثنا قال تعالى: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾-النساء٧٣.

تنبيه: وأضاف ابن مالك الرجاء لأنه قريب من التمني فحمل عليه قوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ﴾-غافر ٣٦،٣٧.

والكوفيون أن لعل تكون استفهاما وشكا وتجاب في الوجهين ومن أمثلتهم لعلي سأحج فأزورك، انظر: شرح التسهيل ج٣/٣٥٠-٣٥٦

وعلة النصب في الأجوبة الثابتة:

أن الفاء لا يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها إلا في الأجوبة فأما إذا لم يكن اللفظ واجبا فإنك إذا حملت على الأول كان للكلام معنى، وإذا لم تحمل وعدلت؛ كان للكلام معنى آخر فلهذا تصور النصب حتى يكون لذلك المعنى لفظ يعبر به عنه فلا يكون النصب إلا بالخلاف بخلاف الإيجاب فلا يتصور فيه خلاف، فلهذا يكون ما بعدها ابدا محمولا على ما قبلها (انظر: شرح الجمل ج٢/١٤٨).

(٣) قائله/أبو تمام من بحر / ... ينظر في /شرح الكافية للرضي ج٤/٦٦ ج٤/٧١، مغنى اللبيب ج٢/٦٥٦.

(٤) انظر: شرح التسهيل ج٣/٣٥٣.

(٥) انظر: مغنى اللبيب ج٢/١٥٥.

ونظيره عند الزمخشري[١] وابن يعيش[٢] قوله تعالى: ﴿**وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ**﴾[٣]

فالفاء هنا للعطف فعطفت (يعتذرون) على لفظ (يؤذن)، فهو شريك له في رفعه، وفي النفي الداخل عليه، وكأنه قيل: (لا يؤذن لهم فلا يعتذرون). وهنا ليس الإذن سببا للاعتذار على ما وضحه ابن عصفور[٤] فالإذن والاعتذار منفيا بالقصد وليس بالسببية.

بخلاف قوله تعالى: في النصب ﴿**لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا**﴾ بالنصب إذ إن انتفاء الموت لازم عن انتفاء القضاء عليهم فنفيه بالسببية ولم يقصد نفيه كما يقصد نفي الاعتذار ولو وقع القضاء عليهم لماتوا.

الوجه الثاني للرفع:

أن تكون الفاء للاستئناف ومنه قول الشاعر:

أَلَمْ تَسْأَلِ الربعَ القَواءَ فَيَنطِقُ

وَهَل تُخبِرَنْكَ اليوَم بيداءُ سَمْلَقُ؟[٥]

فالشاهد في قوله: (فينطق) بالرفع فقد ورد الفاء للاستئناف والتقدير: (فهو ينطق).

ولأنها لو كانت للعطف لجزم ما بعدها عطفا على (تسأل) المجزوم، ولو كانت للسببية التي ينتصب بعدها المضارع بأن مضمرة لا تنصب (ينطق) ولكنه رفع فدل على الاستئناف فالفاء لا تفيد السببية ولا يمكنها من ثم أن تنصب المضارع ب أن المضمرة؛ لأنها حرف استئناف، ولهذا رفع الفعل بعدها

قال سيبويه: «لم يجعل الأول سببا للآخر»[٦] أي لو أراد ذلك لنصب قال «ولكنه جعله ينطق على كل حال»[٧] ومثله (إيتيني فأحدثك) برفع قال الخليل: «لم ترد أن تجعل الإتيان سببا للحديث ولكنك أردت إيتني فإنني ممن يحدثك البتة، جئت أو لم تجيء.

وهذا الاستئناف عبر عنه الزمخشري بالابتداء وابن يعيش بالاستئناف على القطع.

تقول: «ما تأتينا فتجهل أمرنا» كأنك قلت ما تأتينا فأنت تجهل أمرنا وجعل منه قول العنبري في بيت الشعر موطن الشاهد في المسألة.

---

(١) انظر: المفصل في شرح المفصل ج٣٦/٧.

(٢) انظر شرح المفصل ج٧/ ... والتصريح ج٢٤٠/٢.

(٣) من سورة المرسلات آية رقم ٣٦.

(٤) انظر: التصريح ج٢٤٠/٢.

(٥) قائله / جميل بن معمر صاحب بثينة من بحر /الطويل الكتاب ج٧٣/٣.

ينظر في المفصل في شرح المفصل ج٣٦/٧، وشرح المفصل ج٣٧/٧، شرح التسهيل ج٣٥٤/٣، مغنى اللبيب ج٢٨٣/١، التصريح ج٢٤٠/٢، همع الهوامع ج٢٣٥/٥.

القواء: الأرض المقفرة لا أنيس فيها. والربع: الدار بعينها حيث كانت، والمنزل وما حول الدار. البيداء: الصحراء . السملق: الخالية المقفرة.

والشاهد فيه: الفاء فيه للاستئناف لا للعطف ولا للسببية.

(٦) الكتاب ج٣٧/٣، وانظر: المفصل في شرح المفصل ج٣٦/٧، المغنى ج٣٨٣/١.

(٧) الكتاب ج٣٧/٣.

لتتفق كلمة النحاة في البيت على أن المراد بالفاء الاستئناف لذلك ورد على رفع المضارع بعدها حيث قصد إثبات الثاني بنفي الأول وكون الثاني معتمدا على مبتدأ محذوف .حيث انتفت السببية وعدمت عند هؤلاء.

يقول سيبويه: لم يجعل الأول سبب الآخر، ولكنه جعله ينطق على كل حال كأنه قال فهو مما ينطق كما تقول أيتني فأحدثُك أي: فأنا ممن يحدثك على كل حال[١]. وتقول (ود لو تأتيه فتحدثُه). والرفع جيد كقوله تعالى: ﴿**وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ**﴾[٢].

وهذا الاستئناف وضحه ابن يعيش: أن يكون مرادك من قولك (ما تأتينا فتحدثنا) أن يكون الإتيان منفيا والحديث موجبا، يكون فيه عطف جملة على جملة كأنه قال (ما تأتيني فأنت تحدثني على كل حال) وليس أحدهما متعلقا بالآخر، ولا هو شرط فيه وجعل منه بيت الشعر محل الشاهد.

ونبه عليه ابن مالك بقوله:

كأنه قال فنحن نرجي ونكثر التأميلا فهو خبر مبتدأ.

وهذا عند ابن يعيش أيضا: لا يجوز إلا على هذا الوجه من الاستئناف. وإليه ذهب ابن مالك[٣] حيث قال: «كأنه قال: فنحن نرجي أبدا»[٤].

الوجه الثالث للرفع:

الاستئناف على السببية، وبناء ما بعد الفاء على مبتدأ محذوف. وجعل منه ابن مالك قوله تعالى: ﴿**وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ**﴾[٥]

تقديره: (فهم يعتذرون)، والمعنى: فكيف يعتذرون[٦] واتبعه الرضي[٧] في الآية وجعل منه قول الشاعر:

ألم تدر ما جزع عليك فتجزع

وهو مشكل عند الجماعة.

لاقتضائه ثبوت الاعتذار مع انتفاء الإذن كما في قولك: (ما تؤذينا فنحبك) بالرفع. وإليه ذهب ابن الحاجب[٨].

ولصحة الاستئناف حمل ابن هشام ثبوت الاعتذار مع مجيء قوله تعالى: ﴿**لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ**﴾[٩].

---

(١) الكتاب ج٣/ ٣٧، وانظر: المفصل في شرح المفصل ج٣٦/٧ وشرح المفصل ج٣٧/٧-٣٨.

(٢) من سورة القلم آية رقم ٩١، وانظر: الكتاب جـ٣٦/٣.

(٣) انظر: شرح التسهيل ج٣٠٣/٣.

(٤) انظر: ما سبق من مراجع نفس الموضع.

(٥) من سورة المرسلات آية رقم ٦.

(٦) انظر: شرح التسهيل ج٣٥٣/٣.

(٧) انظر: شرح الرضي ج١١٨/٤.

(٨) انظر: السابق نفس الموضع.

(٩) من سورة التحريم آية رقم ٧ وانظر: مغنى اللبيب ج١٥٦/٢.

كما جاء في قوله: ﴿**فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ**﴾[1] ﴿**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ**﴾[2]. فيكون بمنزلة (ما تأتينا فتجهل أمورنا)

ورده عند ابن هشام: بأن الفاء غير العاطفة للسببية، ولا يتسبب الاعتذار في وقت عن نفي الإذن فيه في وقت آخر، ولذلك فالمشهور عند ابن هشام توجيه الرفع على أنه لم يقصد إلى معنى السببية، بل إلى مجرد العطف على الفعل، وإدخاله معه في سلك النفي، لأن المراد بلا يؤذن لهم نفي الإذن في الاعتذار، وقد نهو عنه في قوله تعالى: ﴿**لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ**﴾ فلا يتأتى العذر منهم بعد ذلك ولأجل ذلك فمجيء الرفع على معنى السببية قليل جدا بخلاف جواز النصب بالإجماع على معنى السببية في نحو ما تأتينا فتحدثنا مع أنه قد يحصل الإتيان، ولا يحصل التحديث إلا أن مجيء الرفع بهذا المعنى يعد قليلًا جدا، فلا يحسن حمل التنزيل عليه[3].

تعقيب:

نستنتج في نهاية الدراسة هنا أن «الفاء» الهاملة ترد في لغة العرب متعددة المعاني في حال دخولها على المضارع، فقد تعطف في الموجب، كما أنها تعطف في الخلاف، وهي في حال الإيجاب ليس لها من المعاني إلا التشريك تقول: يقوم فيقعد زيد فإذا رفعت أو نصبت فالمعنى سواء إذ المعنى قيام فقعود على الحالين.

أما في حال المخالفة في الأجوبة الثابتة وتعددت معاني الفاء بناء على تعدد ما تحققه من معنى في حملها ما بعدها على ما قبلها وعدم حمله.

فوجدنا أنها في حال المخالفة عندما تكون جوابا للنفي يلزمها نصب ما بعدها بأن مضمرة وجوبا لما حققته من معنى السببية وترتيب النفي على الفعلين، وقد يراد مع النصب إثبات الحكم الثاني دون الأول على نحو مثال (ما تأتينا فتحدثنا) وهناك من الأمثلة والتراكيب ما يجوز معها العطف بالجزم أو الرفع على الاستئناف لكون المعنى يتحمل هذا التوجيه الإعرابي على عكس ما وجدنا في شاهد المسألة فمنع وقوع المخالفة بين الأول والثاني من نحو قول الشاعر

غير أنا لم يأتنا بيقين

فنرجي ونكثر التأميلا

حيث وقعت الفاء في جواب طلب النفي وكان حقها أن ينتصب ما بعدها بإضمار أن إلا أن السببية قد عدمت هنا فلم يكن الرجاء بسبب عدم الإتيان بيقين.

لذلك امتنع وجهي النصب فالفاء التي ينتصب بعدها المضارع بأن مضمرة ملازمة للسببية وهنا على رأي الجمهور السببية غير متحققة ولو حمل على النصب لفسد المعنى المراد من البيت إذ إن المعنى المراد هو إيجاب نرجي ونكثر التأميلا أتى بيقين أم لم يأت (فلنرجي التأميلا البتة).

(١) من سورة الرحمن آية رقم ٣٩.

(٢) من سورة الصافات آية رقم ٢٤.

(٣) انظر مغنى اللبيب ج١٥٧/٢.

ولتحقق هذا المعنى توجه الإعراب على القطع عن النفي المتقدم وبني المضارع بعد الفاء على مبتدأ، وبهذا انقطع عن معنى السببية فكان الرفع له على الاستئناف. وكما امتنع وجهي النصب لعدم تحمل المعنى لهما امتنع وجه الجزم إذ الجزم يكون على التشريك والمعنى هنا يأباه فلم يتبقى إلا الرفع وهو المعبر عن الاستئناف المطلوب.

❁❁❁❁❁

٣- نصب المضارع بعد «فاء»

السببية في جواب الاستفهام الموجب بغير الهمزة

جمهور البصريين على أن «الفاء» السببية ينتصب المضارع بعدها في غير الموجب، أما الموجب فلا يضمر فيها "أن" فإذا كان الموجب وجب الرفع.

أما إضمار «أن» بعد الفاء في جواب الاستفهام الموجب، فلا يستقيم الكلام معه على مذهب من اشترط عدم الإيجاب.

ذكر ذلك ابن مالك فقال: «وقد حكى ابن كيسان نصب فعل جواب الاستفهام في نحو: أين (أين ذهب زيد فتتبعه)؟ و(كم فنعرفه)؟ (من أبوك فنكرمه)، ولا أراه يستقيم على مأخذ البصريين إلا بتأويل»[(١)].

يظهر النص عند ابن مالك فساد المعنى في إضمار الفاء بعد الاستفهام في: الإيجاب، إذ إن الجواب ليس فيه معنى النفي أو الطلب؛ لهذا لا يصلح المعنى على مذهب البصريين الذين اشترطوه إلا بتأويل.

الدراسة والتحليل:

وضح سيبويه أن «الفاء» لا تضمر «أن» بعدها في الواجب، وصرح بأن هذا الباب من الإيجاب لا يكون فيه إلا الرفع.

فتقول: (إنه عندنا فيحدثنا)، و(سوف آتيه فأحدِّثُه) فالرفع: إما على أن تشرك بينه وبين الأول بالعطف. وإما بالقطع عن الأول.

---

(١) شرح التسهيل ج٣/٣٥٢.

والعلة في ذلك يقول:

«لأنك قد أوجبت «أن تفعل»، فلا يكون فيه إلا الرفع. وقال ﷻ: ﴿فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ﴾[1] فارتفعت؛ لأنه لم يخُبر عن الملكين أنهما قالا: (لا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ)، ليجعلا كُفْره سببا لتعليم غيره، ولكنه على كفروا»[2].

تحليل النص:

مفهوم نص سيبويه من خلال شرحه للآية أن الإيجاب تحقق وقوع الفعل، وقد علم أن إضمار «أن» قائم على أن الفعل الثاني يأتي مرتبا على سببية الأول بما يشبه الشرط في التعليق، فإذا ورد محققا بطل إضمار «أن» حيث لا مبعث للإضمار، ومن ثم يصير الكلام في متحقق الوقوع مكون من جملتين بعد أن كان مع السببية جملة واحدة، فلا يكون هناك بعد فقد السببية إخبار بمسبب عن سبب سابق عليه.

مما استوجب الرفع في الفعل الثاني بالعطف على التشريك في حكم الأول وصار الكلام جملتين الثانية إما معطوفة على الأولى أو منقطعة عنها، فإذا كان العطف فمن عطف الجمل.

والآية الكريمة في قوله (فيتعلمون) لم يكن بسبب الكفر أي لم يكن تعليم غيره بسبب كفرهم حتى ينتصب وإنما عطف تالي على سابق أو قطع عن السابق.

(١) من سورة البقرة آية ١٠٢.

(٢) الكتاب ج٣/٣٨.

فهو إما مجرد عطف بالترتيب، أو أن "الواو" للقطع والاستئناف، ولذلك رفع الفعل المضارع يتعلمون بثبوت النون. ومثله قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[3] كأنه قال: إنما أمرنا ذلك فيكون[4].

وجعلوا من النصب في الواجب من اضطرار الشعر، من حيث ينتصب في غير الواجب، وذلك لأنك تجعل «أن» العاملة.

فمن النصب في الشعر اضطرار قوله:

سأترك منزلي لبني تميم

وألحق بالحجاز فأستريحا[5]

(٣) من سورة النحل آية رقم ٤٠، أو من سورة يسن آية رقم ٨٢.

(٤) وضح السيرافي الآية هنا: بقوله: «(فيكون) ليس بجواب (لكُنْ)؛ لأن الكلام الأول وجوابه جميعا من كلام واحد. غير منقطع أحدهما من الآخر، ولم يرد الله ﷻ أنه يقول للشيء: كن فيكون، وكن فيكون مقولان للشيء، والذي قيل للشيء: (كن حسبْ) ثم (خبر عنه أن: يكون)، فصار يكون كلاما منفردا مستأنفا، ودخلت عليه الفاء لأنه عطف جملة على جملة». هامش الكتاب ج٣/٣٩.

(٥) قائله/المغيرة بن حبناء من بحر/الوافر.

ينظر في /شرح المفصل ج٧/٥٥، والخزانة ج٣/٦٠٠، شرح شواهد الإيضاح ص٢٥١-شرح شذور الذهب ٣٨٩، منهج السالك ج٣/٣٠٥، التصريح ج٢/٢٣٩، المقاصد النحوية ج٤/٣٩٠، رصف المباني ص٣٧٩١، البحر المحيط ج٢/٥١٥، وشرح شواهد المغني ص١٦٩-همع الهوامع ج٤/١١٩، الدرر اللوامع ج٥/١٣٠.

والشاهد في قوله/ فأستريحا حيث انتصب الفعل بعد الفاء في ضرورة الشعر فيما ليس فيه معنى النفي

أما في جواب الاستفهام: فاختلف النحاة:

فمذهب البصريين:

يشترط في الاستفهام أن لا يتضمن وقوع الفعل، احترازا من نحو (لِمَ ضربت زيد فيجازيك) وذلك لأن الضرب قد وقع، فلم يكن سبك مصدر مستقبل منه.

فقيده ابن مالك الاستفهام بألا يكون متحقق الوقوع، إما لأنه استفهام عن الفعل نفسه، نحو قوله تعالى: ﴿**فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا**﴾(١).

ومنه قول الشاعر:

هل تعرفون لبناتي فأرجو أن

تُقْضَى فيرتد بعض الروح للجسد(٢)

وإما لأنه استفهام عن متعلق فعل غير محقق الوقوع، كما في نحو: (متى تزورني فأكرمك)؟ و(أين تسير فأرافقك)؟ (ومن يدعوني فأستجب له)؟ فينصب لأنه جواب فعل غير واجب.

أما إذا كان الاستفهام عن متعلق فعل محقق الوقوع: فليس فيه إلا (الرفع) وذلك نحو: (لِمَ يكن الإتيان والحديث) (لِمَ تأتنا فتحدثنا أو وتحدثنا).

وذلك لأن الإتيان موجب، أي لا توجد سببية بالفاء، فلم يكن الثاني مسبب عن الأول وكذلك لم تكن الواو للمعية فليس ثمة جملة واحدة عقدت بسببية الأول للثاني أو بمعية الأول للثاني بل الكلام جملتان فاستوجب الرفع لاستجواب الإيجاب.(٣)

فهذه الأمثلة: لم يكن الثاني مخبرًا به عن الأول ليجعل الثاني مسببا عن الأول بل عطف الثاني على الأول بالاشتراك في الحكم والترتيب بين الجملتين الجملة الأولى: معطوف عليها، والجملة الثانية: معطوفة.

واقتدى ابن مالك في هذه المسألة بما ذكره أبو علي في الإغفال ردًا على قول أبي إسحاق الزجاجي في قوله تعالى: ﴿**لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ**﴾(٤) حيث ورد الفعل الثاني بالرفع ولم يرد بالنصب لأن الاستفهام هنا عن متحقق الوقوع.

ولو قال: وتكتموا الحق لجاز، على قولك: لِمَ تجمعون بين ذا وذا؟ ولكن الذي في القرآن أجود في الإعراب.

أو الطلب. ويروي: (لأستريحا) فلا ضرورة هامش الكتاب عبد السلام هارون ج٣/٣٩.

(١) من سورة الأعراف آية رقم ٥٣.

(٢) البيت بلا نسبة من بحر البسيط. ينظر في شرح التسهيل جـ٣/٣٥١، شرح الأشموني ج٣/٥٦٣، شرح قطر الندى ص٧٣.

الشاهد في قوله: (فأرجو) حيث انتصب المضارع بعد الفاء في جواب الاستفهام الموجب والاستفهام غير متحقق الوقوع.

(٣) انظر: لشرح التسهيل ج٣/٣٥٢ وانظر: منهج السالك للأشموني ج٣/٣٠٦.

(٤) من سورة آل عمران آية رقم ٧١.

واعترض أبو حيان بأن هذا الشرط لم يشترطه أحدًا. وقال إن رد أبي على الفارسي علي الزجاج في هذا غير متوجه[1].

«حيث أنكر أبو علي وقال: الاستفهام وقع على اللبس فحسب، وأما (يكتمون) فخبر حتما لا يجوز فيه إلا الرفع بمعنى أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استئناف خبر عنهم أنهم يكتمون الحق مع علمهم أنه حق».

وقال ابن عطية: قال أبو علي: الصرف ها هنا يقبح وكذلك إضمار (أن) لأن يكتمون معطوف على موجب وليس بمستفهم عنه، وإنما استفهم عن السبب في اللبس، واللبس موجب، فليست الآية بمنزلة قولهم: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) وبمنزلة قولك: (أتقوم فأقوم) والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب إلا في ضرورة شعر كما روي:

وألحق بالحجاز فأستريحا

وقد قال سيبويه:

«قولك أسرت حتى تدخلها لا يجوز إلا النصب في تدخل، لأن السير مستفهم عنه غير موجب، وإذا قلنا: لأيهم سار حتى يدخلها) رفعت لان السير موجب، والاستفهام إنما وقع عن غيره»[2].

والظاهر تعارض ما نقل ابن عطية مع ما قبله على ما رآه أبو حيان، لأن ما قبله فيه أن الاستفهام وقع على اللبس فحسب، وأما يكتمون فخبر حتما لا يجوز فيه إلا الرفع.

وفيما نقله ابن عطية أن يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين، وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون ويكتمون إخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب[3].

ويبدو أن توجيه الرفع في يكتمون عند ابن عطية من حيث وقع الاستفهام على الفعلين فرفع على التشريك أما أبو حيان فالرفع عنده على القطع.

المذهب الثاني:

ذهب إليه بعض المغاربة فقد حكى ابن كيسان نصب الفعل جواب الاستفهام في نحو: أين ذهب زيد فتتبعه؟ ولم تعرفه؟ ومن أبوك فنكرمه؟

فهذه الأمثلة الفعل فيها محقق الوقوع ومع ذلك جاء بالنصب.

واعترضه ابن مالك بعدم الاستقامة على مأخذ مذهب البصريين إلا بتأويل وهو: إذ لم يكن سبك مصدر مستقبل من الجملة سبكناه من لازمها.

«فيكون بتأويل ما قبل الفاء باسم معمول لفعل أمر، دل عليه الاستفهام، والتقدير: ليكن منك إعلام بموضع ذهاب زيد فإتباع منا، وليكن منك إعلام بقدر مالك فمعرفة منا، وليكن منك إعلام بأبيك فإكرام منا له»[4].

---

(١) انظر: البحر المحيط ج٢/٥١٥-٥١٦.

(٢) السابق ج٢/٥١٥.

(٣) السابق ج٢/٥١٦.

(٤) شرح التسهيل ج٣ /٣٢٥.

وقال ابن مالك:

«وإذا كان مثل ذلك جائزا على ما ذكرنا، فالذي قاله الزجاج هو الصواب»[١].

وقال أبو حيان:

وزعم بعض النحويين: أن الاستفهام إذا كان عن المُقرِض لا عن القرْض، فلا يصح النصب بعد الفاء على الجواب، ومنع لنصب في نحو: (أزيد يُقْرِضُني فأسألُهُ)، وقال لا يصح الجواب.

قال: وهو محجوج بقراءة: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ**﴾[٢] بالنصب.

ووجه الدلالة في الآية:

أن الفعل وقع «صلة» فليس مستفهما عنه، ولا هو خبر عن مستفهم عنه، بل هو صلة للخبر، وإذا جاز النصب بعد: «مَنْ ذا الذي يُقْرِضُ» و«أزيد يقرض فأسأله» بالنصب أحرى وأولى[٣].

وما ذهب إليه الزجاج وابن مالك:

هو الصواب حيث سمع من الأساليب النصب والرفع في الاستفهام الموجب متحقق الوقوع وثبت في المقرض من إقامة الموجب مجرى غير الموجب والقراءة سنة متبعة إلا أن الوجه الجيد الرفع في الإيجاب والرفع عربي بشهادة الزجاج والقراءات.

❁❁❁❁❁

٤- العطف بالجزم

بعد فاء لسببية في جواب «الأمر»

من أمثلة فساد المعنى في الإشراك على الجزم ما نبه إليه ابن مالك في مواضع من كتابه شرح التسهيل فقال: «ولا يطرد نصب المضارع بأن مضمرة بعد الفاء إلا في جواب نفي أو طلب أما الأمر فكقولك: ايتني فأحدثك. تريد أن الإتيان سبب التحديث، فينتصب على تقدير: ليكن منك إتيان فحديث، قال أبو النجم من الرجز:

يا ناق سيري عنقا فسيحا
إلى سليمان فنستريحا[٤]

ولو جزمته لم يستقم»[٥].

الدراسة والتحليل:

إنما جاء فساد المعنى في العطف بالجزم بعد الفاء في جواب النفي أو الطلب.

من جهة أن الفاء: ينتصب ما بعدها على إضمار أن. لكون الفاء تفيد السببية وفيها أيضا مع السببية الترتيب والعطف، إلا أنها يلزم ألا يضمر فيها «أن» إلا في غير الواجب[٦] بأن تقع في جواب النفي أو الطلب فيصير ما قبلها

---

(١) السابق نفس الموضع.

(٢) من سورة البقرة آية رقم ٢٤٥ تنظر القراءة في التبيان للعكبري ج١/١٠٢.

(٣) انظر البحر المحيط ج٢/٥١٥-٥١٦، همع الهوامع ج٤/١٢١-١٢٢.

(٤) قائله /أبو النجم، من بحر /الرجز ينظر في: الكتاب ج٣/٣٥، ينظر في /المقتضب ج٢/١٤، اللمع في العربية ص٢١٠، لسان العرب (نفخ، عنق) والتصريح ج٢/٢٣٩، والمقاصد النحوية ج٤/٣٨٧، الرد على النحاة ص١٢٣، الدرر اللوامع ج٣/٥٢، ج٤/٧٩. الشاهد في قوله / (فنستريحا).

(٥) شرح التسهيل ج٣/٣٥٠.

(٦) انظر: الكتاب ج٣/٣٨.

في تأويل اسم معمول لفعل محذوف ليصح العطف عليه فتقول مثلا: ما تأتينا فتحدثنا، أي: ما كان منك إتيان فحديث.

وإنما قدر في أول الكلام مصدر، لمخالفة الفعل الثاني للفعل الأول في المعنى فأنت لا تريد النفي للفعلين جميعا، ولو أردن ذلك لرفعت الفعلين جميعا ولكنك تريد: ما تأتينا محدثا بالنفي للثاني دون الأول أي قد تأتينا ولكنك إذا أتيتنا لم تحدثنا، فلما اختلف الفعلان ولم يجز العطف على ظاهر الفعل الأول لاختلاف المعنيين عدلوا عن ظاهر لفظ الفعل الأول واضمرا مصدره، فلما تخيلوا في الفعل الأول معنى المصدر عطفوا الثاني عليه، فاضطروا إلى إضمار «أن»[1].

فأنت في النصب لم ترد أن تدخل الثاني في حكم الأول؛ لمخالفة الثاني للأول في المعنى فإذا علمت هذا فقد يأتي المثال ولا يستقيم فيه إلا النصب كما مثل. ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن مالك من قول أبو النجم:

يا ناقُ سِيري عَنَقًا فسيحًا

إلى سُلَيْمانَ فَنَستريحَا

حيث نصب ما بعد الفاء من قوله فنستريحا على جواب الأمر.

أما الجزم فلا يستقيم لفساده ووضح سيبويه وجه فساد الجزم «من قبل أن هذه الأفعال لتي يدخلها الرفع والنصب والجزم، وهي الأفعال المضارعة، لا تكون في موضع أفعل أبدا. لأنها إنما تنتصب وتنجزم بما قبلها، وافعل مبنية على الوقف»[2].

ومفاد هذا الحديث:

أن الاشتراك بالعطف في هذا البيت وما يماثله لا يصح حيث أن الفعل الأول مبني على الأمر، والثاني مضارع معرب وشتان بين الأمر والمضارع حيث إن (الأمر) دائما مبنيا على الوقف لأنه في مواضع «أفعل».

أما المضارع فمعرب يتأثر بدخول العامل عليه من رفع ونصب وجزم ومن هنا امتنع التشريك على ظاهر الفعل الأول فإذا أردت أن تدخل الثاني في حكم الأول من الأمر لم يستقم معك لفساد المعنى والصناعة فامتناع الصناعة تمنع من وصول المعنى إلا إذا أدخلت اللام على الثاني فتحصل على الأمر بدون تشريك بل بدخول عامل في الثاني حيث إن المضارع بدخول اللام يتحول معناه إلى معنى الأمر فيجزم بلام الأمر فتقول على ذلك: (ائته فليحدثك)[3].

فالبيت السابق على نفس المعنى يقوم لو أردت (الأمر) فيلزم في إرادة الجزم من أن تضمر لام الأمر حتى يستقيم معك حمل الثاني على الأمر وأنت حينئذ حامله على اللام وليس على الفعل الأول لما وضح من فساد حمل المضارع على الأمر؛ للتعارض في المعنى والإعراب فلا يستقيم إلا بما يناسب المضارع

(١) انظر: سر الصناعة ج١/٢٧٢.

(٢) الكتاب ج٣/٣٥.

(٣) انظر: الكتاب ج٣/٣٥.

من إدخال لام الأمر وهو في حصول معنى الأمر منتظر العامل شأنه في ذلك شأن النصب ويلزم العامل.

ومثل هذا البيت في إرادة الجزاء والجواب قولك: (ائته فيحدثَك) (فتنصب) على مخالفة الثاني للأول على نحو ما سبق شرحه في النفي فلم ترد أن تدخل الثاني مع الأول في الأمر لاستحالة ذلك

والدليل على عدم استقامة الجزم إلا على اللام:

أنه لو جاز الجزم في (ائتني فأحدثك) ونحوها لقلت: تحدثني أي: لظهر الجزم تريد به الأمر، أي لورد مجزوما حيث إن المضارع علامة دخوله في معنى الأمر جزمه لأنه يكون على معنى ليفعل، ولا سبيل للأمر معه إلا هذا الطريق وعلى ذلك لا يستقيم الجزم في البيت إلا على إظهار اللام[١].

ولات حين مناص حيث لا وجود في البيت للام فلا جزم البتة.

والنتيجة:

أنك إذا لم تدخل «اللام» بعد «الواو» أو «الفاء» في جواب الأمر وطلبت العطف بالجزم على التشريك فأمر محال: لأنه لم يتقدم ما تحمله عليه، لأن الذي تقدم فعل أمر مبني على السكون كما قلنا فلا يصح عطف المضارع المعرب عليه لأن حرف العطف يشرك في العامل، والأول بلا عامل، فلم يكن حمله عليه، ولا يصح إرادة الأمر في الثاني، لأن المتكلم إذا أمر نفسه لم يكن ذلك إلا باللام لأن أمر المتكلم نفسه كأمر الغائب لا يكون إلا باللام.

ومن هنا امتنع الجزم في البيت كما يمتنع في نحو: (زرني وأزورك).

وكانت هذه هي العلة في استوجاب النصب على تقدير أن فحين امتنع الجزم نصب على تقدير «أن» ويكون المراد الجمع، أي لتجتمع الزيارتان زيارة منك وزيارة مني فيصح المعنى واللفظ[٢].

❁❁❁❁❁

(١) انظر: شرح التسهيل ج٣/٣٥٠.

(٢) انظر: شرح المفصل ج٧/٣٤-٣٥.

الفصل الثامن

«لو»

وفيه:

جعل «لو» حرف امتناع لامتناع

يلقب النحاة «لو» بـ «لو» الامتناعية، وأكثر عباراتهم «لو» حرف امتناع لامتناع[١]. فهذا يدل في ظاهره على أن "لو" تدل على امتناع الثاني لامتناع الأول. وقد نعت ابن هشام وغيره هذا القول بالفساد حيث قال:

«وقد اتضح أن أفسد تفسير لـ «لو» قول من قال: حرف امتناع لامتناع»[٢]

وقال أيضا:

«وهذا هو القول الجاري على ألسنة المعربين، ونص عليه جماعة من النحويين وهو باطل بمواضع كثيرة، قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا**﴾[٣]، ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ**﴾[٤].

وقول عمر ﷺ: «نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه» وبيانه: أن كل شيء امتنع ثبت نقيضه، فإذا امتنع (ما قام): (ثبت قام)، وبالعكس ... وكل ذلك عكس المراد[٥].

الدراسة والتحليل:

اختلف تفسير «لو» عند النحاة تقول: لو جاءني لأكرمته فلو هذه فيها معنى الشرط، لا يفارقها، وإن لم يكن لفظها كذلك، ولا عملها، وتخلص الفعل أبدا إلى الماضي وإن كان مضارعًا بخلاف أدوات الشرط[٦].

وتدل على الامتناع.

واختلف النحاة في تفسيرهم للامتناع على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

مذهب الجمهور أنها تفيد امتناع الثاني لامتناع الأول.

يقول الرماني:

«وهي من الحروف الهوامل، وفيه معنى الشرط، ومعناها امتناع الشيء لامتناع غيره، ولا يليها إلا الفعل مظهرا أو مضمرا. وذلك نحو قولك: لو جاءني زيد لأكرمته، ولو خرج عمرو لأدركه زيد. فقولك لأكرمته ولأدركه زيد جواب لو»[٧]

وصححه علاء الدين الأربلي: مستشهدا بصحة: الأمثال والأبيات والآيات كقولهم: لو أكرمتني لازمتك، فإن الملازمة ممتنعة لامتناع الإكرام.

---

(١) انظر: معاني الحروف للرماني ص١٠١، الجني الداني في حروف المعاني للمرادي ص٢٧٢، رصف المباني للمالقي ص٢٨٩، جواهر الأدب للأربلي ص٣٢٤.

(٢) مغنى اللبيب ج١/٤٢٧.

(٣) من سورة الأنعام آية رقم ١١١.

(٤) من سورة لقمان آية رقم ٢٧.

(٥) مغنى اللبيب ج١/٤٢٧.

(٦) انظر: رصف المباني ص٢٩٠.

(٧) انظر حروف المعاني ص١٠١.

وقول الحماسي:

ولو طار ذو حاضر قبلها

لطارت ولكنه لم يطر[١]

فإن عدم طيران المكنى عنه لامتناع طيران ذي الحاضر.

وقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[٢] فإن الهداية ممتنعة لامتناع المشيئة، وهكذا لو تأملت قاطبة ما ورد من هذا النحو، لوجدت امتناع الثاني لامتناع الأول فيه، وإن كان امتناع الثاني يدل على امتناع الأول[٣].

المذهب الثاني:

أنها ليست موضوعة للدلالة على الامتناع، بل موضوعها ما نص عليه سيبويه، من أنها تقتضي لزوم جوابها لشرطها فقط[٤]. فتدل على التعليق في الماضي، كما دلت (إنْ) على التعليق في المستقبل؛ ولم تدل بالإجماع على امتناع ولا ثبوت. وتبعه على هذا القول ابن هشام الخضراوي[٥]

المذهب الثالث:

فذهب ابن الحاجب أنها: (لامتناع الأول لامتناع الثاني)[٦].

أما ابن الحاجب إنما دعاه إلى ذلك لأن الأول سبب، وانتفاؤه يستلزم انتفاء كل مسبب دون العكس، لجواز كونه أعم من السبب، ولذلك استدل في قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[٧]، بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة.

وقال الرضي: فيه نظر:

«لأن الشرط عندهم ملزوم، والجزاء لازم، سواء كان الشرط سببا كما في قولك: لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا، أو شرطا، كما في قولك: لو كانت لي ما حججت، أو، لا شرطا ولا سببا، كقولك: لو كان زيد أبي لكنت ابنه، ولو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة»[٨].

ثم تراه يصحح ما قاله ابن الحاجب فيقول:

«والصحيح أن يقال كما قال المصنف: هي موضوعة لامتناع لأول لامتناع الثاني. أي أن امتناع الثاني دل على امتناع الأول، لكن لا للعلة التي ذكرها، بل لأن «لو» موضوعة ليكون جزاؤها مقدر الوجود في الماضي، والمقدر وجوده في الماضي يكون ممتنعا فيه، فيمتنع الشرط الذي هو ملزوم، لأجل امتناع لازمه، أي الجزاء؛ لأن الملزوم ينتفي بانتفاء لازمه.

---

(١) من بحر/المتقارب. ينظر في: عدة السالك ج١/٣٢٨.

(٢) من سورة النحل آية رقم ٩.

(٣) انظر: جواهر الأدب ص٢٢٩.

(٤) انظر: الجنى الداني ص٢٧٦.

(٥) انظر: مغنى اللبيب ج١/٤٣٢.

(٦) الأمالي الحاجبية وانظر: جواهر الأدب ص٣٢٨.

(٧) من سورة الأنبياء آية رقم ٢٢.

(٨) شرح الرضي ج٤/٤٥١.

إلا أنه استدرك ليضيف أن جواب «لو»: قد يأتي قليلًا لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم[١].

فأراد الرضي أن يوضح أن «لو» لا تدل على الامتناع دائما فالذي على الامتناع دائما هو الشرط، أما الجواب فقد يكون ثابتًا إلا أنه قيده بالقليل

المذهب الرابع:

ذهب إليه المتأخرون أنها تدل على امتناع الشرط خاصة أما الجواب ففيه تفصيل.

وقد عبر ابن مالك بوضوح عن أحوال الجواب فقد يمتنع وقد لا يمتنع وذلك: بثلاث عبارات وافية بالمراد.

الأولى قوله في التسهيل:

«لو حرف شرط يقتضي امتناع ما يليه، واستلزامه لتاليه»[٢].

والثانية قالها في بعض نسخ التسهيل:

«لو حرف شرط يقتضي نفي ما يلزم لثبوته ثبوت غيره»[٣].

والثالثة قالها في شرح الكافية الشافية:

والعبارة الجيدة في «لو» أن يقال: «حرف يدل على انتفاء تال، يلزم لثبوته ثبوت تاليه»[٤].

فلا تقتضي امتناع الجواب في نفس الأمر، ولا ثبوته، لأنه لازم والشرط ملزوم، ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم[٥].

ويوضح ابن مالك كلامه السابق بأنه:

إذا كان الجواب مساويا للشرط امتنع بامتناعه كما في نحو: (لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود).

وإن كان أعم من الشرط، لم يلزم أن يكون ممتنعا في نفس الأمر لامتناع شرطه. لجواز كونه لازما لأمر ثابت نحو: قولك: (لو ترك العبد سؤال ربه لأعطاه) فإن تركه السؤال محكوم بكونه مستلزما للعطاء، وبكونه ممتنعا، والعطاء محكوم بثبوته على كل حال .والمعنى أن إعطاءه حاصل مع ترك السؤال، فكيف مع السؤال.

كما في قول عمر، ﷺ: «نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه» فإن عدم الخوف محكوم بكونه مستلزما لعدم المعصية وبكونه ممتنعًا، وعدم المعصية محكوم بثبوته، لأنه إذا كان ثابتا على تقدير عدم ثبوت الخوف، فالحكم بثبوته على تقدير الخوف أولى.

وكما في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ**﴾[٦].

---

(١) انظر: السابق ج٤/٤٥٢.

(٢) التسهيل من خلال شرح التسهيل ج٣/٤١٠.

(٣) انظر في الجنى الداني ص٢٧٥.

(٤) شرح الكافية الشافية ج٣/١٦٣١.

(٥) شرح التسهيل ج٣/٤١٠.

(٦) سورة لقمان آية رقم ٢٧.

لأن عدم النفاد ثابت على تقدير كون ما في الأرض من شجرة أقلاما مدادها البحر وسبعة أمثاله، وعلى تقدير عدم ذلك[١].

ولما كانت «لو» فيها دلالة على امتناع شرطها رد المرادي:

قول الخضراوي – بأنها ليست فيها دلالة على الامتناع، وما استدل به الخضراوي من نص سيبويه من أنها تقتضي لزوم جوابها لشرطها فقط مردود عندهم بأن:

مفهوم عبارة سيبويه بأنه نص على أنها للتعليق في الماضي نص على ذلك بقوله «لِمَا كان»[٢] ومن ضرورة كونها للتعليق في الماضي أن يكون شرطها منفي الوقوع، لأنه لو كان ثابتا؛ لكان الجواب كذلك .فتكون حينئذ حرف إيجاب لإيجاب وليس ذلك معناها[٣].

أما ابن هشام: فقد بنى مذهبه على عبارة سيبويه وعبارات ابن مالك السابقة فعبارة سيبويه قوله: «لو: حرف لما كان سيقع لوقوع غيره»[٤].

فعنده:

ما قاله الشلوبين والخضراوي من إنكار مجيء لو للامتناع يعد عنده بمثابة إنكار الضروريات، إذ فهم الامتناع منها كالبديهي، فإن كل من سمع (لو فَعَلَ) فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد، ولهذا يصح في كل موضع استعملت فيه أن تعقبه بحرف الاستدراك داخلا على فعل الشرط منفيا لفظا أو معنى، تقول: (لو جاءني أكرمته) (ولكنه لم يجيء)[٥] ومنه قوله:

وَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لأَدْنَى مَعِيشَةٍ
كَفَانِي–وَلَمْ أَطْلُبْ–قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ
ولكِنَّمَا أَسْعَى لِمَجد مُؤَثَّل
وَقَدْ يُدْرِكُ المجد المَؤثَّلَ أمْثَالِي[٦]

ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ**﴾[٧] أي: ولكن لما أشأ ذلك فحق القول مني.

وقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ**﴾[٨] أي فلو يريكموهم كذلك[٩].

فهذه المواضع ونحوها بمنزلة قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا**﴾[١٠]،

---

(١) انظر: شرح التسهيل ج٣/٤١٠-٤١١.
(٢) السابق جـ٤/٢٢٤.
(٣) انظر: الجنى الداني ص٢٧٧.
(٤) الكتاب ج٢/٣٠٧.
(٥) انظر: مغنى اللبيب ج١/٤٢٣.
(٦) قائله/ امرؤ القيس من بحر الطويل، ينظر في: الديوان بتحقيق: أبي الفضل ص٣٩، والسندوبي ص ١٤٦، ومصطفى عبدالشافي ص١٢٩، وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ص٥٢، ومختار الشعر الجاهلي ص٤٢، وشرح الديوان للبطليوسي ص٦٤، والخزانة جـ١/١٥٨- بولاق ١٢٩٩، والإنصاف ٦٤.
(٧) من سورة السجدة آية رقم ١٣.
(٨) من سورة الأنفال آية رقم ٤٣.
(٩) انظر مغنى اللبيب ج١/٤٢٤.
(١٠) من سورة البقرة آية رقم ١٠٢.

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾[1]، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[2].

وكما أبطل ابن هشام قول الشلوبين أن لولا تفيد الامتناع البتة؛ وأبطل قول الجمهور وأكثر النحويين أنها تفيد امتناع الشرط وامتناع الجواب جميعا إذ إن على قولهم يستلزم أن كل شيء امتنع ثبت نقيضه[3].

واستدل على ذلك بمواضع كثيرة منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾[4].

وبيانه:

أن كل شيء امتنع ثبت نقيضه؛ فههنا في هذه الآية يلزم ثبوت إيمانهم مع عدم نزول الملائكة وتكليم الموتى لهم وحشر كل شيء عليهم.

٢- ما ورد من أثر قول عمر ﷺ: «نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه» يلزم فيه ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف.

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[5].

يستلزم هنا نفاد الكلمات مع عدم كون كل ما في الأرض من شجرة أقلاما تكتب الكلمات، وكون البحر الأعظم بمنزلة الدواة[6].

وكون السبعة الأبحر مملوءة مدادا وهي تمد ذلك البحر وكل ذلك عكس المراد[7].

والقول الصواب عنده كما يقول المتأخرون في المذهب الثالث:

إن «لو» تفيد امتناع الشرط خاصة ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوته، ولكنه إن كان مساويا للشرط في العموم لزم انتفاؤه؛ لأنه يلزم من انتفاء السبب المساوي انتفاء مسببه، نحو: لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا.

وإن كان الجواب أعم من الشرط فلا يلزم انتفاؤه، وإنما يلزم انتفاء القدر المساوي منه للشرط[8] نحو: «لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا» ثم نسب هذا القول للمحققين.

وتلخص من هذا القول عنده ثلاثة أمور: عقد السببية والمسببية، وكونهما في الماضي، وامتناع السبب، ثم تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب، وتارة لا يعقل.

فالنوع الأول الذي يعقل فيه بين الجزأين ارتباط مناسب على ثلاثة أقسام: وهذا النوع يدل فيه العقل على انتفاء المسبب المساوي لانتفاء السبب.

---

(١) من سورة الأنفال آية رقم ١٧.

(٢) من سورة الأنفال آية رقم ١٧.

(٣) انظر المغنى ج٤٢٥/١٢.

(٤) من سورة الأنعام آية رقم ١١١.

(٥) من سورة لقمان آية رقم ٢٧.

(٦) مغنى اللبيب ج٤٢٥/١.

(٧) انظر: مغنى اللبيب ج٤٢٥/١.

(٨) السابق.

١- ما يوجب فيه الشرع أو العقل انحصار مسببية الثاني في سببية الأول نحو: قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا**﴾[١] ونحو: «لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا» إذ يلزم فيه: امتناع الأول امتناع الثاني قطعا.

٢- ما يوجب أحدهما فيه عدم الانحصار المذكور نحو: (لو نام لانتقض وضوءه) ونحو (لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا) فهذا لا يلزم فيه من امتناع الأول امتناع الثاني.

٣- ما يجوز فيه العقل ذلك الانحصار المذكور نحو: «لو جاءني أكرمته» فإن العقل يجوز انحصار سبب الإكرام في المجيء[٢].

النوع الثاني: قسمان:

القسم الأول: ما يراد فيه تقرير الجواب وجد الشرط أو فُقد ولكنه مع فقده أولى، وذلك كالأثر في عمر: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه».

فإنه يدل على تقرير عدم العصيان على كل حال، وعلى أن انتفاء المعصية مع ثبوت الخوف أولى؛ ودل على عدم انتفاء الجواب أمرين:

١- مفهوم المخالفة لم يتوافر هنا إذ إن مفهوم الموافقة دل على عدم المعصية، لأنه إذا انتفت المعصية عند عدم الخوف فعند الخوف أولى

٢- لما فقدت المناسبة انتفت العلة والسبب (العلية) فلم يجعل عدم الخوف علة عدم المعصية فعلم أن عدم المعصية كان لعلة أخرى وسبب آخر مثل الحياء والمحبة والمهابة والإجلال والإعظام، وذلك مستمر مع الخوف فيكون عدم المعصية عند عدم الخوف مستندًا إليه فقط أو إليه وإلى الخوف معًا.

وعلى ذلك تتخرج آية لقمان: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ**﴾؛ لأن العقل يجزم بأن الكلمات إذا لم تنفد مع كثرة هذه الأمور فلأن لا تنفد مع قلتها وعدم بعضها أولى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ**﴾[٣] لأن عدم الاستجابة عند عدم السماع أولى، وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا**﴾[٤]. فإن التولي عند عدم الإسماع أولى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ**﴾[٥] فإن خشية الإنفاق والإمساك عند عدم الملك أولى.

إذن في هذه الآيات ثبت الجواب عند انتفاء الشرط والعقل يجزم بأنه ثابت عند إيجاب الشرط من باب الأولى[٦].

---

(١) من سورة الأعراف آية رقم ١٧٦

(٢) انظر: مغنى اللبيب ج٤٢٦/١

(٣) من سورة فاطر آية رقم ١٥.

(٤) من سورة الأنفال آية رقم ٢٣.

(٥) من سورة الإسراء آية رقم ١٠٠.

(٦) انظر المغنى ج٤٢٦/١-٤٢٧.

القسم الثاني: أن يكون الجواب مقررا على حال من غير تعرض لأولوية فينصرف ثبوته بعلة أخرى مستمرة على التقديرين نحو: قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا**﴾[1] والمقصود في هذا القسم تحقيق ثبوت التالي.

وأقول: ومبنى الخلاف عند النحاة مفهوم عبارة سيبويه في قوله «أما» «لو» حرف لما كان سيقع لوقوع غيره»[2] حيث استشكل على رأي الجمهور بأن اللام تفيد «العلة» «والسبب» لقوله (لوقوع غيره) فارتبط عندهم امتناع الجواب وهو: المسبب لامتناع الشرط وهو "السبب" دائما وبالدراسة عند ابن مالك وابن هشام ظهر أن السبب ممتنع دائما ولكن المسبب فقد يمتنع بحسب قدره بالسبب، وقد لا يمتنع لوجود أسباب وعلل أخرى قد تضاف للسبب الذي في الشرط وقد لا ترتبط به أصلا على نحو ما أظهره ابن مالك والذي استوفاه ابن هشام بما لم يسبق إليه من قبل وظهر على سطحية مذهب الجمهور فساد المعنى في الأمثلة من آي الذكر الحكيم والأثر لو أخذنا بظاهر قولهم أن لو امتناع لامتناع على نحو ما رأينا فقد ثبت أن "لو" حرف يدل على امتناع الشرط دائما أما الجواب فلا دلالة لها على امتناعه أو ثبوته .وكان ثبوت الجواب أو نفيه بحسب التركيب وما يدل عليه.

أما عبارة سيبويه: «لو– لما كان سيقع لوقوع غيره».

كان يعني: أنها تقتضي فعلا ماضيا، كان يتوقع ثبوته، لثبوت غيره، والمتوقع غير واقع، فكأنه قال: "لو" حرف يقتضي فعلا، امتنع لامتناع ما كان يثبت لثبوته[3].

وأما قولهم: جواب لو ممتنع لامتناع الشرط، غير ثابت لثبوت غيره، بناء منهم على مفهوم الشرط، في حكم اللغة، لا في حكم العقل.

على أنه قد يكون جواب «لو» ممتنع لامتناع شرطه، وقد يكون ثابتا لثبوت غيره، لأنه متى انتفى شيء انتفى مساوية في اللزوم مع احتمال أن يكون ثابتا لثبوت أمر آخر على نحو ما رأينا من قولك: (لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا) فلا بد من انتفاء القدر المساوي للشرط.

وعلى ذلك الأخير يستقيم قول الجمهور أن لو حرف امتناع لامتناع.

❁❁❁❁❁

(1) من سورة الأنعام آية رقم ٢٨.

(2) الكتاب ج٣٠٧/٢

(3) انظر: الجني الداني ص٢٧٦.

الفصل التاسع

«الواو»

١- مجيء «الواو» بمعنى «أو»

من الحروف الهوامل الواو، حيث إنها تدخل على الاسم والفعل جميعا، ولا تختص بأحدهما فاقتضى ذلك الأمر ألا تعمل شيئا، ولها معان: منها أن تكون عاطفة جامعة[١]. تقول: قام زيد وعمر، يحتمل أن يقوم كل واحد منها قبل صاحبه، ويحتمل أن يقوما معا في وقت واحد، يدلك على ذلك قوله تعالى: ﴿**فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ**﴾[٢] فالنذر قبل العذاب بدلالة قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[٣] هذا مذهب البصريين. والكوفيين على أنها تفيد الترتيب كالفاء[٤].

إلا أن هذا المعنى اللغوي مقيد بالتركيب والمعنى المراد حيث ثبت من الفساد الذي لم يعرف في اللغة قول البعض أن "الواو" بمعنى "أو" في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا**﴾[٥] فقوله: «مثنى وثلاث ورباع»[٦] على معنى «مثنى أوثلاث أورباع».

صرح بهذا أبو طاهر حمزه بن الحسين الأصفهاني في كتابه المسمى بالرسالة المعربة عن شرف الإعراب فيما نقله عنه ابن هشام الأنصاري عن قول البعض: (إن «الواو» نائبة عن «أو»).

وقد وصف أبو طاهر هذا القول بعد نقله عن هؤلاء بأنه عجز عن درك الحق.

وأضاف ابن هشام: أن مثل ذلك لا يعرف في اللغة، وإنما يقوله بعض ضعفاء المعربين والمفسرين. وأكثر من ذلك عند ابن هشام أنه نعته بالفساد بقوله معقبا عليه: «وأبلغ من هذه

---

(١) انظر: معاني الحروف للرماني ص٥٩، رصف المباني ٤١٠، والجنى الداني ١٥٨.

(٢) من سورة القمر آية رقم ١٦.

(٣) من سورة الإسراء آية رقم ١٥.

(٤) انظر: رصف المباني ٤١١، الجنى الداني ١٥٨-١٥٩.

(٥) من سورة النساء آية رقم (٣).

(٦) صفات معدولة عن أعداد مكررة، ولذلك منعت الصرف وهي أحوال عند الزمخشري والرازي وأعربها الزجاج والنحاس والثعالبي والعكبري بدل من ما وتعددت المذاهب في علة منعه الصرف فهي أربعة:

١- قول سيبويه والخليل وهو العدل والوصف.

٢- قول الفراء العدل والتعريف بنية أل.

٣- قول الزجاج أنها معدولة من اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة وأنه عدل عن التأنيث.

٤- نقله أبو لحسن عن بعض النحويين، وهو أن العلة المانعة من الصرف هي تكرار العدل فيه، لأنه عدل عن لفظ اثنين، وعدل عن معناه، وذلك لأنه لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة.

انظر: معاني الفراء ج٢٥٤/١، والزجاج ج٩/١، وإعراب القرآن للنحاس ج٤٣٤/١، والكشاف ج٤٠٩/١، والتبيان للعكبري ج٣٢٨/١.

المقالة في الفساد قول من أثبت واو الثمانية»[1].

والحقيقة:

أن النحاة والمفسرين قد أدركوا حقيقة الفرق بين أمرين:

الأول: العطف بـ «الواو» يخالف العطف بـ «أو».

الثاني: مدلول العدد المعدول عند العطف عليه يخالف مدلول العدد غير المعدول في حال العطف عليه.

والتقرير:

أما العطف «بالواو» فقد سبقت الإشارة إليه أنها «عاطفة جامعة».

أي أنها لمطلق الجمع كما هو مذهب البصريين إلا أنها هنا لا يراد بها الضم والجمع فهي ليست على العطف الموجب للجمع في الأعداد غير المعدولة إذ إنها مع العدد المعدول بخلافها مع العدد غير المعدول.

وأما «أو»:

فهي وإن كانت من الحروف الهوامل مثل الواو وتعطف ما بعدها على ما قبلها إلا أنها تكون تخييرًا، وذلك نحو قولك: تزوج هندًا أو بنتها، خيرته بينهما، ولا يجوز أن يجمعهما.

وتكون أيضا إباحة، وذلك قولك جالس الحق أو ابن سيرين، وتعلم الفقه أو الأدب، أي ذلك مباح لك تفعل منه ما شئت على الانفراد والاجتماع[2].

ومن ثم تجد أن ثمة فرق لغوي يجعل كل واحدة منهما في انفراده بأساليب تجري فيها على المعنى المقصود منها.

أما الآية الكريمة فقد وردت خاصة بـ «الواو» لتحصيل المعنى المقصود منها بخلاف «أو».

أما العدد المعدول في حال العطف:

فإن المشهور على الواو أنها لمطلق الجمع فهذا في غير العدد المعدول تقول (جاءني رجلان وامرأتان) والمراد هنا أربعة أشخاص لأن الواو هنا المراد بها الجمع والجمع أربعة.

أما مع العدد المعدول: فتختلف الدلالة المفادة من العطف، إذ إن «مثنى وثلاث ورباع» معناه: اثنين اثنين، وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا كما يوضح ذلك الزجاج وينبه عليه ردا على ما ينتظره من بعض الرافضة[3].

إذا قال قائل منهم: إنه قد أحل لنا تسع، لأن قوله "مثني وثلاث ورباع" يراد به تسع، **قيل هذا يبطل من جهات:**

(١) السابق ج٢/٤٠٢.

(٢) انظر: معاني الحروف للرماني ٧٧.

(٣) الرافضة فرقة من الشيعة سميت بذلك لأنها رفضت رأي زين بن علي بن الحسين في صحة خلافة أبي بكر وعمر: وانشقوا عليه: أما الزيدية فيفضلون عليا ولكنهم لا ينكرون صحة خلافة من قبله لأنهم يجيزون إمامة المفضول . انظر: ضحى الإسلام ج٣/١٣٦، ٢٧٥، ومعاني القرآن للزجاج ج١/١٠ هامش التحقيق.

أحدها: في اللغة أن مثنى لا يصلح إلا لاثنين اثنين على التفريق وثلاث لا يصلح إلا لثلاثة ثلاثة على التفريق أيضا وكذلك رباع لا يصلح إلا لأربعة أربعة على التفريق.

ومنها: أنه يصير أعيى كلام وأضعفه وأوهنه .لو قال قائل في موضع تسعة أعطيك اثنين وثلاثة وأربعة يريد تسعة، قيل تسعة تغنيك عن هذا، لأن تسعة وضعت لهذا العدد كله، أي من واحد إلى تسعة.

وبعد فيكون– على قولهم – من تزوج أقل من تسع أو واحدة فعاصٍ لأنه إذا كان الذي أبيح له تسعا أو واحدة فليست لنا سبيل إلى اثنين. لأنه إذا أمرك من تجب عليك طاعته فقال أدخل هذا المسجد في اليوم تسعا أو واحدة، فدخلت غير هاتين اللتين حددتهما لك من المرات فقد عصيته.

هذا قول لا يُعرج على مثله. ولكنا ذكرناه ليعلم المسلمون أن أهل هذه المقالة يعتقدون في ذلك ما لا يشتبه على أحد من الخطأ(١).

وعلى هذا المعنى يوضح الفخر الرازي أن معنى الآية لا يبيح الجمع فيكون المجموع تسعة كما فهمت بعض الفرق مثل الرافضة وكذلك الحال في فرقة السدي فعندهم يجوز التزود بأي عدد أريد، واحتجوا بالقرآن والخبر أما القرآن فقد تمسكوا بظاهر هذه الآية من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن قوله تعالى: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه.

وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلا

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ لا يصلح تخصيصا لذلك العموم، لأن تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي.

الوجه الثالث: أن الواو للجمع المطلق فقوله تعالى: ﴿**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ يفيد حل هذا المجموع، وهو يفيد تسعة، بل الحق عند الرازي لو أخذ بهذا الظاهر لأفاد ثمانية عشر، لأن قوله: مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط، بل عن اثنين اثنين فيكون أربعة وثلاثة ثلاثة فيكون ستة وأربعة أربعة فيكون ثمانية فيكون الجمع أربعة + ستة + ثمانية= ثمانية عشر امرأة.

وأما الخبر في وجهين:

الأول: أنه ثبت بالتواتر أنه ﷺ مات عن تسع وأن الله أمرنا باتباعه

الثاني: أن سنة الرجل طريقته، وكان التزويج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول ﷺ فكان ذلك سنة.

وقد رده الفقهاء من طريقين:

الأول: قد ورد الخبر حيث روي أن: غيلان أسلم وتحته عشرة نسوة فقال الرسول ﷺ «أمسك أربعا وفارق واحدة».

والثاني: ورد إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد.

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج١/٩-١٠.

ويؤخذ من هذا أمرين:

أولهما: الإجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول ﷺ.

والثاني: أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته(١)

هذا وقد شرح الزمخشري المعنى المستفاد من التكرير المدلول عليه في قوله تعالى: ﴿**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ بقوله:

«قلت: الذي أطلق للناكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث، أو أربع؛ فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع؟

قلت: الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له، كما تقول للجماعة.

اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم: درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، ولو أفردت لم يكن له معنى»(٢).

ثم يوضح وينبه على أن العطف في الآية لم يكن بـ «أو» لتحتم المعنى الصحيح بـ «الواو» دون «أو»، فإذا قلت عنده:

فلِمَ جاء العطف بالواو دون أو؟ (قلت):

كما جاء بالواو في المثال الذي حذوت هلك .ولو ذهبت تقول: (اقتسموا هذا المال درهمين درهمين، أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة) علمت أنه لا يسوغُ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة، وليس لهم أن يجمعوا بينها، فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث، وبعضه على تربيع، ولذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو، وتحريره: أن الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من لنساء على طريق الجمع إن شاءوا مختلفين في تلك الأعداد، وإن شاءوا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك(٣).

فقد وضح بكلام الزمخشري أنه لا مناص في الآية لإقامة المعنى الصحيح من العطف بالواو لإفادة –مع لتخيير– مطلق الجمع دون الضم في العدد فللجماعة حرية أن يختار كل فريق منهم ما أراد ن أنواع القسمة مع حرية أن يكونوا على طريق الجمع متفقين في هذه الأقسام ومختلفين..

أما لو كان العطف بـ «أو» فقد تعرض للرد عليه الزمخشري(٤) والفخر الرازي

حيث أجاب الفخر الرازي: بأنه لو جاء بكلمة «أو» لكان ذلك يقتضي أنه لا يجوز إلا على أحد هذه الأقسام، وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام، لما عُلِم من أن «أو» للتخيير ولا يجوز فيها الجمع بخلاف «الواو» لها هذا وذاك.

فيكون المعنى: أن بعضهم يأتي بالتثنية، والبعض الآخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع،

(١) مفاتيح الغيب ج١/١٠.
(٢) الكشاف ج١/٤٠٩.
(٣) السابق ج١/٤١٠
(٤) الكشاف ج١/٤٠٩-٤١٠.

فلما ذكره بحرف "الواو" أفاد ذلك أنه لا يجوز "لكل طائفة" أن يختاروا قسما من هذه الأقسام بل «الطائفة الواحدة» يجوز لبعضهم التثنية ويجوز لبعضهم التثليث ويجوز لبعضهم التربيع ونظيره أن يقول الرجل للجماعة: اقتسموا هذا المال وهو ألف، درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ: درهمين درهمين، ولبعض آخرين أن يأخذوا: ثلاثة ثلاثة، ولطائفة ثالثة أن يأخذوا: أربعة أربعة[١] وهذا يأتي مع الواو ولا يأتي مع أو. فبان وجه فساد من أناب أو عن الواو.

فيؤخذ من توضيح النحاة أن المعنى في الآية قائم على أحد أمرين وإلا فسد كما يوضحه العكبري:

أولهما: أن الواو في «وثلاث ورباع»: ليست للعطف الموجب للجمع في زمن واحد، لأنه لو كان كذلك لكان عيبا؛ إذ من أرك الكلام وأضعفه أن تفصل التسعة هذا التفصيل.

ثانيا: لأن (مثنى) ليس عبارة عن ثنتين فقط، بل عن ثنتين ثنتين، وثلاث عن ثلاث ثلاث، هذا المعنى يدل على أن المراد التخيير لا الجمع[٢] بمعنى الضم للأعداد على أنها تسعة.

لذلك فسر ابن هشام[٣] نقلا عن أبي طاهر الأعداد التي تجمع بأنها قسمان هما:

قسم: يؤتى به ليضم بعضه إلى بعض، وهو الأعداد الأصول، نحو: قوله تعالى: ﴿**ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿**ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**﴾[٥].

وقسم: يؤتى به لا ليضم بعضه إلى بعض، وإنما يراد به الانفراد، لا الاجتماع، وهو الأعداد المعدولة كهذه الآية وآية سورة فاطر.

وقال: «أي منهم جماعة ذوو جناحين جناحين، وجماعة ذوو ثلاثة ثلاثة، وجماعة ذوو أربعة أربعة، فكل جنس مفرد بعدد.

وقال الشاعر:

وَلَكِنَّمَا أَهْلِي بِوَادٍ أَنِيسُهُ
ذِئَابٌ تَبَغَّي النَّاسَ مَثْنَى وَمَوْحَدَا[٦]

ولم يقولوا ثُلاث وخُمَاس ويريدون ثمانية كما قال تعالى: ﴿**ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾[٧]»[٨].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب ج١١/١.

(٢) انظر: التبيان في إعراب القرآن ج٣٢٩/١.

(٣) انظر: مغنى اللبيب ج٤٠١/٢

(٤) من سورة البقرة آية رقم ١٩٦

(٥) من سورة الأعراف آية رقم١٤٢

(٦) قائله ساعدة بن جؤية. ينظر في: ديوان الهزليين جـ٢٣٧/١، مغني اللبيب ج٤٠١/٢، الجنى الداني ص ٦١٩، شرح شواهد المغني ص٩٤٢، وأدب الكاتب ص٤٥٨.

وتبغي: تبتغي أي تطلب. ويروى سباع بدلًا عن ذئاب وموحد بدلًا عن موحدا.

(٧) من سورة البقرة آية رقم ١٩٦

(٨) مغني اللبيب جـ٤٠١/٢.

وللجهل بمواقع هذه الألفاظ استعملها المتنبي في غير موضع التقسيم في رأي ابن هشام فقال:

أحاد أم سداس في أحاد
ليلتنا المنوطة بالتناد[1]

(١) قائله/المتنبي من بحر / ينظر في: مغنى اللبيب ج٢/٤٠٢

قالوا: إن أبا الطيب لحن في هذا البيت عدة لحنات، فقال: أحاد وسداس، ولم يسمع في الفصيح إلا مثنى وثلاث ورباع، والخلاف في خماس وسداس وعشار.

ومنها أنه صغر ليلة على (ليلة)، وإنما تصغر على (ليلية).

ومنها: أنه صغرها، والتصغير دليل القلة، فكأنها قصيرة، ثم قال: "المنوطة بالتناد" ولا شيء يكون أطول منها حينئذ، فناقض آخر كلامه أوله.

ويمكن الرد عنه بأنه: لا تناقض إذ إن التصغير يأتي في كلامهم أحيانا للتعظيم كقول لبيد:

وكل أناس سوف تدخل بينهم
دويهية تصغر منها الأنامل

فأبي الطيب قد صغر الليل هنا للتعظيم، لأنه استطالها حتى جعلها منوطة بالتناد، ويحتمل أنها صغرت لدقتها وخفائها.

وأما قوله: أحاد وسداس، فإنه استعمل الجزء وهو واحد وست مفردين، أي أنه لم يرها أحاد مكررة ولا ستا مكررة كما هو مدلول العدد المعدول، بل أراد الإفراد، واستعمل فيه المعدول الدال على التكثير تجوزا من اسم إطلاق الكل، وهو أحاد وسداس في الجزء، وهو واحدة واحدة وست ست .وهذا الاستعمال مجاز، والتجوز ليس بلحن بالإضافة إلى أن عشار قد ورد في الشعر في قول الكميت ابن زيد، وهو حجة:

فلم يستريثوك حتى رميـ
ـت فوق الرجال خصالا عشارا

وأقول:

لفساد المعنى على تقدير العطف «بأو» يتوجه الإعراب إلى تحتم العطف «بالواو» دون غيرها، وكون العدد معدولًا، وأن الواو لتجويز الجمع بين أنواع القسمة.

وإلا لزم الفساد في المعنى من عدة وجوه:

أولها: عدم فهم المعنى اللغوي الدال عليه العدد المعدول.

الثاني: أن الواو ليست على العطف الموجب للجمع.

الثالث: مخالفة دلالة الواو لدلالة أو لو نابت منابها.

وهذا وإن دل:

فإنما يدل على دقة اللغة في أشرف أصل من أصول الاستشهاد ألا وهو القرآن الكريم فما كان يعجزه أن يأتي بـ «أو» بدلًا من «الواو» لو كان المعنى يستقيم ولكن ظهر أن الصواب ما أتى به من الواو دون «أو» بل اثبت البحث أن القول بـ «أو» يحيل المعنى إلى فساد يتنزه عنه القرآن ولغة العرب.

❁❁❁❁❁

انظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه ج١/٦١٤-٦١٥.

٢- القول «بواو الثمانية»

من أنواع «الواو» غير العاملة ما اختلف النحاة والمفسرون حول حقيقتها أهي زائدة أم عاطفة أم واو ثمانية.

فعلى القول بواو الثمانية رفض النحاة ثبوتها، بل عُدَّ ذلك من المقولات التي تفسد المعنى . وقد نعتها بذلك ابن هشام في أماكن عديدة في مغنيه منها قوله: معقبا على فساد المعنى في مجيء الواو بمعنى «أو» في قوله تعالى: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾(١).

قال: «وأبلغ من هذه المقالة في الفساد قول من أثبت واو الثمانية، وجعل منها: ﴿**سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ**﴾»(٢)(٣).

وقال في موضع آخر: معترضا على القول بواو الثمانية في قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾(٤) قال:

«أقول: لو كان لواو الثمانية حقيقة لم تكن الآية منها؛ إذ ليس فيها ذكر عدد البتة»(٥).

وقال في موضع ثالث: معترضا على واو الثمانية منتقدا أبي البقاء العكبري حيث ذهب مذهب الضعفاء في القول بذلك في الآية من قوله تعالى: ﴿**التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾(٦).

قال: «وذهب أبو البقاء على إمامته في هذه الآية، مذهب الضعفاء فقال: إنما دخلت الواو في الصفة الثامنة إيذانا بأن السبعة عندهم عدد تام، ولذلك قالوا: سبع في ثمانية، أي: سبع أذرع في ثمانية أشبار»(٧)

وقال في موضع رابع عند قوله تعالى: ﴿**عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا**﴾(٨) قال معترضا على القائل بواو فيها بواو الثمانية:

«(وأبكار) في آية التحريم، ذكرها القاضي الفاضل، وتبجح باستخراجها، وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي»(٩).

الدراسة والتحليل:

حيث تجد أن القائل بواو الثمانية جماعة من النحاة منهم: ابن خالويه والحريري ونعتهم فريق من النحاة بأنهم: جماعة من ضعفة النحويين كما نعتهم بذلك المرادي(١٠) وابن هشام(١١) ومن المفسرين الثعلبي، والقاضي الفاضل.

---

(١) من سورة النساء آية رقم ٣.
(٢) من سورة الكهف آية رقم ٢٢.
(٣) مغنى اللبيب ج٢/٤٠٢.
(٤) من سورة الزمر آية رقم ٧٣.
(٥) مغنى اللبيب ج١/٥٨٣.
(٦) من سورة التوبة ١١٢.
(٧) مغنى اللبيب ج١/٥٨٣.
(٨) من سورة التحريم آية رقم (٥)-(٦).
(٩) مغنى اللبيب ج١/٥٨٤.
(١٠) انظر: الجنى الداني ص١٦٧.
(١١) انظر: مغنى اللبيب ج١/٥٨٢.

حيث قال هؤلاء: من خصائص كلام العرب: إلحاق الواو في الثامن من العدد، فيقولون: (واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية) اشعارا بأن السبعة عندهم عدد كامل وتام وأن ما بعدها عدد مستأنف.

ويريدون بذلك أنها تقع في الكلمة الثامنة من الصفات المسرودة، لتدل على أن المعبر عنه بها ثامن. أو عدده ثمانية.

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ**﴾[1] قالوا (وفتحت) إن الواو هنا تدل على أن للجنة ثمانية أبواب، لأن العرب تستعمل الواو فيما بعد السبعة، ولذلك لما ذكر جهنم قال: (فتحت)[2] بلا واو، لأن أبوابها سبعة.

وهذا على تفسير بعض المفسرين فيما نقله عنهم الرماني[3]:

٢- بقوله تعالى: ﴿**سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا**﴾[4].

وكان علي بن عيسى يصحح هذا القول كما نقله عنه الرماني[5].

٣-قوله تعالى: ﴿**التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾[6].

إذ يقول العكبري منتميا في هذه الآية لمن قال بواو الثمانية:

«إنما دخلت الواو في الصفة الثامنة إيذانا بأن السبعة عندهم عدد تام؛ ولذلك قالوا: سبع في ثمانية، أي سبع أذرع في ثمانية أشبار، وإنما دلت الواو على ذلك؛ لأن الواو تؤذن بأن ما بعدها غير ما قبلها، ولذلك دخلت في باب عطف النسق»[7].

يريد أن يقول:

بأن الواو واو ثمانية كما قالوا وهي مع ذلك لا تخرج عن كونها من باب عطف النسق إذ إن ما بعدها يغاير ما قبلها.

٤- وقوله تعالى: ﴿**عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا**﴾[8]

---

(١) من سورة الزمر آية رقم ٧٣.

(٢) الآية قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (الزمر ٧١).

(٣) معاني الحروف للرماني ص٦٤.

(٤) سورة الكهف الآية ٢٢.

(٥) انظر: معاني الحروف ص٦٤.

(٦) من سورة التوبة آية رقم ١١٢.

(٧) التبيان في إعراب القرآن ج٢/٦٦٢.

(٨) التحريم (٥).

ومذهب المحققين:

أن الواو في ذلك إما عاصفة، وإما واو الحال. ولم يثبتوا واو الثمانية. وأنكر الفارسي واو الثمانية، لما ذكرها ابن خالويه في باب المناظرة[١] ولننظر لما قالوه عن كل آية.

أما آية ﴿**وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ**﴾[٢]:

فعند الزجاج: دخول الواو ههنا وإخراجها من الأول واحدٌ، وقد يجوز أن يكون الواو يدخل ليدل على انقطاع القصة، وأن الشيء قد تم حيث نقل ذلك عن الزجاج أبو جعفر النحاس: وقال: فيكون المعنى عليه أن الله جل وعز خبر بما يقولون، ثم أتى بحقيقة الأمر فقال: وثامنهم كلبهم[٣] فالكلام مستأنف.

وعند الزمخشري:

أن هذه الواو التي تدخل على الجملة الواقعة «صفة» للنكرة، كما تدخل على الواقعة «حالا» المعرفة في نحو قولك: (جاءني رجل ومعه آخر) و(مررت بزيد وفي يده سيف). ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ**﴾.

وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على اتصافه بها أمر ثابت مستقر. وهذه الواو هي التي أذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس، ولم يرجموا بالظن كما رجم غيرهم.

والدليل عليه:

أن الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله: (رجما بالغيب) وأتبع الثالث قوله: (وما يعلمهم إلا قليل).

وقال ابن عباس -رضي الله عنهما- حين وقعت الواو انقطعت العدة. أي لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والثبات[٤].

وما ذهب إليه الزمخشري من أن الواو دخلت على الجملة؛ لأنها صفة لنكرة صححه العكبري.

إذ إن رابعهم مبتدأ وكلبهم خبره والجملة صفة لثلاثة، وليست حالا؛ إذ لا عامل لها؛ لأن التقدير: (هم ثلاثة)، و«هم» لا يعمل، ولا يصح أن يقدر هؤلاء؛ لأنها إشارة إلى حاضر، ولم يشيروا إلى حاضر. وقال: لو كانت الواو هنا وفي الجملة التي بعدها لجاز كما جاز في الجملة الأخيرة؛ لأن الجملة إذا وقعت صفة لنكرة جاز أن تدخلها الواو .وهذا هو الصحيح في إدخال الواو في ثامنهم[٥].

ويؤيد ما قاله الزمخشري في توجيه الإعراب أن أكثر المفسرين على أن قائل عبارة: (كانوا سبعة وثامنهم كلبهم) «هم المسلمون» وهذا

(١) الجنى الداني ص١٦٨.

(٢) من سورة الكهف آية رقم ٢٢.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج٢٧٧/٣.

(٤) الكشاف ج٥٩/٣

(٥) انظر: التبيان في إعراب القرآن ج٨٤٣/٢

القول استدل عليه من عدة وجوه ذكرها الفخر الرازي[1].

أولها:

أن الواو في (وثامنهم) هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا من المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر، ومررت بزيد وفي يده سيف.

وفائدتها توكيد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، فكانت هذه الواو دالة على صدق المسلمين اللذين قالوا إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم، وأنهم قالوا قولا متقررًا متحققا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس.

الثاني:

أن الله تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب أن تحصل به فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل، وكل من أثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالإثبات والتصحيح.

والثالث:

أنه تعالى أتبع قول السيد[2]: «كانوا ثلاثا ورابعهم كلبهم» وقول العاقب: «كانوا خمسة وسادسهم كلبهم» أتبع هذين القولين بقوله تعالى: (رجما بالغيب) وتخصيص الشيء بالوصف يدل على أن الحال في الباقي بخلافه، فوجب أن يكون المخصوص بالظن هو القولان الأولان، وأن يكون القول الثالث مخالفا لهما في كونهما رجما بالظن.

والرابع:

أن الله تعالى لما حكى قولهم: (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) قال بعده: ﴿**قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ** ﴾ يدل على أن هذا القول ممتاز عن القولين الأولين بمزيد القوة والصحة.

والخامس:

أنه تعالى قال ﴿**مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ**﴾ وهذا يقتضي أنه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل، وكل من قال من المسلمين قولا في هذا الباب- قالوا إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول.

وكان ابن عباس يقول: أنا من ذلك العدد القليل، وكان يقول إنهم سبعة وثامنهم كلبهم.

ونقل ابن هشام أنه قيل: إن الواو هنا هي واو الحال، وعلى هذا فيقدر المبتدأ اسم إشارة أي هؤلاء سبعة ليكون في الكلام ما يعمل في الحال.

ويرده:

أن حذف عامل الحال إذا كان معنويا ممتنع[3].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب ج١٠/٢٨٠-٢٨١ وانظر: المغنى ج١/٥٨٢

(٢) السيد والعاقب: كان أمر «نصارى نجران» ينتهي إلى ثلاثة: السيد والعاقب والأسقف. وكان السيد يتولى الأمور الخارجية، والأسقف يتولى الشئون الدينية، والعاقب يتولى الأمور الداخلية. (هامش الكاشف ج٣/٥٨).

(٣) مغنى اللبيب ج١/٥٨٢

ولهذا ردوا على المبرد قوله في بيت الفرزدق:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم

إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر[١]

إن (مثلهم) حال ناصبها خبر محذوف، أي: (وإذ ما في الوجود بشر مماثلا لهم).

أما: قوله تعالى ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾[٢]

فذهب المبرد إلى أن الواو زائدة[٣] والتقدير: (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) . فالواو مقحمة زائدة وأنشد:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى

بنا بطن خبت ذي قفاف عقنقل[٤]

قال: والمعنى فلما أجزنا ساحة الحي انتحى. والواو زائدة.

واعتفى الخليل من الآية، والقول فيها. وتكلم عن البيت فقال: جواب لما محذوف، والتقدير: فلما اجتزنا ساحة الحي خلونا ونعمنا.

قال الرماني ويجيء على قوله أن الجواب في الآية: محذوف[٥].

والتقدير: حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها فازوا ونعموا.

قال سيبويه:

«وسألت الخليل عن قوله جل ذكره: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾ أين جوابها فقال: إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم لعلم الخبر لأي شيء وضع هذا الكلام»[٦].

وعند الكوفيين: الواو في الآية (زائدة) نقله عنهم أبو جعفر النحاس[٧] والمرادي[٨] وهو خطأ عند البصريين لأنها تفيد معنى وهي العطف ههنا والجواب محذوف قال محمد بن يزيد: أي (سعدوا) وهكذا يرفض البصريون زيادة الواو مطلقا وإنما هي إما عاطفة وإما واو الحال وأنشد الأخفش[٩] موافقا للكوفيين:

فإذا وذلكِ يا كُبَيْشَةُ، لم يكن

إلا كَلَمَّةِ بارق بخيال[١٠]

---

(١) من بحر/ البسيط، قاله الفرزدق، ينظر في: الديوان ص ٢٢٣، نشر الصاوي، سنة ١٣٥٤هـ، القاهرة، وشرح التسهيل ج١/ ٣٥٥، ج١٣٧/٢، وشرح الكافية الشافية ج٣٩٥/١، ج٤٣٣/١.

(٢) من سورة الزمر آية ٧٣.

(٣) انظر: المقتضب ج/نقله عنه الزجاج في معانيه ج٣٦٣/٤ والنحاس ج٢٢/٤.

(٤) قائله/ امرؤ القيس، من بحر الطويل في الديوان ص١٥، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم– مصر ١٩٥٨. ينظر في: الأزهية في علم الحروف ص ٢٤٤– للهروي، تحقيق: عبدالمعين الملوحي. دمشق ١٣٩١هـ– ١٩٧١م، والإنصاف ٤٥٧، رصف المباني ص ٤٢٥، والخزانة ج٤١٣/٤.

(٥) انظر: معاني الحروف ص٦٤.

(٦) الكتاب ج٤٥٣/١ وانظر: معاني الحروف للرماني ص٦٤.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ج٢٢/٤.

(٨) انظر الجني الداني ص١٦٦

(٩) انظر: معاني القرآن للأخفش ج٤٩٧/٢

(١٠) قائله تميم ابن مقبل من بحر الكامل، ينظر في/الديوان ٢٥٩، والصحاح واللسان والتاج: (ل–

وقال: فيشبه أن يكون يريد، فإذا ذلك لم يكن.

وجعل منه قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا**﴾[١] حيث يقال عنده هذا في معنى: (قال لهم) كأنه يلقي الواو على حد قوله.

والقول بالزيادة في الواو كنوع من أنواعها قول للكوفيين وتبعهم ابن مالك[٢].

قال المالقي:

إلا قوله تعالى: (وفتحت أبوابها) فإن الواو فيه واو الحال، لأن الكرامة للواصلين لدخولها أن يجدوا أبوابها مفتحة لهم[٣].

وذهب الفارسي[٤] وغيره إلى أنها واو «الحال».

والمعنى: حتى إذا جاءوها وقد فتحت أي: جاءوها وهي مفتحة، لا يوقفون.

وبهذا المذهب يقول الزمخشري[٥]: حتى إذا جاءوها جاءوها وفتحت أبوابها: أي مع فتح أبوابها، وقيل أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها، وأما أبواب الجنة فمتقدم فتحها بدليل قوله: ﴿**جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ**﴾[٦]

م-م)، شرح التسهيل ج٣/٢١٣، شرح عمدة الحافظ وعدة اللفظ ص ٦٥٠، تذكرة النحاة ص٤٥، والخزانة ج٤/٤٢٠ والجنى ١٦٥.

(١) من سورة الزمر آية رقم (٧٣).

(٢) انظر: شرح التسهيل ج٣/ ٢١٢- ٢١٣.

(٣) انظر رصف المباني ٤٢٥.

(٤) انظر: الجنى الداني ص١٦٩.

(٥) انظر: الكشاف ج٢/٦٨ وانظر: مفاتيح الغيب ج١٣/٤٨٥.

(٦) من سورة ص آية رقم ٥٠.

فلذلك جيء بالواو. كأنه قيل: حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها.

فاستدل الزمخشري على كونها واو الحال حيث صرح في الآية بأن (مفتحة) حالًا.

وعند المالقي[٧] لا تخرج عن أحد أمرين إما العطف وإما الحال، وإن وقعت دالة مع الثمانية أو في الثامن لا يخرجها عن معنى العطف أو واو الحال ويستأنس لذلك بقوله: (وفتحت) حيث وقعت في الثامن بالعرض لا بالقصد.

وجواب إذا على هذا القول:

محذوف تقديره بعد خالدين. أي (نالوا المنى) وحذف للتعظيم وقيل بعد أبوابها أي: دخلوها، وقيل: الجواب (قال لهم) والواو مقحمة، وقيل الجواب (فتحت) والواو مقحمة.

ورفض ابن هشام أيضا القول بواو الثمانية في الآية إذ يقول معقبا على قولهم بالثمانية: «وأقول لو كان لواو الثمانية حقيقة لم تكن الآية منها؛ إذ ليس فيها ذكر عدد البتة، وإنما ذكر الأبواب، وهي جمع لا يدل على عدد خاص، ثم الواو ليست داخلة عليه، بل على جملة هو فيها»[٨].

وعلى قول ابن هشام القول بواو الثمانية في الآية يعد فساد في المعنى إذ ليس مقصود عدد ولم يكن في الآية هو داعم لذلك ولذلك هو يرى أي رأي من آراء المحققين هو أفضل من القول بواو الثمانية في الآية. فذكر أن هناك آراء في

(٧) انظر: رصف المباني ص٤٢٦.

(٨) الجنى الداني ج١/٥٨٣.

الآية خلاف الثمانية فقد تكون مقحمة زائدة على قول المبرد، وقد تكون واو الحال كما قال الفارسي ويدعم الأخير أنه قيل: وإنما فتحت لهم قبل مجيئهم إلزاما لهم عن أن يقفوا حتى تفتح لهم فعلى أحد هذين التوجيهين يصح المعنى أما الثمانية فتفسد المعنى

وأما آية قوله تعالى: ﴿**وَالنَّاهُونَ**﴾[١] فالواو فيه عاطفة، وحكمة ذكرها في هذه الصفة دون ما قبلها من الصفات: ما بين الأمر والنهي من التضاد.

فجيء بالواو رابطة بينهما لتباينهما، وتنافيهما[٢].

وقال بعضهم: هي زائدة. وليس بشيء ذكر المرادي عنهم[٣].

مما يشعر بأنه يميل كلامه إلى كونها عاطفة على القول الأول وليست بزائدة.

لذلك يرى ابن هشام الواو في (والناهون): فالناهون عن المنكر وإن كان الوصف الثامن إلا أن الظاهر في الآية العطف في هذا الوصف بخصوصه إنما كان من جهة أن الأمر والنهي من حيث هما «أمر» و«نهي» متقابلان، بخلاف بقية الصفات[٤].

أو لأن الآمر بالمعروف ناه عن المنكر، وهو ترك المعروف.

والناهي عن المنكر آمرٌ بالمعروف؛ فأشير إلى الاعتداد بكل منهما، وأنه لا يكتفي فيه بما يحصل في ضمن الآخر[٥]؛ ثم إنه انتقد مذهب العكبري في الآية حيث إنه ذهب مذهب الضعفاء بالقول بواو الثمانية إيذانا بأن هؤلاء يعدون السبعة عندهم عدد تام، ولذلك قالوا: سبع في ثمانية، أي سبع أذرع في ثمانية أشبار.

والصواب عند ابن هشام أن الواو دخلت في مثل هذا المثال للمغايرة وليس كما يزعمون ثمانية؛ لأن وضعها في المثال على مغايرة ما بعدها لما قبلها[٦].

وأما قوله تعالى: ﴿**وَأَبْكَارًا**﴾[٧] فليس من هذا الباب، لأن الواو فيه عاطفة، ولا بد من ذكرها، لأنها بين وصفين لا يجتمعان في محل واحد.

قال بذلك الزمخشري[٨] والرازي[٩] والعكبري[١٠] والمرادي[١١] وابن هشام[١٢].

يقول الزمخشري: «أخليت الصفات كلها من العاطف ووسط بين الثيبات والأبكار، لأنها صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات. لذا لزمت واو العطف»[١٣].

---

(١) سورة التوبة الآية ١١٢.
(٢) الجنى ١٦٨.
(٣) السابق ١٦٨.
(٤) انظر: مغنى اللبيب ج١/٥٨٣.
(٥) السابق.
(٦) السابق.
(٧) من سورة لتحريم آية رقم (٥).
(٨) انظر: الكشاف ج٤/٤٢٤.
(٩) مفاتيح الغيب ج/٥٩٢.
(١٠) انظر: التبيان في إعراب القرآن.
(١١) الجنى الداني ١٦٩.
(١٢) انظر: مغنى اللبيب ج١/٥٨٤.
(١٣) الكشاف ج٤/٤٢٤.

ورد ابن هشام القول بالثمانية: هنا من عدة وجوه:

١- أن هذه الواو وقعت بين صفتين هما تقسيم لمن اشتمل على جميع الصفات السابقة، فلا يصح إسقاطها، إذ لا تجتمع الثيوبة والبكارة؛ وواو الثمانية عند القائل بها صالحة للسقوط؛ وأما قول الثعلبي إن منها الواو في قوله تعالى: ﴿**سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا**﴾[١] فسهو بين، وإنما هي عند ابن هشام هذه واو العطف، وهي واجبة الذكر

٢-إن (أبكارا) صفة تاسعة لا ثامنة؛ إذ أول الصفات «خيرًا منكن» لا «مسلمات.

٣- فإن أجاب بأن (مسلمات) وما بعده تفصيل (لخيرًا منكن)؛ فلهذا لم تعد قسيمة لها، قلنا: وكذلك (ثيبات وأبكارا) تفصيل للصفات السابقة، فلا نعدهما منهيين[٢].

استنتاج:

بدراسة الواو في مواضعها من الآيات تبين فساد القول بواو الثمانية إذ إن المعنى معها لا يستقيم ولم يتحصل منه على فائدة، فقد ثبت أن الواو لها معنى يطلبها ويتحقق بها. ففي آية الكهف (وثامنهم كلبهم) كانت الواو الداخلة على الجملة الواقعة صفة للنكرة قبلها حيث إن هذا القول كان لمسمى نصارى نجران وكان هذا الرأي أولى من سائر الآراء وكانت الواو على هذا الرأي لها فوائد عديدة منها أن السبعة نكرة وقد وصفت بالجملة بعدها. وأن السبعة عند العرب أصل في المبالغة في العدد يؤنسه قوله تعالى: ﴿**إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً**﴾[٣] وإذا كان كذلك، فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف وليس المراد منه العدد ثمانية تحديد إلا بطريق العرض وليس القصد.

وأما آية الزمر ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾ فثبت أنها واو الحال: (حتى إذا جاءوها وحددها حالة كونهما مفتحة لهم الأبواب) تكريما لهم بخلاف أهل النار فلم يكن لهم تكريم فلا تفتح لهم النار إلا وقت المجيء.

وأما آية التوبة ﴿**وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾ فهي رابطة لما بينه من صفتين متناقضتين ﴿**الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ ﴿**وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾ حتى تظهر وتربط هذين المعنيين لما بينهما من تناف وتباين.

وأما آية التحريم ﴿**ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا**﴾ فللتنويع والتقسيم وهي لا يمكن إسقاطها بخلاف واو الثمانية عند القائلين بها يجوز إسقاطها.

أضف إلى ذلك إبطال القول بواو الثمانية بقول القفال:

معقبا على القول بها بقوله: ليس بشيء والدليل عليه قوله تعالى: ﴿**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ**﴾[٤] ولم يذكر الواو في

(١) من سورة الحاقة آية رقم ٧.

(٢) انظر: مغنى اللبيب ج١/٥٨٤.

(٣) من سورة التوبة آية رقم ٨٠.

(٤) الحشر آية رقم ٢٣.

النعت الثامن. فدل ذلك على بطلاق القول بها على الإطلاق[١].

❁❁❁❁❁

٣- العطف بالنصب

بعد الواو في جواب النفي أو الطلب

من المواضع التي أشار إليها النحاة بالفساد في المعنى إذا حملت على العطف قول ابن يعيش:

«وأما قول الآخر:

على الحكم المأتى يوما إذا قضى

قضية أن لا يجور ويقصد[٢]

والشاهد فيه رفع (يقصد)، وقطعه عما قبله، فههنا لا يصح النصب بالعطف على الأول، لأنه يفسد المعنى، لأنه يصير عليه: (غير الجور وغير القصد)، وذلك فاسد»[٣].

كما أشار الرضي إلى أن النصب في هذا البيت يؤدي إلى التناقض إذ يقول:

على الحكم المأتى يوما إذا قضى

حكومته أن لا يجور ويقصد

لم ينصب (يقصد) لأنه احتمل مع النصب، أن يكون معطوفا على (يجور) المنفي فيكون المعنى (على الحكم أن لا يجور ولا يقصد)، وهو تناقض...."[٤]

كما أشار الرضي إلى موطن آخر من الفساد إذ يقول:

«وقال سيبويه في قول الشاعر:

وما أنا للشيء الذي ليس نافعي

ويغضب منه صاحبي بقؤول[٥]

يجوز رفع (يغضب) ونصبه، أما الرفع فلعطفه على الصلة، أعني قوله: (ليس نافعي)، وقال أبو علي، في كتاب الشعر، (بل هو عطف على (نافعي) ؛وليس بشيء، لأنه يكون:

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب ج٢٨٢/١.

(٢) قائله /نسب في الخزانة إلى أبي اللحام التغلبي وفي اللسان (قصد) أن هذه النسبة هي الصحيحة. من بحر/ الطويل.

والحكم /الحاكم الذي يقضي بين الناس . والقضية/الحكم، والقصد/العدل. (اللسان قصد).

والشاهد فيه /رفع (يقصد) على القطع، لأن معناه: وينبغي له أن يقصد، شرح المفصل ج٤٠/٧، والخزانة ج٦١٣/٣ بولاق ١٩٥٢، وشرح شواهد المغني ٢٦٣، تحقيق عبد العزيز رباح وزميله دمشق ١٣٩٣.

(٣) شرح المفصل ج٤٠/٧.

(٤) شرح الرضي للكافية ج٧٤/٤.

(٥) من بحر/ الطويل، ينظر في /المنصف ج٥٢/٣ لابن جني-تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين- الحلبي ١٣٧٣-١٣٧٩، الأصمعيات ص٧٦- تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون-المعارف ١٣٧٥، ابن يعيش ج٣٦/٧، الخزانة ج٦١٩/٣، للبغدادي-بولاق ١٢٩٩

تقديره /وما أنا بقؤول للشيء غير النافع، ولأن يغضب منه صاحبي أي لست بقؤول لما يؤدي إلى غضبه،لأنه لا يقول الغضب وإنما يقول ما يؤدي إلى الغضب. ويجوز ويغضب، عطفا على صلة الذي وهو أظهر وأتقن.

المعنى، إذن، ما أنا بقؤول للشيء الذي ليس يغضب منه صاحبي، أي: لا أقول شيئا لا يغضب منه صاحبي، وهذا ضد المقصود.

وإذا نصبته، فهو على الصرف، قال المبرد: لا يجوز ذلك، لأن مراد الشاعر: الذي يغضب منه صاحبي لا أقوله: قلت: .....»[١].

الدراسة والتحليل:

تعد الواو والفاء من الحروف التي يقصد بها تشريك الثاني في حكم الأول فهما مثل (ثم وأو) من الحروف العاطفة وذلك قولك: (أريد أن تأتيني ثم تحدثني) فهذا على التشريك في الحكم وفي المعنى: حيث جاز النصب بالعطف في (تحدثني) على (تأتيني) لاشتراك الثاني مع الأول في الإرادة، فكأنك قلت: أريد إتيانك ثم تحدثني ومنه قوله تعالى: ﴿**أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى**﴾[٢] فانتصب لأنه أمر بالإشهاد لأن تذكر إحداهما الأخرى ومن أجل أن تذكر[٣].

وقد نبه سيبويه على أنه يجوز في جميع هذه الحروف العاطفة: رفع المضارع بعدها على القطع: والابتداء

فنقول: (لا أريد أن تأتيني فتشتمني)، لم يرد الشتيمة ولكنه قال: كلما أردت إتيانك شتمتني، فمن ثم تقطع من «أن»[٤].

إلا أن النصب والرفع يتوقف على صلاحية المعنى المراد فقد يجوز النصب على التشريك بالعطف في الحكم ويجوز الرفع على القطع والابتداء كما في قول الشاعر:

فما هو إلا أَنْ أراها فُجاءةً

فأَبْهَتُ حتّى ما أكادُ أُجيبُ[٥]

حيث قال الخليل عندما سأله سيبويه في هذا البيت فقال: «أنت في أبهت بالخيار، إن شئت حملتها على أن، وإن شئت لم تحملها عليه فرفعت، كأنك قلت: ما هو إلا الرأي فأبهت»[٦]

كما أن هناك من الأمثلة التي نبه عليها سيبويه بأنها وردت على كونها منقطعة من "أن" ومن ذلك قول الشاعر: في البيت محل

---

(١) شرح الكافية ج٤/٧٦، وانظر في الكتاب ج٣/٤٦.

(٢) من سورة البقرة آية رقم ٢٨٢.

(٣) فإنما ذكر أن تضل لأنه سبب الإذكار.

(٤) انظر: الكتاب ج٣/٥٢

(٥) قائله /عروة بن حزام، من بحر/ الطويل.
ينظر في /ديوانه ص٥-مخطوطة الشنقيطي ٧٠ أدب، وشرح المفصل ج٧/٣٨، الخزانة ج٣/٦١٥ بولاق ١٢٩٩، وشرح الرضي ج٤/٧٤.
وفجاءة /بغتة وبضم الفاء مصدر منصوب على الحال من الفاعل أو المفعول. لسان العرب (ف ج أ)، وأبهت /من بابي نفع وقرب أي أدهش، وأتحير، ويقال أيضا: بهت يبهت كعلم يعلم. ويقال بهت أيضا بالبناء للمفعول، أي دهش وتحير.
قال البغدادي: «وحتى هنا ابتدائية ومعناها الغاية" ومفعول أجيب محذوف تقديره أجيبها أو معناه: لا تكون مني إجابة».
الشاهد فيه /جواز الرفع على القطع في (أبهت) والنصب عطفا على أن

(٦) الكتاب ج٣/٥٤

الاستشهاد الأول عن المسألة وهو قول عبد الرحمن بن أم الحكم:

على الحكم المأتي يوما إذا قضى

قضية 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: ونولك. فمن ثم لا يكادون يحملونها على أن»(١).

فهذا ما ورد في البيت يعد خبرًا في معنى الأمر ونظيره قوله تعالى: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ**﴾(٢)، أي ينبغي لهن ذلك فليفعلن ذلك.

قال النحاس:

سألت عنه-أي البيت-أبا حسن فقال (ويقصد) مقطوع من الأول، وهو في معنى الأمر، وإن كان مضارعا كما تقول: (يقوم زيد) فهو خبر وفيه معنى الأمر.

وقال الأعلم:

قطعه لأن المعنى: (وينبغي له أن يقصد)، ولم يحمله على أول الكلام؛ لأن فيه معنى الأمر كأنه قال وليقصد في حكمه.

وقال الأخفش:

أراد: (وينبغي أن يقصد) فلما حذفه وأوقع (يقصد) موضع (ينبغي) فرفعه لوقوعه موقع المرفوع.

وإليه ذهب ابن جني فهذا التوجيه عندهم: لانقطاعه واستئنافه، وليس المراد: أن يقصد كان منصوبا (بأن) فارتفع لما حذفت، كما ذهب إليه الدماميني، حيث قال: (ويحتمل أن يكون يقصد منصوبا في الأصل بإضمار أن والمعنى (عليه: أن لا يجور وعليه أن يقصد)، ثم حذفت (أن) وارتفع الفعل كما في «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه»، والذي يمنع من توجيه الدماميني أن حذف أن غير مقيس فلا يخرج عليه هذا مع الاعتراف بسداد المعنى الذي ذهب في تقريره إليه(٣).

وعند الرضي: يحتمل أن يكون الرفع عطفا على: (لا يجور)، الكائن بمعنى: (يعدل)، بمعنى: (على الحكم أن لا يجور وأن يقصد)، فترك العطف خوفا من اللبس، ورفع على القطع، أي: (وهو يقصد)، كما تقول: (زيد يجيء إذا اشتهيت مجيئه)، فالمعنى: ينبغي له (أن يقصد)، أي: (أن لا يجور)(٤).

ومن ذلك أيضا من المواضع التي لا تصلح على التشريك قول الراجز:

الشعر صعب طويل سلمه

إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه

زلت به إلى الحضيض قدمه

والشعر لا يسطيعه من يظلمه

يريد أن يعربَه فيعجمه(٥)

(١) السابق ج٣/٥٦.

(٢) من سورة البقرة آية رقم ٢٣٣.

(٣) انظر: شرح المفصل ج٧/٤٠ الهامش.

(٤) انظر: شرح الرضي ج٤/٧٤.

(٥) قائله: رؤبة، من بحر/الرجز

فلا يصلح أن تكون الإرادة: أن يعجمه، ولذلك امتنع النصب عطفا على يعربه لفساد المعنى معه وتحتم رفعه على الاستئناف وإرادة (فهو يعجمه).

وقال الله ﷻ: ﴿**لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ**﴾[1]. أي: (ونحن نقر في الأرحام)؛ لأنه ذكر الحديث للبيان ولم يذكره للإقرار فليس على المشاركة بل على القطع.

وذكر السيرافي: الوجه في عدم صحة نصب (نقر) وحمله على (نبين) وذلك أن الله تعالى ذكر خلق الإنسان من تراب، ونقله من حال إلى حال. وهم معترفون بذلك ليبين به البعث الذي لا يعترفون به، فقال ﷻ: ﴿**يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ...**﴾ الآية.

فبين بقدرته على هذه الأحوال التي يعترفون بها، قدرته على البعث، لأنه إحياء ما قد بلى و رمَّ، وصار ترابا رميمًا، من الجلد والعظم وغير ذلك، ونقله إلى الحياة كنقل التراب إلى الحيوان في الابتداء. وذكر الله تبارك وتعالى ذلك لهم ليبين لهم أمر البعث. وليس ذكره لذلك ليقر في الأرحام[2].

هذا ويجيز النحاة اتباعا لمذهب الخليل وسيبويه النصب على التشريك متى تطلب المعنى ذلك وأيضا يجيز النصب والعطف مثلما خير الخليل في قول عروة العذري بالرفع والنصب في (أبهت) طالما يصلح المعنى على أي منهما .أما في حال عدم صلاح التشريك فيلزم القطع[3].

وكان مما يصلح فيه النصب على التشريك والرفع على القطع البيت الثاني محل الاستشهاد في المسألة وهو قول كعب الغنوي:

ما أنا للشيء الذي ليس نافعي
ويغضب منه صاحبي بقوول
فقد روي سيبويه هذا البيت منصوبا ومرفوعا.

وقد ظهر وجهي الفساد على كل منهما كما وضحه الرضي في بداية المسألة.

الأول من وجهي الفساد:

توجيه ابن علي في كتاب الشعر: حيث وجه الرفع عطفا على الصلة أي صلة الذي

ينظر في : ملحقات ديوان رؤبة ص١٨٦، جمع وليم بن الورد-ليبك ١٩٠٣م، والمقتضب ج٢/٣٣، والعقد الفريد ج٢/٤٨٠-لابن عبد ربه-لجنة التأليف ١٣٧٠، والأغاني ج٢/٥٧-لأبي الفرج الأصفهاني، الساسي ١٣٢٣، والعمدة ج١/٧٤-لابن رشيق-هندية-١٣٤٤، وشرح المفصل ج٧/٤٠، وشرح شواهد المغني ص١٦٢، ونسب أيضا للحطيئة كما في معظم المراجع المتقدمة. ينظر (ديوانه في ١٢٣-التقدم ١٣٢٣).

الشاهد فيه: رفع (فيعجمه) على القطع، أي فإذا هو يعجمه، ولا يجوز النصب على العطف لفساد المعنى، لأنه لا يرى إعجامه . وإعجامه: أن يجعله مشكلا لا بيان له، أو يأتي به أعجميا فيلحن فيه.

(١) من سورة الحج آية رقم ٥.

(٢) انظر: هامش الكتاب ج٣/٥٣.

(٣) انظر: المفصل في شرح المفصل ج٧/٣٨ وشرح المفصل ج٧/٣٩-٤٠، شرح الكافية للرضي ج٤/٧٦.

وهي جملة (ليس نافعي) فالفعل (فيغضب) معطوف على الصلة.

وقد رفض الرضي: هذا التوجيه للزوم الفساد في المعنى.

إذ يكون المعنى على أساسه: ما أنا بقؤول للشيء الذي ليس يغضب منه صاحبي أي: لا أقول شيئا لا يغضب منه صاحبي.

ورفضه الرضي لأنه ضد المقصود وقال: ليس بشيء.

وشرح ابن يعيش وجه الصواب في الرفع فقال:

«أما الرفع فبالعطف على موضع (ليس) لأنها من صلة (الذي) والذي توصل بالجمل الابتدائية ولا يكون لها موضع من الإعراب فإذا عطفت عليها فعلًا مضارعا كان في حكم المبتدأ به فلا يكون إلا مرفوعا. والوجه هنا أوجه الوجهين لأنه ظاهر الإعراب صحيح المعنى»[١].

فيظهر على تفسير الوجه الصحيح في الرفع: أن يكون بالعطف على الصلة نفسها أي وبالأدق على موضع الصلة حيث موضعها جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب فيعطف عليها المضارع المقرون بالفاء ليكون مرفوعا لأن المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه فيكون من عطف جملة فعلية مقرونة بمضارع على جملة اسمية وهي صلة الموصول وهي لا محل لها من الإعراب لأن موضعها ابتداء.

وقد أفصح عن صحة المعنى له ابن يعيش واتبعه الرضي.

بخلاف ما وجه أبو علي حيث عطف على جزء الصلة وهي (نافعي) فظهر معه الفساد لأنه عطف على خبر (ليس) فاختل المعنى وظهر غير المراد.

ولذلك قال الرضي: «يجوز رفع يغضب ونصبه، أما الرفع فلعطفه على الصلة، أعني قوله: ليس نافعي»[٢].

أما الوجه الثاني من وجهي الفساد في نفس البيت: وهو أن يكون النصب على الصرف وفسر المبرد أنه على هذا التوجيه يوجد لبس حيث يكون المعنى: مخالفة ما بعد الواو لما قبله فيكون المعنى: الذي يغضب منه صاحبي لا أقوله وهذا يظهر معه وجه الفساد لأنه لا يقول الغضب وإنما يقول ما يؤدي إلى الغضب.

فوجه الفساد على النصب: كما فسره الرضي؛ أنه جعل الصرف والمخالفة في سياق قوله: (ليس نافعي) ظهر فساده لأنه يكون المعنى، إذن، لا أقول قولا لا يجمع النفع وغضب صاحبي.

ولتصحيح مسار المخالفة في وجه النصب: فسرها الرضي بلزوم جعلها في (سياق النفي) وليس (في سياق الصلة). والنفي هو: (ما أنا)، فلا يفسد المعنى إذن، لأنه يكون، إذن: لا يكون مني القول الذي لا ينفعني مع غضب صاحبي منه، وذلك إما بانتفائهما معا أو بانتفاء أحدهما،

(١) شرح المفصل ج٣٦/٧.

(٢) شرح الرضي ج٧٦/٤.

لأن المركب ينتفي بانتفاء أحد جزأيه كما ينتفي بانتفاء مجموعهما، فتقدم الواو على ما هو منفي حقيقة، أي: القول، الذي تضمنه قوله: بقؤول، كتقدم الفاء على الفعل المستفهم عنه في قولك: متى فأكرمك تكرمني.

أما تفسير سيبويه وتبعه أبو علي من وجهة نظر الرضي: فهي إن يغضب المنصوب معطوف على (الشيء)، أي الذي غَضَب صاحبي منه أي: لمسبب غضب صاحبي.

وعليه اعترض الرضي: بأن فيه نظر؛ لأن الضمير في (منه) يرجع إلى (الشيء غير النافع) فيكون المعنى: (وما أنا بقؤول لشيء منه يحدث غضب صاحبي من الكلام الذي لا ينفعني)، ولا معنى لهذا الكلام.

ولا يجوز أن يرجع الضمير إلى المضاف المقدر، لأنك إنما أضفته إلى الغضب ليعلم أن الغضب منه، فلا يحتاج إلى لفظ (منه) على زعم وجهة نظره في الظروف المضافة إلى الجمل إن نحو قولك: يوم تسود فيه الوجوه: قبيح[1].

والنتيجة:

برغم أن المضارع الواقع في جواب النفي أو الطلب له الحق في أن ينتصب بأن مضمرة بعد الواو أو الفاء إلا أن ذلك مقيد بصلاحية المعنى معه، وكذلك العطف على التشريك في الحكم فقد ظهر الفساد في مواضع عند الأخذ بالظاهر سواء أكان بالعطف أو بالنصب حيث كان المعنى لا يحتمل هذا ولا ذاك، ومن ثم وجب القطع واستلزم الرفع على الاستئناف كما في الأمثلة موضع الشاهد في المسألة.

٤- العطف بالجزم

بعد «واو» الجمع في جواب «النهي»

من أمثلة فساد المعنى في العطف بالتشريك في الحكم السابق:

قول ابن مالك:

«فأما قول الأخطل:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله

عارٌ عليك إذا فعلت عظيمُ[2]

فالنصب على معنى: لا تجمع بين أن تنهي وتأتي، ولو جزم كان المعنى فاسدا»[3].

أما البيت الثاني محل الاستشهاد في المسألة من قول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله

عار عليك إذا فعلت عظيم

حيث اقترن المضارع بالواو الواقعة في جواب النهي.

أما الواو فهي وإن جرت مجرى الفاء بوقوعها في غير الموجب على المطرد في هذا الباب إلا أنها معناها مختلف عن معنى الفاء فالمراد بها: واو الجمع فمعناها: المعية، أو هي بمعنى مع فأنت بها لا تريد إشراك الثاني في الدخول في حكم الأول وإنما تريد الجمع بين

(١) انظر: شرح الرضي ج٤/٧٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) شرح التسهيل ج٣/١٥٨.

الفعلين فإذا قلت (لا تأكل السمك وتشرب اللبن).

فتشرب بالنصب على إضمار «أن» بعد الواو لأن المنهي عنه هنا الجمع بين أكل السمك مع شرب اللبن، فالمراد: لا تجمع بين اللبن والسمك فهو لا ينهاه أن يأكل السمك على حدة ويشرب اللبن على حدة فإذا جزم فكأنه نهاه أن يأكل السمك على كل حال أو يشرب اللبن على كل حال[١].

فإذا علمنا معنى الواو وفهمنا دورها في هذا الباب علمنا أن الجزم يفسد المعنى في البيت إذ معناه على الصواب: معناه على الواو التي بمعنى مع: (لا يكن منك أن تنهى وتأتي).

فإذا أردت النصح بترك خلق فينبغي أن تكون أنت تاركا له، وإلا عد ذلك منه عجزا، ولحقك من جراء ذلك عار عظيم. وعار خبر مبتدأ محذوف: أي: هو عار، وعظيم صفته، وهذه الجملة دليل جواب إذا ومعناه من قوله تعالى: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ**﴾[٢]

أما وجه الفساد في البيت على الجزم:

فأن تشرك الفعلين في معنى النهي فيكون المعنى: لا يكن منك النهي عن خلق على كل حال، ولا يكن منك إتيان مثله على كل حال.

فيحصل التناقض بين المعنيين فيفسد المعنى إذ إنه ضد المراد

بخلاف أمثلة خلاف البيت يجوز فيها العطف على التشريك والنصب بعد الواو في جواب النهي من نحو قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ**﴾ فيجوز أن يكون تكتموا مجزوما بالعطف على لفظ لا تلبسوا فيشاركه في إعرابه ومعناه فيكون النهي عن كل واحد منهما، وتقديره: (ولا تلبسوا الحق بالباطل ولا تكتموا الحق) فيكون الفعل مجزوم بحذف النون.

ويجوز أن يكون منصوبا ويكون النهي عن الجمع بينهما على حد: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) أي لا تجمع بينهما فيكون الفعل منصوب وعلامة النصب حذف النون في تكتموا[٣] كما أنه توجد أمثلة لا يسع المعنى معها إلا الجزم على العطف والتشريك نحو قول الشاعر:

ولا تَشْتم المَوْلى وتبلغ أذاتهُ
فإنَّكَ إنْ تفعلْ تُسَفَّهْ وتَجْهَلِ[٤]

---

(١) الكتاب ج٣/٤٢-٤٣.

(٢) انظر: الكتاب ج٤٢ وهامش نفس الصفحة لعبد السلام هارون.
تنبيه: أما الرفع هنا في البيت فقد أجازه ابن مالك على إضمار مبتدأ والواو للحال لا على الاستئناف (انظر: شرح التسهيل ج٣/٣٥٨).

(٣) انظر: شرح المفصل ج٧/٣٤.

(٤) قائله /جرير من بحر/ ينظر في / الكتاب ج٣/٤٢، شرح المفصل ج٧/٣٤.
الشاهد فيه /جزم (تبلغ)، لأنه داخل في النهي.
والمولي هنا /ابن العم.

فالمراد هنا دخول الثاني مع الأول في النهي، إذ المعنى: (لا تشتمه ولا تبلغ أذاته). ولذلك جزم تبلغ لدخوله في النهي[1].

والنتيجة:

تعقل الموضع وعدم الأخذ بالظاهر في كل موضع يقع فيه المضارع بعد الواو في جواب النهي. إذ أثبت البحث فساد المعنى في حمل المضارع بعد الواو في جواب النهي على العطف إذا كان الموضع للمعية، فلو حملته على التشريك في الجزم بطل المعنى وفسد لعدم تحمل المعنى لهذا التوجيه مما يلزم العدول عنه إلى ما يصلح معه من معنى المعية كما وضح في قول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله

إذ إن المراد لا نجمع بين أن تنهي وتأتي، وليس النهي في كل حال وأن تأتي في كل حال.

❁❁❁❁❁

الخاتمة

أهم النتائج المستخلصة من البحث

أثبت البحث الآتي:

١- فصاحة الكلام وبلاغته تكمن في المعاني والدلالات وليست الألفاظ وحدها.

٢- معاني الكلم ودلالاته هي توخى معانى النحو.

٣- إن الألفاظ تتبع المعاني حيث تتولد الفكرة والموضوع، وتتعلق النفس به. أما عن كيفية صياغتها، وخروجها للبيان في عبارات وأساليب فمن خلال: الألفاظ في خطوة ثانية، هذا إذا كنا بإزاء قاعدة علمية أو أثر أدبي.

٤- أن الصواب في نصب المضارع الواقع بعد الفاء الواقعة في جواب الاستفهام التقريري بواسطة «الهمزة» فيه تفصيل:

فإذا وجدت إفادة في الاستفهام التقريري صح النصب ولا يتبع ذلك فساد في المعنى، لتحقق السببية المهيئة لعدم ثبوت المضمون حينئذ، وقد ظهر ذلك جليا في قوله تعالى : ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا**﴾ حيث كان السير سببا للنظر والتدبر وكمال العقل، وإلا فلا يجوز النصب ولذلك رأى البحث واعتقد في الآية من قوله تعالى: ﴿**أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي**﴾ أن الإفادة فيها محققة، وأن الفاء للسببية على خلاف ما رأى ابن هشام، إذ ربما أنه جانبه الصواب في ملاحظة السببية بين العجز والموارة.

٥- من المواضع التي يجوز فيها فتح همزة إن أو كسرها: إذا وقع القول بعد مبتدأ وكانت

(١) انظر: الكتاب ج٤٢/١ وشرح المفصل ج٣٤/٧.

«إن» في موضع الخبر ومخبر عنها بلفظ فيه معنى القول دون حروفه.

فالفتح والكسر في الهمزة لأن القول قبلها- ليس على معنى القول، فلم يعتقد فيه الظن حتى يطلب مفعولا مفردا وكذلك لم يعتقد فيه القول فيطلب جملة محكية به.

لذلك فسد المعنى على قول أبي علي الفارسي بكسر الهمزة على الحكاية في هذا الموضع في نحو: (أول قولي إني حمد الله).

حيث رأى البحث ترجيح مذهب ابن الحاجب والجمهور المخالف لرأي أبي علي الفارسي والزمخشري وابن يعيش في أن النفس ترتاح لأن يكون الكسر ليس على معنى القول، وذلك لشدة حوجة المبتدأ إلى إتمام الفائدة وترى في الجملة المقرونة بأن في هذا المثال ما يتم به معك الفائدة فإذا قلت بعد أول قولي: (إني أحمد الله) سكت ولم تكن في حاجة إلى-إكمال نقص، ومن المعلوم أن الخبر ما يتم به الفائدة، وهنا أعلمت بذكر الجملة المقرونة بـ «إن» فكان يلزم الكسر على ذلك.

٦- أثبت البحث مجيء الوحي في قوله تعالى: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا**﴾ بمعنى القول مع النحل على الرغم من إجماع المفسرين بأن الوحي في الآية المراد به الإلهام مما كان يتعارض المعنى على جعل أن تفسيرية كما هو ثابت في مذهب الزمخشري وكان يلزم معه الفساد في المعنى على ما رأى ذلك الرازي وأبو حيان.

كما رأى البحث ما يؤيد صحة المعنى وعدم فساده في القول بأن «أن» مع النحل تفسيرية لما رأينا أن مادة (أوحى) في المعجم والقاموس توحي (بالإشارة والكتابة والمكتوب والرسالة والكلام الخفي كذلك كل ما ألقيته إلى غيرك، والصوت يكون في الناس وغيرهم). فإذا ثبت ذلك في مادة (أوحى).

فترى أن مادة (ألهم) تدور حول نفس المعنى إذ إن المراد بالإلهام: الكلام الخفي فلا تبعد المادة في (أوحى) عن مادة (ألهم) في المعنى؛ دل ذلك كله على صحة حمل أن هنا على جعلها تفسيرية على الرغم من أن المراد بالوحي مع النحل الإلهام.

٧- أثبت البحث استقامة المعنى على جعل "أن" تفسيرية في قوله تعالى ﴿**مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ**﴾.

على أحد الوجهين الذين قيل أنهما بهما فساد في المعنى في جعل "أن" تفسيرية وذلك إذا حملنا الكلام على المعنى، فيجوز أن تكون مفسرة والمفسرَّ (فعل القول) على تأويله بالأمر، ويجوز أن تكون مفسرة والمفسرَّ (فعل الأمر).

أما على تفسير (فعل الأمر) والأمر هنا مسند إلى الله تعالى: وهو لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم، بل باعبدوني أو اعبدوا الله، حيث أجيب بأنه يجوز أن يكون حكاية معنى، وكأن الله تعالى قال لعيسى عليه السلام: مرهم بعبادتي، أو قال لهم على لسان عيسى عليه السلام: اعبدوا الله رب عيسى وربكم، فلما حكاه عيسى

عليه السلام قال: (اعبدوا الله ربي وربكم) فكنى عن اسمه الظاهر بضميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى : ﴿**قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى، الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى**﴾

فإن موسى عليه السلام لا يقول (فأخرجنا) بل (فأخرج) الله تعالى لكن لما حكاه الله تعالى عنه عليه السلام رد الكلام إليه عز وجل وأضاف الإخراج إلى ذاته العلية على طريقة المتكلم لا الحاكي، وإن كان أول الكلام حكاية. ومثله كثير في القرآن.

وعلى القول بأن التفسير لفعل القول– فقد استفهام المعنى على جعل القول في معنى الأمر، وهو ما أشار إليه الزمخشري في توجيه استقامة الكلام، وإلا فهو على حذف مضاف.

إذ التقدير ما قلت لهم إلا القول الذي أمرتني به قول: عبادة الله أي القول المتضمن عبادة الله كما أدلى به أبو حيان.

٨– أثبت البحث فساد المعنى في فتح همزة إن بعد القول المحض إذ إن المقول يحتاج بعده إلى اللفظ يحكى به ولا يحتاج إلى إخبار بمفرد لا تحصل منه فائدة زائدة عما في المبتدأ على نحو ما حدث وإذا قلت : (قولي إنك فاضل) وأردت الفتح، وكذلك إذا قلت (قولي إن زيدا يحمد الله) وأردت الفتح.

حيث اختلف القائل إذ لا يصح أن يقال (حَمْدُ زيد الله) على الإخبار بمفرد عن القول، لأن حَمْدُ زيد غير قائم بالمتكلم في (قولي) فكيف يسنده المتكلم على نفسه وهو ليس من قوله؟؟

٩– أثبت البحث لو أن فتحت همزة إن بعد القول في قوله تعالى: ﴿**فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**﴾.

لاستدعي ذلك فساد في المعنى: لأنه يلزم توجيه ذلك بأحد أعرابين كليهما فاسد الأول أن تكون الجملة المصدرة بأن مفعول به للقول على إجراء القول مجرى الظن أو على المفعولية بدلا من لفظ القول فتكون من معمول يجزنك وفيه كليهما ظهر الفساد إذ يكون المعنى (يحزن الرسول علم الله السر والعلن).

واستلزم هذا الفساد التوجيه لإعراب جديد على الفتح وذلك بتقدير لام التعليل قبل (إن) قياسا على قوله تعالى: ﴿**أَنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا**﴾ إذ أن الفتح على صريح العلة لأن العلة – العزة لله جميعا في المفتوحة فيستوي معنى التعليل في فتح الهمزة مع كسر الهمزة إذ إن الكسر على الابتداء يستوجب الاستئناف والاستئناف فيه معنى التعليل إذن فالعبرة في الفساد لم تكن لتدور بين الكسر والفتح وإنما تدور على تقدير المعنى والتوجيه الصحيح وذلك بأن تقدر على الفتح لام التعليل وعلى الكسر الاستئناف على نفس معنى التعليل

كما رأى البحث الصواب في الأخذ بتقدير معنى المفعولية على الوجه الصحيح وذلك إذا أخذنا برؤية الزمخشري أخذا بالظاهر على أن المعنى المتحصل على المفعولية ما فيه إلا نهي رسول الله ﷺ عن الحزن على كون الله عالما

بسرهم وعلانيتهم، وليس في هذا النهي شيء يقرب من الكفر كما ادعى ابن قتيبة والقاضي ومن تبعهما.

وبخاصة، وأن له نظير في اللغة والحمل على النظير أقوى من الحمل على النقيض، وقد كان من نظير ذلك قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ**﴾ ﴿**وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ ﴿**وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ**﴾.

١٠- أثبت البحث فساد المعنى عند الأخذ بالظاهر في حال إذا بني المعرب على ظاهر اللفظ، ولم ينظر في موجب المعنى وحصول الفساد المترتب على ذلك على نحو ما رأينا في قوله تعالى: ﴿**أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ**﴾ فإذا تبادر إلى الذهن أن نعطف بواسطة "أو" (أن نفعل) على (أن نترك) بالنصب فيحصل الفساد لأنه يؤدي إلى أن يجعل الصلوات تأمرك بتكليفنا أن نفعل في أموالنا ما نشاء.

والحقيقة أنه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون.

ولاستقامة المعنى المراد كان العطف بنفس القراءة على "ما" إذ إن (أن نفعل) معمول (للترك) والمعنى :الصحيح (أن نترك أن نفعل) أي أصلواتك تأمرك أن تكلفنا أن نترك أن نفعل في أموالنا ما نشاء وعلى ذلك يكون استقامة المعنى المراد.

إذ المراد التهكم في جعل الصلاة أمرة، والمعنى: فأمرك بتكليفنا أن نترك فعلنا في أموالنا ما نشاء، فحذف المضاف، لأن الإنسان لا يؤمر بفعل غيره.

وكان نظير هذا في حصول الفساد عند الأخذ بالظاهر قول ميسون:

لما رأيت أبا زيد مقاتلا

أدع القتال وأشهد الهيجاء

فإذا عطفنا بواسطة الواو نصب (أشهد) على نصب (أدع) لحال الفساد إذ إن العطف إشراك في الحكم السابق فيترتب على ذلك أدع القتال ولن أشهد الهيجاء وهنا تناقض كيف أدع القتال وأتركه وأشهد القتال في نفس الوقت فهذا فساد.

ولاستقامة المعنى كان النصب في وأشهد بأن مضمرة وليس بالعطف بالواو على أدع المنصوب بلن ولكن الواو عطفت مصدر مؤول من أن والفعل أشهد على القتال فيكون المعنى لن أدع القتال وشهود الهيجاء.

١١- أثبت البحث فساد القول بالرفع للمضارع بعد حتى في غير الواجب إذ إن الرفع يستلزم الاستئناف والابتداء والقطع وهذه الأشياء تستوجب السببية، والسببية غير محققة مع غير الموجب إذ إن السبب انتفى ولم يكن محصلًا أو متحققًا فكيف يكون الاستئناف.

لذا رأى البحث أن القول بالرفع رأي للأخفش

وأما تخريج السيرافي له فهو محاولة لخضوع ما أتى به الأخفش تحت مظلة المسموع من كلام العرب، والمسموع أن حتى

في غير الواجب يتعين نصب ما بعدها لكونها غاية.

أما مجيئه مرفوعا، فليس من كلام العرب بشهادة الجمهور، والذي يدل على ذلك محاولة السيرافي في تخريج عبارة الأخفش ما سرت حتى أدخل المدينة. على أنها كانت في الأصل موجبة غير منفية، ثم بعد أن تقرر فيها الرفع على وجه الإيجاب أدخل النفي على الكلام بأسره، وقد ظهر عندي أنه قياس فاسد.

وخاصة أنه غير مدعوم بأدلة سماع، حيث إن اللغة هي المنطوقة في كلام العرب.

ولأنه في وجه تخريج السيرافي للتركيب فيه تكلف وتمحل وافتعال ظاهر، لا يمكن أن يكون مقبولا في كلام العرب فالعربي عندما ينطق ينطق بفطرة، ولا يجلس يعمل فكره، وذهنه، ويمر بالتركيب في رأسه بمراحل، مرحلة يكون التركيب فيه موجب وله وجه من الإعراب، ثم يخرجه بمرحلة ثانية–تأخذ وجه آخر من الإعراب على حد زعم السيرافي في تخريجه هنا.

١٢– أثبت البحث أن الفاء «السببية» لا تقع في موضع الواو وإلا لزم الفساد في المعنى.

فالواو وإن جرت مجرى الفاء في مواضع الجواب فإن معناها ومعنى الفاء مختلفان فلو أردت أن تجعل مكان الواو الفاء في قول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله

عار عليك إذا فعلت عظيم

فسد المعنى. لأن معنى الواو المعية وذلك لأن ما قبلها وما بعدها يحصلان في وقت واحد فكان المعنى المراد في البيت: لا يجتمعن النهي والإتيان، فإذا أردت النصح بترك خلقي فينبغي أن تكون أنت تاركا له، وإلا عد ذلك منه عجزا، ولحقك من جزاء ذلك عار عظيم.

والواو لا تأتي على هذا المعنى من المعية إذ إن الفاء تأتي على معنى السببية، ومن ثم اختلفت الأمثلة بينهما بل انفردت كل منهما بمواضعها على أن أبا حيان خالف القول بمذهب الجمهور في أن الواو تقع في الجواب.

١٣– أثبت البحث أن (الفاء) الهاملة ترد في لغة العرب متعددة المعاني في حال دخولها على المضارع، فقد تعطف في الموجب كما أنها تعطف في الخلاف، وهي في حال الإيجاب ليس لها من المعاني إلا التشريك. أما في حال المخالفة في الأجوبة الثابتة فتتعدد معاني الفاء بناء على تعدد ما تحققه من معنى في حملها ما بعدها على ما قبلها، وعدم حمله.

حيث رأى البحث أنها في حال المخالفة عندما تكون جوابا للنفي يلزمها نصب ما بعدها بأن مضمرة وجوبا لما حققته من معنى السببية، وترتيب النفي على الفعلين، وقد يراد مع النصب السببية، وترتيب النفي على الفعلين، وقد يراد مع النصب إثبات الحكم الثاني دون الأول على نحو مثال: (ما تأتينا فتحدثنا) وهناك من الأمثلة والتراكيب ما يجوز منها العطف بالجزم، أو الرفع على الاستئناف، لكون المعنى يتحمل هذا

التوجيه الإعرابي على عكس ما ثبت في قول الشاعر:

غير أنا لم يأتينا بيقين

فنرجي ونكثر التأميلا

حيث وقعت الفاء في جواب طلب النفي، وكان حقها أن ينتصب ما بعدها بإضمار (أن) إلا أن السببية قد عدمت هنا فلم يكن الرجاء بسبب عدم الإتيان بيقين.

لذلك امتنع وجهي النصب، فالفاء التي ينتصب بعدها المضارع بأن مضمرة ملازمة للسببية، وهنا على رأي الجمهور السببية في البيت غير محققة، ولو حمل على النصب لفسد المعنى المراد، إذ إن المراد هو إيجاب نرجي ونكثر التأميلا أتى بيقين أم لم يأت (فلنرجي التأميلا البتة).

ولتحقق هذا المعنى توجه الإعراب على القطع عند النفي المتقدم وبني المضارع بعد الفاء على مبتدأ، وبهذا انقطع عن معنى السببية، فكان الرفع له على الاستئناف، وكما امتنع وجهي النصب لعدم تحمل المعنى لهما امتنع وجه الجزم إذ الجزم يكون على التشريك، والمعنى هنا يأباه فلم يتبق إلا الرفع، وهو المعبر عن الاستئناف المطلوب.

١٤- أثبت البحث الرفع والنصب بعد الفاء في جواب الاستفهام الموجب بغير الهمزة، كما أنه قد ثبت في المقرض من إقامة الموجب مجرى غير الموجب وثبت بالقراءة، والقراءة سنة متبعة على الرغم أنه تعارض مع امتناع ذلك على مذهب البصريين لفقد المخالفة إلا بتأويل كما وضحه ابن مالك استنادا لمذهب الفارسي في ذلك.

ويرى البحث الانتصار لمذهب بعض المغاربة وابن كيسان لورود السماع بذلك فمنه قوله تعالى: ﴿**فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا**﴾ كما ورد مع النصب (أين ذهب زيد فنتبعَه ولَمِ تعرفَه، ومن أبوك فنكرمه) "ومنه: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ**﴾" بالنصب.

١٥- أثبت البحث أنك إذا أردت الجزم في جواب الأمر على التشريك بالفاء أو بالواو فأمر محال: ولم يستقم معك الكلام. ما لم تدخل بعد الواو أو الفاء لام الأمر.

لأنه لم يتقدم ما تحمله عليه، لأن الذي تقدم فعل أمر مبني على السكون، فلا يصح عطف المضارع المعرب عليه؛ لأن حرف العطف الفاء أو الواو أو حتى ثم أو غير ما يشرك في العامل، والأول بلا عامل؛ فلم يكن حمله عليه، ولا يصح إرادة الأمر في الثاني، لأن المتكلم إذا أمر نفسه لم يكن ذلك إلا باللام؛ لأن أمر المتكلم نفسه كأمر الغائب لا يكون إلا باللام.

ومن هنا امتنع الجزم في قول الشاعر:

يا ناق سيري عنقا فسيحا

إلى سليمان فنستريحا

كما يمتنع في نحو: (زرني وأزورك).

وكانت هذه هي العلة في استوجاب النصب على تقدير إن، فحين امتنع الجزم نصب على

تقدير "أن" ويكون المراد الجمع مع الواو، أي لتجتمع الزيارتان زيارة منك وزيارة مني فيصح المعنى واللفظ.

وتقول مع الفاء: أتيني فأحدثك بالنصب أيضا بإضمار أن تريد أن الإتيان سبب التحديث، فيكون المراد: ليكن منك إتيان فحدث.

١٦- أثبت البحث: أن مبنى الخلاف بين النحاة في تفسير معنى «لو» من اختلافهم حول مفهوم عبارة سيبويه في قوله: (أما: لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره) وأما هذه العبارة فكان سيبويه يعنى بها: أنها تقتضي فعلا ماضيا كان يتوقع ثبوته، لثبوت غيره، والمتوقع غير واقع، فكأنه قال: لو حرف يقتضى فعلا، امتنع لامتناع ما كان يثبت لثبوته.

أما قولهم: جواب لو ممتنع لامتناع الشرط، غير ثابت لثبوت غيره بناء منهم على مفهوم الشرط ، في حكم اللفظ، لا في حكم العقل.

على أنه قد يكون جواب «لو» ممتنعًا لامتناع شرطه، وقد يكون ثابتا لثبوت غيره، لأنه متى انتفى شيء انتفى مساويه في اللزوم مع احتمال أن يكون ثابتا لثبوت أمر آخر على نحو ما رأينا من قولك: (لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا) فلابد من انتفاء القدر المساوي للشرط.

وعلى ذلك الأخير يستقيم قول الجمهور أن لو حرف امتناع لامتناع .

ومن ثم أثبت البحث فساد القول بأن «لو» حرف امتناع لامتناع على كل حال. إذ إن على قولهم يستلزم أن كل شيء امتنع ثبت نقيضه، ففي قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا**﴾ إذ يلزم ثبوت إيمانهم مع عدم نزول الملائكة، وتكليم الموتى لهم وحشر كل شيء عليهم وهو عكس المراد.

وما ورد من أثر عمر ﷺ: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» يلزم فيه ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف، وهو غير المراد وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ**﴾ يستلزم نفاد الكلمات مع عدم كون كل ما في الأرض من شجرة أقلامًا تكتب الكلمات، وكون البحر الأعظم بمنزلة الدواة.

وكون السبعة الأبحر مملوءة مدادًا، وهى تمد ذلك البحر وكل ذلك عكس المراد. وقد أثبت البحث ذلك في موضعه.

١٧- أثبت البحث الأخذ بظاهر ما ورد في قوله تعالى: ﴿**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ حيث اثبت البحث فساد المعنى في تقدير "أو" بدلا من الواو في العطف في هذه الآية الكريمة كما ألزم البحث كون العدد معها هنا معدولا، وان الواو مع هذا العدد المعدول أفادت تجويز الجمع بين أنواع القسمة، ولم ترد الضم، وإلا لزم الفساد في المعنى من عدة الوجوه:

أولها: عدم فهم المعنى اللغوي الدال عليه العدد المعدول.

الثاني: أن الواو ليست على العطف الموجب للجمع.

الثالث: مخالفة دلالة الواو لدلالة أو لو نابت منابها وهذا وان دل:

فإنما يدل على دقة اللغة في أشرف أصل من أصول الاستشهاد ألا وهو القران الكريم، فما كان يعجزه أن يأتي بـ أو بدلا من الواو، لو كان المعنى يستقيم، ولكن ظهر أن الصواب ما أتى به من الواو دون أو بل أثبت البحث أن القول بـ «أو» يحيل المعنى إلى فساد يتنزه عنه القرآن ولغة العرب.

١٨- أثبت البحث فساد القول بواو الثمانية إذ إن المعنى معها لا يستقيم ولم يتحصل منه على فائدة ، فقد ثبت أن الواو لها معنى يطلبها ويتحقق بها. ففي قوله تعالى في آية الكهف: ﴿**وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ**﴾ كان الواو الداخلة على الجملة الواقعة صفة للنكرة قبلها، حيث إن القول كان لمسمى (نصارى نجران) وكان هذا الرأي أولى من سائر الآراء، وكانت الواو على هذا الرأي لها فوئد عديدة، منها أن السبعة نكرة وقد وصفت بالجملة بعدها، وان السبعة عند العرب أصل في المبالغة في العدد؛ يؤنسه قوله تعالى: ﴿**إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً**﴾ وإذا كان كذلك، فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف، وليس المراد منه العدد ثمانية تحديدا إلا بطريقة العرض وليس القصد.

وأما آية الزمر:﴿**حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾ فثبت أنها واو الحال: أي (حتى اذا جاؤوها حالة كونها مفتحة لهم الأبواب) تكريما لهم بخلاف أهل النار فلم يكن لهم تكريم فلا تفتح لهم النار، إلا وقت المجيء، وأما آية التوبة: ﴿**وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾ فهي رابطة لما بينه من صفتين متناقضين: ﴿**الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ و﴿**وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾، حتى تظهر وتربط هذين المعنيين لما بينهما من تناف وتباين.

وأما آية التحريم: ﴿**ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا**﴾ فالتنويع والتقسيم، وهى لا يمكن إسقاطها بخلاف واو الثمانية عن القائلين بها يجوز إسقاطها.

أضف إلى ذلك إبطال القول بواو الثمانية بقول القفال: معقبا على القول بها: بقوله: ليس بشيء والدليل عليه قوله تعالى: ﴿**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ**﴾ ولم يذكر الواو في النعت الثامن. فدل ذلك على بطلان القول بها على الإطلاق.

١٩- أثبت البحث برغم صلاحية المضارع الواقع في الأجوبة الثابتة بعد النفي للنصب بأن مضمرة بعد الواو أو الفاء إلا أن ذلك مقيد بصلاحية المعنى معه، وكذلك لا يجوز العطف على التشريك في كل موضع من هذه الأجوبة فقد اثبت البحث فساد المعنى في النصب في قول الشاعر:

على الحكم المأتى يوما إذا قضى
قضية أن لا يجور ويقصد

مما حتم توجيه الإعراب في (ويقصد) على القطع فلم تكن الواو للمعية للعطف بل للابتداء. لعدم تحمل المعنى له

وكذلك ظهر فساد الرفع والنصب في قوله الشاعر:

وإما أنا للشيء الذي ليس نافعي

ويغضب منه صاحبي بقؤول

أما فساد الرفع فقد ظهر في عطف (يغضب) على نافعي والصواب عطفه على موضع الصلة نفسها (ليس نافعي) على الابتداء.

وكذلك ظهر فساد النصب في حمل النصب على المخالفة وجعلها في سياق الصلة والصواب جعلها في سياق النفي على ما قد أثبته البحث.

٢٠- أثبت البحث لزوم تعقل الموضع وعدم الأخذ بالظاهر في كل موضع يقع فيه المضارع بعد الواو في جواب النهى، فقد أثبت البحث فساد المعنى في حمل المضارع بعد الواو في جواب النهى على العطف بالجزم إذا كان الموضع للنهى على المعية، فلو حملته على التشريك في الجزم بطل المعنى وفسد كما ظهر ذلك لو قيل بالجزم في قول الشاعر:

لا تته عن خلق وتأتى مثله

عار عليك إذا فعلت عظيم

الفهارس

أولًا: فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة البقرة		
﴿فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ﴾	١٠٢	٥٦٠
﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾	١٠٢	٥٦٩
﴿ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾	١٩٦	٥٧٧
﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ﴾	٢٤٥	٥٦٣
﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾	٢٨٢	٥٨٨
سورة آل عمران		
﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾	٧١	٥٦١
﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾	١٤٢	٥٥١
سورة النساء		
﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾	٣	٥٧٥
﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾	٣	٥٧٣
﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾	٧٣	٥٥٥
﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾	١٥٧	٥٣٢
سورة المائدة		
﴿يَاوَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾	٣١	٥٩٤
﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾	١١١	٥٢٥، ٥٢٦
﴿أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾	١١١	٥٢٦
﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾	١١٧	٥٢٦
سورة الأنعام		
﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾	١٤	٥٣٨
﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ	٢٧	٥٥١

﴿بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾		
﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾	٢٨	٥٧٢
﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾	١١١	٥٦٦
سورة الأعراف		
﴿ وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	٥٢	٥٢٣
﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾	٥٣	٥٦١
﴿ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾	١٤٢	٥٧٧
﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ﴾	١٧٦	٥٧١
سورة الأنفال		
﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾	١٧	٥٧٠
﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾	١٧	٥٧٠
﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾	٢٣	٥٧١
﴿وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	٤٣	٥٦٩
سورة التوبة		
﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾	٨٠	٥٨٦
﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾	١١٢	٥٧٩
سورة يونس		
﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾	١٠	٥١٨
﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	١٠	٥٢٣
﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾	٦٥	٥٣٧
سورة هود		
﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾	٨٧	٥٤١
سورة النحل		
﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ﴾	٩	٥٦٧
﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾	٤٠	٥٦٠

﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾	٦٨	٥٢١
سورة الإسراء		
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾	١٥	٥٧٣
﴿لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾	١٠٠	٥٧١
سورة الكهف		
﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾	٢٢	٥٧٩
سورة مريم		
﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾	٣٠	٥١٧
سورة طه		
﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنِ اقْذِفِيهِ ﴾	٣٧	٥٢٨
﴿قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾	٥٢	٥٣٢
﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾	٥٣	٥٣٢
﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾	٣	٥٢٢
﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	٢٢	٥٦٧
سورة الحج		
﴿لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ﴾	٥	٥٩٠
﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ﴾	٤٦	٥١٢
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾	٦٣	٥١٢
سورة المؤمنون		
﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنا﴾	٢٧	٥٢٣
سورة القصص		
﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾	٧	٥٢٦
﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾	٨٦	٥٣٨
﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾	٨٨	٥٣٨

سورة لقمان		
﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾	٢٧	٥٦٦
سورة السجدة		
﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾	١٣	٥٦٩
سورة سبأ		
﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾	٤٨	٥١٧
سورة فاطر		
﴿وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾	١٥	٥٧١
﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾	٣٦	٥١٢
سورة يس		
﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾	٧٦	٥٣٦
﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾	٨٢	٥٦٠
سورة الصافات		
﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾	٢٤	٥٥٨
﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ﴾	١٠٤	٥٢٧
سورة ص		
﴿وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾	٦	٥٢٣
﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾	٥٠	٥٨٤
سورة الزمر		
﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾	٣٦	٥١٣
﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾	٧٣	٥٧٩
﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾	٧٣	٥٨٠
سورة غافر		
﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ﴾	٣٦- ٣٧	٥٥٥

سورة الشورى		
﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾	٥١	٥٢٥
سورة الزخرف		
﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾	٩	٥٣٢
﴿فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾	١١	٥٣٢
سورة القمر		
﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾	١٦	٥٧٣
سورة الرحمن		
﴿الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾	٤:١	٥٠٧
﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾	٣٩	٥٥٨
سورة الحشر		
﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾	٢٣	٥٨٧
سورة المنافقون		
﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾	١٠	٥٥٥
سورة التحريم		
﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾	٥-٦	٥٧٩، ٥٨٠
﴿لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾	٧	٥٥٨
سورة القلم		
﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾	٩	٥٥٧
سورة الحاقة		
﴿وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾	٧	٥٨٦
سورة المرسلات		
﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾	٣٥-٣٦	٥٥٣
سورة الشرح		
﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾	١	٥١٤

سورة القدر		
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾	١	٥٣٧

ثانيًا: فهرس الأحاديث

القول	رقم الصفحة
أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله	٥١٨

ثالثًا: فهرس الأقوال العربية

الحديث	رقم الصفحة
تسمع بالمعيدي خير من أن تراه	٥٨٩
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه	٥٦٦

رابعًا: فهرس الأبيات الشعرية

البيت	القائل	البحر	رقم الصفحة
قافية الهمزة			
لما رأيت أبا يزيد مقاتلا أدع القتال وأشهد الهيجاء	–	الكامل	٥٤٣
ألم أك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والإخاء	الحطيئة	الوافر	٥٥٠
قافية الباء			
فما هو إلا أن أراها فجأة فأبهت حتى ما أكاد أجيب	عروة بن حكم	الطويل	٥٨٨
قافية التاء			
الحمد لله الذي استقلت بإذنه السماء واطمأنت	–	–	٥٢٥

قافية الحاء			
يا ناق سيري عنقا فسيحا إلى سليمان فتستريحا	أبو النجم	الرجز	٥٦٣
سأترك مغزلي لبني تميم وألحق بالحجاز فأستريحا	المنير بن حسناء	الوافر	٥٦٠

قافية الدال			
على الحكم المأتي يوما إذا قضى قضية أن لا يجوز ويقصد	التغلبي أبي اللجام	الطويل	٥٨٧
ولكنما أهلي بواد أنيسة ذئاب تبغي الناس مثنى وموحد	ساعده بن جونه	–	٥٧٧
أحاد أم سداس في أحاد ليلتنا المنوطة بالتناد	المتنبي	–	٥٧٨
قافية الراء			
فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر	الفرزدق	البسيط	٥٨٣
فلم (يستريثوكم) حتى رمي ت فوق الرجال خصالا عشارا	–	–	٥٧٨
قافية العين			
يا ابن الكرام ألا تدنوا فتبصر ما قد حدثوك فما راء كمن سمعا	–	–	٥٥٥
فلقد تركت صبية مرحومة لم تدر ما جزع عليك فتجزع	–	–	٥٥٥
قافية الفاء			
ولبس عباءة وتقر عيني أحب إلي من لبس الشفوف	ميسون	الوافر	٥٤٣

قافية القاف			
ألم تسأل الربع القواء فينطق وهل تخبرنك اليوم بيداء سملق	صاحب بثينة	الطويل	٥٥٦

قافية اللام			
وترميني بالطرف أي أنت مذنب وتقليني لكن إياك لا أقلي	–	–	٥٢٢
غير أنا لم يأتنا بيقين فنرجي ونكثر التأميلا	–	–	٥٥٢
فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن خبت ذي قفاف عقنقا	امرؤ القيس	الطويل	٥٨٣
فإذا وذلك يا كبيشة لم يكن إلا كلمة بارق بخيال	تميم بن مقبل	الكامل	٥٨٣
وما أنا للشيء الذي ليس نافعي ويغضب منه صاحبي بقؤول	–	الطويل	٥٨٧
لا تشتم المولى وتبلغ أذاته فإنك إن تفعل تسفه وتجهل	أبو النجم	الرجز	٥٩٣
ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني–ولم أطلب–قليل من المال ولكنما أسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد الموثل أمثالي	امرؤ القيس	الطويل	٥٦٩
وكل أناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الأنامل	–	–	٥٧٨
قافية الميم			
لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم	أبو الأسود	الكامل	٥٤٩

الشعر صعب طويل سلمه إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه زلت به إلى الحضيض قدمه والشعر لا يضيعه من يظلمه يريد أن يعربه فيعجمه	رؤبة	الرجز	٥٨٩، ٥٩٠
قافية النون			
فقلت أدعي وأدعو إن أندى لصوت أن ينادي داعيان	قيل الحطيئة وقيل الأعشى وقيل دثار بن شيبان	الكامل	٥٥٠
رب وفقني فلا أعدل عن سنن الساعين في خير سنن	–	الرمل	٥٥٤

خامسًا: ثبت المصادر والمراجع

١- إتحاف فضلاء السير في القراءات الأربعة عشر-تأليف أحمد بن محمد البنا- تحقيق د.شعبان محمد إسماعيل-الطبعة الأولى ١٤٠٧-١٩٨٧-عالم الكتب-مكتبة الكليات الأزهرية.
٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب-لأبي حيان-تحقيق د/مصطفى النحاس-الطبعة الأولى ١٤٠٤-١٩٨٤.
٣- الأزهية في علم الحروف-للهروي-تحقيق عبد المعين الملوحي مجموع اللغة العربية-دمشق-ط (٢) ١٤١٣-,١٩٩٣
٤- أساس البلاغة-للزمخشري-تحقيق محمد باسل-الناشر دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان ط١٤١٩-١٩٩٨م.
٥- الأشباه والنظائر-للسيوطي-تحقيق عبد العال سالم مكرم- مؤسسة الرسالة-بيروت-ط (١) ١٩٨٥، دار الكتب العلمية-بيروت.
٦- أشعار الشعراء الستة الجاهليين.
٧- الأصمعيات-تحقيق أحمد شاكر، عبد السلام هارون-دار المعارف ١٣٥٧
٨- الأصول في النحو-لابن السراج-تحقيق د/الحسين الفتلي-ط (٣) ١٤٠٨-١٩٨٨-بيروت.
٩- إعراب الجمل وأشباه الجمل-لفخر الدين قباوة-دار الأوزعي-للطباعة والنشر-بيروت-لبنان.
١٠-إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس-تحقيق د/زهير غازي زاهد-عالم الكتب-مكتبة النهضة العربية-الطبعة الثالثة ١٤٠٩-١٩٨٨م.
١١- إعراب القرآن وبيانه-تأليف محي الدين الدرويش-الطبعة السابعة ١٤٢٠-١٩٩٩-دار اليمامة-دار ابن كثير-دمشق-بيروت-دار الإرشاد للشئون الجامعية حمص سورية.
١٢- الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني الساسي ,١٣٢٣
١٣- أمالي ابن الحاجب-تحقيق فخر سليمان قدارة-دار الجيل-بيروت عمان ١٩٨٩.
١٤- الإنصاف في مسائل الخلاف-لابن الأنباري ومعه الانتصاف من الإنصاف لمحي الدين عبد الحميد-المكتبة العصرية-صيدا لبنان.
١٥- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك-لابن هشام-ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك-لمحي الدين عبد الحميد-دار الطلائع.
١٦- البسيط في شرح المجمل-لابن أبي الربيع-تحقيق د/عياد بن عيد الليثي-دار الغرب الإسلامي-الطبعة الأولى ١٤٠٧-١٩٨٦-بيروت-لبنان.
١٧- تاج العروس في جواهر القاموس-للزبيدي-مجموعة من المحققين-دار الهداية.
١٨- تأويل مشكل إعراب القرآن-لابن قتيبة-تأليف السيد أحمد صقر-الطبعة الثانية دار التراث-القاهرة.
١٩- التبيان في إعراب القرآن-تأليف أبي البقاء العكبري-تحقيق علي محمد البجاوي.

٢٠- تذكرة النحاة-لأبي حيان-تحقيق عفيف عبد الرحمن-مؤسسة الرسالة-بيروت ط ١٩٨٦م.
٢١- التصريح على التوضيح-للشيخ خالد الأزهري-دار إحياء الكتب العربية-فيصل عيسى البابي الحلبي.
٢٢- التطبيق النحوي-لعبده الراجحي-دار النهضة العربية-بيروت ١٩٨٨م
٢٣- تفسير البحر المحيط-لأبي حيان-تحقيق عادل أحمد عبد الجواد وآخرون-دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
٢٤- الجني الداني في حروف المعاني-للمرادي-تحقيق د/فخر الدين قباوة ود/محمد نديم فاضل-دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
٢٥- جواهر الأدب-لعلاء الدين الإربلي-تحقيق أ.د/حامد نيل مكتبة النهضة المصرية ١٤٠٤-١٩٤٨,
٢٦- حاشية الدسوقي على مغني اللبيب-القاهرة ,١٣٥٨
٢٧- حاشية الدماميني-القاهرة ,١٣٠٥
٢٨- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شواهد العيني-دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى-البابي الحلبي.
٢٩- حاشية يس على التصريح-دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبي.
٣٠- خزانة الأدب للبغدادي-مطبعة بولاق ١٢٩٩ وأخرى دار صادر بيروت.
٣١- الخصائص-لابن جني-تحقيق محمد علي النجار ط(٣) الهيئة المصرية العامة للكتب ١٤٠٦-١٩٨٦.
٣٢- الدرر اللوامع-للشفقيطي-تحقيق/عبد العال سالم مكرم دار البحوث.
٣٣- ديوان امرئ القيس-تحقيق أبو الفضل إبراهيم مصر ١٩٥٨ وآخر بتحقيق السندوبي وآخر بتحقيق مصطفى عبد الشافي.
٣٤- ديوان تميم بن مقبل-تحقيق عزة حسن-مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم في وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق ,١٩٦٢
٣٥- ديوان حسان بن ثابت-تحقيق سيد حنفي حسنين-دار المعارف بمصر ١٩٧٧م-وطبعة دار الكتاب العربي بيروت.
٣٦- ديوان الحطيئة-التقدم ,١٣٢٣
٣٧- ديوان عروة-مخطوطة الشنقيطي ٧٠ أدب.
٣٨- ديوان الفرزدق-دار صادر-بيروت-طبة الصاوي ١٣٥٤هـ.
٣٩- ديوان علقمة من مجموعة خمسة دواوين-الوهبية ١٢٩٣هـ.
٤٠- الرد على النحاة-لابن مضاء القرطبي-تحقيق شوقي ضيف.
٤١- رصف المباني في شرح حروف المعاني-للمالقي-تحقيق أحمد محمد الخراط-مجمع اللغة العربية-دمشق.
٤٢- روح المعاني في تفسير لقرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي-دار إحياء التراث العربي-بيروت-لبنان.

٤٣- سر صناعة الإعراب-لابن جني-دراسة وتحقيق-د حسن هنداوي-دار القلم-دمشق-ط (٢) ١٤١٣-١٩٩٣م.
٤٤- شرح ابن عقيل-المكتبة العصرية-صيدا-بيروت.
٤٥- شرح أبيات سيبويه-للسيرافي-دار المأمون للتراث دمشق-بيروت ,١٩٧٩
٤٦- شرح ألفية ابن مالك-لابن الناظم-حققه د/عبد الحميد عبد المجيد.
٤٧- شرح التسهيل-لابن مالك-تحقيق محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيد-دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.
٤٨- شرح جمل الزجاجي-لابن عصفور-تحقيق صاحب أبو جناح.
٤٩- شرح ديوان امرؤ القيس-للسيد البطليوسي مخطوط مطبوع.
٥٠- شرح شذور الذهب-لابن هشام-وبهامشه حاشية الدسوقي.
٥١- شرح شواهد الإيضاح-لأبي علي الفارسي-تحقيق عبيد مصطفى درويش-مراجعة محمد مهدي-العربية القاهرة ,١٩٨٥
٥٢- شرح شواهد المغني-للسيوطي-تحقيق عبد العزيز رباح وزميله-دمشق ,١٣٩٣
٥٣- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ-لابن مالك-تحقيق رشي عبد الرحمن العبيدي-نشر لجنة الأوقاف في العراق ١٩٧٧م.
٥٤- شرح الكافية-للرضي-تصيح /يوسف حسن عمر-مؤسسة الصادق-تهران.
٥٥- شرح الكافية الشافية-لابن مالك-تحقيق عبد المنعم هريدي-دار المأمون للتراث-مكة المكرمة.
٥٦- شرح المفصل-لابن يعيش-مكتبة المتنبي-القاهرة.
٥٧- عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك-لمحي الدين عبد الحميد-دار الطلائع.
٥٨- العقد الفريد-لابن عبد ربه-لجنة التأليف ١٣٧٠هـ.
٥٩- العمدة-لابن رشيق-هندية ,١٣٤٤
٦٠- القاموس المحيط-للفيروز آبادي-مراجعة أنس محمد الشامي وغيره-دار الحديث-القاهرة.
٦١- الكامل في اللغة والأدب-للمبرد-تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم-دار الفكر العربي-القاهرة ط (٣) ١٤١٧-١٩٩٧م.
٦٢- الكتاب-لسيبويه-تحقيق عبد السلام هارون-مكتبة الخانجي-القاهرة.
٦٣- الكشاف للزمخشري-شرح يوسف الحمادي مكتبة مصر.
٦٤- لسان العرب-لابن منظور-دار المعارف-القاهرة.
٦٥- اللمع لابن جني-تحقيق فائز فارس-دار الكتب.
٦٦- المثل السائر-لضياء بن الأثير-تحقيق محي الدين-طبعة الحلبي.
٦٧- المحتسب-لابن جني-تحقيق علي النجدي ناصف وآخرون المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٨٦.

٦٨- مختار الشعر الجاهلي.
٦٩- معاني الحروف-للرماني-حقيقة د/عبد الفتاح سلبي-دار النهضة-مصر-الفجالة-القاهرة.
٧٠- معاني القرآن للأخفش-تحقيق أحمد يوسف -محمد علي النجار-مكتبة المجلد العربي-الأزهري ٩١٢٥٢٤.
٧١- معاني القرآن للفراء-نحقيق محمد علي النجار-الدار المصرية.
٧٢- معاني القرآن وإعرابه للزجاج تحقيق د/عبد الجليل سلبي وعالم الكتب-الطبعة الأولى ١٤٠٨-,١٩٨٨
٧٣- معجم المعاني.
٧٤- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب-لابن هشام-تحقيق الفاخوري-دار الجيل-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١١-١٩٩١م.
٧٥- مفاتيح الغيب-للرازي-الناشر دار العد العربي-الطبعة الأولى ١٩٩١م-١٤١٢هـ.
٧٦- المفضليات للضبي مع عدد من الشروح.
٧٧- المقاصد النحوية-للعيني-تحقيق أ.د عبد العزيز فاخر وآخرون ط (١) بيروت ١٤١١-١٩٩١م.
٧٨- المقتصد في شرح الإيضاح-للجرجاني-تحقيق د. كاظم بحر المرجان-المجلد العربي-القاهرة-الأزهر.
٧٩- المقتضب للمبرد-تحقيق عبد الخالق عضيمة-القاهرة ,١٣٩٩
٨٠- ملحقات ديوان رؤبة-جمع وليم بن الورد-ليك ,١٩٠٣
٨١- المنصف-لابن جني-القاهرة ١٩٥٤ وأخرى-تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين الحلبي-١٩٧٣-١٣٧٩.
٨٢- منهج السالك للأشموني-دار إحياء الكتب العربية-فيصل عيسى البابي الحلبي.
٨٣- الموطأ-للإمام مالك بن أنس-تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية-القاهرة ١٣٨٧هـ.
٨٤- النشر في القراءات العشر-تأليف الحافظ ابن الجزري-دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٨٥- همع الهوامع شرح جمع الجوامع-للسيوطي-تحقيق د/عبد العال سالم مكرم-مؤسسة الرسالة ١٩٩٢م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة	٥٠٧
الفصل الأول: «الهمزة» وفيه:	٥١٠
١- نصب المضارع بعد الفاء الواقعة في جواب الاستفهام «التقريري».	٥١٠
الفصل الثاني: «إن» المكسورة الثقيلة وفيه:	٥١٥
كسر همزة «إن» على الحكاية إذا وقعت خبرًا عن قول ومخبر عنها بقول.	٥١٥
الفصل الثالث: «أنْ» المفتوحة الخفيفة وفيه مسألتان:	٥٢١
١- مجيء «أنْ» تفسيرية ولم تسبق بجملة فيها معنى القول دون حروفه.	٥٢١
٢- جعل «أنْ» تفسيرية «والمفسِّر» ليس عين «تفسيره».	٥٢٦
الفصل الرابع: «أنَّ» المفتوحة الثقيلة وفيه مسألتان:	٥٣٣
١- فتح همزة «أن» بعد القول المحض.	٥٣٣
٢- فتح همزة «أنَّ» مفعولا للقول أو بدلا منه.	٥٣٦
الفصل الخامس: «أو» وفيه:	٥٤١
العطف بالنصب بعد «أو» أو «الواو» في غير «جواب».	٥٤١
الفصل السادس: «حتى» وفيه:	٥٤٤
رفع المضارع بعد «حتى» في غير «الجواب».	٥٤٤
الفصل السابع: «الفاء» وفيه أربع مسائل:	٥٤٩
١- جعل «فاء السببية» في موضع «الواو».	٥٤٩
٢- العطف بـ «الفاء» أو نصب المضارع بعدها في جواب «النفي».	٥٥٢
٣- نصب المضارع بعد «فاء» السببية في جواب «الاستفهام الموجب» بغير الهمزة.	٥٥٩
٤- العطف بالجزم بعد «فاء السببية» في جواب «الأمر».	٥٦٣
الفصل الثامن: «لو» وفيه:	٥٦٦
جعل «لو» حرف امتناع لامتناع.	٥٦٦
الفصل التاسع: «الواو» وفيه أربع مسائل:	٥٧٣
١- مجيء «الواو» بمعنى «أو».	٥٧٣
٢- القول «بواو الثمانية».	٥٧٩
٣- العطف بالنصب بعد: «الواو» في جواب النفي أو الطلب.	٥٨٧
٤- العطف بالجزم بعد «واو الجمع» في جواب «النهي».	٥٩٢
الخاتمة	٥٩٤
فهرس الموضوعات	٦١٦