(١)

منهجية القرافي وجهوده في دراسة الفروق في اللغة

رسالة تقدم بها

المؤلف
أحمد محمد جبار
الفرقاني
بكالوريوس في الآداب
الجامعة العراقية
السنة ١٩٨٥

إلى مجلس كلية الآداب في جامعة بغداد
وهي جزء من متطلبات درجة الماجستير في اللغة
العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذة الدكتورة خديجة عبد الرزاق الحديثي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا
مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ
الْحَكِيمُ
صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

سورة البقرة

الآية ٣٢

إقرار المشرف

أشهد أنّ إعداد هذه الرسالة جرى تحت إشرافي في قسم اللُّغة العربيّة - كَلّيّة الآداب - جامعة بغداد. وهي جزءٌ من متطلّبات نيل درجة الماجستير في اللُّغة العربيّة وآدابها.

التوقيع:

المشرف: الأستاذة الدكتورة
خديجة عبد الرزّاق الحديثي

بناءً على التوصية، أرشّح هذه الرسالة للمناقشة.

التوقيع:

الاسم:

(٤)

إقرار لجنة المناقشة

نشهد - نحن لجنة المناقشة - بأننا ناقشنا الطالب كيان أحمد حازم يحيى في رسالته الموسومة بـ(منهجية القرافي وجهودُه في دراسة الفروق في اللُغة)، ونعقد بأنَّها جديرة بالقبول جزءًا من متطلبات درجة الماجستير في اللُغة العربيَّة، بتقدير () .

التوقيع:

التوقيع:

أ.د. خديجة عبد الرزاق الحديثي

التاريخ: / / ٢٠٠٧م

التاريخ: / / ٢٠٠٧م

التوقيع:

التوقيع:

التاريخ: / / ٢٠٠٧م

التاريخ: / / ٢٠٠٧م

التوقيع:

الاسم:

الإهداء

إلى الحاضرين في القلبِ دائماً ...

إلى والديَّ الكريمين ... أدامَ اللهُ ظلَّهُمَا، وأعزَّهُمَا ...

إلى زوجتي ... على صبرها، وبذلها، وعونها ...

إلى أبنائي الأعتزَّاء ...

أُهدي هذا الجهد

المحتوى

١٥-١	المقدمة:-
٥-٢	أولاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
٧-٦	ثانياً: خطة البحث.
٨	ثالثاً: كلمة شكر وتقدير.
١٥-٩	رابعاً: إيضاح المصطلحات الأساسية في عنوان البحث.
١١-٩	أ. المنهجية.
١٢-١١	ب. الجهود.
١٣-١٢	ج. الفروق.
١٥-١٣	د. اللغة.
٢٦-١٦	التمهيد:-
١٨-١٧	المبحث الأول: نبذة مختصرة عن حياة القرافي:-
١٨-١٧	أولاً: اسمه ونسبه.
١٨	ثانياً: ولادته ووفاته.
٢٦-١٩	المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه:-
٢٤-١٩	أولاً: شيوخه:-
٢١-١٩	أ. جمال الدين بن الحاجب المالكي.
٢٢-٢١	ب. شمس الدين الخُسرُوشاهي الشافعي.
٢٤-٢٢	ج. العزّ بن عبد السلام الشافعي.
٢٦-٢٤	ثانياً: تلاميذه.

(٧)

- الباب الأول: منهجية القرافي في دراسة الفروق في اللُّغة:-
١٠٢-٢٧
- الفصل الأول: مناهج السابقين للقرافي في دراسة الفروق في اللُّغة:-
٥٢-٢٩
- المبحث الأول: مواقفهم من ظاهرة الفروق بين الألفاظ أو ترادفها.
٣٥-٣٠
- المبحث الثاني: تصانيفهم في الفروق اللغوية ومناهجهم فيها:-
٥٢-٣٦
- أولاً: كتب الفروق في المفردات:-
٤٠-٣٦
- أ. كتب الفروق بين الأعضاء والصفات والأحوال.
٣٨-٣٦
- ب. كتب الفروق بين المفردات ذات المعاني المتقاربة.
٤٠-٣٨
- ثانياً: كتب الفروق في قوانين المفردات:-
٤٣-٤١
- أ. كتب الفروق بين طائفة معينة من الحروف في المفردات.
٤٢-٤١
- ب. كتب الفروق بين الأبنية.
٤٣-٤٢
- ثالثاً: كتب الفروق في العبارات والتراكيب.
٤٧-٤٣
- رابعاً: كتب الفروق في قوانين التراكيب:-
٥٢-٤٧
- أ. كتب الفروق في قواعد النحو.
٤٩-٤٧
- ب. كتب الفروق في معاني النحو.
٥٢-٤٩
- الفصل الثاني: منهجية القرافي في دراسة الفروق في اللُّغة:-
٩٠-٥٣
- المبحث الأول: موقفه من ظاهرة الفروق بين الألفاظ أو ترادفها.
٥٧-٥٤
- المبحث الثاني: مصنّفاته، وما فيها من مظاهر منهجية في دراسة
٩٠-٥٨ الفروق:-
- أولاً: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاخرة.
٦٠-٥٩
- ثانياً: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي
٦١-٦٠ والإمام.
- ثالثاً: الاستغناء في أحكام الاستثناء.
٦٧-٦١
- رابعاً: الأمانة في إدراك النية.
٦٩-٦٧

(٨)

- ٧٢-٦٩ خامساً: أنوار البروق في أنواع الفروق.
- ٧٧-٧٢ سادساً: تنقيح الفصول في علم الأصول.
- ٨١-٧٧ سابعاً: الذخيرة.
- ٨١ ثامناً: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول.
- ٨٤-٨٢ تاسعاً: العقد المنظوم في الخصوص والعموم.
- ٨٦-٨٤ عاشراً: القواعد الثلاثون في علم العربية.
- ٩٠-٨٦ أحد عشر: نفائس الأصول في شرح المحصول.
- ١٠٢-٩١ الفصل الثالث: مناهج اللاحقين للقرافي في دراسة الفروق في اللغة، ومصنفاتهم فيها:-
- ٩٥-٩٢ أولاً: كتب الفروق في المفردات.
- ٩٩-٩٦ ثانياً: كتب الفروق النحوية.
- ١٠٢-٩٩ ثالثاً: الفروق اللغوية عند ابن قيم الجوزية.
- ٤٠٠-١٠٣ الباب الثاني: جهود القرافي في دراسة الفروق في اللغة:-
- ١٥٣-١٠٤ الفصل الأول: جهوده في دراسة الفروق في المفردات:-
- ١٠٦ أ. الفرق بين: الابن، والولد.
- ١١٠-١٠٧ ب. الفرق بين: أثر، وأوجد، وبرأ، وجعل، وخلق، وذرأ، وصنع، وعمل، وفعل، وكسب.
- ١١١-١١٠ ج. الفرق بين: الأخ، والشقيق.
- ١١٧-١١١ د. الفرق بين: الاختيار، والإرادة، والشهوة، والعزم، والعناية، والقدر، والقصد، والقضاء، والمشية، والنية، والهَم.
- ١١٨-١١٧ هـ. الفرق بين: الإرادة، والطلب.
- ١١٩-١١٨ و. الفرق بين: الإنذار، والتهديد.
- ١٢٢-١١٩ ز. الفرق بين: الإنسان، والبشر.
- ١٢٣-١٢٢ ح. الفرق بين: البر، والحنطة، والقمح.

(٩)

- ١٢٤-١٢٣ ط. الفرق بين: الجبهة، والجبين.
- ١٢٦-١٢٥ ي. الفرق بين: الحَمْد، والشُّكْر.
- ١٢٩-١٢٦ ك. الفرق بين: الحَوْل، والسَّنَة، والعام.
- ١٣٠-١٢٩ ل. الفرق بين: دَعَا، وصَلَّى.
- ١٣٣-١٣٠ م. الفرق بين: الرُّوح، والعَقْل، والنَّفْس.
- ١٣٤-١٣٣ ن. الفرق بين: الرِّياء، والعُجْب، والكِبْر.
- ١٣٥-١٣٤ س. الفرق بين الزفير، والشهيق.
- ١٣٦-١٣٥ ع. الفرق بين الزمان، والوقت.
- ١٣٧-١٣٦ ف. الفرق بين: الرُّهْد، وعَدَم ذات اليد.
- ١٣٨-١٣٧ ص. الفرق بين: الرُّهْد، والوَرَع.
- ١٣٩-١٣٨ ق. الفرق بين: السَّفِيه، والمجنون.
- ١٤١-١٤٠ ر. الفرق بين: السِّنَة، والغفوة، والنوم.
- ١٤٣-١٤١ ش. الفرق بين: الشِّعْر، والطِّب، والعِلْم، والفِئْه، والفَهْم.
- ١٤٤-١٤٣ ت. الفرق بين: الشَّكْ، والظن، والوَهْم.
- ١٤٦-١٤٤ ث. الفرق بين: الضَّعْف، والمِثْل.
- ١٤٧-١٤٦ خ. الفرق بين: العَهْد، والميثاق، واليمين.
- ١٤٩-١٤٧ ذ. الفرق بين: الغِيْبَة، واللمز، والنميمة، والهَمْز.
- ١٥٢-١٤٩ ض. الفرق بين: الفقير، والمسكين.
- ١٥٣-١٥٢ ظ. الفرق بين القرية، والمدينة.

٢٢٣-١٥٤ الفصل الثاني: جهودُه في دراسة الفروق في قوانين المفردات:-

١٦٣-١٥٦ المبحث الأول: الفروق بين الكلمات المتماثلة في الحروف، إلا في

واحدٍ منها:-

١٥٧-١٥٦ أ. الفرق بين: تاب، وثاب.

١٥٨-١٥٧ ب. الفرق بين: الحَسَب، والنَسَب.

١٥٩-١٥٨ ج. الفرق بين: الحَوْض، والحَيْض.

(١٠)

- د. الفرق بين: الحُسوف، والكُسوف. ١٦٠-١٥٩
- هـ. الفرق بين: السَّلخ، والمسُخ، والنسُخ. ١٦٢-١٦٠
- و. الفرق بين: النضُح، والنضُخ. ١٦٣
- المبحث الثاني: الفروق بين الأبنية:-
- ١٩٠-١٦٤
- أولاً: الفروق بين الكلمات التي يُفْضَلُ بعضها بعضًا بحرفٍ واحدٍ:-
- ١٧١-١٦٤
- أ. الفرق بين: حَسَّ، وأَحَسَّ.
- ١٦٥-١٦٤
- ب. الفرق بين حُصِرَ، وأُحْصِرَ.
- ١٦٨-١٦٥
- ج. الفرق بين: الزَّنى، والزَّناء.
- ١٦٩-١٦٨
- د. الفرق بين: فَرَّقَ، وفَرَّقَ.
- ١٧١-١٦٩
- ثانياً: الفروق بين الكلمات المتماثلة الحروف، المختلفة في حركةٍ واحدٍ ١٩٠-١٧١
- منها:-
- أ. الفرق بين: الجَهْد، والجُهد. ١٧٣-١٧١
- ب. الفرق بين: الحَيْضَة، والحِيضَة. ١٧٤-١٧٣
- ج. الفرق بين: طَلَّقَ، وطَلَّقَ. ١٧٥
- د. الفرق بين: الفُعَالَة، والفِعَالَة، والفَعَالَة. ١٨٠-١٧٥
- هـ. الفرق بين: الفَعْلَة، والفِعْلَة، وبين: المَفْعَل، والمِفْعَل. ١٨١
- و. الفرق بين: فَقَّهَ، وفَقَّهَ، وفُقِّهَ. ١٨٣-١٨١
- ز. الفرق بين: الثُّرَى، والثَّرَى. ١٨٤-١٨٣
- ح. الفرق بين: اللِّحْن، واللِّحْن. ١٨٥-١٨٤
- ط. الفرق بين: المَقْدَمَة، والمَقْدَمَة. ١٨٦
- ي. الفرق بين: الوَثْرَ، والوِثْرَ، وبين: الوِثْرَ، والوِثْرَ. ١٨٧
- ك. الفرق بين: وَسَطَ، ووَسَطَ. ١٨٩-١٨٧
- ل. الفرق بين: الوُضوءَ، والوُضوءَ. ١٩٠-١٨٩

- المبحث الثالث: فروق صَرْفِيَّةٍ مَتَّوَعَةٍ:-
 ٢٢٣-١٩١ أولًا: الفروق في الاشتقاق:-
 ١٩٤-١٩١ أ. الفرق بين: الاشتقاق الأصغر، والاشتقاق الأكبر.
 ٢٠٤-١٩٥ ثانيًا: الفروق في المصادر:-
 ١٩٦-١٩٥ أ. الفرق بين: الاستعلاء، والعلو.
 ١٩٧-١٩٦ ب. الفرق بين: التسخير، والسخرية.
 ١٩٩-١٩٧ ج. الفرق بين التطيُّر والطَّيْرَة من جهة، وبينهما وبين الفأل من جهة أخرى.
 ٢٠١-١٩٩ د. الفرق بين: الرؤية، والرأي، والرؤيا.
 ٢٠٤-٢٠١ هـ. الفرق بين: العزّ، والعزّة، والعظمة.
 ثالثًا: الفروق في المذكر والمؤنث:-
 ٢٠٥-٢٠٤ أ. الفرق بين: حائض، وحائضة، وبين: طاهر، وطاهرة.
 رابعًا: الفروق في الممدود والمقصور:-
 ٢٠٩-٢٠٦ أ. الفرق بين: قَصْر الممدود، ومدّ المقصور، والفرق بين: صَرْف الممنوع، ومنع المصروف.
 ٢١٩-٢٠٩ خامسًا: الفروق في الجموع:-
 ٢١٤-٢٠٩ أ. الفرق بين: جموع القلّة، وجموع الكثرة.
 ٢١٨-٢١٤ ب. الفرق بين: أوامر، وأمور.
 ٢١٩-٢١٨ ج. الفرق بين: أيّد، وأيادٍ.
 سادسًا: الفروق في الإبدال:-
 ٢٢٣-٢١٩ أ. الفرق بين قولنا: (أحد القوم جالس)، و: (ما جاءني أحد)، أي: الفرق بين (أحد) في الإثبات، و(أحد) في النفي.
 الفصل الثالث: جهوده في دراسة الفروق في العبارات والتراكيب:-
 ٢٣٩-٢٢٤ أ. الفرق بين: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (٢٢٦ إبراهيم: ٤)، وأن يُقال: وما أرسلنا من رسولٍ إلَّا لقومه.

- ب. الفرق بين: قوله تعالى في حق يحيى عليه السلام: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم: ١٥)، وقول عيسى عليه السلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ﴾ (مريم: ٣٣).
- ج. الفرق بين: الشيء المطلق، ومطلق الشيء.
- د. الفرق بين: التشبيه في الدعاء، والتشبيه في الخبر.
- هـ. الفرق بين: (ضرب في الأرض)، و(ضرب الأرض).
- و. الفرق بين: أفراد اليد، وتشبيها، وجمعها مضافةً إلى الله تعالى في القرآن الكريم.
- ز. الفرق بين: الاستفهام والأمر، أو: الفرق بين: قولنا: (ما الزوج؟)، وقولنا: (أفهمني ما الزوج).
- ح. الفرق بين: (زيدٌ كالأسد)، و(زيدُ الأسد)، و(الأسد كزيد)، و(الأسدُ زيدٌ).
- ط. الفرق بين: (بين الأيدي)، و(وراء).
- ٢٢٨-٢٢٩
- ٢٢٩-٢٣١
- ٢٣١-٢٣٣
- ٢٣٣-٢٣٥
- ٢٣٥-٢٣٦
- ٢٣٦-٢٣٧
- ٢٣٧-٢٣٩
- ٢٤٠-٢٧٣
- ٢٤٣-٣٥٠
- ٢٤٣-٢٦٠
- ٢٤٣-٢٤٦
- ٢٤٦-٢٤٩
- ٢٥٠-٢٥١
- ٢٥٢-٢٥٣
- ٢٥٣-٢٥٥
- ٢٥٥-٢٥٧
- ٢٥٧-٢٦٠
- ٢٦٠-٢٧٣
- الفصل الرابع: جهوده في دراسة الفروق في قوانين التراكيب:-
- المبحث الأول: جهوده في دراسة الفروق في القواعد النحوية:-
- أولاً: الكلام وما يتألف منه:-
- أ. الفرق بين: المركب والمؤلف.
- ب. الفرق بين: الحرف، والكلمة، والكلام، والجملة.
- ج. الفرق بين: الجملة الاسمية، والجملة الفعلية.
- د. الفرق بين: الخبر، والإنشاء.
- هـ. الفرق في الأزمان والصيغ في الإنشاء بين: الشهادة، والعقد، والقسم.
- و. الفرق بين: (نعم)، و(بلى)، و(لا).
- ز. الفرق بين: (السين)، و(سوف).
- ثانياً: النكرة والمعرفة:-

- الضمير -: -
- أ. الفرق بين: ضمير القصة، وضمير الشأن. ٢٦٠-٢٦١
- العَلَم -: -
- ب. الفرق بين: عَلم الجنس، واسم الجنس من جهة، وبين: عَلم الجنس، وعَلم الشخص من جهة أخرى. ٢٦٦-٢٦١
- اسم الإشارة -: -
- ج. الفرق بين: (ذا)، و(ذاك)، و(ذلك). ٢٦٦-٢٦٧
- الاسم الموصول -: -
- د. الفرق بين: (ما)، و(مَنْ)، و(الذي). ٢٦٧-٢٧٠
- هـ. الفرق بين: (ما) الزمانية، و(ما) المصدرية. ٢٧٠-٢٧١
- المُعَرَّف ب(ال) -: -
- و. الفرق بين: (ال) الجنسية، و(ال) العهدية. ٢٧١-٢٧٣
- ثالثاً: المبتدأ والخبر -: -
- الإخبار بالظرف -: -
- أ. الفرق بين: (عِنْدَ)، و(لدى)، و(لَدُنْ). ٢٧٣-٢٧٦
- رابعاً: الاستثناء -: -
- أ. الفرق بين: (إِلَّا) المخرجة في الاستثناء، و(إِلَّا) المدغمة من (إِنْ) الشرطية و(لا) النافية. ٢٧٦-٢٧٩
- ب. الفرق بين: نصب المستثنى، ورفعه. ٢٧٩-٢٨٠
- ج. الفرق بين: قولنا: (له عندي مئة درهمٍ إِلَّا درهماً)، و: (له عندي مئة درهمٍ إِلَّا درهماً). ٢٨٠-٢٨١
- د. الفرق بين: حَدِّي الاستثناء المتصل، والاستثناء المنقطع. ٢٨١-٢٨٦
- هـ. الفرق بين: (إِلَّا)، و(لكن). ٢٨٦-٢٨٧
- و. الفرق بين: (إِلَّا)، وغيرها من أدوات الاستثناء. ٢٨٧-٢٨٨
- ز. الفرق بين: (ما زيدٌ إِلَّا يقومُ)، و(ما زيدٌ إِلَّا قامَ). ٢٨٨-٢٨٩
- ح. الفرق بين: الاستثناء ب(غَيْرِ)، والاستثناء ب(إِلَّا). ٢٨٩-٢٩١

(١٤)

- ٢٩٢-٢٩١ ط. الفرق بين: (سوى)، و(غَيْر).
- ٢٩٣-٢٩٢ ي. الفرق بين: (بَيِّدًا)، و(غَيْر).
- ٢٩٤ ك. الفرق بين: (خلا)، و(عدا).
- ٢٩٤ ل. الفرق بين: (بَابِي (خلا، وعدا)، و(ليس، ولا يكون).
- ٢٩٧-٢٩٤ م. الفرق بين: الاستثناء وغيره في العطف ب(لا).
- ٣٠٠-٢٩٧ ن. الفرق بين: الاستثناء من المعارف، والاستثناء من النكرات.
- ٣٠٠ س. الفرق بين: الاستثناء من الصفة، والاستثناء من الحكم.
- ٣٠٣-٣٠٠ ع. الفرق بين: التخصيص، والاستثناء.
- ٣٠٧-٣٠٣ ف. الفرق بين: الشرط، والاستثناء.
- ٣٢٠-٣٠٨ خامسًا: حروف الجرّ:-
- مِنْ -:-
- ٣١٣-٣٠٨ أ. الفرق بين: وجود (مِنْ) الجارة حقيقةً أو تقديرًا قبل النكرات المنفية، وعدم وجودها.
- (حَتَّى) و(إِلَى) -:-
- ٣١٤-٣١٣ ب. الفرق بين: (حَتَّى)، و(إِلَى) اللَّتَيْنِ لِلْغَايَةِ.
- اللام -:-
- ٣١٦-٣١٥ ج. الفرق بين: كون (اللام) للاستحقاق، وكونها للاختصاص.
- الباء -:-
- ٣٢٠-٣١٦ د. الفرق بين: (مَسَخْتُ رَأْسِي)، و: (مَسَخْتُ بِرَأْسِي).
سادسًا: التوكيد:-
- ٣٢٤-٣٢٠ أ. الفرق بين: إقامة التأكيد مقام المؤكّد، وإقامة الصفة مقام الموصوف.
سابعًا: عطف النَّسَق:-
- حرف العطف (أَوْ) -:-
أ. الفرق بين أنواع (أَوْ).
ثامنًا: أسماء الأفعال:-
- ٣٢٤

- أ. الفرق بين: (إِيه، وإِيهًا)، و(إِيه، وإِيه). ٣٢٥-٣٢٧
 تاسعًا: ما لا يَنْصَرِفُ:-
- أ. الفرق بين: (أَبَانٌ)، و(بَيْعٌ، وَقِيلٌ) فيمن سُمِّيَ بذلك، من حيثُ ٣٢٧-٣٢٨
 المنعُ من الصرف.
 عاشرًا:- إعراب الفِعْلِ:-
- أ. الفرق بين: (لَا)، و(لَنْ). ٣٢٨-٣٣١
- حادي عشر: عوامل الجَزْم:- ٣٣١-٣٤٤
 - ما يجزُمُ فعلين -:-
- أ. الفرق بين: (إِنْ)، و(إِذَا). ٣٣١-٣٣٥
- ب. الفرق بين: (كُلَّمَا)، و(مَتَى مَا)، و(أَيْنَمَا)، و(حَيْثُمَا). ٣٣٥-٣٤٠
- ج. الفرق بين: (إِذْ)، و(إِذَا) في الشرط. ٣٤٠-٣٤٢
- د. الفرق بين: (حَيْثُ) الشرطيَّة، و(حَيْثُ) الخبريَّة. ٣٤٢-٣٤٤
 ثاني عشر: فَصْل (لَوْ):-
 - (لَوْ) الشرطيَّة -:-
- أ. الفرق بين: (لَوْ) الشرطيَّة، وغيرها من أدوات الشرط. ٣٤٤-٣٤٧
- ثالث عشر: الفرق بين: الشرط اللغوي، وغيره من الشروط العقليَّة، ٣٤٧-٣٤٨
 والشرعيَّة، والعاديَّة.
- رابع عشر: (كَمْ):-
- أ. الفرق بين: (كَمْ) الاستفهاميَّة، و(كَمْ) الخبريَّة. ٣٤٨-٣٥٠
- المبحث الثاني: جهوده في دراسة الفروق في معاني النَّحو:- ٣٥١-٣٧٤
- أ. الفرق بين: قراءتي: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيِّحَةً وَاحِدَةً﴾، و: ﴿إِنْ ٣٥١-٣٥٢
 كَانَتْ إِلَّا صَيِّحَةً وَاحِدَةً﴾ (يس: ٢٩ و ٥٣).
- ب. الفرق بين: قراءتي: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾، و: ﴿وَمَا يُضِلُّ ٣٥٣-٣٥٤
 بِهِ إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ (البقرة: ٢٦).
- ج. الفرق بين: القراءات: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾، و: ﴿غَيْرَ أُولِي ٣٥٤-٣٥٦

- الضَّرَرِ، و: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ﴾ (النساء: ٩٥).
- د. الفرق بين: قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً﴾ (النساء: ١٦٨)، وقوله تعالى: ﴿لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾ (التحل: ١٠٤).
- هـ. الفرق بين: حصر المبتدأ في خبره وهو معرفة، وحصر المبتدأ في خبره وهو نكرة.
- و. الفرق بين: قولنا: (أنتِ طلاقٌ ثلاثاً)، و: (أنتِ طلاقٌ ثلاثٌ).
- ز. الفرق بين: القراءات المختلفة لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ - بالرفع، والنصب، والخفض - في الآية الكريمة: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦).
- ح. الفرق بين (سلاماً) و(سلامٍ) في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ صَيْفِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِيِّ﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ (الذاريات: ٢٤-٢٥).
- ط. الفرق بين الأوجه الثلاثة في (لا تأكل السمك وتشرب اللبن).
- ي. الفرق بين نَصَبِ (امرأتك) ورفعها في قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتَكَ﴾ (هود: ٨١).
- ك. الفرق بين: تقديم النفي، وتأخيره مع (كُلِّ).
- ل. الفرق بين: (افعلن)، و: (كنن فاعلاً).
- الفصل الخامس: جهوده في دراسة الفروق في القواعد الأصولية اللغوية:-
- أولاً: في الاصطلاحات:-
- في الفرق بين: الوضع، والاستعمال، والحمل -:-
- أ. الفرق بين: الوضع، والاستعمال، والحمل.
- في الدلالة وأقسامها -:-
- ب. الفرق بين: الدلالة، والفهم.

- ج. الفرق بين: دلالة اللفظ (وفي ضمنها الفرق بين دلالة المطابفة، ٣٨٤-٣٨١ ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام)، والدلالة باللفظ (وفي ضمنها الفرق بين الحقيقة والمجاز).
- الفرق بين: الكلّي، والجزئي -: -
- د. الفرق بين: (الكلّيّة، والكلّي، والكل)، و(الجزئيّة، والجزئي، والجزء).
- ٣٨٥-٣٨٤
- في أسماء الألفاظ -: -
- ٣٨٨-٣٨٥
- هـ. الفرق بين: التباين، والتواطؤ، والترادف، والاشتراك.
- ٣٨٦-٣٨٥
- و. الفرق بين: الإنباع، والتوكيد، والترادف.
- ٣٨٧-٣٨٦
- ز. الفرق بين: اللفظ المشترك، واللفظ الموضوع للمشارك.
- ٣٨٨-٣٨٧
- الفرق بين الحقيقة والمجاز وأقسامهما -: -
- ح. الفرق بين: النقل العرفي، والاستعمال المتكرر في العرف.
- ٣٨٩-٣٨٨
- في لحن الخطاب، وفحواه، ودليله، وتبنيه، واقتضائه، ومفهومه -
- ٣٩٣-٣٩٠ -:
- ط. الفرق بين: المفهوم إذا خَرَجَ مخرجَ الغالب، والمفهوم إذا لم يَخْرُجَ مخرجَ الغالب.
- ٣٩٠
- ي. الفرق بين: الاقتضاء، والإضمار.
- ٣٩٣-٣٩١
- ثانياً: في الأوامر -: -
- في متعلّق الأمر (الواجب المخير): -
- أ. الفرق بين: صيغتي التخيير، والترتيب.
- ٣٩٤-٣٩٣
- ثالثاً: في العموم -: -
- في مخصّصات العموم -: -
- أ. الفرق بين: العرف القولي، والعرف الفعلي في القضاء على الألفاظ وتخصيصها.
- ٣٩٦-٣٩٤
- رابعاً: في القياس -: -
- فيما يَدْخُلُهُ القياس -: -

(١٨)

أ. الفرق بين: العلل اللغويّة، وغيرها من العلل العقليّة، والشرعيّة، ٣٩٦-٤٠٠
والعاديّة.

المقدّمة

أولاً: الحديث عن أهميّة موضوع البحث، وأسباب اختياره رسالةً علميّة لنيل درجة الماجستير في اللّغة العربيّة، وأبرز الصعوبات التي يُتَوَقَّعُ أن تواجه الباحث.

ثانياً: خطّة البحث.

ثالثاً: كلمة شكر وتقدير.

رابعاً: إيضاح المصطلحات الأساسيّة في عنوان البحث.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أولاً: أهميّة الموضوع وأسباب اختياره:-

الحمدُ لله الذي مَنَّ على ذوي الألباب بسحر البيان، وشَرَّفهم بفصاحة اللسان، وفَرَّقَ بين أصناف عبادِهِ في مُحْكَمِ البَيان، فقال - وبِقوله يَهْتدي المهتدون -: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٩)، نحمده سبحانه على ترادف نعمائه، ونشكُرُهُ على تَخالفِ آلائِهِ.

والصَّلَاةُ والسَّلَامُ على خاتم أنبيائه، وسيد أوليائه، الذي آتاه اللهُ الفرقان، وجَعَلَهُ حِجَّةً على الإنس والجان، وعلى آله وأصحابه ومَن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أَمَّا بَعْدُ

فقد كان لي سابقُ اهتمام بتراث الإمام القرافي المالكيّ عامّةً، وبكتابه الذي أَلْفَهُ في الفروق الأصوليّة والفقهية واللغوية خاصّةً، ذلك الكتاب الذي أثار إعجابي وتقديري بما فيه من قدرة فائقة على إظهار أدقّ الفروق بين القواعد المختلفة، التي تشتهر وتتداخل فيما بينها، وهو الأمر الذي قد يُعَسِّرُ التعاملَ مع كلّ قاعدة على انفراد بوضوح وبصيرة، ويقودُ إلى الاضطراب والتخبُّط في البحث والاستدلال.

وكنْتُ - بادئ ذي بدءٍ - أَحْسَبُ أَنَّ هذا التوجّه في استخراج الفروق، الذي تَبَنَّاهُ القرافيّ في كتابِهِ ذاك مقصودٌ عليه فَحَسْبُ، ولكنني لَمَّا ازددتُ اطلاعًا على كتبه الأخرى وَقَفْتُ على ما يُشْبهُ الإلحاح المنهجيّ في شخصيته العلميّة على الميِّز بين المتشابهات، والفرق بين المتداخلات في مختلف حقول المعرفة العلميّة، ولاسيّما تلك المتعلقة منها بالأصول والفقه واللغة.

ولعلَّ أهمّ ما يَلْفِتُ انتباه المتخصّص في الدّراسات اللّغويّة عند مطالعة ما خَلَفَهُ القرافيّ من تراث في الفروق اللّغويّة - ملمحان أساسيان يُميِّزانِهِ من سائر مَنْ كَتَبَ في هذا المجال، ممّن سَبَقَهُ أو لحقه؛ وهما:

أ. أن القرافي لم يقصُر دراسة الفروقِ على حقل واحد أو حقلين من حقول اللُّغة، بل رَشَفَ من رحيقِ الكثيرِ من علومِها ومشى في مناكبها، وليس هذا بالأمرِ المألوفِ في التّراثِ اللُّغويِّ العربيِّ عموماً؛ فمن اليسيرِ أن نَعَثَرَ - فيما خُلِفَ من تراث - على كُتُبِ لمؤلِّفينَ تناولوا فيها فروقاً تتعلّق بحقل لغويٍّ مُعيّن، كالفروق بين الألفاظ التي يُظنّ ترادُفُها، أو بين الصّيغ والأبنيّة التي يُتَوَهَّمُ تساويها في الدّلالة، أو بين الأدوات والتّراكيب التي يُعتَقَدُ أدائها وظائفَ نحويةٍ واحدةً، أو بين القواعد الأصوليّة اللُّغويّة التي يُقدَّرُ اندراجُ جزئياتٍ متشابهةٍ تحتها، أمّا أن نجدَ مَنْ يجمعُ ذلكَ كلُّه ضارباً في كلِّ حقلٍ ممّا سَبَقَ بسهمٍ وافرٍ، فإنّ هذا ممّا يقلُّ ويُنزَّرُ، بل لا يكادُ يلمَسُ له وجودٌ في غير تراثِ القرافيِّ، خلا ما قد يُلمَحُ من آثارٍ في مصنّعاتٍ من تأثّر بتوجّهه وتقيّل منهجه ممّن جاء بعده، وإن لم يستطع هؤلاء بلورةً منهجٍ مطوّرٍ لما ورثوه من القرافيِّ.

ب. أن دراسة الفروقِ بين المسائل اللُّغويّة المختلفة لم تكن بطريقة تناولها معزولةً عن السّياقات المختلفة التي تجيء فيها، بل كانت تأتي - غالباً - في ضمّنِ معالجاتٍ أصوليّة متماسكة، تؤدّي الفروق اللُّغويّة المختلفة فيها دوراً عضويّاً حيويّاً لا يقلُّ أهميّة عن أيّ عنصرٍ آخرٍ في بنية تلك المعالجات، وهذا أكسبها قيماً دلاليّة أصوليّة مُستمدّةً من مرجعيّتها السياقيّة الكلّيّة، تُشرفُ وتسمو على القيم الدلاليّة الجزئيّة التي ألّفناها في مصنّعاتٍ من كُتُبِ في الفروقِ في مختلفِ فروع اللُّغة. وهذا مَلَمَحٌ ثانٍ في تناول الفروقِ في اللُّغة لا نكادُ نجدُ له أثراً عند غير القرافيِّ، إلا ما قد يظهُرُ - على استحياء - في بعض آثارٍ من نَهَلٍ من معينه، وصَدَرَ عن تراثه.

وقد كان هذا المنحى التجديديّ عند القرافيِّ في معالجة الفروقِ في فروع اللُّغة المختلفة ممّا حفَرَنِي على دراسته دراسةً معمقةً في رسالة الماجستير. وأزيدُ على ذلك رغبتني الشديدة في أن يسهمَ بحثي في نفض عُبار القرونِ عن شخصيّة فذة في تاريخنا العربيِّ الإسلاميِّ، اجتمعتُ فيها دقّة اللغويين والنحويين في جمعهم المادّة العلميّة، ومعرفتهم التامة بكيفيّة بناء الكلمات في أنفسها أو في تراكيب مختلفة، وعمقُ الأصوليين في دراستهم دلالاتِ الألفاظ، وحُسنِ استدلالهم عليها في

بناءات أصولية مُحكَمَةٌ تُعوِّزُ الكثيرَ من المشتغلينَ باللُّغة الذين لم يتسنَّ لهم الاطلاعُ المُدَقِّقُ على علم أصول الفقه.

ومما زادني رغبةً في بحث هذا الموضوع أنني لم أر - على كثرة البحث وطول التقصي - مَنْ أفرَدَ لما يتعلَّقُ به دراسةً مستقلةً؛ إذ لم أعثرُ على دراسةٍ تبحثُ ظاهرة الفروق في اللُّغة بمفهومها العامِّ الشامل لميادينها المختلفة، أي في (الفكر الفروقيِّ اللُّغويِّ) - إن صحَّ التعبير -؛ فكلَّ ما وَجَدْتُهُ كان دراساتٍ للفروق في حقل لغويٍّ معيَّن، كأن يكونَ دراسةً للفروق بين الألفاظ اللُّغويَّة، وأوسعُ ما كُتِبَ فيها أطروحةُ الدكتوراه للطَّالب علي كاظم مشري، الموسومة بـ(الفروق اللُّغويَّة في العربيَّة)، أو دراسةً للفروق النحويَّة الوظيفيَّة، ومثالها أطروحةُ الدكتوراه للطَّالب شهاب أحمد إبراهيم، الموسومة بـ(الفروق النحويَّة في اللُّغة العربيَّة)، ولم أجدْ مَنْ كَتَبَ في الفروق بين القواعد الأصوليَّة اللُّغويَّة، فضلاً عن أن أقعَ على بحثٍ يَجْمَعُ الفروق في كلِّ ما سبقَ ذِكرُهُ.

وكذلك لم أُطَلِّعَ - فيما اطَّلَعْتُ عليه - على دراسةٍ مستقلةٍ تُعنى بتناول شخصيَّة القرافيِّ اللُّغويَّة أو النحويَّة، على الرِّغم من وفرةِ إنتاجِهِ اللُّغويِّ والنحويِّ، فضلاً عن أن أعثرَ على ما يُجَلِّي تفردهُ في معالجة الفروق في حقول اللُّغة المختلفة، وكلُّ ما وَقَعَ تحت يدي ممَّا يتعلَّقُ بشخصيَّته اللُّغويَّة أو النحويَّة كان لا يعدو إشاراتٍ وتبويهاً مقتضبةً سريعةً في الدِّراسات التي قَدَّمَ بها المحققون الناشرونَ لكتب القرافيِّ بين يدي تحقيقاتهم تلك، ولم تكن تلك الدِّراسات الصغيرة المجلَّة لِتُرَوي غليلاً أو تُشفي عليلاً في هذا المجال.

فلما كان الأمر كذلك، استخَرْتُ الله تعالى، ثم استشرْتُ أساتيدي الأفاضلَ في أن أكتبَ في المنهج الذي اختطَّهُ القرافيُّ لنفسه في دراسة الفروق في اللُّغة وجهوده فيها، لعلِّي أسلكُ في سلك مَنْ أسهمَ - ولو بنصيب صغير - في إزاحة الستار عن أحد أفاذا الأمة وعظمائها، وإماطة اللثام عن جهوده المتميزة المُجَدِّدة. فوجدتُ من شيوخِي وأساتيدي كلَّ تشجيعٍ وحَضٍّ، فكان ذلك حافزاً آخرَ، ودافعاً قوياً لي على الانطلاق في فضاء البحث، والسير في آفاقِهِ، راجياً تسديدَ الله تعالى وعونه وتوفيقَهُ.

ولعلّ ما تقدّم يشير إشارة واضحة إلى أنّ السّير في دربِ هذا البحثِ هو سيرٌ في طريقٍ لم تُعبّد مسالكهُ، ولم تُمهّد سُبُلُهُ؛ فالباحثُ هنا يقفُ وجهاً لوجهٍ بإزاءِ تراثِ القرافيِّ الضخمِ، من غيرِ دراساتٍ سابقةٍ تكون عوناً وعدّةً في فتح مغاليقه، وتذليل صعابه، فلا حولَ ولا قوّةَ إلا بالله، عليه توكلتُ وإليه أنيبُ.

وإذا ما علّم أنّ القرافيِّ من العلماء المُكثريّن من التّصنيف، وأنّ بعض تصانيفه يزيدُ عدد مجلّداته على العشرة، أمكّن إدراكُ ما ينبغي بذله من مشقّة وجهد في إقامة هذا البحث على سوقه، والبلوغ به إلى الغاية المرصّية. ولم تغب عني - منذ الخطوات الأولى للبحث - تلك الصعوبات، كما لم يخف عليّ ضَعْفُ أهليّتي، وقِلّةُ حيلتي بجانب ما يتطلّبهُ بحثٌ كهذا من معرفةٍ دقيقةٍ بمسالك اللغويين والنحويين، ودرايةٍ عاليةٍ باستدلالات الفقهاء والأصوليين، ولكنني كنتُ أعزّي نفسي - ومازلت أفعل - بوعد ربّنا ﷻ كلّ مَنْ حاول الوصولَ إلى الجادّة بدأبٍ واجتهادٍ، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٦٩)، وعلى الله قُصْدُ السبيلِ، ومنهُ العونُ والتوفيقُ، وأخِرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين.

ثانيًا: خطة البحث:-

قسّمتُ البحثَ - بعونِ اللهِ وَفَضْلِهِ - على خَمسةِ أقسام: مقدّمة، وتمهيد،
وبابين، وخاتمة:-

المقدّمة:-

وجاءت في أربعة أقسام؛ هي:-
أولاً: أهميّة الموضوع وأسباب اختياره.
ثانيًا: خطة البحث.
ثالثًا: كلمة شكر وتقدير.
رابعًا: إيضاح المصطلحات الأساسيّة في عنوان البحث.

التمهيد:-

وجاء في مبحثين؛ هما:-
المبحث الأول:- نبذة مختصرة عن حياة القرافي.
المبحث الثاني:- شيوخه وتلاميذه.

الباب الأول (منهجية القرافي في دراسة الفروق في اللغة):-

وجاء في ثلاثة فصول؛ هي:-
الفصل الأول (مناهج السابقين للقرافي في دراسة الفروق في اللغة):-
وجاء في مبحثين؛ هما:-

المبحث الأول:- مواقفهم من ظاهرة الفروق بين الألفاظ أو ترادفها.
المبحث الثاني:- تصانيفهم في الفروق اللغوية ومناهجهم فيها.

الفصل الثاني (منهجية القرافي في دراسة الفروق في اللغة):-

وجاء في مبحثين؛ هما:-

المبحث الأول: - موقفه من ظاهرة الفروق بين الألفاظ أو ترادفها.
المبحث الثاني: - مصنّفاته وما فيها من مظاهر منهجية في دراسة الفروق.

الفصل الثالث (مناهج اللاحقين للقرافي في دراسة الفروق في اللغة ومصنّفاتهم فيها).

الباب الثاني (جهود القرافي في دراسة الفروق في اللغة): -
وجاء في خمسة فصول، هي: -

الفصل الأول: - جهوده في دراسة الفروق في المفردات.

الفصل الثاني: - جهوده في دراسة الفروق في قوانين المفردات.

الفصل الثالث: - جهوده في دراسة الفروق في التراكيب.

الفصل الرابع: - جهوده في دراسة الفروق في قوانين التراكيب.

الفصل الخامس: - جهوده في دراسة الفروق في القواعد الأصولية اللغوية.

ثالثاً: كلمة شكر وتقدير:-

بعد شكرِ الله ﷻ، وحمدهِ والثناءِ عليه بما هو أهلهُ، أتقدّمُ بالشكرِ الجزيلِ، والتقديرِ الكبيرِ إلى المشرفةِ الفاضلةِ، أستاذتي الدكتورة خديجة عبد الرزاق الحديثي، التي أمدتني بتوجيهاتها السديدة، وأتحفتني بأرائها الرشيدة، وأدبتني بخلقها النبيل، ولم تبخل عليّ بوقتها الثمين؛ متابعَةً كلَّ خطوةٍ من خطواتِ إعدادِ الرسالة، ومُتفحِّصَةً كلَّ كلمةٍ (بل كلَّ حرفٍ) فيها؛ فجزاها اللهُ عني خيرَ الجزاءِ، ومَتَّعَهَا بقوَّتِها وبصَرِّها، وأجزَلَ لها المثوبةَ في الدنيا والآخرة.

وأُثني بالشكرِ لأستاذتي الفاضلة، الدكتورة طه محسن، الذي كان له - بعدَ الله تعالى - الفضلُ في تشجيعي على التمسكِ بموضوعِ البحث، والسَّيرِ في دروبه، لما لمسَه من أصالةٍ فيه وجِدَّةٍ، بعدَ أن تقدَّمتُ ببحثٍ صغيرٍ في الموضوع، في السنة التحضيرية.

ولا يفوتني أن أتقدمَ بخالصِ شكري وتقديري للجنةِ المناقشةِ المباركة، التي تكلفتُ مشقَّةَ قراءةِ الرسالة، وتجسَّمتُ عناءَ الحضورِ لمناقشتها، فجزاهم اللهُ خيراً، وبارك فيهم.

رابعًا: إيضاح المصطلحات الأساسية في عنوان البحث:- أ. المنهجية:-

لأبَد من التعرّيج على مفهوم (المنهج) أولاً، قبل الشروع في إيضاح مفهوم (المنهجية) للتمكّن من الموازنة بينهما، ومن ثمّ معرفة أسباب إثارة (المنهجية) على (المنهج) في التعبير عمّا جاء به القرافيّ.

فالمنهج - لغة - مصدرٌ ميميّ من الفعل (نَهَجَ)، و«النَّهْجُ: الطريق الواضح، كالمنهج والمنهاج، وبالتحرّيك: البُهْرُ، وتتابعُ النَّفْسُ. والفِعْلُ: ك(فَرِحَ) و(ضَرَبَ). و(أَنهَجَ): وَضَحَ وَأَوْضَحَ.... و(نَهَجَ) - ك(مَنَعَ) -: وَضَحَ وَأَوْضَحَ، والطريق: سَلَكُهُ»^(١).

أمّا المنهج اصطلاحًا، فهو: مجموعة من القواعد التي تهدف إلى الكشف عن الحقيقة العلميّة أولاً، وإقامة البرهان على صحتها أو فسادها ثانيًا؛ فلا يتحقق مفهوم (المنهج) لأيّ علم من العلوم ما لم يهدف إلى وجود أمرين؛ هما: خطة تهدف إلى الكشف عن شيء ما، وإقامة البراهين على صحة ما قدّمته الخطة أو خطئه. وتطوّر العلم رهينًا بالمنهج؛ فكلّما كانت هناك خطة واضحة كان هناك إمكان الوصول إلى نتيجة واضحة. وغياب المنهج يعني غياب العلم، ولذلك قال ديكارت: خيرٌ لك أن تترك البحث عن الحقيقة من أن تبحث عنها بغير طريق أو منهج^(٢).

أمّا المنهجية، فهي مصدر صناعيّ للمنهج، وقد آثرت استخدامها عند الإشارة إلى ما جاء به القرافيّ رغبةً منّي في تضمين العنوان شيئًا ممّا يسعى البحث إلى إثباته، وهو تفرّد القرافيّ من بين سائر مَنْ سَبَقَهُ أو لَحِقَهُ من العلماء، الذين كانت لهم - ولا أشكّ في ذلك - مناهجٌ درس للفروق في علوم اللّغة العربيّة المختلفة، إلا أنّ هذه المناهج لم يَنضج أيّ منها ليُكوّن منظومةً تصبح فيها الفروق وحداتٍ وعناصر ترتبط عضوياً فيما بينها، كما ترتبط ارتباطاً مرجعياً بمنظومات لغويّة أكبر منها، ولم يَسْتَوِ أيّ من تلك المناهج ليُشكّل بناءً تغدو فيه الفروق في

(١) القاموس المحيط: ٣١٩/١-٣٢٠.

(٢) ينظر: فصول في علم اللّغة العامّة: ٨٦.

حقول اللّغة المختلفة حالاتٍ تكامليةٍ تُؤسّس - بمجموعها - صرّحاً فروقياً لغوياً متكاملاً يَرْجِع إلى ضوابطٍ وأسسٍ وأطرٍ فكريةٍ مُوحّدةٍ في تناولها وطرق معالجتها. فتاريخنا اللّغويّ - إذا - لا يفتقر إلى (منهج) في دراسة الفروق، ولكنّه يفتقر كثيراً إلى ما يمكن أن يُشار إليه بوصفه انعطافاً تاريخياً، وإضافةً إبداعيةً حقيقيّةً إلى (المنهج)، أي إنّه يفتقر إلى (المنهجية).

فأنا أميلُ إلى التّمييز بين (المنهج) و(المنهجية)، كما مالَ إلى ذلك أيضاً الدكتور إميل بديع يعقوب، الذي ميّزَ بينهما مستنداً إلى أسس منها: أنّ (المناهج) وَصَفَ لأعمال العلماء المتقدمين وطرائق بحوثهم وأساليبهم ومصطلحاتهم، أمّا (المنهجية)، فمجموعةٌ معاييرٍ وتقنياتٍ ووسائلٍ يجب اتباعها، وأنّ (المناهج) تُطْرَحُ عادةً للنقد والتّقيوم، أمّا (المنهجية) فمعايير تُلتزمُ لتوفير الجهد، وتسيّد الخطأ على الطريق العلميّ الصحيح^(١).

ونكرَ الدكتور محمود فهمي حجازي أنّ صيغة المصدر الصناعي «تدل على المذاهب والاتجاهات، مثل: السلوكية، والبنوية، والتحويلية، وهذه الصيغة تقابل الكلمات الأوربية المنتهية بـ Ism»^(٢)، كما أنّها تدل أيضاً «على العلوم ومجالاتها؛ وذلك مثل استخدام كلمة (الأسننية) أي: علم اللّغة، و(الاجتماعية) أي: علم الاجتماع، وكذلك (الصوتية) و(الصرفية)، و(التركيبية)، و(المعجمية)، بدلاً من (علم الأصوات)، و(علم الصرف)، و(علم التركيب)، و(علم المعجم)»^(٣).

واقترح الدكتور كمال أبو ديب ترجمة المفاهيم العلمية التي تنتهي بـ tics بما يقابلها من صيغ الجمع المؤنث في العربية، كأن يُقال مثلاً: (اللسانيات) في ترجمة (Linguistics)، و(الشّعريّات) في ترجمة (Poetics)، وهلمَّ جَرّاً^(٤)، ولا يخفى أنّ هذه الصّيغ ما هي إلا جُموع لمصادرٍ صناعيةٍ.

(١) ينظر: كيف تكتبُ بحثاً أو منهجية البحث: ١٠-١١.

(٢) الأسس اللّغوية لعلم المصطلح: ٢٢٦.

(٣) الأسس اللّغوية لعلم المصطلح: ٢٢٦.

(٤) ينظر: منازل الرؤية - منهج تكاملي في قراءة النص: ٥٨.

وما لنا نذهب بعيداً في محاولة إضفاء دلالة (العِلْمِيَّة) على صيغة المصدر الصناعي، ومصطلح (المنهجية) الأثير في هذا البحث يُمْتُّ بصلّة وثيقة إلى المصطلح الإنجليزي (Methodology) الذي يُترجم بـ(علم المنهج). فإذا ما عَلِمَ أَنَّ المصطلحات الإنجليزية المنتهية بـ(logy) لا تنفك عن دلالة (العِلْمِيَّة) بحسب أصل وضعها اللُّغويّ، وأنها تترجم غالباً إلى العربية بصيغة المصدر الصناعي - كما في ترجمة (Semiology) بـ(السيميائية) أو (علم السيميائيات)^(١) - تبيّن لنا شدة لصوق دلالة (العِلْمِيَّة) بصيغة المصدر الصناعي. وإذا كان من أبرز دلالات المصدر الصناعي: دلالة المذهب والاتجاه، ودلالة العِلْمِيَّة، فإنّ هذا يبدو مناسباً جداً لما أُريدُ إثباتَ تفرد القرافيّ به على مَنْ سواه ممّن صنّف في الفروق اللُّغويّة؛ فإنّ ما جاء به يمثّل اتّجاهاً ومذهباً خاصّاً، كما أنّه يتميّر بصفة البناء العِلْمِيّ الذي له أُسسُهُ وضوابطُهُ الخاصّةُ به.

ب. الجهود:-

الجهودُ جمعُ جهد، والجهدُ: الطّاقةُ والمشقّةُ، وقد يُضمُّ^(٢)، «وقيل: الجهدُ - بالفتح - المشقّةُ، والجهدُ: الوُسْعُ»^(٣)، على ما سيأتي تحريزُ القولِ فيه في فَرْقٍ خاصّ عالجهُ القرافيّ.

وقصدتُ من إيراد كلمة (جهود) مضافةً إلى القرافيّ: المواطنَ التي اشتملتُ على حديث له عن الفروق في مختلف ميادين اللُّغة، تمييزاً منّي لهذا الجانب في تراث القرافيّ العِلْمِيّ الذي يمثّل المظهر التّطبيقيّ العِلْمِيّ من شخصيّته العِلْمِيَّة، من الجانب الأوّل - وهو (منهجية) - الذي يمثّل المظهر النظريّ العِلْمِيّ منها.

والفصلُ بين الجانبين يعود إلى رغبتني في تجلية تبرز القرافيّ في الصعيدين كليهما؛ إذ لم يقصُر جهده على الجانب النظريّ العِلْمِيّ تاركاً وراء ظهره الحالات التّطبيقيّة التي تمنحُ النظريّة وجودها الفعليّ وتنفُخُ فيها الرّوح، كما أنّه لم يُدع في

(١) ينظر: منازل الرّؤية: ٥٨.

(٢) ينظر: القاموس المحيط: ٤٠٤/١.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: ٢٠٨.

الجانب التطبيقيّ مُخْلِياً تراثه من كليّات وأصول تحكم تلك التطبيقات وتضبط مرجعيّاتها، بل كان فارس الميدان في الجانبين كليهما، وهو الأمر الذي أكسب تراثه (الفروقيّ) تفرّداً وإبداعاً، قلّما دانه فيهما أحد.

ج. الفرق:-

الفرقُ جَمْعُ فَرْقٍ، وَذَكَرَ ابن فارس (٣٩٥هـ) أَنَّ «الفاء والراء والقاف أصيلاً صحيحٌ يدلّ على تمييز وتزييل بين شيئين»^(١).

ومفهوم (الفرق) الاصطلاحيّ المراد في البحث لا يَخْرُجُ عن المفهوم اللُّغويّ الذي تتكثّف دلالاته في التّمييز والتزييل بين شيئين؛ فالمقصود بالفرق في البحث: وجوه الاختلاف بين الحالات اللُّغويّة التي يُشَبَّه بعضها بعضاً في أمور معينة تَقِلُّ أو تكثرُ، ويخالفه في أمور أخرى. وَعُرِفَ فَرْقُ الفروق بأنّه: «معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين، بحيث لا يُسَوَّى بينهما في الحكم»^(٢). وواضح هنا أنّ مصطلح (الفرق) في البحث يتسع لينداح في فروع اللُّغة وميادينها جميعاً، فهو لم يَعدْ مقصوراً على الاختلافات الدّقيقة التي يلتصقها اللُّغويّ بين الألفاظ المتقاربة المعاني^(٣)، ولا على الاختلافات المعنويّة بين العبارات أو التراكيب ذات السياقات اللُّغويّة المتشابهة، والمنطوية على اختلافات دقيقة بين الألفاظ المكوّنة لها أو بين العلاقات الرابطة بينها^(٤)، الذي يعني - عند من يلتزمه - أن تملك عبارتان المعنى نفسه في اللُّغة الواحدة، نحو: أصلح الفاسدَ، ولمّ الشّعثَ، ورَتَقَ الفتقَ، وشَعَبَ الصّدعَ^(٥)، ولا على الاختلافات بين القواعد النّحويّة أو الصّرفيّة التي تتشابه فيما بينها حتّى لَيَضَعُبُ على نوي الاختصاص - بلّة غيرهم - الوقوفُ على مظاهر

(١) معجم مقاييس اللُّغة: ٤٩٣/٣-٤٩٤.

(٢) الفرق الشرعيّة واللُّغويّة عند ابن قيم الجوزيّة: ١٣.

(٣) فيكونَ بذلك المصطلح المقابل لمصطلح (التّرادف) بين الألفاظ. وقد عُرِفَت الألفاظ المترادفة بأنّها: الألفاظ المتعددة الدالة على معنى واحد، كقوله: ليث، وأسد، وهزبر. (ينظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح: ١٥).

(٤) فيكونَ بذلك المصطلح المقابل لمصطلح (الجُمَل التفسيريّة أو البيانيّة). (ينظر: هامش كتاب دور الكلمة في اللُّغة: ١٢٨).

(٥) ينظر: مقدّمة تحقيق كتاب الألفاظ لابن المرزبان (٣٣٠هـ): ١٦-١٧.

الاختلاف والافتراق بينها، بل يتسع مفهوم (الفروق) في البحث ليشمل ذلك كله، ويزيدُ عليه أمورًا خطيرةً قلَّ مَنْ عُنِيَ بها والتفت إليها، نحو: الفروق بين القواعد الأصولية اللغوية، والفروق بين الدلالات الأصولية اللغوية، وغيرها من الفروق التي لم تلقَ من علماء اللغة إلا النزر اليسير من الاهتمام، على حين كان لعلماء أصول الفقه نصيبٌ لا بأس به في هذا المجال، أمّا القرافي فقد كان صاحب القُدح المُعلّى، والحظّ الأوفى فيه.

د. اللغة:-

اللغة في اللغة: «فُعْلَةٌ، مِنْ: لَعَوْتُ، أَي: تَكَلَّمْتُ، وَأَصْلُهَا: لُغَوَةٌ، كَكُرَّةٍ، وَقُلَّةٍ، وَثُبَّةٍ»^(١). أمّا اللغة اصطلاحًا، فهي عند القدماء: «أصوات يُعَبَّرُ بها كل قوم عن أغراضهم»^(٢)، وعند المُحدّثين: «هي التعبير عن الأفكار بواسطة الأصوات الكلامية المؤتلفة في كلمات»^(٣).

ويقسّم اللسانيون المُحدّثون علم اللغة على مستوياتٍ أو انساق يرتبط بعضها ببعض، هي: (المستوى الصوتي)، وهو دراسة الأصوات التي تتألف منها اللغة، ووصف أماكن النطق ومخارج الأصوات، ودراسة المقاطع الصوتية، والنَّبر والتنغيم في الكلام؛ و(المستوى الصرفي)، وهو دراسة البنية، أو البحث في القواعد المتصلة بالصيغ واشتقاق الكلمات وتصريفها، وتغيير أبنية الألفاظ للدلالة على المعاني المختلفة؛ و(المستوى النحوي)، وهو دراسة نظام الجملة، من حيث ترتيب أجزائها، وأثر كل جزء منها في الآخر، وطريقة ربطها بعضها ببعض؛ و(المستوى الدلالي)، وهو دراسة دلالات الألفاظ أو معاني المفردات، والعلاقة بين هذه الدلالات والمعاني المختلفة، والحقيقي منها والمجازي، والتطور الدلالي، ونشوء الترادف، والاشتراك

(١) الخصائص: ٣٣/١.

(٢) الخصائص: ٣٣/١.

(٣) هذا التعريف لهنري سويت، اخترته من بين عدة تعريفات لعلماء معاصرين، في معظمها طول وإسهاب لا يناسبان طبيعة التعريف اللغوي. (ينظر: مقدّمة لدراسة فقه اللغة: ٢٥).

اللفظي، والتضاد؛ و(المستوى المعجمي)، وهو: دراسة مجموع المفردات اللغوية المتاحة للتعبير عن المعاني والمواقف المختلفة في إطار اللغة^(١).

وقد وَجَدْتُ أحد علمائنا القديما - وهو الفارابيّ الفيلسوف (٣٣٩هـ) - يُقسِّم ما سماه (علم اللسان) على سبعة أفرع، يهمني منها أربعة، لارتباطها الوثيق بطرق التصنيف في التراث اللغويّ العربيّ. وأوّل الأفرع الأربعة هو (علم الألفاظ المفردة)، ويتصل بجمع مفردات اللغة، ومعرفة أنواعها: الأصل منها والغريب عنها أو الدّخيل، وكذلك معرفة الدلالات الخاصة بها. وواضح أنّ هذا الفرع يتداخل مع المستوى المعجميّ في علم اللغة الحديث.

والفرع الثاني هو (علم قوانين الألفاظ المفردة)، ويشمل دراسة المستويين الصوتي والصرفي في علم اللغة الحديث؛ فهو - عند الفارابيّ - يفحص الحروف وعددها، ومخارجها، وما يتركب منها في اللسان وما لا يتركب، وأقلّ ما يتركب منها لتحدث عنها لفظة دالة، وكم أكثر ما يتركب منها، والحروف التي لا تتبدل في بنية اللفظة، ويدرس الاشتقاق، والمصادر وأنواعها، والتغيرات التي تطرأ على الألفاظ عند التصريف.

والفرع الثالث هو: (علم الألفاظ المركبة)، وهو يتصل بالنصوص التي يقولها الشعراء والخطباء، وينطق بها البلغاء والفصحاء.

والفرع الرابع هو (علم قوانين الألفاظ المركبة)، ويُقسِّمهُ الفارابيّ على قسمين؛ أحدهما: يفحص حركات الإعراب، أو - كما يقول - يعطي قوانين أطراف الكلم عندما تتركب، أي: يدرس ما يطرأ على الكلمات من تغيير عندما تدخل في التراكيب، كما تتمثل في حركات الإعراب في العربيّة. والآخر: يعطي قوانين في أحوال التركيب والترتيب نفسه؛ فيدرس نظم الكلمات من حيث ترتيبها في الجملة، وعلاقة كل كلمة بالأخرى نتيجة لذلك الترتيب، وعلى كم ضرب يتم هذا الترتيب حتى تتألف جمل لها معنى، ثم يبيّن أيّ التراكيب هو الأوضح^(٢). وواضح أنّ هذين

(١) ينظر: فصول في علم اللغة العام: ١٩.

(٢) ينظر: مقدّمة في دراسة فقه اللغة: ٣٦-٣٧.

القسمين الصغيرين يقتربان من مفهوم المستوى النحوي في علم اللغة الحديث، غير أنهما يعكسان واقع الدراسات النحوية العربية؛ إذ مثَّل بعضها منظومة القواعد النحوية التي تُعنى بملاحظة ما يطرأ على أواخر الكلم باختلاف وظائفها، - أي ما يُسمَّى بالإعراب -، وهذا هو المتبادر إلى الذهن عند ذِكر مصطلح (النحو) مُطلقاً من غير تقييد، ومثَّل بعضها الآخر دراسات تُوظف القواعد النحوية السابق ذِكرها، وتستعملها في الكشف عن العلاقات والروابط المختلفة التي تنشأ بين الكلمات في التراكيب المختلفة، أي إنها تمثِّل (معاني النحو)، أو ما يُسمِّيه عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ): (النَّظْم).

ولمَّا كان تقسيم الفارابي أمسَّ بطبيعة التصنيف اللغوي في العربية عموماً، وفي الدرس اللغوي عند القرافي خصوصاً، رأيتُ اعتماده في البحث، مفيداً من معطيات علم اللغة الحديث في مستوى الدلالة، بتوزيع مادته على الأفرع الأربعة؛ إذ إنَّ مباحثه لا تتفصل عن كلِّ ما ذُكر فيها من موادَّ لغوية في التراث اللغوي العربي. وقد أعمل القرافي عقله وأكدَّ ذهنه في استخراج الفروق بين المتشابهات في الأفرع الأربعة جميعاً، زائداً على ذلك جهداً في حقلٍ آخر سواها، هو منها بمكان الأصل من الفرع، والرأس من الجسد، وهو التماسُّ الفروق بين كليّات، وأصول، وقواعد في الدلالة. ولعلَّ هذا الجهدَ التجديديَّ المتميزَ كان واحداً من إملاءات البيئة الأصولية التي أفرزت البحث اللغوي عند القرافي، والتي يكثر التركيزُ على المستوى الدلالي من بين سائر مستويات اللغة.

التّمهيد

التّمهيد:-

وفيه مبحثان؛ الأوّل منهما نبذة مختصرة عن حياة القرافي، والآخر في شيوخه وتلاميذه.

المبحث الأوّل

نبذة مختصرة عن حياة القرافي

سيكون الحديث عن حياة القرافي مقتضباً، لسبق بعض الجهود التي عُنيت بهذا الأمر، وأخص بالذكر منها: كتاب (شهاب الدين القرافي حياته وأراؤه الأصولية) للدكتور عياضة بن نامي السلمي، ودراسة الدكتور طه محسن التي قدّمها بين يدي تحقيق كتاب القرافي (الاستغناء في أحكام الاستثناء)^(١)، ودراسة الدكتور أحمد الختم عبد الله التي قدّم بها لتحقيق كتاب (العقد المنظوم في الخصوص والعموم)^(٢)، فمن أراد زيادة المعرفة بحياة القرافي وتفصيلاتها فله أن يرجع إليها.

أولاً: اسمه ونسبه: -

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن ابن عبد الله بن يّين، الصنهاجي، البهشمي، البهنسي، القرافي^(٣)، المالكي. لقّب بالصنهاجي لأنه صنهاجي المحدث، وقد بيّن هو نفسه ذلك فقال: «وإنما أنا من صنهاجة الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب». ^(٤) وعُرف بالبهنشمي، وبالبهنسي نسبةً إلى قرية في صعيد مصر الأسفل، تُعرف ببهنشم من أعمال البهنسا^(٥). أمّا اشتهاؤه بالقرافي، فلنسبته إلى (القرافة)، المحلّة الخاصّة من مصر، وذلك بحسب ما ذكره القرافي نفسه؛ إذ قال: «واشتهاري بالقرافي ليس لأبي من سلالة هذه القبيلة، بل للسكن بالبقعة الخاصّة مدّة يسيرة، فاتّفق الاشتهار بذلك»^(٦). وأمّا تلقيبه بالمالكي، فلانتسابه إلى مذهب الإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ)، ولكونه أحد الأعلام المشهورين فيه؛ فقد انتهت إليه الرياسة في وقته فيه، وألّف فيه التآليف المهمة ك(الذخيرة)، وغير ذلك^(٧).

(١) ينظر: القسم الدراسي من تحقيق كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٦-١٣.

(٢) ينظر: القسم الدراسي من تحقيق كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٣٠/١-٣٦.

(٣) ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ٢٣٩/١، و: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢٧٣/٤.

(٤) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٤٤٠/١.

(٥) ينظر: القسم الدراسي من تحقيق كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٨-٩.

(٦) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٤٤٠/١.

(٧) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢٧٣/٤.

ثانياً: ولادته ووفاته:-

وُلِدَ القرافيُّ في مِصرَ سنةَ سِتِّ وعِشرينَ وَسِتِّمِئَةَ (٦٢٦هـ)، بحَسَبِ ما ذَكَرَهُ هو نَفْسُهُ عندما قال: «وَنَشَأَتِي ومولدي بمِصرَ سنةَ سِتِّ وعِشرينَ وَسِتِّمِئَةَ»^(١). والرَّاجِحُ أَنَّهُ تُوفِّيَ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَثَمَانِينَ وَسِتِّمِئَةَ (٦٨٢هـ)، استنادًا إلى ما اسْتَظْهَرَهُ الدكتور طه مُحسن والدكتور أحمد الختم عبد الله، لأسبابٍ مُقْنَعَةٍ ذَكَرَها^(٢)، خِلافًا لِلرِّوَايَةِ القَائِلَةِ إِنَّهُ تُوفِّيَ سَنَةَ أَرْبَعِ وَثَمَانِينَ وَسِتِّمِئَةَ (٦٨٤هـ)^(٣).

المبحث الثاني**شيوخه وتلاميذه**

ليسَ في نَيْتِي هنا استقصاءُ شيوخِ القرافيِّ وتلاميذه جميعًا، فتلك مهمَّةٌ قد كفاني إيَّها جَمْعُ مَمَّنَ كَتَبُوا عن القرافيِّ سابقًا، ولكنَّ نَيْتِي محصورةٌ في الكشفِ عن شيوخه الذين كان لهم دورٌ في قَصْدِهِ وَجْهَةَ دِرَاسَةِ الفِروْقِ أو العلومِ التي ترفد تلك الدِراسَةَ، ولأسيما علومَ اللُّغَةِ والنَّحوِ وأصولِ الفِقه، وكذلك تلاميذه الذين أثارَ فيهم، فأورَثهم أمَّ الوجهةِ السابقة.

(١) العِدَّةُ المنظوم في الخصوص والعموم: ٤٤٠/١.

(٢) ينظر: القسم الدراسي من تحقيق كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء: ١٤، و: القسم الدراسي من تحقيق

كتاب العِدَّةُ المنظوم في الخصوص والعموم: ٣٥-٣٦.

(٣) ينظر: الديباج المذهب: ٢٣٩/١، و: الفكر السامي: ٢٧٣/٤.

أولاً: شيوخه: -

أ. جمال الدين بن الحاجب المالكي: -

هو «أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدوّني ثم المصريّ، الفقيه المالكيّ، المعروف بابن الحاجب، الملقّب جمال الدين»^(١). كان مولده في آخر سنة سبعين وخمسة أسنا، واشتغل في القاهرة بالقرآن الكريم، ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك (١٧٩هـ)^(٢)، وشارك في علوم «العربيّة، وأتقنها أيّ إتقان، بدليل مصنّفاته السائرة فيها سير الشعاع، ككافيته في النحو، وشافيته في الصّرف. وألّف في القراءات والعروض وغيرها، والمختصرين له في الأصول. وبرّع في مذهب مالك، وصنّف فيه مختصره الشهير الذي نسّخ ما تقدّمه»^(٣). توفّي في الإسكندرية ضاحي نهار الخميس، السادس والعشرين من شوال سنة ست وأربعين وستمئة (٦٤٦هـ)^(٤)، بعد أن قدّم من دمشق بصحبة الشيخ العزّ بن عبد السلام (٦٦٠هـ)^(٥).

وقد أخذ عنه القرافيّ، وأثنى عليه ثناءً حسناً حين تحدّث عن الفرق بين الشّرط اللّغويّ وغيره من الشّروط، ونعته بـ«شيخنا الإمام، الصّدر العالم، جمال الفضلاء، ورئيس زمانه في العلوم، وسيّد وقته في التّحصيل والفهوم»^(٦)، ثم أورد له إجابةً عن مسألة تتعلّق بالفرق المذكور، وصّفها القرافيّ بأنّ معناها لا تُدرّكها إلا «العقول السليمة، والأفهام المستقيمة، والفكر الدقيق، من أفراد الأنكباء، وآحاد الفضلاء والنّبلاء»^(٧). وهذه شهادة تُفهم أنّ ابن الحاجب كانت له مشاركة واضحة في حل العويص من المشكلات اللّغويّة، والتمييز بين المتداخل منها بعضه ببعض.

(١) وفيات الأعيان: ٢٤٨/٣.

(٢) ينظر: وفيات الأعيان: ٢٤٨/٣-٢٥٠.

(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢٧٠-٢٧١/٤.

(٤) ينظر: وفيات الأعيان: ٢٥٠/٣.

(٥) ينظر: البداية والنهاية: ١٣/١٨٨.

(٦) أنوار البروق في أنواع الفروق: ١/١٥٤.

(٧) أنوار البروق في أنواع الفروق: ١/١٥٤.

وقد وَجَدْتُ لابن الحاجب مشاركة قويّة في بيان الفروق النحويّة، ولاسيّما في كتابه الموسوم بـ(الأمالي النحويّة)، الذي وقفت فيه على فروق أفادَ منها القرافيّ واستبطنها في تراثه الفروقيّ اللُّغويّ، ومن ذلك:

١. كلامه على الفروق المترتبة على تعاقب الحركات على (غير) في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ (النساء: ٩٥)^(١).

٢. كلامه على الفرق بين الإنشاء والخبر^(٢).

٣. كلامه على أنّ من النحويّين مَنْ سَوَى بين (لدى) و(عند)^(٣).

ومما يدلّ على شدّة تقارب مآخذ الرّجلين اللُّغويّة والنحويّة والأصوليّة والفقهية أنّ الدكتور محمّد المختار ولد أباه عدّهما معاً امتداداً لما أطلق عليه مدرسة نحو الفقهاء، تلك المدرسة التي قال عنها: «ومن أهمّ ميزات هذه المدرسة الجديدة... محاولة تطبيق القواعد النحويّة على الأحكام الفقهية»^(٤)، وقال في موضع آخر متحدّثاً عنها: «من المعهود أن يدرس الباحثُ النحوَ ليعرفَ قواعدَ اللُّغة العربيّة وتفسيرَ القرآن الكريم، لكنّ الجديد أنّ الباحث يدرس النحوَ ليعرفَ الأحكامَ الفقهية، أو أن يصل عن طريق المنهج الفقهيّ إلى استنباط القواعد اللُّغويّة»، ثم تناول بالدرس شخصيتين متعاصرتين عدّهما نموذجين لمدرسة نحو الفقهاء، هما القرافيّ وابن الحاجب^(٥). وسنرى فيما بعد مدى خطورة النقطة السابقة (أي استنباط القواعد اللُّغويّة عن طريق المنهج الفقهيّ)، وأثرها في منهجية القرافيّ المتميّزة في معالجة الفروق في اللُّغة.

ب. شمس الدّين الخسروشاهي الشافعيّ:-

(١) ينظر: الأمالي النحويّة: ١٢٦/١-١٢٧، و: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٤٠-٣٤٢.

(٢) ينظر: الأمالي النحويّة: ٤/٤٦، و: أنوار البروق في أنواع الفروق: ٩٦/١-٩٧.

(٣) ينظر: الأمالي النحويّة: ٤/٤٧، و: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٤٢٣/١.

(٤) تاريخ النحو العربيّ في المشرق والمغرب: ٣٢١.

(٥) ينظر: تاريخ النحو العربيّ في المشرق والمغرب: ٣٢٢.

هو الشيخ شمس الدين^(١) «عبد الحميد بن عيسى بن عمويه بن يونس بن خليل الخسروشاهي. وحُسْرُوْشَاه... من قرى تبريز. وُلِدَ سنة ثمانين وخمسة بها...، وكان فقيهاً، أصولياً، متكلماً، محققاً، بارعاً في المعقولات. قرأ على الإمام فخر الدين الرازي، وأكثر الأخذ عنه، ثم قدم الشام بعد وفاة الإمام، ودرّس وأفاد، ثم توجه إلى الكرك...، ثم عاد إلى دمشق، فأقام بها إلى أن تُوفّي. ومن مصنّفاتِه: (مختصر المهذب) في الفقه، و(مختصر المقالات لابن سينا)، و(تتمّة الآيات البيّنات)، وغير ذلك»^(٢). وكانت وفاته سنة اثنتين وخمسين وستمئة (٦٥٢هـ)^(٣).

ويبدو أنّ الخسروشاهي كان مشغولاً بتتبّع بعض الفروق اللغويّة الدقيقة، وأنّه كان مَرهُوًّا فخورًا بمعرفتها على سائر العلماء وطلبة العلم في ذلك الوقت؛ فقد رأيتُ القرافيّ ينقل عنه مبحثين يتعلّقان بالتمييز بين مفاهيم أصوليّة لغويّة بالغة الدقّة؛ الأوّل منها يُعنى بالفرق بين (دلالة اللفظ) و(الدلالة باللفظ)، وهو الذي ذكّر القرافيّ أنّ أوّل سماع له به كان من الخسروشاهي الذي أشار إلى أنّ هذا الفرق خفيّ على فخر الدين الرازيّ (٦٠٦هـ)، فسبّب ذلك التباساً وخللاً في كلامه^(٤). أمّا المبحث الآخر فيتعلّق بالفرق بين (اسم الجنس) و(علم الجنس). وقد أشار القرافيّ إلى أنّ الفرق بينهما في غاية العسر، وأنّ الخسروشاهي كان يُحرّك هم طلابه للبحث فيه، فما كان يجد من يجيبه عنه، وأنّه كان يزعم أنّه لا يعرف تحقيق هذا الموضوع في الديار المصريّة إلّا هو، وأقرّ القرافيّ بأنّه هو أيضًا لم يعرف من بحث في هذا الفرق وأجاب عنه سوى الخسروشاهي، ثم نقل كلامه عليه، وتحقيقه فيه^(٥).

ج. العز بن عبد السلام الشافعيّ: -

(١) ينظر: البداية والنهاية: ١٣/١٩٨.

(٢) طبقات الشافعيّة الكبرى: ٨/١٦١.

(٣) ينظر: البداية والنهاية: ١٣/١٩٧-١٩٨.

(٤) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢/٥٨٣.

(٥) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢/٦١٩.

هو «عبد العزيز بن عبد السّلام بن القاسم بن الحسن بن محمّد المُهذَّب،
الشيخ عزّ الدين بن عبد السّلام أبو محمّد السّلميّ الدمشقيّ الشافعيّ»^(١). «ولد سنة
سبع أو سنة ثمان وسبعين وخمسة»^(٢). «ومن تصانيف الشيخ عزّ الدين: (القواعد
الكبرى)، وكتاب (مجاز القرآن)، ...، وله كتاب (شجرة المعارف)، ... و(التفسير)،
... و(الفرق بين الإيمان والإسلام) ... تُوفّي في العاشر من جمادى الأولى سنة
ستين وستمئة بالقاهرة»^(٣).

لأزمه القرافي وأخذ عنه أكثر علومه، وتأثر بعقليته الكبيرة، وأكثر النقل عنه
والحديث في شأنه، وأثنى عليه في أغلب مصنّفاته مُظهرًا فضله وجزارة علمه. وقد
أحصى الدكتور أحمد الختم عبد الله المواضع التي وردَ فيها ذكرَ العزّ ابن عبد
السّلام في أهمّ كتب القرافيّ، فظَهَرَ له أنّه «ذَكَرَه في كتابه (الاستغناء في أحكام
الاستثناء) في خمسة عشر موضعًا، وفي (الفروق) في أربعة عشر موضعًا، وفي
(شرح تنقيح الفصول) في ستة مواضع، وفي (العقد المنظوم في الخصوص والعموم)
في أربعة مواضع»^(٤).

وأعظمُ كُتُبِ العزّ بنِ عبدِ السّلامِ وأذيعُها صينيًا، وأكثرُها تأثيرًا في التوجّه
التأصيليّ والتّقيديّ للقرافيّ - فيما يبدو لي - هو كتابُه (قواعد الأحكام في إصلاح
الأنام) المشهورُ باسم (القواعد الكبرى)، الذي بحث فيه العزّ مصالح الطاعات
ليُسعى العبادُ إلى تحصيلها أو تكميلها، ومفاسد المخالفات ليسعى العباد إلى درئها
أو تقليلها. وطريقته في ذلك أنّه يذكّر القاعدة في المصالح أو المفسد، ويقرّها
بالشرح، ثم يوضحها بالأمثلة الفقهيّة الكثيرة المتنوّعة، فهو من كتب القواعد الفقهيّة
التي تربط الفروع الفقهيّة بالقواعد الفقهيّة والأصوليّة^(٥). ويبدو أثر هذا الكتاب واضحًا
واضحًا في تراث القرافيّ عمومًا، وفي كتاب (الفروق) خصوصًا؛ فقد تجلّى أثره فيه

(١) البداية والنهاية: ٢٤٨/١٣.

(٢) طبقات الشافعيّة الكبرى: ٢٠٩/٨.

(٣) طبقات الشافعيّة الكبرى: ٢٤٧/٨-٢٤٨.

(٤) القسم الدّراسي من تحقيق كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٤٠/١.

(٥) ينظر: العزّ بن عبد السّلام حياته وأثاره ومنهجه في التفسير: ١٤٢.

في اتجاهاتٍ ثلاثة؛ يتمثل الأول منها في النزعة التأصيلية والتعديدية التي هيمنت على موادّ الكتاب جميعاً، بل إنَّ الكتاب لم يُؤلّف إلا على أساس منها واستنادٍ إليها، والثاني منها يتجلّى في استيحائه العميق من كتاب العزّ فكرة التّمييز بين القواعد المختلفة؛ إذ كان العزّ - كما ذكرْتُ آنفاً - قد بنى كتابه على ثنائية المصالح والمفاسد، والفروق بين القواعد المتعلقة بها. والاتّجاه الثالث يظّهر في استمداد القرافيّ بعضَ الفروق المبنوثة في الكتاب، ومن أمثلة ذلك: الفرق بين الصغائر والكبائر^(١)، والفرق بين الجوابر والزّواجر^(٢)، وغير ذلك.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أنّ البقوريّ (٧٠٧هـ) تلميذ القرافيّ، لما اختصر كتاب شيخه (الفروق)، ارتأى أن يصعّ بين يدي تلخيصه ثلاث عشرة قاعدةً، أخذها بتمامها من كتاب العزّ (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، عادداً إياها قواعد كليّة بالنسبة إلى ما بعدها ممّا في الكتاب، لما رأى من تقاربٍ كبير بين منهجي الكتابين في تناول القواعد وصياغتها^(٣).

ومما يظهِرُ حرصَ العزّ بن عبد السّلام على النظر في الفروق عموماً: تأليفه رسالةً مستقلةً تُعنى بالفرق بين الإيمان والإسلام، عنوانها: (معنى الإيمان والإسلام أو الفرق بين الإيمان والإسلام)، تطرّق فيها إلى دقائق الفروق اللّغويّة بينهما، فأفادَ في ذلك وأجاد. وتتناثر الفروق اللّغويّة في كتبه الأخرى، وقد جاءَ ذِكرُ بعضها في تراث القرافيّ الفروقيّ، فمن ذلك: الفرق بين الخبر والإنشاء^(٤)، والفرق بين الحمد والشكر^(٥)، والفرق بين العهد والميثاق واليمين^(٦).

ثانياً: تلاميذه: -

(١) ينظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام: ٢٩-٣٢، و: أنوار البروق في أنواع الفروق: ١٢٧٧/٤.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام: ٢٦٣-٢٧٣، و: أنوار البروق في أنواع الفروق: ٣٥٧/١.

(٣) ينظر: ترتيب فروق القرافيّ وتلخيصها والاستدراك عليها: ٣١-٤٢.

(٤) ينظر: الفوائد في مشكل القرآن: ٨-٩، و: أنوار البروق في أنواع الفروق: ٩٢/١.

(٥) ينظر: الفوائد في مشكل القرآن: ٩-١٠، و: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٣٨٦/١.

(٦) ينظر: الفوائد في مشكل القرآن: ٩٧، و: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٤٠٧.

الحقُّ أنني لم أجد في تلاميذ القرافيِّ - على كثرتهم - مَنْ تَسَلَّمَ رايةَ البحثِ في الفروق والتأليف فيها بعدَ ترجُلِ فارسها، سوى تلميذٍ نجيبٍ واحد، خَدَمَ أَنْفَسَ ما في تراث القرافيِّ (وهو كتاب الفروق)، الخِدْمَةَ الجُلِّيَّ، ونَصَحَ له النصيحةَ الكُبْرَى، التي مَكَّنَت العلماءَ من الإفادَةِ من كنوزه والوقوفِ على أسرارهِ، بعد ما كان ذلك صعبَ المنالِ. وهذا التلميذ هو: أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ إبراهيم^(١) ابنِ محمد، الليثيُّ نَسَبًا، البقّوريُّ بلدًا، المراكشيُّ وفاةً. قَدِمَ إلى مصرَ، ثم رَجَعَ إلى مراكش، ففُوِّقَ فيها سنةَ سبعٍ وسبعمئة (٧٠٧هـ)^(٢).

كان البقّوريُّ معروفًا لدى العلماء، بفهمه وعلمه، ويكفي إقدامُهُ على تلخيص فروق القرافيِّ وتَعُقُّبِها، وتداولُ هذا التلخيص بين العلماء فيما بَعْدُ، واعتمادُهُم إِيَّاه: شهادةً منهم له برسوخ قدمه في علمي الأصول والفقهِ؛ إذ رَجَعَ إليه علماءُ كبارٌ، واعتمدوه مصدرًا يَنْهَلون منه وَيَعزُونَ إليه^(٣).

وقد أسدى البقّوريُّ - بتلخيصه كتاب (الفروق) - خدمةً جليلاً لشيخه وكتابه؛ فعلى الرغم من أنَّ هذا الكتاب كان قد حاز إعجابَ العلماء وشهادتَهُم لصاحبه بامتلاكِ نواصي علوم كثيرة أهْلَتْهُ للتأليف في هذا المجال الصعب، والسير في هذا الدرب الوعر، لم يكن لِيُتَاحَ لهم الانتفاع الكامل به ببسر وسهولة؛ لأسباب؛ أهمّها: عدم ترتيب القرافيِّ فروقَهُ ترتيبًا منهجيًّا على وَفْق نظام معيَّن، بل عَرَضَها مبعثرةً غيرَ متناسقةٍ فيما بينها، ولا مرتَّبةً بحسب موضوعاتها، ولا متدرَّجة في مجيئها بحسب أهميَّة العلوم من الأعلى إلى الأدنى، أو من الكلِّيِّ إلى الجزئيِّ، أو من الأصول إلى الفروع، فأدَّى ذلك إلى صعوبة حصول الباحث على مبتغاه في الكتاب، ولم يكن هذا جهلاً من القرافيِّ بمنهج التأليف وقواعده؛ فكتبهُ الأخرى تشهد بمعرفته الفائقة بذلك، ولكن يبدو أَنَّهُ كان يُدَوِّنُ الفروق حينما تتوارَدُ على ذهنه، من غير أن تكون لديه خطة سابقة للبحث، ولا حَصْرٌ للفروق التي ينوي البحث فيها. وقد سَوَّغ البقّوريُّ ظهورَ الكتاب على هذا الشكل بقوله: «لما وَقَفْتُ على (الفروق) ... ظَهَرَ

(١) ينظر: نفع الطَّيِّب من غصن الأندلس الرطيب: ٥٣/٢.

(٢) ينظر: نفع الطَّيِّب: ٥٣/٢، و: القسم الدَّرَاسِي من تحقيق كتاب ترتيب الفروق واختصارها: ١٧/١.

(٣) ينظر: القسم الدَّرَاسِي من تحقيق كتاب ترتيب فروق القرافيِّ وتلخيصها والاستدراك عليها: ١٣.

لي أنه - رحمه الله - ما منعه أن يُرتبها ترتيباً يسهّل على الناظر فيها مطالعته، إلا أنه خرّج من يده بإثر جمعه، فانتشر منه نسخٌ على ما هو عليه، أعجزه ذلك، وعاقبه أن يغيّره»^(١).

والسبب الثاني: هو تطويل القرافي في الكثير من الفروق، واستطراداته الكثيرة، وتشعباته الواسعة، وهو الأمر الذي قد يشتت مراجع كتابه، ويُفقد القدرة على التركيز. والسبب الثالث: هو وجود بعض المواضع التي قد تُشكل على مراجع الكتاب، أو بها حاجةٌ إلى شرح أو تعقيب أو انتقاد، لتكون - بعد ذلك - قطاعاً جنياً لمن رام الانتفاع بها.

وقد حاول البقوري إزالة كل العقبات السابقة التي حالت دون الانتفاع الكامل بكتاب شيخه، فقام بما يأتي:-

أ. ترتيب الفروق على وفق منهج دقيق؛ ابتداءً فيه من الكليات إلى الجزئيات، جامعاً بين الفروق بحسب وحدة الموضوع.

ب. تلخيص الفروق تلخيصاً يحفظ للكتاب نصاعته وبيانه، غير مُخلٍ بمضمونه.

ج. الاستدراك على بعض المواطن، إمّا بالاعتراض على ما أورده القرافي وترجيح غير ما رجّحه مُميّزاً ذلك بكلمة: (قُلْتُ)، وإمّا بإضافة ما يراه جديراً بالذكر، ممّا فات شيخه ذكره^(٢).

وقد ذكرت كتب التراجم للبقوري - غير الكتاب السابق - كتاباً آخر هو: (إكمال الإكمال للقاضي عياض)، وقد ذكره البقوري في كتابه السابق مسمى إياه بـ(إكمال الإكمال على كتاب مُسلم)، وذلك في القاعدة السابعة والعشرين من القواعد الأصولية^(٣).

(١) ترتيب فروق القرافي وتلخيصها والاستدراك عليها: ١٥.

(٢) ينظر: القسم الدراسي من تحقيق كتاب ترتيب فروق القرافي وتلخيصها والاستدراك عليها: ٦-٧.

(٣) ينظر: ترتيب فروق القرافي وتلخيصها والاستدراك عليها: ١٤٧.

الباب الأول

منهجية القرافي في

دراسة الفروق في اللغة

توطئة:-

النية معقودة في هذا الباب على الحديث عن مناهج علماء اللغة الذين سبقوا القرافي في تناول الفروق في حقول اللغة المختلفة، فالحديث عن منهجية القرافي المتميزة والملاح التجديدية التي ظهرت في تراثه الفروقي اللغوي عمومًا، وأثر المناهج الموروثة فيها، ثم الحديث عن مناهج من جاء بعد القرافي، فأفاد من منهجيته المتميزة في الفروق اللغوية.

(٤٦)

الفصل الأول

مناهج السابقين للقرافي في

دراسة الفروق في اللغة

المبحث الأول

مواقفهم من ظاهرة الفروق بين الألفاظ أو ترادفها

لما اتسع النظر في قضايا اللغة وكثر في جوانبها المختلفة - ولاسيما في القرن الثالث الهجري - وجدنا من علماء العربية من يصرح بإنكار الترادف بين الألفاظ، ويولي وجهه شطر مذهب الفروق بينها، مخالفاً بذلك مذهب جمهور عريض من علماء العربية وفقهائها، من القائلين بالترادف والمدافعين عنه، وأبرزهم: أبو زيد

الأنصاريّ (٢١٥هـ)^(١)، وحمزة الأصفهانيّ (٣٦٠هـ)^(٢)، وابن خالويه (٣٧٠هـ)،
والرّمانيّ (٣٨٤هـ)^(٣)، وابن جنّي (٣٩٢هـ)، والباقلانيّ (٤٠٣هـ)^(٤)، وابن سيّدّه
(٤٥٨هـ)^{(٥)(٦)}.

ولعلّ أوّل ما وَصَلَ إلينا من إنكار التّرادف: ما حكاه ثعلب (٢٩١هـ) عن
أستاذه ابن الأعرابيّ (٢٣١هـ)^(٧) القائل: «كلّ حرفين أوقعتهما العرب على معنَى
واحد، في كلّ واحد منهما معنَى ليس في صاحبه، ربما عَرَفناه فأخْبَرنا به، وربما
غمض علينا، فلم نُلزم العرب جهلَهُ»^(٨)، وقد تابعه تلميذه ثعلب (٢٩١هـ)، على

(١) هو سعيد بن أوس بن ثابت، من الأنصار، وهو من رواة الحديث. أخذ اللّغة عنه أكابرُ الناس، منهم سيبويه.
(ينظر: مراتب النّحويّين: ٧٣-٧٦). من أهمّ كتبه الباقية: (كتاب الشجر والكلأ)، و(كتاب اللبّ واللبن)، و(كتاب
المطر)، و(كتاب النوادر في اللّغة) و(كتاب الهمز). (ينظر: البلّغة: ١٠٣، و: أبو زيد الأنصاريّ وأثره في دراسة
اللّغة: ٥٣-٨٥).

(٢) هو أبو عبد الله حمزة بن الحسن الأصفهانيّ. برّع في علوم كثيرة؛ منها: التاريخ، والحديث، والتفسير، واللّغة،
والنحو. من أهمّ كتبه الباقية: (تاريخ سني ملوك الأرض)، و(تاريخ العرب قبل الإسلام)، و(التبّييه على حدوث
التصحيف). (ينظر: إنباه الرواة: ٣٧٠/١-٣٧١، و: مقدّمة تحقيق كتاب التبّييه على حدوث التصحيف: ١٢-
١٩).

(٣) هو أبو الحسن عليّ بن عيسى بن عليّ بن عبد الله، المعروف بالرّمانيّ. أخذَ عن أبي السّراج وأبي بكر بن
دريد. وكان متقنًا في النّحو، واللّغة، والفقه، والكلام على مذهب المعتزلة. من أهمّ كتبه: (شرح كتاب سيبويه)،
وكتابه المشهور في التّفسير، و(معاني الحروف). (ينظر: نزّهة الألباء في طبقات الأدباء: ٢٣٣-٢٣٥، و:
البلّغة: ١٥٤).

(٤) هو القاضي أبو بكر محمّد الطيب بن محمّد بن جعفر. يُعدُّ الباقلانيّ، والجوينيّ، والغزاليّ أبرزَ من طوّر
ونشر المذهب الأشعريّ. كان مبرّرًا في علم الكلام، وأحد أعلام الفقه المالكيّ. من أهمّ كتبه: (إعجاز القرآن)،
و(الانتصار للقرآن). (ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/١٩٠، و: موسوعة أعلام الفكر الإسلاميّ: ١٣٠).

(٥) هو عليّ بن أحمد بن سيّدّه اللّغويّ النّحويّ الأندلسيّ. أتقنَ علومَ النّحو واللّغة وأيام العرب والحكمة. من أهمّ
كتبه: (المحكم والمحيط الأعظم) في اللّغة، و(شرح إصلاح المنطق)، و(شرح الحماسة)، و(شرح كتاب
الأخفش). (ينظر: البلّغة: ١٤٨، و: بغية الوعاة: ١٤٣/٢).

(٦) ينظر: الفروق اللّغويّة وأثرها في تفسير القرآن الكريم: ٤٦، و: فقه اللّغة للدكتور عبد الحسين المبارك: ١٠٠،
و: التّرادف في اللّغة: ٢٢٠.

(٧) هو أبو عبد الله محمّد بن زياد الأعرابيّ. أخذَ العِلْمَ عن المُفضّل الصّبّيّ، وكان ربيبه، وهو أحفظُ الكوفيين
للّغة. (ينظر: مراتب النّحويّين: ١٤٧). وأخذَ عنه أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، وإبراهيم الحربيّ. (ينظر:
نزّهة الألباء: ١٢٠، و: البلّغة: ١٩٦).

(٨) الأضداد لابن الأنباريّ (٣٢٨هـ): ٧.

ذلك^(١). والتزم قول ابن الأعرابي أبو بكر بن الأنباري (٣٢٨هـ)؛ فقال بعد ما ذكر قول ابن الأعرابي السابق: «وقول ابن الأعرابي هو الذي نذهب إليه»^(٢).

ومن المنكرين للترادف أيضاً: ابن فارس (٣٩٥هـ)؛ إذ قال: «ويُسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة؛ نحو: السيف، والمهند، والحسام. والذي نقولُه في هذا: أن الاسم واحد وهو السيف، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى»^(٣).

وتابعهم ابنُ دُرستويهِ (٣٣٧هـ)^(٤)؛ فقال: «لا يكون (فَعَلَ) و(أفَعَلَ) بمعنى واحد، كما لم يكونا على بناء واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين، فأما من لغة واحدة فمحالٌ أن يختلف اللفظان والمعنى واحدٌ كما يظن كثير من اللغويين والنحويين. وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون لذلك العلة فيه والفروق، فظنوا أنهما بمعنى واحد...، وليس يجيء شيء من هذا الباب إلا على لغتين متباينتين كما بيّنا، أو يكون على معنيين مختلفين، أو تشبيه شيء بشيء»^(٥).

ثم جاء أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ)^(٦)، فألف كتاباً كاملاً في الفروق اللغوية، وذكّر الراغب الأصفهاني (٤٢٥هـ)^(١) في مقدّمة كتابه (مفردات ألفاظ

(١) ينظر: المزهري في علوم اللغة: ٤٠٣/١.

(٢) الأضداد لابن الأنباري: ٨.

(٣) الصاحبى في فقه اللغة: ٥٩.

(٤) هو أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسيّ النحويّ. كان أحد النحاة المشهورين، والأدباء المذكورين. أخذ عن أبي العباس المبرد وابن قتيبة. (ينظر: نزهة الألباء: ٢١٣). من أهم كتبه: (الإرشاد في النحو)، و(شرح الفصح)، و(غريب الحديث)، و(المقصود والممدود). (ينظر: البلغة: ١٢١، و: بغية الوعاة: ٣٦/٢).

(٥) المزهري في علوم اللغة: ٣٨٤-٣٨٥/١.

(٦) هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، صاحب (الصناعتين). كان موصوفاً بالعلم والفقهِ، والغالب عليه الأدب والشعر. من أهم كتبه: (كتاب الصناعتين)، و(التلخيص في اللغة)، و(الفروق اللغوية). (ينظر: بغية الوعاة: ٥٠٦/١).

القران) أنّ في نيته تأليف كتاب في الفروق^(٢)، ولا يُعرَفُ أَلْفَ الرّاعِبِ هذا الكتابُ وفُقِدَ، أم لم يؤلّفهُ أصلاً.

ويبدو أنّ الكثير من مظاهر الخلاف بين القائلين بالتّرادف والقائلين بالفروق ما كان له أن يتعمّق ويتجذّر، لو أنّ الخائضين فيه حرّروا مرادهم بمصطلحي (التّرادف) و(الفروق)، ولم ينساقوا وراء الخوض في تفاصيل الأخذ والرّد، غافلين عن التّوقّف أمام هذه النّقطة المهمّة.

فإذا ما تجاوزنا ما كان من التّرادف بين لغتين، وبقينا في إطار اللّغة الواحدة، ظهرَ لنا أنّ من اللّغويين الذين نُسبَ إليهم القولُ بالتّرادف من لم يفهم من هذا المصطلح سوى التقارب بين دلالات الألفاظ، مقترباً بذلك من المعنى اللّغويّ للتّرادف، وهو التّتابع^(٣)، ولم يفهم منه الاتّحاد والتطابق في المعنى.

ولعلّ هذا المعنى لمصطلح التّرادف هو الذي كان يهجس في ذهن الرّمانيّ (٣٨٤هـ) - الذي يُعدّ أولَ مَنْ ذَكَرَ هذا المصطلح صراحةً^(٤) -، عندما جعله في عنوان كتابه (الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى)؛ فوضّفه الألفاظ المترادفة بالمتقاربة المعنى صريحاً في إثبات ذلك. كما أنّ الناظر في صفحات كتابه لا يسعُه إلاّ الخروجُ بأنّ المقصودَ بالتّرادف عنده: إمكانُ تتابعِ ألفاظٍ مختلفة على محلّ واحد؛ فالكثير ممّا جاء في كتابه لا يسيّر على سننِ مفهوم التّرادف بمعنى التّطابق التامّ والتساوي في الدلالة، كما في الفصلِ الذي عقّده لألفاظ (الكره والملل)؛ إذ أوردَ فيه الألفاظ الآتية: «كرهته، وسئمتُه، ومللته، وعفّته، ومدلّته، واجنّوته»^(٥)، والفصلِ الذي

(١) هو المُفضّل بن محمّد الأصبهانيّ، الرّاعب. من أهمّ كتبه: (الذريعة إلى مكارم الشريعة)، و(تفصيل النشأتين) و(تحصيل السعادتین)، و(تفسير القرآن)، و(مفردات ألفاظ القرآن). (ينظر: بغية الوعاة: ٢/٢٩٧، و: الرّاعب الأصبهانيّ وجهوده في اللّغة والأدب: ٤٩ فما بعدها).

(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٥٥.

(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٣٤٩.

(٤) ينظر: التّرادف في القرآن الكريم: ٣١.

(٥) الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى: ٧٥.

عقده لتراكيب تبدو متشابهة الدلالة العامة، وهي: «أَنَّهُ يَصِيبُ الْمِفْصَلَ، وَيُقَرِّبُ الْبَعِيدَ، وَيُظْهِرُ الْخَافِيَ، وَيَبِينُ الْمَلْتَبِسَ، وَيُخَلِّصُ الْمُشْكَلَ»^(١).

ومما يزيد موقف الرّماني من التّرادف والفروق وضوحًا: قوله في رسالته (النّكت في إعجاز القرآن): «قال الله ﷻ: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ (الفرقان: ٢٣)، حقيقة (قدّمنا) هنا: عمَدنا، و(قدّمنا) أبلغ منه؛ لأنّه يدلّ على أنّه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنّه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثمّ قدّم فرآهم على خلاف ما أمرهم ... والمعنى الذي يجمعهما: العَدْل؛ لأنّ العمد إلى إبطال الفاسد عدل، والقدم أبلغ»^(٢). فهو هنا فسّر (قدّمنا) ب(عمَدنا)، ثم فرق بينهما بأنّ الأوّل أبلغ، لأسباب بلاغية نكرها، ثم أتى بلفظ يري أنّه يجمع بينهما، وهو العَدْل، وهذا كلّه يؤيد الفهم السابق لموقف الرّماني من التّرادف والفروق. وفي الجانب الآخر من الموضوع علماء اشتهروا بنسبتهم إلى القول بالفروق وإنكار التّرادف، يظّهر عند تأمل مواقفهم متكاملة غير مُجتزأة أنّه لم يحرّر المقصود بمصطلح (الفروق) عندهم بدقّة.

فمن أشهر من عرّف بتبني منهج الفروق اللفظية والتأليف فيها: أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ)، ومُصنّفه (الفروق اللّغوية) أشهر من نار على علم في هذا المجال، وهو - مع ذلك - كان قد ألف كتابًا عنوانه (أسماء بقايا الأشياء)، فسّر فيه الكثير من الألفاظ بألفاظٍ أخرى، كما في قوله: «الحُشاشَةُ: بقيّة النّفس»^(٣)، و: «الدّماء: بقيّة النّفس»^(٤)، و«الشّرذمة: بقيّة من الشيء»^(٥)، وغير ذلك ممّا يُشعر بالقول بالتّرادف. بلّ - أكثر من ذلك - إنّ أبا هلال لم ينج من ذكر مترادفات في فروقه نفسها؛ إذ قال - مثلاً - : «ولفظ (النّفس) مشترك؛ يقع على الرّوح وعلى

(١) الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى: ٨٧.

(٢) النّكت في إعجاز القرآن: ٨٦-٨٧.

(٣) أسماء بقايا الأشياء: ٤٠.

(٤) أسماء بقايا الأشياء: ٤٥.

(٥) أسماء بقايا الأشياء: ٥١.

الذات»^(١)، فأقراره بالاشتراك هنا إقرارٌ بالتّرادف بين النفس والروح من جهة، والنفس والذات من جهة أخرى^(٢).

وقد يلوح - أول وهلة - أنّ ثمة تناقضًا وَقَعَ فيه أبو هلال، ولكنّ النَّظَرَ المتأنّي يبيّننا على حقيقة موقفه، وهو أنّه كان يفرق بين التّرادف الكامل، وشبه التّرادف؛ فأنكر الأول، وأقرّ بالثاني. ولا يُعَدُّ ذلك - في رأيي - تناقضًا بين إثبات وإنكار، وإنّما هي النظرة الموضوعية تدرّس الظاهرة بمختلف مستوياتها. وكذا كان شأن الكثير من المنكرين للتّرادف؛ فهم - ناظرين إلى الموضوع نظرة تاريخية - أنكروا التّرادف الكامل بين اللفظين بما يحملانه من معنّى عامّ ومعان فرعية خاصة ربما ساعدَ الاشتقاق وعللُ التسمية على كشفها، أمّا أن يجتمع اللفظان على معنّى عامّ، أو معنيين متقاربين أو متداخلين لا يُكْتَرَثُ للدقّة الدلالية بينهما في التخاطب، فلم يُنْكروا ذلك. فهم قد فرقوا بين مستويين في استخدام اللّغة: مستوى الدقّة الدلالية، ومستوى التخاطب العامّ الذي يقتضي المعنى بعبارة، وربما بإشارة؛ لأنّ العبارة هنا لا تدقيق فيها ولا تمحيص، وإنّما المهم فيها أن تحمّل الفكرة العامّة وكفى^(٣).

والدليل على هذا الفهم: ما استطرده فيه أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ) من الكلام عند حديثه عن أنّ اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني، قائلاً: «ولعلّ قائلاً يقول: إنّ امتناعك من أن يكون للفظين المختلفين معنّى واحد، ردّ على جميع أهل اللّغة؛ لأنّهم إذا أرادوا أن يفسّروا اللّب قالوا: هو العقل... وهذا يدلّ على أنّ اللّب والعقل عندهم سواء... قلنا: ونحن أيضاً كذلك نقول؛ إلاّ أنا نذهب إلى أنّ قولنا: (اللّب) وإن كان هو (العقل)، فإنّه يفيد خلاف ما يفيد قولنا: (العقل)، وكذلك جميع ما في هذا الباب»^(٤). فتفسير (اللّب) بـ(العقل) صحيح عند أبي هلال، كما كان تفسير (قَدِمْنَا) بـ(عَمَدْنَا) صحيحاً عند الرّمانيّ، لتقريب المعنى في التخاطب العامّ؛ إذ لا يخفى ما بين تلك الألفاظ من تطابق في قسم كبير من الدلالة، أمّا أن

(١) الفروق اللغوية: ١١٩.

(٢) ينظر: التّرادف في القرآن الكريم: ٥١.

(٣) ينظر: التّرادف في القرآن الكريم: ٥٢.

(٤) الفروق اللغوية: ٣٦-٣٧.

يكون ثمة تطابق تام في الدلالة، فلا. فالترادف قائم بالمفهوم الأول، منتف بالمفهوم الثاني^(١).

ولئن أكن قد أطلت شيئاً ما في هذه الفقرة، فلأن ثمة ذلك ستظهر جلية فيما بعد في موقف القرافي من ظاهرتي الترادف والفروق بين الألفاظ.

المبحث الثاني

تصانيفهم في الفروق اللغوية ومناهجهم فيها

ليس من وكدي هنا عملاً إحصاءً دقيقاً وتتبع وافٍ لكل ما ألفت في هذا الشأن؛ فقد قام بهذا قبلي بعض الباحثين^(٢)، فأعادة القول وتكرار السرد مما يبدد الجهد ويضيع الوقت في غير طائل. لذا سأكتفي بعرض سريع لأهم اتجاهات

(١) ينظر: الترادف في القرآن الكريم: ٥٢-٥٣.

(٢) وأخص بالذكر هنا الجمع الدقيق الذي قام به الطالب علي كاظم مشري في رسالته (الفروق اللغوية في العربية)، وإن يكن جهده فيها مقصوراً على تتبع كتب فروق الألفاظ (المفردات).

التأليف في الفروق اللغوية التي وجدت لها صدَى في تراث القرافي الفروقي اللغوي، مُدرِّجًا إيَّها تحت الأفرع اللغوية الأربعة التي نكزتها في المقدمة، وبحسب التقسيم الآتي:-

أولاً: كتب الفروق في المفردات.

ثانياً: كتب الفروق في قوانين المفردات.

ثالثاً: كتب الفروق في العبارات والتراكيب.

رابعاً: كتب الفروق في قوانين العبارات والتراكيب.

أولاً: كتب الفروق في المفردات:-

عُرِفَ اللفظ المفرد بأنَّه: ما «لم يدلَّ جُزؤه على جزء معناه ... وذلك بالأبداً يكون له جزء أصلاً، كباء الجر، أو له جزء ولكن لا يدلَّ على جزء معناه، ك(زيد)». (١).

وأبرز أقسام هذا الاتجاه من التصنيف:-

أ. كُتِبَ الفروق بين الأعضاء والصفات والأحوال:-

عُنِيَ اللغويون الأوائل بتأليف رسائل صغيرة، تدور كل رسالة منها حول موضوع واحد؛ فتعرض لجزئياته وصفاته وأحواله، والفروق الخاصة بكل منها. وتتحدّد هذه الموضوعات في: خَلْق الإنسان، والحشرات، والوحوش، والحيوان - ولاسيما الخيل والإبل والشاء -، والنبات، والشجر - ولاسيما النخل والكرم -، والمطر، والأيام، والليالي، والشهور، الخ. وقد أصبَحَتْ هذه الرسائل فيما بعد نواة المعجمات العربية، واعتمدها مؤلفو تلك المعجمات في موادِّهم اللغوية، ومعرفة الفروق الدلالية بين المفردات المختلفة (٢).

وقد انفرد عدد من اللغويين بتأليف رسائل صغيرة دقيقة في خَلْق الإنسان، يعرضون فيها لتكوينه الخَلقي، وذكّر المفردات التي أُطْلِقَتْ على كلِّ عضو،

(١) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: ٤٠/٢-٤١.

(٢) ينظر: المدخل إلى مصادر اللغة العربية: ١٦-١٧.

والصفات والأحوال التي تعترّيها، كما يعرضون لصفاته الخُلُقِيَّة؛ من كَرَمٍ وبُخلٍ، وشجاعةٍ وجُبْنٍ، وِضَعْفٍ وقوَّةٍ، وحِدَّةِ العقلِ وِضَعْفِهِ، ونِكاةِ القلبِ وفتوره، الخ، وأشاروا كذلك إلى اختلاف الناس في النعوت والأوصاف والأصوات^(١). ومن أمثلة هذه الكُتُب: (خَلَقَ الإنسان) للأصمعي (٢١٦هـ)، و(خَلَقَ الإنسان) لثابت بن أبي ثابت (٢٧٦هـ)^(٢)، و(خَلَقَ الإنسان) للزجاج (٣١١هـ)، وغيرها كثير^(٣).

وهناك ما عُرِفَ برسائل (الفرق)، وهي كتب حَرَصَتْ على بيان أوجه التَّمييز بين الإنسان وغيره من المخلوقات من جهات مختلفة^(٤)؛ فالشَّفَّةُ للإنسان - مثلاً - يقابلها في الإبل: المشفر، وفي ذوات الحافر: الجحفة، إلى غير ذلك من الفروق الدقيقة^(٥). ومن أبرز كتب الفرق المطبوعة: (الفرق) لقطرِب (٢٠٦هـ)^(٦)، و(الفرق) للأصمعي (٢١٦هـ)، و(الفرق) لابن فارس (٣٩٥هـ)^(٧).

ب. كتب الفروق بين المفردات ذات المعاني المتقاربة:-

وتُعنى بالفروق بين الدلالات المتقاربة للألفاظ، والتَّمييز بين المعاني المتشابهة. وهذا اللون من التأليف هو الذي ينصرف إليه الذهن ابتداءً عند إطلاق مصطلح (الفروق اللغوية).

(١) ينظر: المدخل إلى مصادر اللغة العربية: ١٦-١٧.

(٢) هو ثابت بن أبي ثابت علي بن عبد الله الكوفي. كان من كبار الكوفيين. أمثل أصحاب أبي عبيد بن سلام، نحوياً لغوياً. لقي فصحاء العرب، ومن أهم كتبه: (مختصر العربية)، و(خَلَقَ الإنسان)، و(الفرق)، و(خَلَقَ الفرس). (ينظر: بغية الوعاة: ٤٨١/١).

(٣) ينظر: جسم الإنسان في معاجم المعاني: ٢٥-٨٢.

(٤) ينظر: المدخل إلى مصادر اللغة العربية: ١٨.

(٥) ينظر: مقدّمة تحقيق كتاب الفرق لابن فارس (٣٩٥هـ): ٣.

(٦) هو محمّد بن المستنير، أبو علي، المعروف بقطرِب النحوي اللغوي. أخذ عن سيوييه، وعن جماعة من العلماء البصريين. ويقال إن سيوييه لقبه قطرِباً لمباكرته له في الأسفار، والقطرب: دويبة تدب ولا تقتر. من أهم كتبه: (معاني القرآن)، و(الاشتقاق)، و(الأزمنة)، و(المثلث)، و(الفرق)، و(الأضداد)، و(خَلَقَ الإنسان). (ينظر: إنباه الرواة: ٢١٩/٣-٢٢٠).

(٧) ينظر: أطروحة الفروق اللغوية في العربية: ٣٣-٣٦.

ولم يَصِلْ إلينا ممَّا أُلِّفَ استقلالاً في هذا الضرب من الفروق قبل القرافيّ سوى كتاب واحد، هو كتاب (الفروق اللّغويّة) لأبي هلال العسكريّ (٤٠٠هـ)، الذي طَعَتْ شهرته منذ تأليفه على كلّ ما أُلِّفَ بعده ممَّا هو على نمطه. وقد كان الباعث لأبي هلال على تأليفه ما صرَّح به في قوله: «ما رأيتُ نوعاً من العلوم، وفناً من الآداب إلّا وقد صُنِّفَ فيه كتب تجمع أطرافه، وتنظم أصنافه، إلّا الكلام في الفرق بين معانٍ تقاربت حتّى أشكل الفرق بينها؛ نحو: العلم والمعرفة، والفظنة والذكاء، والإرادة والمشية، والغضب والسخط»^(١). ثم ذكر أنّه لم يرَ في موضوع الفروق «كتاباً يكفي الطالب، ويُقنع الرّاعب، مع كثرة منافعها فيما يؤدي إلى المعرفة بوجوه الكلام»^(٢). ولكلامه هذا معنيان؛ أحدهما: أنّه أوّل من ضمّ شتات هذا العلم ولمّه في كتاب كافٍ شافٍ، والآخر: أنّ هناك بعض الرّسائل أو الكتب في موضوع الفروق، ولكنّها غير كافية ولا وافية^(٣).

وقد قَسَمَ أبو هلال كتابه على ثلاثين باباً، احتوى كلّ باب منها طائفة من الألفاظ المتقاربة المعنى في موضوع مُعيّن. ولعلّ هذا الاتجاه القائم على التماس الفروق الدلاليّة في ضمن مجموعات من المفردات، ممّا يقربُ من فكرة المجال أو الحقل الدلاليّ، المعروفة الآن في علم الدلالة الحديث؛ ففي كتاب أبي هلال أبواب للكلام، وأخرى للعلم، والحياة والموت، والقِدَم والدوام، والكلّ والجمع، وما يجري نحوها^(٤).

على أنّ أهمّ سمة طبعت فروق العسكريّ بطابع الأصالة والإضافة: تخصيصه مبحثاً مستقلاً لبيان الأسس التي استندَ إليها في التماس الفروق بين الألفاظ، تلك الأسس التي ظهرَ أثرها في الكُتب التي ظهرت بعد كتابه، وكان لها حضورٌ واضحٌ في الفروق اللّغويّة عند القرافيّ على ما سنراه فيما بعد، وإن لم يتنبّأ أنّ الأخير نهّلَ منها مباشرةً.

(١) الفروق اللّغويّة: ٢٩.

(٢) الفروق اللّغويّة: ٢٩.

(٣) ينظر: مقال تأصيل ظاهرة الفروق اللّغويّة: ١٠١.

(٤) ينظر: مصنّعات اللحن والتّقييف اللّغويّ حتّى القرن العاشر الهجريّ: ١٠٢.

وأول هذه الأسس: الاستعمال؛ كما في الفرق بين العلم والمعرفة؛ فإن «العلم يتعدى إلى مفعولين، والمعرفة تتعدى إلى مفعول واحد ... واستعمال أهل اللغة ... يدل على أن لفظ (المعرفة) يفيد تمييز المعلوم من غيره، ولفظ (العلم) لا يفيد ذلك»^(١).

وثانيها: ملاحظة صفات المعنيين؛ كما في الفرق بين الحلم والإمهال؛ «وذلك أن الحلم لا يكون إلا حسناً، والإمهال يكون حسناً وقبيحاً»^(٢).

وثالثها: اعتبار ما يؤول إليه المعنيان؛ كما في الفرق بين المزاح والاستهزاء؛ «وذلك أن المزاح لا يقتضي تحقير الممازح ... ولكن ... استثناسه، ... والاستهزاء يقتضي تحقير المستهزأ به»^(٣).

ورابعها: اعتبار الحروف التي تُعدى بها الأفعال؛ كما في الفرق بين العفو والغفران؛ «ذلك أنك تقول: عفوتُ عنه، فيقتضي ذلك أنك محوتَ الذمَّ والعقاب عنه، وتقول: غفرتُ له، فيقتضي ذلك أنك سترتَ له ذنبه ولم تفضحه به»^(٤).

وخامسها: اعتبار النقيض؛ كما في الفرق بين الحفظ والرعاية؛ «وذلك أن نقيض الحفظ: الإضاعة، ونقيض الرعاية: الإهمال ... فعلى هذا يكون الحفظ: صرْف المكاره عن الشيء ...، والرعاية: فعل السبب الذي يصرف به المكاره عنه»^(٥).

وسادسها: اعتبار الاشتقاق؛ كما في الفرق بين السياسة والتدبير؛ «وذلك أن السياسة هي النظر في الدقيق من أمور السوس؛ مشتقة من (السوس) هذا الحيوان المعروف ...، والتدبير مشتق من الدبر، ودبر كل شيء آخره»^(٦).

(١) الفروق اللغوية: ٣٧.

(٢) الفروق اللغوية: ٣٧.

(٣) الفروق اللغوية: ٣٨.

(٤) الفروق اللغوية: ٣٨.

(٥) الفروق اللغوية: ٣٨.

(٦) الفروق اللغوية: ٣٨.

وسابغها: اعتبار صيغة اللفظ؛ كما في الفرق بين الاستفهام والسؤال؛ «فصيغة الاستفهام هي (استفعال)، والاستفعال للطلب ينبئ عن الفرق بينه وبين السؤال»^(١).

وثامنها: اعتبار أصل اللفظ في اللغة؛ كما في الفرق بين الحنين والاشتياق؛ «وذلك أن أصل الحنين في اللغة هو صوتٌ من أصوات الإبل، تُحدثها إذا اشتاقت إلى أوطانها، ثم كثر ذلك حتى أُجري اسم كل واحد منهما على الآخر»^(٢).

ولربما كانت لمقاييس أبي هلال تلك نظائر في باب (قياس المعنى) في علم الدلالة الحديث، وهو ما يُدرَس عادةً تحت مصطلح (Measurement of meaning)^(٣).

ثانياً: كتب الفروق في قوانين المفردات:-

وأبرز ما يمثّلها نوعان؛ هما:-

أ. كتب الفروق بين طائفة معيّنة من الحروف في المفردات:-

وتعنى هذه الكتب برصد الفروق بين المفردات التي يحصل فيها إحلال صوت في كلمة مكان صوت آخر، فينشأ من جراء ذلك كلمتان قد تختلفان دلاليًا. ويُعرف هذا الإحلال الصوتي في علم اللغة الحديث بـ(التوزيع التقابلي Contrastive distribution)؛ إذ يحلّ فونيم محلّ آخر في كلمة ما، فتنشأ كلمة ذات معنى مختلف^(٤).

وأكثر ما وصل إلينا ممّا يمثّل هذا النمط من الكتب كان في الفرق بين السين والصاد، والفرق بين الصاد والطاء والذال؛ فمنها: كتاب (ذكر الفرق بين

(١) الفروق اللغوية: ٣٩.

(٢) الفروق اللغوية: ٣٩.

(٣) ينظر: علم الدلالة: ٤٢-٤٩.

(٤) ينظر: علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية: ٣٠.

الأحرف الخمسة)، لابن السِّيد البَطْلُوسِيَّ (٥٢١هـ)^(١)، الذي قَصَدَ به مؤلِّفه ذِكْرَ الفرق بين الأحرف الخمسة التي يغلط فيها كثير من خواصِّ الناس، فضلاً عن عوامِّهم؛ فجعله في خمسة أبواب؛ أوَّلها: باب الظاء والضاد والذال، وثانيها: باب الظاء والضاد، وثالثها: باب الظاء والذال، ورابعها: باب الضاد والذال، وخامسها: باب الصاد والسين^(٢)، وغير هذا الكتاب كثير^(٣).

ويُتْرَبُ من هذا الصِّنف من التَّأليف ما يُسمَّى بكتب (المقصور والممدود)؛ فالقصر والمدُّ إحدى صور التَّمييز الصوتي التي يترتَّب عليها تغيير دلاليّ. «وقد بدأ التَّأليف في المقصور والممدود مبكِّراً... دَفْعاً لاشتباه أحدهما بالآخر، ولاسيَّما حين يُمدُّ المقصور، أو يُقصر الممدود. ويبدو هذا بوضوح إذا كان للكلمة الواحدة صورتان؛ إحداهما مقصورة بمعنى، والأخرى ممدودة بمعنى آخر؛ كالسَّنى والسَّناء، والعمى والعماء، والنَّرى والنَّراء»^(٤).

وقد وَصَلَ إلينا عَدَدٌ من كتب (المقصور والممدود)، مثل: (المقصور والممدود) للفراء (٢٠٧هـ)، و(حروف الممدود والمقصور) لابن السِّكِّيت (٢٤٤هـ)^(٥)، و(المقصور والممدود) لأبي علي القالي (٣٥٦هـ)^(٦)^(٧).

(١) هو عبد الله بن محمَّد بن السِّيد، أبو محمَّد البَطْلُوسِيَّ، نزيل بلنسية. كان عالماً باللغات والآداب والنحو. من أهمِّ كتبه: (شرح أدب الكاتب)، و(شرح سقط الزند)، و(إصلاح الخلل الواقع في الجمل)، و(المثلث). (ينظر: بغية الوعاة: ٥٥/٢-٥٦).

(٢) ينظر: ذِكْر الفرق بين الأحرف الخمسة: ٢٣.

(٣) نحو: (منظومة الفروخي في الكلمات التي تُتَنطَق بالطاء والضاد) لأبي نصر الفروخي (٥٥٧هـ)، و(زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والطاء) لأبي البركات بن الأنباري (٥٧٧هـ)، و(المصباح في الفرق بين الضاد والطاء في القرآن العزيز نظماً ونثراً) لأبي العباس الحراني (ت بعد ٦١٨هـ).

(٤) أطروحة الفروق اللغوية في العربية: ١٠١-١٠٢.

(٥) هو يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف بن السِّكِّيت. كان عالماً بنحو الكوفيين واللغة والشعر، وأخذ عن البصريين والكوفيين. له تصانيف كثيرة في النحو، وفي معاني الشعر، وتفسير دواوين العرب. (ينظر: بغية الوعاة: ٣٤٩/٢).

(٦) هو إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمَّد بن سليمان، أبو علي البغدادي، المعروف بالقالي نسبةً إلى بلد من أعمال أرمينية. كان أعلم الناس بنحو البصريين، وأحفظ أهل زمانه للغة. من أهمِّ كتبه: (الأمالي)، و(النوادر)، و(المقصور والممدود). (ينظر: بغية الوعاة: ٤٥٣/١).

(٧) ينظر: المقدِّمة الدراسية لتحقيق كتاب المقصور والممدود لأبي علي القالي: ٦٤-٧١.

ويمكن عدُّ كتب (المقصور والممدود) - إذا ما نُظِرَ إليها من زاوية اختلافِ الصّيغة - من كتب النوع الآتي ذِكرُهُ، وهو:

ب. كتب الفروق بين الأبنية:-

وتُعنى بتتبّع الفروق - إن وُجِدَتْ - بين المعاني المستفادَة من الأوزان والصّيغ الصّرفيّة للمفردات المختلفة مجردة عن السياق.

ومن أبرز ما يمثّل هذا اللون من التأليف في الفروق: كُتُبُ الفَرْقِ بَيْنَ (فَعَلَ) و(أَفْعَلَ)، التي تتناول هاتين الصّيغتين من الفعل الواحد، حينَ تتفقان في المعنى، أو تختلفان، أو لا يَرِدُ للعرب إلاّ إحداهما^(١). فالأصل أنّهُ إذا زِيدَ في المبنى الصّرفيّ للكلمة - بدخول حروف الزيادة عليه - زادَ ذلك على دلالاته دلالاتٍ فرعيّةً أخرى؛ فمزيدُ الفعل الثلاثيّ بحرف - مثلاً - يأتي بثلاثة أوزان: أَفْعَلَ، وَقَعَلَ، وفَاعَلَ، ولكلّ زيادةٍ دلالاتٍ جديدة، فضلاً عن دلالة الفعل الأصليّة على الحدّث والزّمن^(٢).

وممّا وَصَلَ إلينا من هذه الكتب: كتاب (فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ) لأبي حاتم السّجِسْتَانِي (٢٥٥هـ)^(٣)، وكتاب (فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ) لأبي إسحاق الرّجّاج (٣١١هـ). ومن الأمثلة الأخرى لكتب الفروق بين الأبنية: كُتُبُ المثلثات اللّغويّة، والتّثليث اللّغويّ هو: «تحريك أحد حروف الكلمة - غير حرف الإعراب - بحركات ثلاث، قد تختلف في معانيها وقد تتفق»^(٤).

ومن أمثلة هذا اللون: كتاب (المثلث) لقطرُب (٢٠٦هـ)، و(مثلثات) الرّجّاج (٣١١هـ)، وكتاب (المثلث في اللّغة) لابن السيّد البطليوسيّ (٥٢١هـ)^(٥).

(١) ينظر: المُعْجَم العربيّ نشأته وتطوّره: ١/١٨٠.

(٢) ينظر: علم الدلالة دراسة نظريّة وتطبيقية: ٣٥-٥٦.

(٣) هو سهل بن محمّد بن عثمان بن القاسم، أبو حاتم السّجِسْتَانِي، من ساكني البصرة. كان إماماً في علوم القرآن واللّغة والشعر والعروض. من أهمّ كتبه: (لحن العامّة)، و(المقصور والممدود)، و(خُلُق الإنسان). (ينظر: بغيّة الوعاة: ١/٦٠٦).

(٤) المقدّمة الدراسيّة لتحقيق كتاب الغرر المثلثة والدّرر المبيّنة: ١٠٧.

(٥) ينظر: المقدّمة الدراسيّة لتحقيق كتاب الغرر المثلثة والدّرر المبيّنة: ١١٢-١٣٢.

وثمة ألفاظ تكون للكلمة منها لغتان، قد يكون بينهما فرقٌ دلاليّ أو لا يكون. وقد ذكّر ذلك ابنُ فارس (٣٩٥هـ)؛ فقال: «تَقَعُ في الكلمة الواحدة لغتان؛ كقولهم: الصِّرام والصَّرَام، والحِصاد والحَصَاد»^(١).

ثالثاً: كتب الفروق في العبارات والتراكيب: -

تفرق مدرسة القوالب اللغويّة الحديثة (Tagmemic analysis) بين ثلاثة مستويات للكلام؛ هي: الكلمة word، والعبارة phrase، والتّركيب clause^(٢). وقد عرّفت الكلمة بأنّها: «أصغر وحدة ذات معنى، وقائمة بذاتها»^(٣). وعرّف فولر العبارة بأنّها: «مجموعة صغيرة من الكلمات، تخلو من الإسناد»^(٤)، وعرّفها ليونز بأنّها: «مجموعة كلمات تُساوي نحويّاً كلمةً واحدةً، ولا تشتمل على فاعل ومُسند»^(٥). ومن أنواع العبارة التي ذكّرها جاكسون: عبارة اسم noun phrase؛ نحو: كتاب محمّد، وعبارة ظرف adverb phrase؛ نحو: في المدرسة، وغيرها^(٦).

أمّا التّركيب، فقد عرّفه ليونز بأنّه: «مجموعة كلمات تتضمن فاعلاً ومُسنداً، وتكون جزءاً من جملة أكبر»^(٧). وقسمه فيثين على قسمين؛ هما: تركيب رئيس، وتركيب إتباعي؛ مثال ذلك: ذهب محمّد إلى الحقل ليساعد والدّه؛ فالمركّب (ذهب محمّد إلى الحقل) تركيب رئيس مستقلّ، والمركّب (ليساعد والدّه) تركيب إتباعي غير مستقلّ^(٨).

(١) الصاحبى في فقه اللّغة: ٣٩.

(٢) ينظر: المدخل إلى علم اللّغة: ١٩٥.

(٣) نظريّة القوالب: ٢٣.

(٤) نظريّة القوالب: ٢٢.

(٥) نظريّة القوالب: ٢٢.

(٦) ينظر: نظريّة القوالب: ٢٢.

(٧) نظريّة القوالب: ٢١.

(٨) ينظر: نظريّة القوالب: ٢٢.

وفي ضوء ما مضى ربّما كان من المتوقَّع أن أُفرد لكلّ من العبارات والتراكيب اتجاها خاصًا، لتغاير مدلول إحداهما عن الأخرى، ولكنّي آثرتُ دمجهما في اتجاه واحد، لسببين؛ أحدهما نظريّ، وهو أنّ علماء العربيّة والأصول تناولوا مظاهر تركيبيةً مختلفة في باب التّركيب، جاعلين التّركيب الإضافي - وهو أحد أنواع العبارات عند المُحدّثين - قسمًا منه؛ فقد عرّف الإسنوي (٧٧٢هـ)^(١) اللفظ المركّب بأنّه اللفظ الذي دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه، سواءً أكان تركيبه تركيب إسناد، كقولنا: قام زيدٌ، وزيدٌ قائمٌ؛ أم تركيب مزج، كخمسة عشر؛ أم تركيب إضافة، كغلام زيد^(٢). والسبب الآخر تطبيقيّ عمليّ، وهو أنّ الذين ألفوا فيهما لم يفضّلوا بينهما، بل تناولوهما تناولاً واحداً من غير تمييز بينهما، فوافق التطبيق النظرية.

وقد كان من أهمّ عوامل ظهور نمط التّأليف في الفروق بين العبارات والتراكيب وجودُ نمطٍ مقابلٍ من التّأليف في التّرادف بينها، تكرّس وقويّ في القرن الرابع الهجريّ، عصر انحطاط النثر الفنّي وتحوّله إلى زخارف لفظية جوفاء، بسبب إعلاء مرتبة القوالب اللفظية على المضامين العالية، فظهرت كُتُب تجمع الكثير من هذه القوالب الجاهزة، وتسوق العبارات والتراكيب المتقاربة في دلالاتها، التي يدعى فيها إمكان إحلال تركيبٍ ما محلّ تركيبٍ آخر، يخالفه في ألفاظه، ويوافقه في معناه^(٣)؛ نحو قول القائل: «لَمَّ فلان الشّعث، وسدّ الثغر، ورقع الخرق، ورتق الفثق، وأصلح الفاسد، ... وجمّع الشتات، وجبرّ الوهن»^(٤).

(١) هو عبد الرحيم بن الحسن بن عليّ بن عمر بن عليّ بن إبراهيم، جمال الدّين أبو محمّد الإسنويّ الفقيه الشافعيّ الأصوليّ النحويّ العروضيّ. برّع في الفقه والأصليين والعربيّة. من أهمّ كتبه: (شرح منهاج الفقه)، و(الفروق)، و(شرح منهاج البيضاوي). (ينظر: بغية الوعاة: ٩٢/٢-٩٣).

(٢) ينظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: ٤٠/٢.

(٣) ينظر: المدخل إلى مصادر اللّغة العربيّة: ٨٨.

(٤) الألفاظ الكتابية: ١٥.

وأشهر هذه الكتب: كتاب (الألفاظ الكتابية) لعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني (٣٢٠هـ)^(١)، وكتاب (الألفاظ) لابن المرزبان الباحث (٣٣٠هـ)^(٢)، وكتاب (جواهر الألفاظ) لقدامة بن جعفر (٣٢٧هـ)^(٣)، وكتاب (عمدة الكتاب) ليوسف بن عبد الله الزجاجي (٤١٥هـ)^(٤).

ولم تلق تلك الدعوى قبولاً وترحيباً لدى جمهور من اللغويين والبلاغيين؛ فقد انبرى علماء في القرن الرابع الهجري لتفنيدها ودحضها، ومن هؤلاء: علي ابن عيسى الرماني (٣٨٤هـ)، الذي وازن في رسالته (النكت في إعجاز القرآن) بين بعض التراكيب التي ادعى فيها التساوي في المعنى وعدم التفاضل فيه؛ مرجحاً تفاضلاً فيما بينها، ببيان الفروق الدقيقة في المعاني، المترتبة على اختلاف الألفاظ؛ كما في موازنته بين قول العرب: (القتل أنفى للقتل)، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (البقرة: ١٧٩)^(٥)، وبين قوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ (آل عمران: ١٨٧)، وقول القائل: (تعرضوا للغفلة عنه)^(٦)، وبين قوله تعالى: ﴿فَدَلَاهُمَا يُغْرُونَ﴾ (الأعراف: ٢٢)، وقول القائل: (صيرهما إلى الخطيئة بغرور)^(٧).

(١) هو عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني، كاتب بكر بن عبد العزيز أبي دلف العجلي. كان إماماً في اللغة والنحو، وكاتباً وشاعراً. من أهم كتبه: (الألفاظ الكتابية). (ينظر: مقدمة تحقيق كتاب الألفاظ الكتابية: ٩).

(٢) هو محمد بن سهل بن المرزبان الباحث عن معتاص العلم؛ ويكنى أبا منصور، من أهل الكرخ، أحد البلاغ الفصحاء. من أهم كتبه: (الشوق والفراق)، و(الحنين إلى الأوطان)، و(التّهاني والتعازي)، و(كتاب الألفاظ). (ينظر: فوات الأعلام: ٦٣، و: مقدمة تحقيق كتاب الألفاظ: ٢٦، ومقدمة تحقيق كتاب الشوق والفراق: ١١-١٢).

(٣) هو أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد. أدرك زمن ثعلب والمبرد وابن قتيبة، فقرأ واجتهد. نشأ في بغداد، وبرع في البلاغة والحساب والمنطق والعلوم الإسلامية. من أهم كتبه: (نقد الشعر)، و(جواهر الألفاظ). (ينظر: مسالك الأبصار: ٣٥٢، و: مقدمة تحقيق كتاب (نقد الشعر): ٩-١٣).

(٤) هو أبو القاسم يوسف بن عبد الله الزجاجي. كان غزير العلم في الأدب واللغة. سكن ستراباذ وجرجان، وأصله من بني همدان. من أهم كتبه: (شرح الفصيح)، و(عمدة الكتاب). (ينظر: بغية الوعاة: ٣٥٧/٢-٣٥٨).

(٥) ينظر: النكت في إعجاز القرآن: ٧٧-٧٨.

(٦) ينظر: النكت في إعجاز القرآن: ٩١.

(٧) ينظر: النكت في إعجاز القرآن: ٩١.

وكان للخطابي (٣٨٨هـ)^(١) نصيبٌ من هذا السِّجَالِ كبيرٌ؛ فرسالتهُ (بيان إعجاز القرآن) تكاد تكون متمحّصةً لإثبات إعجاز القرآن من طريق بيان الفروق الدلالية الدقيقة بين التراكيب ذات الألفاظ المتقاربة المعاني؛ فهو يذكُر «أنَّ في الكلام ألفاظاً متقاربةً في المعاني يحسبُ أكثرُ الناسِ أنَّها متساوية في إفادة بيان مُراد الخطاب؛ كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح»^(٢)، غير أنَّه يرى أنَّ الأمرَ فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللُّغة بخلاف ذلك، ويدلُّ على دعواه بالحديث النبوي الشريف الذي فيه أنَّ أعرابياً جاءَ إلى النبي عليه الصلوة والسلام؛ فقال: عَلِمَني عملاً يُدْخِلُني الجنَّةَ، فقال: «أَعْتَقِ النِّسْمَةَ، وَفُكِّ الرِّقَبَةَ». قال: أَوْلَيْسَا واحداً؟. قال: «لا؛ عِتْقُ النِّسْمَةِ: أَنْ تَتَفَرَّدَ بِعِنْقِهَا، وَفُكُّ الرِّقَبَةِ: أَنْ تُعِينَ فِي ثَمَنِهَا»^(٣)، فيقول الخطابي: «فتأمل كيف رتَّب الكلامين، واقتضى من كل واحد منهما أخصَّ البيانين فيما وَّضَعَ له من المعنى، وضمَّتهُ من المراد»^(٤). ومن أمثلة الموازنات التي أقامها في الفروق الدقيقة بين التراكيب: الموازنةُ بين قوله تعالى: ﴿فَأَكَلَهُ الذُّنْبُ﴾ (يوسف: ١٧)، وقول القائل: افترسه السَّبُعُ^(٥)، وغيرها من الموازنات.

رابعاً: كتب الفروق في قوانين التراكيب:-

ذَكَرْتُ سابقاً أنَّ هذا النمطَ من التأليف تَوَزَّعَ على قسمين في التراث اللُّغويِّ

العربي؛ هما:-

أ. كتب الفروق في قواعد النحو:-

(١) هو حمَّد بن محمَّد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان الخطابي. تَقَفَّهَ بالقِّقالِ الشاشي، وأخذَ الأدبَ عن أبي عمر الزاهد، وألَّفَ في فنون مختلفة. من أهمِّ كتبه: (غريب الحديث)، و(شرح البخاري)، و(شرح أبي داود)، و(العُرْلَةُ). (ينظر: البلغة: ٩٤، و: بغية الوعاة: ٥٤٦/١-٥٤٧).

(٢) بيان إعجاز القرآن: ٢٩.

(٣) روى هذا الحديث الخطابي (٣٨٨هـ) في كتابه (غريب الحديث: ٧٠٤-٧٠٥).

(٤) بيان إعجاز القرآن: ٣٣-٣٤.

(٥) ينظر: بيان إعجاز القرآن: ٤٠-٤٢.

إذا كان النحو قد عُرِفَ بأنه «عِلْمٌ بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب»^(١)، فإنَّ قواعد النحو هي قوانين لغوية تنطلق من (هكذا قالت العرب)، وتقف عند (هذا لم تَقُلْهُ العربُ)^(٢)، فهدفها: انتحاء كلام العرب، والقصدُ إلى طريقَتهم في التعبير، وتقويمُ اللسان ليستقيم به الكلام، ويَبْرَأ من مجانية سنن العربية وأساليبها^(٣). وقواعدُ النحو خصائصٌ تميزُ بها الكلمةُ بوجودها في التراكيب؛ فهي قواعدٌ لا يتحقق وجودها إلا في التراكيب، بخلاف القواعد الصرفية التي تتحقق في البنية نفسها. وتتحدد هذه القواعد باعتماد منهج قائم على أساس تحليل التراكيب، وتحديد المواقع التي يمكن أن تظهرَ فيها تلك الأبنية؛ فالقواعد النحوية التي حصرها النحاة ترجعُ في مجملها إلى اعتبار الموقع النحوي الذي تظهرُ فيه الكلمة، مُميِّزاً يميِّزها من غيرها من الكلمات التي ترفُضُ ذلك الموقع^(٤).

ولم يحظَ هذا النوع من الفروق بتصانيف مستقلة كثيرة، كما حظيت الأنواع الأخرى؛ فمعظم ما وُجِدَ منها قبل القراني إنما كان تفاريق مبنوثة هنا وهناك في كتب النحو المختلفة، أمَّا التأليف المستقل فيها فلم يصل إلينا منه سوى رسالتين ليستا بالكبيرتين، وهذا أمرٌ يعكس الفراغ الكبير في التصنيف في هذا الفن المهم من فنون اللغة.

وأولى هاتيك الرسالتين هي (رسالة في الفرق بين النعت والبدل وعطف البيان)، لابن السيد البطليوسي (٥٢١هـ). وقد بنى ابن السيد رسالته على فكرة رئيسية؛ هي بيان الفرق بين التوابع الثلاثة: النعت، والبدل، وعطف البيان، وعرض خصائص كلٍّ منها، والكشف عن معالم التشابه والاختلاف فيما بينها. أمَّا الإطار العام للرسالة، فقد كان بيان أوجه الفرق أولاً بين التوابع الثلاثة، فأوجه الاشتراك بينها، ثم المواضع التي ينفردُ بها عطفُ البيان^(٥).

(١) في أصول النحو: ٧٨.

(٢) ينظر: الكفاف: ١٧/١.

(٣) ينظر: الفكر البلاغي عند النحويين العرب: ١٧.

(٤) ينظر: دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها: ٤٨-٥١.

(٥) ينظر: مقدمة تحقيق رسالة في الفرق بين النعت والبدل وعطف البيان: ١٢٧.

أمّا الرسالة الأخرى فهي رسالة (الفروق النحويّة) لأبي محمّد عبد الله بن برّي (٥٨٢هـ)^(١). والفروق التي تناولتها هي: الفرق بين النعت والتوكيد، وبين النعت والبَدَل، وبين النعت وعطف البيان، وبين البَدَل وعطف البيان، وبين عطف البيان والتوكيد والمعطوف بحرف، وبين اسم الفاعل والصفة المشبّهة، وبين اسم الفاعل والمصدر، وبين اسم الفاعل والفعل في العَمَل، وبين (كان) إذا كان فيها ضميرُ الشان والقصة وإذا كان فيها ضمير غيره، وبين (إذا) المكانية و(إذا) الزمانية، وبين (أم) المتّصلة و(أم) المنقطعة، وبين واو المعية وواو العطف^(٢). و«يقوم منهج ابن برّي في إيراد هذه الفروق على الاختصار الشديد؛ فهو يكتفي بحصر الفروق، ويوردُها مختصرةً، حتّى إنّ الفرق الواحد لا يتجاوز سَطْرًا واحدًا في أغلب هذه الفروق، ونادرًا ما يستشهد على ما يقول»^(٣).

ب. كتب الفروق في معاني النحو:-

إذا كان هدف قواعد النحو بناء الألفاظ في جُمَل سليمة على وُفُق معايير كلام العرب، فإنّ معاني النحو لا تقف عند حدود الحكم بالصحة والفساد، بل تمتدّ إلى البحث في العلاقات التي تُقيّمها اللّغة بين الكلمات، واجتلاء معانيها، وكشف غامضها، «وبذلك اتسع أفق النحو، وغنيت مادّته، ودخل فيه كلّ ما يُراعى في النّظْم من تقديم وتأخير، وما إليه من أسباب الجودة وعدمها»^(٤). ومن ثمّ كان الأساس الذي تقوم عليه معاني النحو هو النحو، على أن يشمَل علم المعاني، وأن يتجاوز القواعد النحويّة إلى الجودة الفنيّة، فهما علمان يُكَمِّل أحدهما الآخر؛ «فالنحو بغير

(١) هو عبد الله بن برّي بن عبد الجبار، أبو محمّد المقدسيّ المصريّ النحويّ اللّغويّ. برّع في النحو واللّغة والشواهد. من أهمّ كتبه: (اللباب في الردّ على ابن الخشاب في ردّه على الحريري في درّة الغواص)، و(حواشٍ على الصّاح). (ينظر: بغية الوعاة: ٣٤/٢).

(٢) ينظر: مقدّمة تحقيق الفروق النحويّة: ٦٧-٦٨.

(٣) مقدّمة تحقيق الفروق النحويّة: ٦٥.

(٤) أثر النّحاة في البحث البلاغيّ: ٤٢٣.

المعاني جفافاً قاحلاً، والمعاني بغير النَّحو أحلامٌ طافيةٌ، ينأى بها الوهمُ عن رصانة المطابقة المعرفية، وينحاز بها إلى نزوات الذوق الفردي»^(١).

وقد تناثرت الإشارات إلى الفروق المبنية على معاني النَّحو في كتب الكثير من النحويين قبل القرافي؛ فقد كان سيبويه (١٨٠هـ) من أوائل الذين ظهرت هذه الفروق عندهم، ومن أمثلة ذلك عنده: قوله في باب (الأفعال التي تُستعمل وتُلغى) - بعد أن ذَكَرَ أنَّ الإلغاء مع تأخير هذه الأفعال أقوى منه حين تتوسط - : «وإنما كان التأخير أقوى، لأنه إنما يجيء بالشكِّ بعد ما يمضي كلامه على اليقين، أو بعد ما يبتدئ وهو يريدُ اليقين، ثم يُدرِكُهُ الشكُّ...، فإذا ابتدأ كلامه على ما في نيته من الشكِّ، أعملَ الفعلَ قَدَمًا أو أحرَّ، كما قال: زيدًا رأيتُ، ورأيتُ زيدًا، وكلما طال الكلام ضعف التأخيرُ إذا عملت؛ وذلك قولك: زيدًا أخاك أظنُّ؛ فهذا ضعيف، كما يَضْعُفُ: زيدًا قائمًا ضَرَبْتُ؛ لأنَّ الحدَّ أن يكونَ الفعلُ مبتدأً إذا عمل»^(٢). فالتقديم هنا لعامل نفسي طرأ على المتكلم في أثناء كلامه، وحولَ يقينه إلى شكِّ، فالزَمَهُ تغييرَ وضع الألفاظ عمَّا كان ينبغي أن تكون عليه^(٣).

وقد عني بعض النحاة بعد سيبويه بالكشف عن الفروق الدلالية للأوضاع النحوية للتركيب؛ فقد روى الزَّجَاجِي (٣٣٧هـ) أنَّ أبا العباس المبرِّد (٢٨٥هـ) قال: «الفرق بين: (ضَرَبْتُ زيدًا)، و: (زيدٌ ضَرَبْتُه): أنك إذا قلت: (ضَرَبْتُ زيدًا)، فإنما أردت أن تخبرَ عن نفسك، وثبتت أين وَقَعَ فعلك، وإذا قلت: (زيدٌ ضَرَبْتُه)، فإنما أردت أن تخبرَ عن زيد»^(٤).

غير أن الذي تولى كِبَرِ التَّأليف في هذا الجانب من الفروق اللغوية، وكان فارسه المَجَلِّي هو عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، الذي أفادَ من ملاحظات السابقين في هذا الشأن، وفاقهم في بلورة تصوّرٍ نظريٍّ شاملٍ للموضوع، مُرَدِّفٍ بعدد كبير من الأمثلة التطبيقية التي أراد لها أن تُعْطِيَ جانبًا كبيرًا من الكلام البليغ.

(١) الأصول لتمام حسان: ٣٤٤.

(٢) الكتاب: ١٢٠/١.

(٣) ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي: ٩٠.

(٤) الإيضاح في علل النَّحو: ١٣٦-١٣٧.

والرأي عند عبد القاهر أنه لا ترادف إطلاقاً على مستوى التراكيب؛ فهو يقول: «ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين، نحو: (قعد)، و(جلس)، ولكن فيما يفهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر؛ نحو أن تنظر في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (البقرة: ١٧٩)، وقول الناس: (قتل البعض إحياء للجميع)؛ فإنه وإن كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا في مثل هذا: إنهما عبارتان معتبرهما واحد، فليس هذا القول قولاً يمكن الأخذ بظاهره، أو يقع لعامل شك أن ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر»^(١).

ومذهبه هذا راجع إلى أصل بنى عليه كتابه المشهور (دلائل الإعجاز)، وهو أن التفاضل في الكلام مرده إلى التأليف والنظم، لا إلى الكلمات المفردة؛ إذ قال: «هل يقع في وهم - وإن جهد - أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن يُنظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم»^(٢). والنظم عنده ليس سوى «تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»^(٣)، والمعتبر من النظم عنده إنما هو نظم الكلم الذي هو نظير «النسج، والتأليف، والصياغة، والبناء، والوشى، والتحبير...، مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض، حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح»^(٤).

وقد كان الجانب الأعظم من جهود عبد القاهر موجهاً نحو الفروق الدلالية الناتجة عن الصياغات المختلفة للتراكيب، وهو يسوغ ذلك بقوله: «وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن يُنظر في وجوه كل باب وفروقه»، ثم يمثّل لتلك الفروق بقوله: «فينظر في (الخبر) إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق، وزيد منطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق، وفي (الشروط والجزاء) إلى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنا إن

(١) دلائل الإعجاز: ٢٦١.

(٢) دلائل الإعجاز: ٤٤.

(٣) دلائل الإعجاز: ٤٥.

(٤) دلائل الإعجاز: ٤٩.

خَرَجَتْ خَارِجٌ»^(١)، وغيرها من الفروق في أبواب كثيرة شَكَلَتْ مَادَّةَ الْكِتَابِ. وقد بَيَّنَّ أَنَّ تِلْكَ الْفُرُوقَ لَا تُتَوَخَّى لِذَاتِهَا، وَلَكِنْ لِأَجْلِ الْاِخْتِلَافَاتِ الدَّلَالِيَّةِ النَّاتِجَةِ عَنْهَا؛ فَيَقُولُ: «الْفُرُوقُ وَالْوُجُوهُ كَثِيرَةٌ، لَيْسَ لَهَا غَايَةٌ تَقِفُ عِنْدَهَا، وَلَيْسَتْ الْمَزِيَّةُ وَاجِبَةً لَهَا فِي أَنْفُسِهَا وَمِنْ حَيْثُ هِيَ، وَلَكِنْ بِسَبَبِ الْمَعَانِي وَالْأَغْرَاضِ الَّتِي يُوَضَعُ لَهَا الْكَلَامُ، ثُمَّ بِحَسَبِ مَوْقِعِ بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ، وَاسْتِعْمَالِ بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ»^(٢).

وقد أفاد العلماء بعد عبد القاهر الجرجاني من مَزَجِهِ النَّحْوَ بِالْبَلَاغَةِ، وَوَضَّفُوا نَظْرِيَّتَهُ، «وَمِنْهُمْ الزَّمْخَشَرِيُّ الَّذِي أَفْرَدَ تَفْسِيرًا أْبْرَزَ فِيهِ قِيَمَةَ النَّحْوِ الْبَلَاغِيِّ فِي الْفَهْمِ الْقُرْآنِيِّ»^(٣)، وَاعْتَمَدَ إِظْهَارَ الْفُرُوقِ النَّحْوِيَّةِ الدَّلَالِيَّةِ وَسِيلَةً لِلْكَشْفِ عَنْ وَجْهِ الْإِعْجَازِ الْقُرْآنِيِّ فِي الْكَثِيرِ مِنَ الْآيَاتِ؛ نَحْوَ قَوْلِهِ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٥) «فَإِنْ قُلْتَ: فَهَلَّا قِيلَ: اللَّهُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ، لِيَكُونَ طَبَقًا لِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (البقرة: ١٤). قُلْتَ: لِأَنَّ (يَسْتَهْزِئُ) يَفِيدُ حَدُوثَ الْاِسْتِهْزَاءِ وَتَجَدُّدَهُ وَقَتًا بَعْدَ وَقْتٍ، وَهَكَذَا كَانَتْ نَكَايَاتُ اللَّهِ فِيهِمْ، وَبَلَايَاهُ النَّازِلَةُ بِهِمْ»^(٤).

(١) دلائل الإعجاز: ٨١.

(٢) دلائل الإعجاز: ٨٧.

(٣) البلاغة عرض وتوجيه وتفسير: ١١٧.

(٤) الكشف: ١٨٥/١.

الفصل الثاني

منهجية القرافي في

دراسة الفروق في اللغة

المبحث الأول

موقفه من ظاهرة الفروق بين الألفاظ أو ترادفها

تمتّع القرافيّ بشخصيّة علميّة متوازنة غير مغالية، ومن مظاهر موضوعيّته وعدم تطرفه في مشربه العلميّ: موقفه من ظاهرة الفروق بين الألفاظ أو ترادفها؛ فعلى الرّغم من أنّ قضيّة البحث عن الفروق بين المتشابهات كانت ظاهرةً منهجيّة طاغية في معظم مؤلّفاته، لم يمتنع ذلك من تبني موقف معتدل تجاه ظاهرة ترادف الألفاظ.

ونستطيع أن نلمس هذا الاعتدال في تعريف القرافيّ للألفاظ المترادفة بأنّها: «الألفاظ الكثيرة لمعنى واحد؛ كالقمح، والبرّ، والحنطة»^(١)؛ إذ يلمح من هذا التعريف السهل العبارة توسيع دائرة الترادف^(٢). ويلمح هذا الموقف أيضًا في موضع آخر، ذكر فيه أنّه يجوز أن تُعطَف المترادفات بعضها على بعض؛ فقال: «الأسماء المترادفة: كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ (يوسف: ٨٦)، والحزن هو البث ... وكذلك يجوز أن تقول: أعطه بُرًّا وحنطةً. وتعطف الشيء على نفسه إذا اختلف اللفظ، كذلك نصّ عليه النحاة»^(٣).

وقد يلوح لنا - بادي الرأي - أنّ القرافيّ من المُقرِّين بالتّرادف مطلقًا، ومن غير تفصيل، بسبب ما سبق ذكره عنه، غير أنّنا لو يممنا وجوهنا شطر أقواله الأخرى، لوجدناه يُفصّل القول في هذه المسألة تفصيلًا يزيل اللبس، ويدفع الوهم.

فعندما اتهم الفخر الرّازي (٦٠٦هـ)^(٤) من سمّاهم الاشتقاقيين - وهم القائلون بالفروق المبنية على الاشتقاق بين ما يدعى ترادفه من الألفاظ - بالتعسف في دفع

(١) شرح تنقيح الفصول: ٣١.

(٢) ينظر: الفروق اللّغويّة وأثرها في تفسير القرآن الكريم: ١٢٤.

(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٨٠٠/٣.

(٤) هو محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن عليّ، أبو عبد الله القرشيّ البكريّ التيميّ الطبرستانيّ الأصل، الرّازيّ، ابن خطيب الرّيّ، الشافعيّ، المفسّر، المتكلم. من أهمّ كتبه: (التفسير الكبير)، و(المحصول)، و(شرح المُفصّل). (ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٠٠/٢١-٥٠١، و: البداية والنهاية: ٦٠/١٣-٦١، و: موسوعة أعلام الفكر الإسلاميّ: ٧٩٣-٧٩٤).

التّرادف بما لا يَشْهَدُ بصحّته عقل ولا نقل^(١)، رَدَّ القرافيّ قوله؛ فقال مُبَيَّنًا مذهب من يقول بعدم ترادُفها مستندًا إلى الاشتقاق: «قال المنكرون للترادف: القمح، والبُرُّ، والحنطة متباينة لا مترادفة. والقمحُ اسم صفة، من قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيهَا أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ (يس: ٨)، وهذه الحَبَّةُ يحصل فيها تعب في حريتها وحصادها ودراسها وغير ذلك، فسُمِّيَتْ قمحًا لذلك. والبُرُّ من البِرِّ؛ لأنّها قوام بنية الإنسان. والحنطة اسم الذات»^(٢). ثم تعقَّب قول الرّازي: «لا يَشْهَدُ بصحّتها عقلٌ ولا نقلٌ»^(٣) بأنّه ممنوع، وأنّ هذا من قبيل الاشتقاق الأكبر، بحسب اصطلاحه الخاصّ به على ما سيأتي إيضاحه^(٤).

وهذه الألفاظ الثلاثة التي انتصر القرافيّ هنا لعدم ترادُفها هي عيُنُها التي ذكّرها أمثلةً للألفاظ المترادفة في تعريفه الذي سُقناه آنفًا، وهذا يدلّ على أنّ كلامه إنّما هو في مقامين مختلفين. ولعلّ هذين المقامين هما أنفسهما اللذان سبق نقلُهما عن بعض السلف؛ فمقام الإقرار بالترادف هو مقام الشرح والتفسير الذي لا تُتحرى فيه الدقّة الدلاليّة، وإنّما يُكتفى فيه بإيصال الفكرة العامّة، وأمّا مقام القول بالفروق فهو مقام التدقيق والتمحيص والبحث عن الأصول الاشتقاقية التي ترجع إليها الألفاظ، والتمييز بين ما هو اسمُ صفةٍ، وما هو اسمُ ذاتٍ. فالقرافيّ - على هذا - وارث شرعيّ لمنهج الاعتدال في الموقف من الفروق، ذلك المنهج الذي اختطَّ بواكيره أبو هلال العسكريّ (٤٠٠هـ) من قبل، على ما فصّلت القول فيه سابقًا.

ومن المظاهر الأخرى لاعتدال القرافيّ وعدم غلوّه في إثبات الفروق: عدَمُ تكلفه إيراد ما يراه بعيدًا من وجوه الفروق بين بعض الألفاظ، وتَسليمه - من ثمّ - بترادُفها وعدَم وجود الفروق بينها، خلافًا لموقف الكثير من الفروقيّين المشغوفين باستقصاء الغبِّ والسمين منها، وما بُعدَ وقربَ منها. فقد أقرّ القرافيّ بعجزه عن

(١) ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: ج ١/ق ١/٣٥٠.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٧١٩/٢-٧٢٠.

(٣) المحصول في علم أصول الفقه: ج ١/ق ١/٣٥٠.

(٤) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٧٢١/٢.

التوصل إلى فرقٍ يُذكر بينَ كلِّ من الهمِّ والعزمِ^(١)، والمشيةِ والإرادة^(٢)، والفعلِ والإيجاد^(٣)، وغير ذلك، مع حِرْصِهِ الشديدِ على تتبُّعِ ما صحَّحَ من الفروق، وعلى الرِّغمِ من توَّصلِ بعضِ العلماءِ إلى وجوهِ من الفرقِ بين تلكِ الكلمات، قريبةٍ غيرِ مُتَكَلِّفَةٍ، ولكنَّ القرافيَّ لم يشأَ الخوضَ فيما يراهُ تكلِّفًا وتتطُّعًا، وهذا إنصافٌ منه للدرسِ اللُّغويِّ، ووقوفٍ عندِ حدودِ ما بلَّغَهُ من العِلْمِ.

ولابدَّ لي - قبلَ مغادرةِ هذهِ النقطةِ من البحثِ - من الإشارةِ إلى أنَّ ما سبقَ بيانُهُ من موقفِ القرافيِّ المتوجِّسِ من إثباتِ التَّرادفِ التامِّ في مستوى الدَّلالةِ الدقيقةِ بينَ الكثيرِ من الألفاظِ، والتماسِهِ الفروقَ بينها ما استطاعَ إلى ذلكِ سبيلًا - إنَّما ينصرفُ إلى ألفاظِ اللُّغةِ الواحدةِ، أمَّا اللُّغاتُ المختلفةُ فقد أقرَّ بإمكانِ وجودِ التَّرادفِ التامِّ فيها بلا تحفُّظٍ أو تردُّدٍ، مؤيِّدًا في ذلكِ مذهبَ الرَّايزيِّ (٦٠٦هـ) الذي ذكَّرَ أنَّ «الأسماءَ المترادفةَ إمَّا أن تحصلَ مِن واضحٍ أو مِن واضِعَيْن؛ أمَّا الأوَّلُ فيشبهه أن يكون هو السَّببُ الأقلِّيُّ. وفيه سببان؛ الأوَّلُ: التسهيلُ والإقْدَارُ على الفصاحة؛ لأنَّه قد يمتنعُ وزُنُ البَيْتِ وقافيئُهُ مع بعضِ أسماءِ الشيءِ، ويصحَّحُ مع الاسمِ الآخرِ، وربما حصَلَ رعايةِ السَّجْعِ، والمقلوبِ، والمُجَنِّسِ، وسائرِ أصنافِ البديعِ، مع بعضِ أسماءِ الشيءِ دونِ البعضِ. الثاني: التَّمَكِينُ من تأديَةِ المقصودِ بإحدى العبارتينِ عندِ نسيانِ الأخرى.

وأما الثاني، فيُشبههُ أن يكون هو السَّببُ الأَكْثَرِيُّ، وهو اصطلاحُ إحدى القبيلتينِ على اسمٍ لشيءٍ غيرِ الذي اصطَلَحَتِ القبيلةُ الأخرى عليه، ثم اشتهار الوَضْعَيْنِ بعد ذلك»^(٤). ويُشبههُ أن يكون كلامُ الرَّايزيِّ هذا ترجمانا ناطقًا بلسانِ حالِ القرافيِّ، وتلخيصًا جيدًا لمذهبهِ في التَّرادفِ؛ فهو يثبتُهُ محدودًا قليلًا في اللُّغةِ

(١) ينظر: الأُمْنِيَّةُ في إدراكِ النِّيَّةِ: ٩.

(٢) ينظر: الأُمْنِيَّةُ في إدراكِ النِّيَّةِ: ١٢.

(٣) ينظر: الأُمْنِيَّةُ في إدراكِ النِّيَّةِ: ١٤.

(٤) المحصولُ في علمِ أصولِ الفقه: ج١/ق١/٣٥٠-٣٥١، وينظر: نفائسُ الأصولِ في شرحِ المحصولِ:

(٧٤)

الواحدة، للأسباب التي ذكرها الرّازي وغيرها، ولا يَتَشَدَّدُ فيرفضه رفضًا تامًّا، وأمَّا في اللّغات المختلفة، فهو يقول به مطلقًا من غير تردّد.

المبحث الثاني

مُصَنَّفَاتُهُ وما فيها من مظاهر منهجيّة في دراسة الفروق

يقومُ مبنى هذا المبحث على أساس ذكر كلِّ ما وصلَ إلينا من مُصَنَّفَاتِ القرافي المطبوعة، وتبيان منهج بناء كلِّ واحد منها، وطبيعة موضوعاته، وأثر ذلك

فيما ظهر فيه من مظاهر فروقيّة في مختلف فروع العلم، ولاسيما اللغويّة منها، أو أثر تلك المظاهر في منهج بناء كلِّ كتاب. فجدليّة تأثيرِ الفروق في أبنية كتبه وتأثيرها بها جدليّة حيويّة فعالة في معظم مؤلفاته.

وسيقصر دور هذا المبحث على رصد المظاهر المنهجية العامّة للفروق اللغويّة في تراث القرافي، من غير حوضٍ في تفصيلاتها وتصنيفاتها، ولا استغراقٍ في دراسة كلِّ فرقٍ منها؛ إذ مكان ذلك كُله الباب الثاني المُخصّص لدراسة جهود القرافي التطبيقية في فروق اللّغة.

وقد ذكّر الدكتور طه محسن في مقدّمة تحقيقه كتاب (الاستغناء في أحكام الاستثناء) أنّ من العسير ترتيب مؤلّفات القرافي ترتيباً زمنياً مقترناً بأطوار حياته العلميّة، لعدم إسعاف المصادر بشيءٍ ذي بال، يمكن على أساسه إجراء هذا الترتيب، لذلك أترّ ترتيبها بحسب حروف الهجاء. وأنا أسير على خطاه في هذا وأقفو آثاره، لكنني لن أستوفي الكلام على كلِّ ما ذكرته المصادر من كتب القرافي أو نسبته إليه، بل سأكتفي بالحديث عمّا وصل إلينا من مصنّفاته وطبع؛ فليست غايتي هنا إعداد مسرّدٍ تفصيليٍّ بكلِّ ما أشارت إليه المصادر ممّا يتعلّق بهذا الشأن، إذ قد أغناني الدكتور طه محسن وغيره من قبل عن ذلك، ولكنّ غايتي تسليط الأضواء على مناهج الكُتب، وتأثيرها في الفروق اللغويّة أو تأثيرها بها، وهذا متعذّر فيما لم يصل إلينا من كتب القرافي ورسائله.

على أنّي لن أخلي كلامي ممّا استطعت الوقوف عليه من أسبقية بعض كتب القرافي على بعضٍ في التأليف زمنياً؛ فعسى ذلك أن يلقي بعض الضوء على التطور الفروقيّ لدى القرافي، وما لا يدرك كله لا يترك جُله.

أولاً: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة:-

هو كتاب متوسط الحجم، وقفت على طبعة حديثة له، بتحقيق مجدي محمّد الشهاوي، نشرتها مكتبة القران في القاهرة.

ويتصدى الكتاب للافتراءات والشبهات التي يُثيرها بعض اليهود والنصارى، ومنهجها في تصديدها لها: أن يبدأ بعرض الفريّة وتوضيحها جيّداً، ثمّ يتولّى الردّ عليها

بالحجج القاطعة التي تُبطل ما انطوت عليه دعواهم من خداع وتضليل، مُبيِّنا ما في أقوالهم من تناقض وتضارب^(١).

وسلك القرافيّ طريقة الأسئلة والأجوبة في عرض قضايا الكتاب والمناقشة؛ فكان يعرض الشبهة في سؤال، ثم يتبعه بالإجابة عنه. ولأجل توضيح المباحث، وتيسير المادّة العلميّة اتّبع طريقة تقسيم الإجابة وتجزئتها إلى وجوه وأقسام، ليزول الإشكال ويظهر المقصود، مع أنّه كان قد جعل الكتاب في أبواب أيضًا^(٢).

وقد أفصح القرافيّ في مقدّمة الكتاب عن سبب تأليفه؛ فقال: «فإنّ بعض النصارى قد انشأ رسالة... مشتملة على الاحتجاج بالقرآن الكريم على صحّة مذهب النصرانيّة، فوجدتُه قد التبس عليه المنقول، وأظلمت لديه قضايا العقول.»^(٣).

ومن أبواب الكتاب التي كرّسها للردّ عليهم: الباب الأوّل، الذي جعل عنوانه: (في بيان ما التبس عليه من القران متتبّعاً فيه رسالته حرّفاً حرّفاً إلى آخرها)^(٤). ونستطيع أن نلمح من التوجّه العامّ للكتاب أنّه لا يخرج عن الإطار الذي أهمّ القرافيّ طوال حياته، وهو التفريق بين المشتبهات، والتمييز بين المتداخلات، للخروج برؤية واضحة تفرز الأشياء وتمنعها من أن يشتبه بعضها ببعض، ولكنّ الفروق هنا اتخذت شكل محاولة عزل الباطل وفرزه، ليمحصّ الحقّ، ويُسفر وجه العقيدة التي حاول الطاعنون طمسها، وإثارة اللبس حولها.

ويُزاد على ما سبق استناد بعض الردود إلى فروق لغويّة، نحو: الفرق بين قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (إبراهيم: ٤)، وقولنا: وما أرسلنا من رسول إلا لقومه^(٥).

ثانياً: الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام:-

(١) ينظر: مقدّمة تحقيق الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاخرة: ٧.

(٢) ينظر: القسم الدراسي من تحقيق الانتصارات الإسلاميّة في كشف شبه النصرانيّة: ١/١٩٤.

(٣) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاخرة: ١٧.

(٤) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاخرة: ١٧.

(٥) ينظر: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاخرة: ٢٧-٢٨.

ألف القرافي هذا الكتاب بعد كتاب (الأمنية في إدراك النيّة) الذي جاء ذكره فيه^(١)، وقَبِلَ كتاب (أنوار البروق في أنواع الفروق) الذي أشار فيه إلى (الإحكام)^(٢). وكتاب (الإحكام) متوسط الحجم في جزء واحد، مطبوع سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، بتحقيق عبد الفتاح أبو غُدّة، ونَشَرَهُ مكتب المطبوعات الإسلاميّة في حَلَب.

وتُطِلُّ النزعة الفروقيّة للقرافي برأسها في حديثه في فاتحة الكتاب عن سبب تأليفه؛ إذ قال: «قد وَقَعَ بيني وبينَ الفضلاء - مع تطاول الأيام - مباحث في أمرِ الفرق بين الفتيا التي تبقى معها فتيا المخالف، وبينَ الحُكم الذي لا يُنْقَضُ المخالف، وبين تصرفات الحُكّام وتصرفات الأئمّة...، والفرق بين الفُتيا والحكم...، وما حقيقة الحكم الذي يُنْقَضُ والحكم الذي لا يُنْقَضُ، وهل هو نفسانيّ أم لسانيّ، وهل هو إخبار أم إنشاء؟، ونظائر هذه المسائل كثير، يقع السؤال عنها، فلا يوجد من يجيب عن ذلك مُحَرَّرًا. فأردتُ أن أضع هذا الكتابَ مشتملاً على تحرير هذه المطالب، وأوردُها أسئلةً كما وَقَعَتْ بيني وبينهم، ويكون جوابُ كلِّ سؤالٍ عَقِيْبَهُ، وأنبّه على غوامض تلك المواضع، وفروعها في الأحكام والفتاوى وتصرفات الأئمّة، وسمّيتُ هذا الكتاب: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام...، وعَدَدُ الأسئلة أربعون سؤالاً.»^(٣).

وأظنُّ أنّ هذه المقدّمة لا تُخَوِّجُ إلى الاستكناه والاستنتاج؛ فقد صرّح القرافي فيها بأنّ كتابه قائم على الفروق بين بعض المفاهيم والقواعد الأصوليّة والفقهية المشتبّه بعضها ببعض، إلى درجةٍ لم يَعدُ الكثيرُ من الناسِ معها قادراً على استبانة الحقّ وتمييز الحُجّة.

ونستطيع أن نلمح الصلة الوثيقة بين مضمون هذا الكتاب ومضمون كتاب القرافي الآخر (أنوار البروق في أنواع الفروق) بنظرةٍ سريعةٍ في العنوانات الرئيسة في (الإحكام)، وتلك التي تقابلها في الكتاب الآخر.

(١) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ٦١.

(٢) ينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: ٧٢/١.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ١٨-١٩.

وقد توسّل القرافيّ ببعض الفروق اللّغويّة لإيضاح الفروق الفقهيّة والأصوليّة الواردة في كتاب (الإحكام)، ومن أمثلتها: الفرق بين الإنشاء والخبر^(١)، والفرق بين أزمنة الفعل، وأنّ كلّ صيغةٍ مختصّةٌ بدلالةٍ تؤدّي وظيفةً فقهيّةً معيّنة^(٢).
فالكتاب - بهذا الاستمداد المتبادل بين الفروق اللّغويّة والفقهيّة والأصوليّة - يُعدُّ مثلاً جيّداً للمنهجية المتميّزة في تناول الفروق عند القرافيّ.

ثالثاً: الاستغناء في أحكام الاستثناء :-

ألّف القرافيّ هذا الكتاب بعد كتاب (الذخيرة)؛ فقد وردَ ذِكْرُ هذا الأخير في (الاستغناء)^(٣)، ولكنّه ليس من كُتُبهِ المتأخّرة جدّاً؛ إذ إنّهُ ذُكِرَ في بعض مؤلّفاته الأخرى، مثل: (شرح تنقيح الفصول)^(٤)، و(العقد المنظوم في الخصوص والعموم)^(٥)، و(أنوار البروق في أنواع الفروق)^(٦).

وكتاب (الاستغناء) مطبوع سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، في مجلّد واحد ضخّم، بتحقيق الدكتور طه محسن، في ضمن مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الدّينيّة في بغداد، في سلسلة إحياء التّراث الإسلاميّ.

وهو كتاب قيّم، تناول فيه القرافيّ كلّ ما يتعلّق بالاستثناء من المباحث النّحويّة واللّغويّة والأصوليّة والفقهيّة، وأوردَ فيه مباحثَ جليّةً لا توجدُ في غيره مجتمعةً، وله فيه آراء قيّمةٌ تدلّ على تضلّعه في علوم اللّغة بمختلف أنواعها. ويمثّل الكتابُ صورةً طيّبةً للتلازم الوثيق بين علوم اللّغة والفقهِ والأصول، وغيرها من العلوم المساعدة؛ فقد «حاول المؤلّف أن يفيدَ في (الاستغناء) من ثقافته العلميّة...؛ فالى جانب مباحث النّحو التي كوّنَتْ مُعظَمَ الكتاب، نجد مسائل اللّغة، والصّرف،

(١) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ٤٨-٤٩.

(٢) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ٥٣-٥٤.

(٣) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٧٠٤.

(٤) ينظر: ٢٤٦.

(٥) ينظر: ١٣٨/٢.

(٦) ينظر: ٩٦٧/٣.

والبلاغة، والفقه، والأصول، والكلام»^(١). وإلى هذا أشار القرافي في مقدّمة الكتاب بقوله: «فِيَعْظُمُ النِّفْعُ بِهَذَا الْكِتَابِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى؛ لِمَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مِنَ النُّحُو الْجَمِيلِ، وَالتَّفْسِيرِ الْجَلِيلِ، ... وَالقَوَاعِدِ الْعَرَبِيَّةِ، وَالمُلْحِ الْأَدْبِيَّةِ، ... وَالْمَعَاقِدِ الْأُصُولِيَّةِ، وَالفَوَائِدِ الْفُرُوعِيَّةِ»^(٢).

وقد رتّب القرافي كتابه على تمهيد موجز، وواحد وخمسين باباً، و«سَلَكَ فِي مَعَالِجَةِ الْمَوْضُوعِ طَرِيقَةَ الْمَسَائِلِ؛ فَكَانَ يَأْتِي بِالْآيَةِ، وَيُرَدِّفُهَا بِجُمْلَةٍ مِنَ الْأَسْئَلَةِ، تَلِيهَا إِجَابَتُهُ عَنْهَا ...، وَتَكُونُ الْأَسْئَلَةُ مَتَّوِّعَةً تَحُومُ حَوْلَ الْآيَةِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مِنْ نَحْوِ، وَلِغَةِ، وَتَفْسِيرِ، وَفَقْهِ، وَبَلَاغَةِ، وَقَرَاءَاتِ، وَكَلَامِ. وَهُوَ بِذَلِكَ لَمْ يَقْصُرِ الْبَحْثَ عَلَى الْإِسْتِنَاءِ، بَلْ يَعْضُ لَمَّا فِي الشَّاهِدِ وَالمِثَالِ مِنْ دَقَائِقِ نَحْوِيَّةِ، وَمَسَائِلِ لُغَوِيَّةِ، وَمَلَا حِظَّ بِلَاغِيَّةِ، وَأَرَاءِ فِقْهِيَّةِ»^(٣).

ولم يكن تلاحم العلوم بعضها ببعض حكراً على مادّة الكتاب الأساسيّة، بل امتدّت هذه الظاهرة لتشمل «استطراداتٍ اتّخذت أشكالاً مختلفة؛ فهي تارة تكون لبعض مسائل اللّغة، وتارة تتمثّل في مسائلٍ فقهية أو كلامية، وأخرى تكون بلاغية أو صرّفية»^(٤).

ولم تكن الفروق الواردة في الكتاب مُسْتَنْثَاءَةً من هذا المنهج؛ إذ كان تضافر العلوم المختلفة لإيضاح الفروق النحويّة والدلاليّة سمة أساسيّة تميّز فروق هذا الكتاب.

على أنّ هناك - فضلاً عمّا سبق - صفتين أُخريّين لافتتين للنظر في مسائل الكتاب عموماً، والفروق اللّغويّة فيه خصوصاً؛ وهما:

أ. صفة الاجتهاد والانعقاد من ربة التقليد في الأحكام:-

يبدو أنّ صفة الاجتهاد لصيقة بالقرافي وتراثه الذي خلفه في مختلف العلوم؛ فهو - وإن كان مالكي المذهب في الفروع - يسير مع الحق أينما سارت ركائبه، من

(١) القسم الدّراسي من تحقيق كتاب الاستغناء: ٤٧.

(٢) الاستغناء: ٨٦.

(٣) القسم الدّراسي من تحقيق كتاب الاستغناء: ٤٠.

(٤) القسم الدّراسي من تحقيق كتاب الاستغناء: ٤١.

غير نَظَرٍ إلى الرجال^(١). وكان قد دعا إلى تمحيص الأقوال واختبارها من غير تعصّب لأحدها في مقدّمة كتابه (الذخيرة)، قائلاً: «وقد آثرتُ التنبيهَ على مذاهبِ المخالفينَ لنا من الأئمّة الثلاثة - رحمهم الله -، وماخذهم في كثير من المسائل، تكميلاً للفائدة، ومزيّداً في الاطلاع؛ فإنّ الحقّ ليس محصوراً في جهة، فيعلم الفقيه أيّ المذهبين أقرب للتقوى، وأعلّق بالسبب الأقوى.»^(٢)

وهو - وإن كان أشعريّ العقيدة - يختار - أحيانا - ما يخالف قول الأشاعرة^(٣)؛ ومثال ذلك: اختياره أنّه لا يمكنُ تحريمٍ واحدٍ لا بعينه؛ إذ قال: «والحقّ في هذا ما نسبّه^(٤) للمعتزلة، دون ما نسبّه لأصحابنا»^(٥).

وتجلّت نزعتُهُ الاجتهاديّة في أصول الفقه أيضاً؛ كما في اجتهاده في القول بالفرق بين الشّرط وعدم المانع الأصوليين، وهو ما لم يُنبّه عليه أحد قبل القرافي^(٦). فاجتهاد القرافي إذاً في استنباط أوجه الفروق اللغويّة، لم يكن بدعاً من القول، ولا خروجاً عن المعهود من سياقاته العلميّة في مؤلّفاته. ومن أبرز الأمثلة التي تُظهرُ نزوعه الاجتهاديّ في الفروق اللغويّة في (الاستغناء): ما ذكره من الفرق بين الاستثناء من غير الجنس، والاستثناء المنقطع^(٧)، مخالفاً بذلك جمهور النحاة والأصوليين الذين لم يفرقوا بينهما في الكلام على الاستثناء. وبناءً على ما ذهب إليه القرافي يكون الاستثناء المنقطع أعمّ من الاستثناء من غير الجنس، ويكون بينهما عموم وخصوص مُطلق؛ فكلّ استثناءٍ من غير الجنس هو منقطع، ولكنّه قد يكون منقطعاً وليس من غير الجنس، على ما سيأتي تفصيلُ القول فيه إن شاء الله تعالى في فرقٍ خاصّ به.

(١) ينظر: مقدّمة تحقيق أنوار البروق في أنواع الفروق: ٣٢/١.

(٢) الذخيرة: ٣٧/١-٣٨.

(٣) ينظر: شهاب الدّين القرافي حياته وآراؤه الأصوليّة: ٣٤.

(٤) أيّ الأمدي (٦٣١هـ).

(٥) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢٧٤/١.

(٦) ينظر: شهاب الدّين القرافي حياته وآراؤه الأصوليّة: ٩٣.

(٧) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٨٢-٣٨٥، و: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ١٩٧/٢-

ب. صفة التجديد:-

يُعرّف أمين الخوليّ التجديد بأنه «حركة دائمة متصلة ما اتّصلت الحياة»^(١). ويُعرّفه غيره بقوله: «التجديدُ يعني جعلَ الشيءِ جديدًا»، وهذا يعني «إعادة نضارته ورونقه وبهائه»^(٢). وهذه المعاني ليست بعيدة عمّا جاء به القرافي في حركته الدائبة لبثّ الحياة في الكثير من زوايا العلم المنسيّة، ونفخ الروح فيها. ولو أخذنا كتاب (الاستغناء) مثالاً نلتبس فيه وجوه التجديد، لوجدنا الكثير منها، ولعلّ أوّل ما يجبّهنا منها موضوعُ الكتاب نفسه؛ إذ لا يُعلم أنّ أحدًا «قبل القرافيّ ألفَ كتابًا مستقلًّا بسطَ فيه موضوعَ الاستثناء كما فعلَ هو. وقد كان هذا الموضوع يأخذ حيزًا صغيرًا أو غير صغير في كتب النحو، وكان الأصوليون يُفردون له مبحثًا في كُتُبهم؛ لأنّ الاستثناءَ عندهم من أدلّة تخصيص العموم»^(٣). «إنّ تخصيصَ كتاب في الاستثناء؛ يجمع شمله، ويقرّر قواعده، ويوضح معالمه، ويُفصّل الخلاف فيه، من الأهميّة بمكان؛ ذلك لتداخل مسائله، وتوزّع دراسته في كُتُب النحو، والبلاغة، والتفسير، والأصول»^(٤)، فلو لم يكن للكتاب نصيبٌ من التجديد سوى فكرة فكرة موضوعه المبتكرة، لكفى بها نصيبًا.

ولكنّي أوّد هنا أن ألفتَ النظرَ إلى توجّه تجديديّ في الكتاب له وشيخةً قُربى بالفروق اللغويّة، وهو حرص المؤلف «على أن يشتملَ كتابه جُلّ آيات القرآن الكريم المشتملة على الاستثناء، بحيث بلغ مجموعها أكثر من (٤٥٠) آية، ماعدا المكرر منها، وهو كثير ...، وهو بهذا ينفرد عن الآخرين في أنّه ركّز على الذكر الحكيم، واستتباط قواعد من لدنه»^(٥). وقد أكّد ذلك في مقدّمة كتابه قائلاً: «حتّى لا أكاد أترك

(١) المجدّدون في الإسلام: ١٦.

(٢) التّجديد في الإسلام: ٣٩.

(٣) القسم الدّراسي من تحقيق كتاب الاستغناء: ٧٠.

(٤) القسم الدّراسي من تحقيق كتاب الاستغناء: ٧١.

(٥) القسم الدّراسي من تحقيق كتاب الاستغناء: ٨٦.

أترك استثناءً في كتاب الله ﷻ فيه غموضٌ إلا لخصته، وهذبته، وبينته؛ تمثيلاً به في تلك الأبواب»^(١).

فالكتاب «يوضح الصلة الوثيقة بين النحو والقران؛ فما من قاعدةٍ إلا وفي شواهدٍ آية، وما من آيةٍ إلا وفيها وجهٌ أو أكثرٌ لبيان معنى الاستثناء ونوعه؛ فالباب السابع عشر هو آيات فقط، ومثله مسائل الباب الثاني والعشرين، والثالث والأربعين، والسادس والأربعين»^(٢).

فـ(الاستغناء) - بجعله القرآن قبلةً يُولى وجهه شطرها لاستنباط القواعد النحوية - يمثل تمهيداً رائعاً لما يُسمى بـ(نظرية النحو القرآني) التي توالى الدعوات إليها مؤخرًا، ومُلخصها أن «الإيمان المطلق بالقرآن الكريم يقتضينا أن نتقبل كل ما جاء فيه من الأساليب والاستعمالات، وأن نصح لها القواعد والقوانين، وأن نصح النحو على أساس القران، لا العكس؛ لأنَّ القرآن الكريم أصحُّ مصدر في الوجود على الإطلاق، فكان أولى من كل ما سواه بالاعتماد عليه في استنباط القواعد النحوية»^(٣).

وبهذه من هذا التوجه النحوي القرآني، راح القرافي يستنبط دقائق الفروق النحوية التي تفرزها القراءات المختلفة للآية الواحدة، وهو توجه ما كان له أن يتأصل ويتأكد لولا ذلك التوجه التجديدي الذي يحرص على استمداد الأحكام النحوية من كل ما جاء من القراءات القرآنية المعتمدة.

وقد تطوّر هذا التوجه بعد القرافي، وبلغ ذروته عند أبي جعفر الرعيني (٧٧٩هـ)^(٤) الذي جعل منه علمًا مستويًا على سوقه، وألف فيه كتابه (تحفة الأقران

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٨٦.

(٢) القسم الدراسي من تحقيق كتاب الاستغناء: ٧٢.

(٣) نظرية النحو القرآني: ٥٠.

(٤) هو أبو جعفر أحمد بن يوسف بن مالك الرعيني الغرناطيّ الإلبيري، الملقّب بشهاب الدين. برع في الفقه والنحو، وعُرف بجودة الخط. من أهم كتبه: (شرح ألفية ابن معط)، و(تحفة الأقران في ما فُرى بالتثليث من حروف القرآن). (ينظر: بغية الوعاة: ٤٠٣/١، و: مقدّمة تحقيق كتاب تحفة الأقران ٦-١١).

فيما قرئ بالتثليث من القرآن)، الذي جمَعَ فيه الألفاظ التي قرئت في القرآن الكريم بثلاثة الأوجه: الفتح، والضم، والكسر، ذاكراً ما فيها من توجيهات وتعليقات^(١).

ومن أمثلة ذلك في (الاستغناء): التماس الفروق الدلالية النحوية بين القراءات الثلاث: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾، و: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ﴾، و: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ﴾ (النساء: ٩٥)^(٢)، وبين قراءتي: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾، و: ﴿صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ (يس: ٢٩)^(٣)، وبين قراءتي: ﴿فَأَسْرِبَ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْمُكَ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾، و: ﴿إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾ (هود: ٨١)^(٤).

رابعاً: الأُمْنِيَّةُ فِي إِدْرَاكِ النِّيَّةِ: -

ألَّفَ القرافي كتاب (الأُمْنِيَّةُ فِي إِدْرَاكِ النِّيَّةِ) بعد كتاب (الذخيرة)؛ فقد ذَكَرَ هذا الأخير في ثلاثة مواضع منه^(٥). كما أشار القرافي في هذا الكتاب إلى رسالة (تنقيح الفصول في علم الأصول) التي هي مقدّمة أصولية لكتاب (الذخيرة) على ما سيأتي بيانه إن شاء الله^(٦). وذكّر القرافي كتاب (الأُمْنِيَّةُ) في بعض من كتبه الأخرى، مثل: (الإحكام)^(٧)، و(أنوار البروق في أنواء الفروق)^(٨).

و(الأُمْنِيَّةُ) رسالة صغيرة طُبِعَتْ سَنَةَ ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤ م، بتصحيح جماعة من العلماء وضبطهم، بإشراف الناشر، وهو دار الكتب العلمية في بيروت.

وأصلُ فكرة الكتاب تُنبئُ عن علاقته بالفروق؛ إذ هو مبنيٌّ على موضوع النية الشرعية، «والعَرَضُ من النيات: تمييزُ العبادات عن العادات، أو تمييزُ رُتَبِ

(١) ينظر: مقدّمة تحقيق تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث من القرآن: ١١.

(٢) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٤٠-٣٤٢.

(٣) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٢٢.

(٤) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٤١٥-٤١٦.

(٥) ينظر: الأُمْنِيَّةُ فِي إِدْرَاكِ النِّيَّةِ: ١١، ٣٢، ٣٥.

(٦) ينظر: الأُمْنِيَّةُ فِي إِدْرَاكِ النِّيَّةِ: ٣٣.

(٧) ينظر: ٦١.

(٨) ينظر: ١/١٣٧، و١/١٦٩.

العبادات»^(١)؛ ذلك أن الأعمال «إِمَّا فِطْرِيَّةٌ جَبَلِيَّةٌ، وَإِمَّا تَكْلِيْفِيَّةٌ عِبَادِيَّةٌ ...، وما أَمَرَ اللهُ به وكَلَّفَ عِبَادَهُ قد يتشابه بما يقوم به الإنسان من العادات، استجابةً للغريزة والفطرة والحاجة، ولا يُمَيِّزُ بين الأمرين، ولا يفرق بين المتشابهين إلا النية»^(٢)، وأن ما شَرَعَهُ اللهُ تعالى من الطاعات، وتَعَبَّدْنَا به من القربات متفاوتٌ في درجاته ومراتبه؛ فمَنه ما هو مفروض، ومَنه ما هو مندوب، ومَنه ما هو راتب، ومَنه ما هو غير راتب، ومَنه ما هو أداء، ومَنه ما هو قضاء، فلا تكفي في ذلك كِلَهُ نِيَّةُ الْقُرْبَةِ المجرَّدة من غير تعيين الرتبة^(٣). ولذلك، كان «من حكمة مشروعية النية: تمييز العادات من العبادات، وتمييز مراتب العبادات بعضها من بعض»^(٤).

وإذا كان الكتاب في أصل فكرته ذا صلة ماسّة بالدلالة الفقهيّة للنية وأقسامها، فإنّ معالجة الموضوع كانت بوابتها دراسة الفروق اللغويّة بين (النية) وعدّد من الألفاظ المشابهة لها في دلالتها، وبين (العَمَل) وعدّد آخر من الألفاظ المشابهة له دلاليًّا، من أجل الوصول إلى فهم دقيقٍ لدلالة الحديث النبوي الشريف: «الأعمال بالنيّات»^(٥).

وقد صرّح القرافي بأنّ هاجس البحث في الفروق اللغويّة بين تلك الألفاظ كان هو الباعث على تأليف الكتاب؛ فقال: «إنّ الباعث لي على هذا الكتاب مباحث وَقَعْتُ للفضلاء، تَشَوَّفْتُ النفوس إلى الكشف عنها، وتَمَنَّتْ الصواب منها، منها: قول بعض الفضلاء: لِمَ قال صَلَّى اللهُ عليه وسلّم: «الأعمال بالنيّات»، ولم يُقُل: الأعمال بالإرادات؟، وما الفرق بين (نوى)، وبين: أراد، واختار، وعزّم، وعنى، وشاء، واشتهى، وقضى، وقدّر؟، وهل هي مترادفة أو متباينة؟، ولم لم يُقُل عليه السّلام: الأفعال بالنيّات، بل قال: «الأعمال بالنيّات»؟، وما الفرق بين: عمِل، وفعل،

(١) القواعد الكبرى: ٣١١/١.

(٢) النية وأثرها في الأحكام الشرعية: ١٩٣/١.

(٣) ينظر: القواعد الكبرى: ٣١٢/١.

(٤) النية وأثرها في الأحكام الشرعية: ١٩٣/١.

(٥) ينظر: الأمنية في إدراك النية: ١٦-٣.

وَصَنَعَ، وَأَثَرَ، وَبَرَأَ، وَخَلَقَ، وَأَوْجَدَ، وَاخْتَرَعَ، وَابْتَدَعَ، وَأَنْشَأَ؟، وهل هي مترادفة أو متباينة؟»^(١).

ويلاحظُ ممَّا سَبَقَ أَنَّ الكِتَابَ يَقُومُ أَسَاسًا عَلَى الفُرُوقِ بَيْنَ مَجْمُوعَةٍ مِنَ المَفَاهِيمِ وَالمَسْلُوكِيَّاتِ المَبْنِيَّةِ عَلَى الفُرُوقِ بَيْنَ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الأَلْفَاظِ. وَيَمْكَنُ أَنْ نَرُصِدَ هُنَا أَيْضًا ظَاهِرَةً طَالَمَا أَبْدَأْنَا فِيهَا وَأَعَدْنَا، وَهِيَ أَنَّ القِرَافِيَّ لَمْ يَبْحَثِ الفُرُوقَ اللُّغَوِيَّةَ مِنْ أَجْلِ أَنْفُسِهَا، وَلَا مَعزُولَةً عَنْ سِيَاقَاتِهَا، بَلْ إِنَّ بَحْثَهُ فِيهَا جَاءَ فِي ضِمْنِ مَنْظُومَةٍ مِنَ الدَّلَالَاتِ اللُّغَوِيَّةِ وَالمَفْهِيَّةِ وَالأُصُولِيَّةِ الَّتِي تَتَضَامُّ فِيهَا بَيْنَهَا لِتَكُونُ حَصِيلَةً مَعْرِفِيَّةً مُتَكَامِلَةً.

وَيَبْدُو أَنَّ الكَثِيرَ مِنْ مَلَامِحِ صُورَةِ البَحْثِ فِي (النِّيَّةِ) وَالفُرُوقِ المَتَعَلِّقَةِ بِهَا، وَالمَعَالِجَةِ الأُصُولِيَّةِ الَّتِي اِكْتَفَتْهَا، إِنَّمَا اسْتَمَدَّهَا القِرَافِيَّ مِنْ شَيْخِهِ العِزِّ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ (٦٦٠هـ) الَّذِي كَانَ قَدْ أَفْرَدَ قِسْمًا لَا بِأَسْ بِه مِنْ قَاعِدَةٍ (بَيَانِ مَتَعَلِّقَاتِ الأَحْكَامِ) لِأَحْكَامِ النِّيَّةِ وَتَفْرِيْعَاتِهَا المَخْتَلِفَةِ فِي كِتَابِهِ (القَوَاعِدِ الكَبِيرِ)^(٢). وَقَدْ أَخَذَ القِرَافِيَّ بِمَنْهَجِ شَيْخِهِ فِي بَعْضِ أَبْوَابِ الكِتَابِ؛ مِثْلَ: تَقْسِيمِ العِبَادَاتِ - بِحَسَبِ المَقْصُودِ - عَلَى قَسْمَيْنِ؛ هُمَا: المَقْصُودُ فِي نَفْسِهِ فَقَطْ، وَالمَقْصُودُ بِهِ غَيْرُهُ^(٣)، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَنْسِبْهُ إِلَى شَيْخِهِ^(٤).

خَامِسًا: أَنْوَارُ البُرُوقِ فِي أَنْوَاءِ الفُرُوقِ:-

ذَكَرَ الدُّكْتُورُ طَهَ مَحْسَنٌ أَنَّ هَذَا الكِتَابَ يُعْرَفُ أَيْضًا بِاسْمِ (القَوَاعِدِ)، وَأَنَّهُ مَطْبُوعٌ بِعَنْوَانِ (الفُرُوقِ)^(٥).

وَهُوَ مِنْ كُتُبِ القِرَافِيَّ المَتَأَخَّرَةِ؛ فَقَدْ ذَكَرَ فِيهِ الكَثِيرَ مِنْ كُتُبِهِ الأُخْرَى، مِثْلَ: (الذَّخِيرَةِ)^(١)، وَ(الاسْتِغْنَاءِ)^(٢)، وَ(الأُمْنِيَّةِ)^(٣)، وَ(الإِحْكَامِ)^(٤).

(١) الأُمْنِيَّةُ فِي إِدْرَاكِ النِّيَّةِ: ٣-٤.

(٢) يَنْظُرُ: ٣٠١/١-٣٢١.

(٣) يَنْظُرُ: القَوَاعِدِ الكَبِيرِ: ٣١٦/١، وَ: الأُمْنِيَّةُ فِي إِدْرَاكِ النِّيَّةِ: ٤٤.

(٤) يَنْظُرُ: قَاعِدَةُ (الأُمُورِ بِمَقَاصِدِهَا): ١١٤-١١٥.

(٥) يَنْظُرُ: القِسْمِ الدِّرَاسِيِّ مِنْ تَحْقِيقِ كِتَابِ الاسْتِغْنَاءِ فِي أَحْكَامِ الاسْتِثْنَاءِ: ٢٧.

وقد تعددت طبعات هذا الكتاب لأهميته وذيوع صيته، ولكن أمثلها الطبعة التي ظهرت سنة ٢٠٠١م في أربعة مجلدات، وقد حققها تحقيقاً علمياً جيداً الدكتور محمد أحمد سراج، والدكتور علي جمعة محمد، ونشرتها دار السلام في القاهرة.

ويعدُّ هذا الكتاب أهمَّ ما ألف القرافي في مجال الفروق والأكثر شمولاً واستيعاباً. وأهم ما يميّزه هو جمعه الفروق بين القواعد الفقهيّة والأصوليّة واللغويّة، الكاشفة عن أسرار الشّرع وحكمه، والمحقّقة للتناسب بين الجزئيات الفقهيّة واللغويّة، بما يرفع ما قد يقع بينها من تناقض أو تعارض؛ ذلك أنّ الذي يُخرّج الفروع دون نظر إلى القواعد الكليّة، قد تتناقض عليه الفروع وتختلف، ولذا مَسَّت الحاجة إلى العناية بالقواعد والفروق بينها، وجمعها في كتاب واحد^(٥).

وإذا وازنا بين عمل القرافي في كتاب (أنوار البروق)، وأعمال غيره ممن كتبوا في هذا المجال قبله، أدركنا تجديده فيما اختطّه لنفسه؛ إذ كان يُركّز على المقابلة بين القواعد التي بينها نوعٌ من التشابه الذي قد يؤدي إلى الخلط بينها، على حين اهتمَّ غيره بالفروق بين الفروع والجزئيات لا القواعد. والقرافي يدرك تميّزه في هذا المضمار؛ فهو يقول: «وعوائد الفضلاء وَضَعُ كتب الفروق بين الفروع، وهذا في الفروق بين القواعد وتلخيصها؛ فله من الشرف على تلك الكتب شرف الأصول على الفروع»^(٦).

«وهذا الكتاب استخلص فيه المؤلّف ما نثره في كتابه السابق في الفقه (الذخيرة) من القواعد والضوابط عند تعليل الأحكام، غير أنّه زاد وتوسّع هنا في بيان ما أجمله هناك»^(٧). وقد تحدّث القرافي عن ذلك في فاتحة الكتاب؛ فقال: «وقد ألهمني الله تعالى بفضله أن وضعت في أثناء كتاب (الذخيرة) من هذه القواعد شيئاً

(١) ينظر: ٧١/١.

(٢) ينظر: ٩٦٧/٣.

(٣) ينظر: ١٦٩/١.

(٤) ينظر: ٧٢/١.

(٥) ينظر: مقدّمة تحقيق أنوار البروق في أنواع الفروق: ٦-٥/١.

(٦) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٧٢/١.

(٧) القواعد الفقهيّة للندوي: ١٩٣.

كثيرًا مُفَرَّقًا في أبواب الفقه، كلَّ قاعدةٍ في بابها، وحيثُ تُبنى عليها فروعها. ثمَّ أوجَدَ اللهُ تعالى في نفسي أنَّ تلك القواعدَ لو اجتمعتُ في كتاب، وزيدَ في تلخيصها وبيانها، والكشف عن أسرارها وحكَمِها، لكان ذلك أظهرَ لبهجتها ورونقها، وتكَيَّفْتُ نفسُ الواقفِ عليها بها مجتمعةً أكثرَ ممَّا إذا رآها مُفَرَّقَةً، وربَّما لم يَقِفْ إلا على اليسير منها هنالك لِعَدم استيعابه لجميعِ أبواب الفقه، وأينما يَقِفْ على قاعدةٍ دَهَبَ عن خاطِرِهِ ما قَبَّلَهَا، بخلاف اجتماعها وتضافرها. فَوَضَعْتُ هذا الكتابَ للقواعدِ خاصَّةً، وزِدْتُ قواعدَ كثيرةً ليست في (الذخيرة)، وزِدْتُ ما وَقَعَ منها في (الذخيرة) بسَطًا وإيضاحًا»^(١).

ويقوم منهج القرافي في هذا الكتاب على المقابلة بين قاعدتين، لإظهار الفرق بينهما، بُغية تيسير الإفادة منهما، وتوضيح المجال الخاص بعمل كل منهما؛ يقول القرافي في ذلك: «وَذَكَرُ الْفَرْقِ وَسِيْلَةً لِتَحْصِيْلِهِمَا، وَإِنْ وَقَعَ السَّوْأْلُ عَنِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْقَاعِدَتَيْنِ فَالْمَقْصُودُ تَحْقِيقُهُمَا، وَيَكُونُ تَحْقِيقُهُمَا بِالسَّوْأْلِ عَنِ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا أَوْلَى مِنْ تَحْقِيقِهِمَا بغير ذلك؛ فَإِنَّ ضَمَّ الْقَاعِدَةِ إِلَى مَا يَشَاكِلُهَا فِي الظَّاهِرِ وَيُضَادُّهَا فِي الْبَاطِنِ أَوْلَى؛ لِأَنَّ الضَّدَّ يُظْهِرُ حُسْنَ الضِّدِّ، وَبِضْدِهَا تَتَمَيَّزُ الْأَشْيَاءُ»^(٢).

وَذَكَرَ الْقُرَافِيُّ الْعِلَاقَةَ بَيْنَ كِتَابِهِ هَذَا وَكِتَابِهِ الْآخَرَ (الإحكام)؛ فقال: «وَتَقَدَّمَ قَبْلَ هَذَا الْكِتَابِ كِتَابُ (الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرف القاضي والإمام)، ذَكَرْتُ فِي هَذَا الْفَرْقِ أَرْبَعِينَ مَسْأَلَةً جَامِعَةً لِأَسْرَارِ هَذِهِ الْفُرُوقِ، وَهُوَ كِتَابٌ مُسْتَقَلٌّ يُسْتَعْنَى بِهِ عَنِ الْإِعَادَةِ هُنَا»^(٣).

وَجَمَعَ الْقُرَافِيُّ فِي كِتَابِهِ هَذَا ثَمَانِيًا وَأَرْبَعِينَ وَحَمَسَمْتُهُ قَاعِدَةً، مَعَ إِضْاحِ كُلِّ قَاعِدَةٍ بِمَا يَنَاسِبُهَا مِنَ الْفُرُوعِ^(٤)، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَرْتَبِهَا تَرْتِيبًا قَائِمًا عَلَى نِظَامٍ مُعَيَّنٍ، وَهُوَ وَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي عَسَرَ الْإِفَادَةَ مِنْهُ إِفَادَةً تَامَّةً، لِأَسْبَابٍ ذَكَرْتُهَا فِيمَا سَبَقَ، فَلَا أُعِيدُ الْقَوْلَ فِيهَا.

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٧١/١.

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٧٢/١.

(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٧٢/١.

(٤) ينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: ٧٢/١.

وقد رتّب البقوري (٧٠٧هـ) - كما مرّ بيانه - فروقَ القرافيّ في القواعد في ثلاث مجموعات؛ هي: القواعد النحويّة وما يتعلّق بها، والقواعد الأصوليّة، والقواعد الفقهيّة، مُقدِّمًا لها بمجموعة من القواعد الكلّيّة، وهي ثلاث عشرة قاعدةً أفادها من كتاب شيخ القرافيّ: العزّ بن عبد السّلام (٦٦٠هـ) الذي

عنوانه (القواعد الكبرى)، وبذلك أصبَحَتْ مجموعاتُ القواعد عنده أربعًا، وترتيبُ البقوريّ هذا سهلٌ مُهمّةٌ رصد الفروق بين القواعد المتعلّقة بعلوم اللّغة، وإن كان التداخلُ بين بعض القواعد اللّغويّة والأصوليّة كبيرًا إلى درجّة أنّ قاعدةً ما قد تُعدُّ لغويّةً وأصوليّةً في آنٍ واحدٍ.

سادسًا: تنقيحُ الفصول في علمِ الأصول:-

ذَكَرَ الدكتور طه محسن هذا الكتاب بعنوان (تنقيح الفصول في الأصول)، ولعلّ التسمية الراجحة هي (تنقيح الفصول في علم الأصول)؛ لأنّ هذا هو العنوان الذي اختاره القرافيّ لمقدّمته الأصوليّة، التي جعلها في فاتحة كتابه الفقهيّ (الذخيرة)، ونصّ عليه بقوله: «وسمّيْتُها: تنقيح الفصول في علم الأصول، لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَهَا وَحَدَّاهَا خَارِجَةً عَنِ هَذَا الْكِتَابِ»^(١).

وتُمثِّل هذه الرسالة مظهرَ التّصنيفِ الأصوليّ الأصيلَ عند القرافيّ، وهي مقدّمة أصوليّة أودعها القرافيّ فاتحةً كتابه (الذخيرة) الفقهيّ، وقد كان اقتضاؤها داعيًا لأنّ سألَ القرافيّ تلاميذه أن يشرّحها، رجاءَ تَمَامِ الاستفادة منها^(٢).

وقد بيّنَ القرافيّ سببَ جعل هذه المقدّمة الأصوليّة في فاتحة مُصنّفٍ فقهيّ فروعيّ؛ فقال: «المقدّمة الثّانية: فيما يتعيّن أن يكونَ على خاطر الفقيه من أصول الفقه، وقواعد الشّرع، واصطلاحات العلماء، حتّى تُخرَجَ الفروعُ على القواعد والأصول؛ فإنّ كلّ فقهٍ لم يُخرَجْ على القواعد فليس بشيءٍ»^(٣). ويتّضح من هذا مدى

(١) الذّخيرة: ٥٥/١.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول: ٢.

(٣) الذّخيرة: ٥٥/١.

حرص القرافي على ضبط الفروع بالأصول، والجزئيات بالقواعد والكلّيات، وهذا منزعُ الفَنَاهُ في مُعْظَم ما خَلَفَ من تراث.

واستمدَّ القرافي مادّة هذه المقدّمة الأصوليّة من أربعة مصادر؛ هي: كتاب (الإفادة) للقاضي عبد الوهّاب (٤٢٢هـ)^(١)، و(الإشارة) للباغي (٤٧٤هـ)^(٢)، وكلام ابن القصار (٣٩٧هـ)^(٣) في أوّل تعليقه في الخلاف، وأصحاب هذه الكتب الثلاثة مالكيّون، والمصدرُ الرابع هو كتاب (المحصل) للفخر الرّازي الشافعيّ (٦٠٦هـ). ولم يكتفِ القرافي بما أخذ من هذه الكتب، بل زادَ عليها الكثير؛ إذ قال: «مع أنّي زدتُ مباحثَ وقواعدٍ وتلخيصاتٍ ليست في (المحصل) ولا في سائر الكتب الثلاثة، ولخضتُ جميعَ ذلك في مئة فصلٍ وفصلين، في عشرين بابًا. وسمّيتها (تنقيح الفصول في علم الأصول)، لمن أراد أن يكتبها وحدها خارجةً عن هذا الكتاب»^(٤). وقد ذكّر ابنُ خلدون (٨٠٨هـ)^(٥) استمدادَ القرافي (تنقيح الفصول) من مختصرين لمحصل الرّازي؛ فقال: «وأما كتاب (المحصل)، فاخصره تلميذُ الإمام سراج الدّين الأزمويّ في كتاب (التّحصيل)، وتاجُ الدّين الأزمويّ في كتاب (الحاصل). واقتطف شهاب الدّين القرافي منهما مقدّماتٍ وقواعدَ في كتاب صغير

(١) هو شيخُ المالكيّة أبو محمّد عبد الوهّاب بن عليّ بن نصر بن أحمد بن حسين بن هارون بن أمير العرب مالك بن طوق، التعلبيّ العراقيّ. صنّف في المذهب المالكيّ كتاب (التلقين)، وكتاب (المعرفة). (ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤٢٩/١٧-٤٣٠، و: البداية والنهاية: ٣٥-٣٤/١٢).

(٢) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبيّ الأندلسيّ القرطبيّ الباجيّ الذهبيّ. من أهمّ كتبه: (الإشارة في أصول الفقه)، و(إحكام الفصول في أحكام الأصول). (ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٣٩-٥٣٥/١٨، و: البداية والنهاية: ١٢/١٣٠-١٣١).

(٣) هو شيخُ المالكيّة، القاضي أبو الحسن عليّ بن عمر بن أحمد، البغداديّ ابنُ القصار. كان أصوليًا نظرًا، وليّ قضاء بغداد. له كتاب في مسائل الخلاف كبير. (ينظر: تاريخ مدينة السلام: ٤٩٦/١٣، و: سير أعلام النبلاء: ١٠٧/١٧-١٠٨).

(٤) الذّخيرة: ٥٥/١.

(٥) هو عبد الرّحمن بن محمّد بن محمّد بن الحسين بن محمّد بن جابر بن محمّد بن إبراهيم بن عبد الرّحمن بن خلدون الحضرميّ الكنديّ، ويلقب بوليّ الدّين. ولد في تونس، وصار فيها من العلماء المرموقين، واتسعت دائرة معارفه؛ فبرّع في العلوم العربيّة، والعلوم النظريّة، والفنون الأدبيّة، ويُعدّ - بحق - مؤسس علم فلسفة التاريخ، من أهمّ كتبه: كتاب (التاريخ الكبير)، و(تلخيص كتاب المحصل للإمام فخر الدّين الرّازي). (ينظر: الفكر السامي: ٢٩٥/٤، و: موسوعة أعلام الفكر الإسلاميّ: ٣٢٩-٣٣٣).

سَمَّاه (التنقيحات)، وكذلك فعل البيضاوي في كتاب (المنهاج). وعُنِيَ المبتدئون بهذين الكتابين، وشرَحَهُما كثير من الناس»^(١).

وقد اقتفى القرافي في ترتيب أبواب رسالته آثار كتاب (المحصول) للرازي، وأتبع منهجَه في التقسيم، ولكنّه لم يكن مقلِّداً له تماماً في هذا؛ بل أعمل فكرَه فيه؛ فحَوَّرَه، وبَدَّلَ فيه على وفق ما يراه أليقَ بحقيقة أقسام علم أصول الفقه. وقد كان الرازي قد قَسَمَ (المحصول) على ثلاثة عشرَ باباً، قائلاً: «فهذه أبواب أصول الفقه؛ أوَّلُها: اللغات؛ وثانيها: الأمر والنهي؛ وثالثها: العموم والخصوص؛ ورابعها: المُجَمَّل والمُبَيَّن؛ وخامسها: الأفعال؛ وسادسها: الناسخ والمنسوخ؛ وسابعها: الإجماع؛ وثامنها: الأخبار؛ وتاسعها: القياس؛ وعاشرُها: التراجيح؛ وحادي عشرها: الاجتهاد؛ وثاني عشرها: الاستفتاء؛ وثالث عشرها: الأمور التي اختلف المجتهدون في أنَّها هل هي طرقٌ للأحكام الشرعيَّة أم لا؟»^(٢).

فما كان من القرافي إلا أن عمَدَ إلى الباب الأول عند الرازي - وهو باب (اللغات) -، فجَعَلَهُ في ثلاثة أبواب متميزة؛ الأول منها في الاصطلاحات، والثاني في بيان حروف يحتاج إليها الفقيه، والثالث في تعارض مقتضيات الألفاظ^(٣)، وخصَّ (الأوامر) و(النواهي) بباب مستقل لكل واحدٍ منهما^(٤)، وفصلَ مباحث أقلِّ الجمع، والاستثناء، والشَّرْط، والمطلق والمقيّد عن باب (العموم والخصوص) عند الرازي، خاصّاً كلاً منها بباب مستقل^(٥)، فزادَ بذلك سبعة أبوابٍ جديدة على قائمة أبواب الرازي، ليصبحَ عددُ الأبواب في (تنقيح الفصول) عشرين باباً.

ويُلاحظُ في الأبواب السبعة جميعاً أنَّها تتعلّق بمباحث لغويّة يُفيدُ منها علم أصول الفقه في أبواب مختلفة؛ فالأبواب الثلاثة الأولى متفرّعة أصلاً عن باب

(١) مقدّمة ابن خلدون: ٤٢٧.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه: ج ١/ق ١/٢٢٦-٢٢٧، وينظر سبب اختيار الرازي هذه الطريقة في الترتيب في: المحصول: ج ١/ق ١/٢٢٣-٢٢٦.

(٣) ينظر: الذخيرة: ٧٨-٥٦/١.

(٤) ينظر: الذخيرة: ٨٦-٧٩/١.

(٥) ينظر: الذخيرة: ١٠٢-٩٤/١.

(اللغات)، أمّا الأبواب الأربعة الأخرى فهي ممّا يدخُل تحت مصطلح الغزاليّ (٥٠٥هـ)^(١): (فنّ المنظوم) أو (المنطوق)، وهو الفنّ الأوّل من فنون استثمار الأحكام من الأدلّة^(٢)، وتحت (قواعد تفسير النصوص في حالات شمول الألفاظ في دلالتها على الأحكام وعدم شمولها) عند الدكتور محمّد أديب صالح^(٣).

ولم يكن إفراد القرافيّ تلك الأبواب المتعلقة بمباحث لغويّة تصرّفًا غير ملائم لمادّة علم الأصول؛ فالقواعد الأصوليّة اللغويّة تمثّل شطرَ القواعد الأصوليّة عامّةً، والشطر الثاني هو القواعد الأصوليّة الشرعيّة. والمقصود بالقواعد الأصوليّة اللغويّة: «تلك الأصول الذهنيّة التي على أساسها يتمّ التفاهم والتخاطب بين ذوي اللسان العربيّ. وبما أنّ التشريع نصوص، وهذه النصوص إنّما نزلت باللّغة العربيّة، فذلك يقتضي أن تُفهم هذه النصوص في ضوء قواعد اللّغة العربيّة التي نزلت بها. ولذلك فإنّ هذه القواعد اللغويّة تمثّل في حقيقتها ميزانًا لفهم النصوص الشرعيّة والإدراك الصحيح لما تتضمنه من أحكام»^(٤). ويرفَع القرافيّ من شأن القواعد اللغويّة في علم أصول الفقه، حتّى إنّه ليَجعلها مُعظَم مباحثه، وغالب أقسامه؛ إذ يقول: «فإنّ الشريعة المعظمة ... أصولها قسمان؛ أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلاّ قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربيّة خاصّةً، وما يعرّض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصّيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك»^(٥).

(١) هو محمّد بن محمّد بن محمّد الغزاليّ، الملقب بحجة الإسلام، وزين الدّين الطوسيّ، وكنيته أبو حامد، الفقيه الشافعيّ الأصوليّ المتصوف الشاعر الأديب. وُلِد في طوس. من أهمّ كتبه: (إحياء علوم الدّين)، و(تهافت الفلاسفة)، و(المستصفي من علم الأصول). (ينظر: سير أعلام النبلاء: ٣٢٢/١٩-٣٤٦، و: البداية والنهاية: ١٨٥/١٨٦-١٨٦، و: موسوعة أعلام الفكر الإسلاميّ: ٧٨٦-٧٨٨).

(٢) ينظر: المستصفي من علم الأصول: ١٩٠-٥/٢.

(٣) ينظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلاميّ: ٤٣٦-٧/٢.

(٤) القواعد الأصوليّة تحديد وتأصيل: ٣١-٣٢.

(٥) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٧٠/١.

ولم يكن الأصوليون مقلّدين لأهل العربيّة في هذه المباحث، ولم تكن دراستهم للقواعد اللّغويّة صدىً مجرداً لدراسات أولئك؛ فقد دقّقوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يتوصّل إليها اللّغويون أو النّحاة^(١).

ويبيّن إمام الحرّمين الجويني (٤٧٨هـ)^(٢) الموضوعات التي أثرى بها الأصوليون قواعد اللّغة؛ فيقول: «واعتتوا في فهم بما أغفله أئمّة العربيّة، واشتدّ اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمّة اللسان، وظهور مقصد الشرع، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، وقضايا الاستثناء وما يتّصل بهذه الأبواب^(٣)، ولا يذكرون ما ينصّه أهل اللسان إلاّ على قدر الحاجة الماسّة التي لا عدول عنها»^(٤).

وقد كان للفروق اللّغويّة حضور أساسيّ في تعزيز فهم الكثير من مفردات تلك الأبواب، بل إنّ أصل وجود بعضها إنّما قام على أساس من فروق لغويّة معيّنة، ولو أنّنا طالّعنا بعض محتويات تلك الكتب السبعة لتبين لنا صدق ذلك؛ فمما جاء من الفروق اللّغويّة في باب (الاصطلاحات): الفرق بين الفقه من جهة، والفهم، والعلم، والشّعر، والطّب من جهة أخرى^(٥)، والفرق بين (فقه) و(فقه) و(فقه)^(٦)، والفرق بين الوضع والاستعمال والحمل^(٧)، والفرق بين الوضع اللّغويّ، والوضع الشرعيّ، والوضع العرفي^(٨)، والفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ^(٩)، والفرق بين

(١) ينظر: مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه: ٣١٤.

(٢) هو شيخ الشافعيّة إمام الحرّمين أبو المعالي عبد الملك بن الإمام أبي محمّد عبد الله بن يوسف بن عبد الله ابن يوسف بن محمّد بن حيوية الجويني، ثم النيسابوري، ضياء الدين الشافعي. من أهم كتبه: (نهاية المطلب في المذهب)، و(الإرشاد في أصول الدين)، و(البرهان في أصول الفقه). (ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤٦٨/١٨ - ٤٧٥).

(٣) يلاحظ أنّ هذه تُشكّل مادّة ما أفرده القرافي في الأبواب السبعة المزيّدة على أبواب المحصول.

(٤) البرهان في أصول الفقه: ١٣٠/١.

(٥) ينظر: الذخيرة: ٥٧/١.

(٦) ينظر: الذخيرة: ٥٧/١.

(٧) ينظر: الذخيرة: ٥٧/١.

(٨) ينظر: الذخيرة: ٥٧/١.

(٩) ينظر: الذخيرة: ٥٨/١.

دلالة المطابقة، والتضمن، والالتزام^(١)، والفرق بين المشترك والمتواطئ^(٢)، والفرق بين بين الشروط اللغوية والشروط الشرعية^(٣). هذا ما جاء من الفروق اللغوية في باب واحد، ويمكن من طريقه تصوّر الحجم الذي تشغله في أبواب الكتاب مجتمعة، البالغ عددها عشرين بابًا.

سابعًا: الذخيرة: -

هذا الكتاب من كتب القرافي المتقدمة، بأية ذكره إياه في الكثير من كتبه الأخرى، مثل: (الاستغناء)^(٤)، و(الأمنية)^(٥)، و(العقد المنظوم) الذي أشار فيه إلى (تنقيح الفصول)، وهو رسالة صغيرة في أصول الفقه، جعلها القرافي مقدمة لكتاب (الذخيرة)^(٦)، و(أنوار البروق في أنواع الفروق)^(٧).

طُبِعَ (الذخيرة) سنة ١٩٩٤م، في أربعة عشر مجلدًا، الجزء الرابع عشر منها مُخَصَّص للفهارس الفنية، بتحقيق الدكتور محمد حجي، ونشرته دار الغرب الإسلامي في بيروت.

وكتاب (الذخيرة) مُبْتَكَّرٌ في الفقه المالكي فروع وأصوله، بدع من مؤلفات عصره التي هي في الأعم الأغلب اختصارات أو شروح وتعليقات، وتظهر فيه عبقرية القرافي وموسوعيته في مزجه بين الفقه وأصوله، واللغة وقواعدها، والمنطق، والفلسفة، والحساب والجبر والمقابلة في المواطن التي تقتضيها^(٨).

وتجلى في هذا الكتاب سمة منهجية أصيلة أثرت في طريقة معالجة الفروق اللغوية فيه بمختلف أنواعها، وهذه السمة هي الوحدة العضوية بين أجزاء الكتاب

(١) ينظر: الذخيرة: ٥٨/١.

(٢) ينظر: الذخيرة: ٥٨-٥٩/١.

(٣) ينظر: الذخيرة: ٧١/١.

(٤) ينظر: ٧٠٤.

(٥) ينظر: ١١، ٣٢، ٣٥.

(٦) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٦٩/٢.

(٧) ينظر: ٧١/١.

(٨) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب الذخيرة: ٧-٥/١.

جميعاً، سواءً أكان ذلك على مستوى ارتباط الفروع بعضها ببعض، أم على مستوى ارتباط الفروع بأصولها. وقد تمثّلت هذه الوحدة العضوية في مظهرين أساسيين في الكتاب؛ هما:

أ. الحرص على تتبُّع الأصول الفقهيّة مقرونةً بفروعها الفقهيّة في مختلف أبواب الكتاب؛ إذ - فضلاً عن المقدّمة الثانیة للذخيرة (تتقيح الفصول) التي هي مقدّمة في أصول الفقه وقواعد الشرع - لا يكاد المؤلف يمرُّ بمسألة من مسائل فروع العبادات أو المعاملات إلاّ أبان أصلها وحجج المختلفين فيها. وقد أفصح القرافي عن نزعه تلك في مقدّمة الكتاب بقوله: «وَإِذَا رُتِبَتِ الْأَحْكَامُ مُخْرَجَةً عَلَى قَوَاعِدِ الشَّرْعِ، مَبْنِيَّةً عَلَى مَاخِذِهَا، نَهَضتِ الْهَمَمُ حِينئِذٍ لِاقْتِبَاسِهَا، وَأَعْجَبَتِ غَايَةَ الْإِعْجَابِ بِتَقْمُصِ لِبَاسِهَا»^(١)، ويقولُه بعد ذلك: «وَأُوْدَعَتْهُ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ، وَقَوَاعِدِ الشَّرْعِ، وَأَسْرَارِ الْأَحْكَامِ، وَضَوَابِطِ الْفُرُوعِ، مَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيَّ بِهِ مِنْ فَضْلِهِ»^(٢). «وفي هذا كله ما يوضح قدرة القرافي على النظرة الكلية...، وهو ما ما ظهرَ واضحاً... في تناوله لفروع الفقه المالكي في (الذخيرة)، حين اتجه إلى قَرْنِ الْفُرُوعِ بِأُصُولِهَا، وَالْحَاقِهَا بِأَسْسِهَا وَمِبَادِئِهَا عَلَى نَحْوِ غَيْرِ مَسْبُوقٍ. وَهَذِهِ النُّظْرَةُ الْكَلِّيَّةُ فِي تَنَاوُلِهِ الْفِقْهِيَّ وَالْأُصُولِيَّ هِيَ الَّتِي مَيَّرَتْهُ عَنْ غَيْرِهِ، وَطَبَعَتْ دِرَاسَاتِهِ بِهَذَا الطَّابَعِ... الَّذِي تَفَرَّدَ بِهِ، وَجَعَلَتْهُ أَحَدَ فَلَاسِفَةِ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ»^(٣).

ولعلّ هذه المزية عند القرافي مرجعها إلى تأثر المدرسة الفقهيّة المالكيّة المصريّة في عصره بإرث الفقهاء العراقيين من المالكيّة، الذين وصّفَهُمُ الْفَقِيهُ الْمَالِكِيُّ الْمَازَرِيُّ (٥٣٦هـ)^(٤) بِأَنَّهْمُ حُدَّاقُ أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَالَّذِينَ امْتَازُوا بِرِبْطِ الْفُرُوعِ بِأُصُولِهَا^(٥)

(١) الذخيرة: ٣٦/١.

(٢) الذخيرة: ٣٨/١.

(٣) مقدّمة تحقيق أنوار البروق في أنواع الفروق: ٢٠/١.

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي. فقيه أصولي، أديب. من أهم كتبه: (إيضاح المحصول من برهان الأصول)، و(المُعَلِّمُ بِفَوَائِدِ شَرْحِ مُسَلِّمٍ). (ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٠٤/٢٠ - ١٠٥).

بأصولها^(١) وباكتساب المدرسة المالكية المصرية خصائص مدرسة فقهاء العراق، استحقوا أن يُقالَ فيهم: «إذا اختلفَ المصريونَ والمدنيونَ فُدمَ المصريونَ غالباً»^(٢).

ب. الترابط الموضوعي الوثيق بين أبواب الكتاب المختلفة، في جودة تقسيم، وحسن تبويب، وسلاسة تنقل بين موضوع وموضوع. وهذا المظهر افتقر إليه الكثير من كتب الفقه، وهو - وإن كان متصلاً بالشكل - يؤثر في الجوهر^(٣).

وقد فطنَ القرافي لهذه الثغرة العلمية؛ فقال: «وأنت تعلم أن الفقه - وإن جَلَّ - إذا كان مُبدِّدًا تفرقت حكمتُه، وقلَّت طلاوتُه، وضَعُفت عند النفوس طلبتُه»^(٤). لذا سعى القرافي إلى تجاوز هذه الثغرة في كتابه هذا؛ فرتب أبوابه ترتيب الحلقات المتسلسلة في عهد واحد، الأخذ بعضها برقاب بعض، وهو الأمر الذي أضفى على كتابه أصالةً وجدَّةً، حتَّى لكأنه كُتب في عصرنا الحاضر بقلم أحد أعلام الفقه والقانون^(٥).

وقد تبدَّت هذه الوحدة الموضوعية في تقسيم الكتاب على أقسام فقهية يمكن إدراجها تحت الأقسام الرئيسية الآتية^(٦):-

١. **العبادات**:- وتقدَّم على غيرها عادةً، إدراكاً لأهميتها في الدنيا والآخرة.
٢. **النكاح وتوابعه**:- ويُعدُّ امتداداً للعبادات؛ فهو قرينة مندوب إليها عند المالكية، ولذا فهو وثيق الصلة بالعبادات قبله.
٣. **البيوع وتوابعها**:- البيع والنكاح عقْدان يتعلَّق بهما قوام العالم؛ لأنَّ الله تعالى خلق الإنسان محتاجاً إلى الغذاء، ومفتقراً إلى النساء، فصِلَةُ البيوع وثيقة بالنكاح.

(١) ينظر: مقدِّمة تحقيق إيضاح المحصول من برهان الأصول: ٨.

(٢) الفتح المبين في تعريفات الفقهاء والأصوليين: ٩٦.

(٣) ينظر: ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباته في المذاهب الأربعة: ٥.

(٤) الذخيرة: ٣٦/١.

(٥) ينظر: مقدِّمة تحقيق الذخيرة: ٦-٧.

(٦) ينظر: ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباته في المذاهب الأربعة: ٤٥-٥٥.

٤. **الأقضية وتوابعها:** - لما كانت الأقسام السابقة - النكاح والبيوع - مجال احتكاك أفراد المجتمع، الذي ينشأ عنه أحيانا بعض المنازعات والخصومات، ناسب أن يعقبها معرفة القسم الذي يؤدي إلى فصل النزاع وحسمه، وهو باب القضاء.

٥. **الكتاب الجامع:** - وهو قسم زاده بعض المالكية، يجمع مسائل لا تتضبط في قسم بعينه، مع أنها من مهمات الدين، وكثيرا ما تتصل بجوانب العمل والسلوك.

وقد انسحب هذان المظهران المنهجيان للوحدة العضوية في الكتاب على معالجة الفروق اللغوية فيه؛ فعلى مستوى ارتباط الفروع بأصولها نرى أن الفروق اللغوية المتتالية لم تعد تعالج معزولة عن سياقاتها التي ترد فيها كما كان يفعل في الأعمال التي سبقت القرافي على ما رأينا من قبل، بل أصبحت لبنات مهمة في البناء الكلي الذي تكون فيه، وأجزاء لا تجتزأ من الأقسام الفقهية التي بُني الكتاب على أساسها. وأما على مستوى ارتباط الفروع بعضها ببعض، فقد تضافرت دلالات الفروق اللغوية مع الدلالات الفقهية والأصولية لمفردات تلك الأقسام، في نسيج متلاحم مشدود بعضه إلى بعض، للخروج برؤى شرعية متكاملة.

ومن الأمثلة الدالة على الوحدة العضوية في المستويين المذكورين: الفرق بين السنة، والغفوة، والنوم، الذي جاء في كتاب الطهارة، وقال القرافي في شأنه: «الفرق بين السنة، والغفوة، والنوم: أن الأبخرة متصاعدة على الدوام في الجسد إلى الدماغ؛ فمتى صادفت منه فتورا أو إعياء استولت عليه - وهو معدن الحس والحركة -، فيحصل فيه فتور، وهو السنة. فإن عم الاستيلاء حاسة البصر فهو غفوة، وإن عم جميع الجسد فهو نوم مُستثقل. والأولان لا وضوء فيهما»^(١). ويلاحظ هنا تعانق الدالتين، وكيف أن الفرق اللغوي يقود إلى الفرق الفقهية، وأن الاثنين يصبان في فهم كتاب الطهارة.

وفي كتاب (الذخيرة) جملة من الفروق بين المتشابه أو المتقارب من القواعد الأصولية، أو الفقهية، أو اللغوية، يُفرغ على كل منها مسائل من الفقه. ولما كانت هذه الفروق متناثرة وموزعة على أبواب الكتاب الكثيرة رأى القرافي أن يجمعها

(١) الذخيرة: ٢٣٢/١.

منفردة، وأن يضم إليها كثيرًا من الفروق الأخرى في كتاب مستقل سمّاه (أنوار البروق في أنواع الفروق)، وهو المشهور بـ(الفروق)^(١).

ثامنًا: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول:-

طُبِعَ هذا الكتاب بهذا العنوان طبعة مُشْتَرَكَةً بين مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر في القاهرة، سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد. وهذا الكتاب شرحٌ للمقدّمة الأصولية التي جعلها القرافي في بداية كتابه (الذخيرة) - كما سبق بيانه -، والتي كان اقتضائها داعيًا لأن سألته تلاميذه وغيرهم أن يشرحها، رجاءً تمام الاستفادة منها؛ يقول القرافي: «فإن كتاب (تنقيح الفصول في اختصار المحصول) كان الله يسره عليّ ليكون مقدّمة أوّل كتاب (الذخيرة) في الفقه، ثم رأيت جماعة كثيرةً رغبوا في إفراجه عنها، واشتغلوا به، فلما كثر المشتغلون به رأيت أن أصع له شرحًا يكون عونًا لهم على فهمه وتحصيله، وأبين فيه مقاصد لا تكاد تُعلم إلا من جهتي؛ لأنني لم أنقلها عن غيري، وفيها غموض، وأوشح ذلك - إن شاء الله تعالى - بقواعد جليّة وفرائد جميلة، ابتغاءً لثواب الله ﷻ ووجهه الكريم.»^(٢). ولا أجد داعيًا للإفاضة في الحديث عن هذا الكتاب والتمثيل للفروق الواردة فيه؛ فقد سبق شيءٌ من ذلك عند الحديث عن منته (تنقيح الفصول)، بما أغنى عن الإعادة.

تاسعًا: العقد المنظوم في الخصوص والعموم:-

يبدو أن هذا الكتاب من أواخر ما ألف القرافي؛ فقد ذكر الدكتور أحمد الختم عبد الله أنه لم يقف على نصّ لاسم الكتاب في مصنّفات القرافي الأخرى، وعلّل ذلك بأن الكتاب من أواخر ما صنّف - إن لم يكن آخرها على الإطلاق -، وإن ممّا يؤيد

(١) ينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: ١/٧١.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٢.

ذلك أنه اشتمل على أسماء الكثير من كتبه الأخرى، مثل (نفائس الأصول)، و(التنقيح)، و(شرح التنقيح)^(١)، و(الاستغناء في أحكام الاستثناء)^(٢).
 وكتاب (العقد المنظوم) مجلّدان كبيران، وطُبِعَ سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، بتحقيق الدكتور أحمد الختم عبد الله، ونَشَرَتْهُ المكتبة المكيّة بالاشتراك مع دار الكتبي في القاهرة.

ومن الظواهر اللافتة للنظر أنّ القرافي لم يؤلّف في موضوعات أصوليّة منفردة إلاّ كتابين؛ هما: (الاستغناء في أحكام الاستثناء)، و(العقد المنظوم في الخصوص والعموم)، وكلاهما يدور في فلك واحد؛ فمسائل الخاصّ والعام والمشارك تمثّل القسم الأوّل من أقسام طرق الدلالة اللغويّة في استنباط الأحكام الشرعيّة، ويُسمّى هذا القسم (دلالة اللفظ بحسب الوضع)^(٣). أمّا الاستثناء فيمثّل واحدًا من أهم أدلّة التخصيص المتصلة عند جمهور الأصوليين^(٤)، فمرجع كتابي القرافي - إذا - إلى مبحث (العموم) ومتعلقاته.

ولعلّ سبب اهتمام القرافي الكبير بموضوع (العموم) وتوابعه يعود إلى يقينه بأنّ «شريعتنا الإسلاميّة الغراء تتسم بطابع العموم، وجاء تعريفها للأحكام في الغالب في قواعد كليّة عامّة، فانتسعت لكلّ أحوال العباد وأحداثهم، وجاء معظم نصوص أحكامها من الكتاب والسنة ... عامًّا يفيد الشمول، ويستغرق أفرادًا غير محصورة. فإذا أضيف إلى ذلك أنّ معظم تلك النصوص العامّة قد خُصّت، وطراً عليها ما أخرج بعض أفرادها التي يتناولها في أصل الوضع - ممّا حدا إلى القول بأنّه ما من عامٍ إلاّ وقد خُصّ منه البعض - برزت أهميّة دراسة التخصيص»^(٥).

(١) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٦٩/٢.

(٢) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ١٣٨/٢، وينظر: القسم الدراسي من تحقيق كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٦٤/١.

(٣) ينظر: أثر العربيّة في استنباط الأحكام الفقهيّة من السنّة النبويّة: ١٥٧-١٥٩.

(٤) ينظر: مقال تخصيص العام بالاستثناء عند الأصوليين: ١٩.

(٥) مباحث التخصيص عند الأصوليين: ٣.

ومن الطريف أنه قد وُلِدَ من رَجَمِ التَّدَاخُلِ بينَ مَفْهُومَيِ التَّخْصِيسِ والاستثناءِ مسألةٌ من مسائلِ الفروقِ الأصوليةِ اللُّغويةِ، كان لها حضورٌ عند بعضِ الأصوليين؛ إذ فرق الحنفيّة بين الاستثناء والتخصيص بأن الاستثناء صفةٌ مجردة، والتخصيص - عندهم - لا يكون إلا بدليل مستقلّ مقترن، فالحنفيّة - خلافاً لجمهورِ الأصوليين - لا يَعُدُّون الأدلةَ غيرَ المستقلةِ مُخَصِّصَةً، وإنّما يَعُدُّونها مُقَيِّدَةً فقط، لعدم استقلالها في إعطاء المعنى، وتعلّقها بما سَبَقَها من كلام، «والتخصيص والتقييد يختلفان في أنّ التخصيص تصرّف في المعنى الذي تناوله اللفظ العامّ لغةً، وبيان لعدم شموله اللُّغويّ، وأمّا التقييد فهو تصرّف فيما سَكَت عنه اللفظ. وكذلك التخصيص يُعْمَل فيه بالأصل، وهو العامّ، بعد تخصّيصه، وأمّا التقييد، فلا يُعْمَل فيه بالأصل المُطلَق مستقلاً، وإنّما يُعْمَل به مع قيده»^(١).

وقد كان لمسألة الفرق بين الاستثناء والتخصيص نصيبٌ مفروضٌ في كتاب (العقد المنظوم)؛ فقد فرق القرافي بينهما بطريقة تعتمد الكثير من المحاكمات اللُّغوية والتحوّية، ولم تكن موازنتهُ بينهما ذاتَ طبيعةٍ أصوليةٍ جدليةٍ محضة، كما كان شأنها عند الحنفيّة^(٢).

وبمطالعة ما كَتَبَهُ القرافي في مقدّمة الكتاب عن السبب الباعث له على تأليفه، يتبيّن بوضوح أنّ مسألة الفروق اللُّغوية حاضرةٌ بقوة، ومهيمنةٌ على تفكيره بشدّة وهو يصنّفه؛ إذ إنّه مبنيٌّ على الفروق بين بعض القواعد الأصولية اللُّغوية التي تتداخل دلالاتها، فيثيرُ الاشتغالُ بها والنظرُ فيها اللبسَ حتّى على جمهور عريضٍ من المتمرّسين بمسائل العلم، فضلاً عن طلبة العلم المبتدئين؛ يقول القرافي في هذا الشأن: «فإني رأيتُ كثيراً من الفقهاء والنبلاء الذين يشتغلون بأصول الفقه، ويزعمون أنّهم حازوا قصبَ السَّبْق، لا يحقّق معنى العموم والخصوص في مواردِهِ حيث وجَدَهُ، ويلتبس عليه العامّ والمطلق إذا انتقدَهُ...، ووجدتُهُم يَسوِّون في استعمال العامّ والأعمّ بين النية المؤكّدة والنية المُخَصِّصَة، وهو خطأ، ووجدتُهُم في حمل المطلق على

(١) مقال تخصيص العامّ بالاستثناء عند الأصوليين: ٥٦-٥٧.

(٢) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٨٧/٢-٨٩.

المقيّد يسوّون بينَ الكليّة والكلي، والأمر والنهي، والنفي والثبوت، وهو لا يصحّ، إلى غير ذلك من المباحث المتعلقة بالعموم والإطلاق ممّا يتعيّن تمييزه وتحريزه. فأردت أن أجمّع في ذلك كتابًا يقع التنبيه فيه على غوامض هذه المواضع، واستنارة فوائدها، وضبط فرائدها، بحيث يصيرُ للواقف على هذا الكتابِ ملكةً جيدةً في تحرير هذه القواعد، وضبط هذه المعاقِد، إن شاء الله تعالى.»^(١).

والكتاب - بعدُ - مملوءٌ بأمثلة الفروق بكلِّ أنواعها ومستوياتها، ويشهدُ بذلك الكثيرُ من عنوانات أبواب الكتاب وفصوله؛ فمن هذه العنوانات: (الفرق بين معنى العامّ والأعمّ)^(٢)، و(في الفرق بين الكليّ والكليّة، والجزء والجزئيّة والجزئيّ)^(٣)، و(في الفرق بين العامّ والمطلق)^(٤)، و(الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس)^(٥)، و(الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص)^(٦)، و(في الفرق بين العموم اللفظي والعموم المعنوي)^(٧)، وغيرها كثيرٌ.

عاشراً: القواعد الثلاثون في علم العربية:-

هذا الكتابُ رسالةٌ صغيرةٌ جدًّا في بضع ورقات، حقّقها الدكتور طه محسن، ونشرها في العدد الثاني عشر من مجلة آداب الرافدين، التي تُصدرها كلية الآداب في جامعة الموصل.

وقد وصّفَ الدكتور طه محسن الرسالة بقوله: «و(القواعد الثلاثون) مستقاة من موضوعات نحويّة وصرفيّة متنوّعة، ليس بينها رابط أو موضوع مشترك يجمعها...، وسمة أكثر القواعد الإيجاز»^(٨)، وانتهى إلى ترجيح أنّها كتبت «لمتوسّطي

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ١٢٩/١-١٣٢.

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ١٣٩/١.

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ١٤٥/١.

(٤) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ١٧٧/١.

(٥) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢٠٠/١.

(٦) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢٠٣/١.

(٧) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢٠٧/١.

(٨) مقدّمة تحقيق رسالة القواعد الثلاثون في علم العربية: ٢١٥.

الثقافة في العربية، أو لمن أراد أن يُلمَّ بمهمات مسائل النحو ليستعين بها في الفقه، وعلى الأصول، وغيرهما، بعد استظهارها أو فهمها بدقّة»، ثم تابع قائلاً: «وقد اتّبع المؤلف في العرّض طريقة تقوم على أساس اختيار قواعد نحويّة تنفع المتعلّم الذي جاوز مرحلة المبادئ، وهي تختلف عمّا أُلّفناه عند من سبقه»^(١).

ويبدو أنّ هذه القواعد كانت ممّا أفرزته حلقات الدرس التي كشفت عن ضعف في موادّ نحويّة معيّنة، وهو الأمر الذي حفّز القرافي على صوغها في فقرات جامعة يسهُل حفظها. ولربّما لم يدُر في خَلده - بادئ ذي بدء - أن يجمّعها في رسالة، وهذا ممّا قد يفسّر عدم انتظام تلك القواعد في نظام ما. وممّا قد يُرّجح ذلك أنّ الرسالة خالية من مقدّمة ضافية تبين طريقة تأليفها ومنهجها، على خلاف ما عهدناه في كلّ ما أُلّفه القرافي.

وإشارة الدكتور طه محسن إلى اختلاف الرسالة عن المؤلف من التصانيف النحويّة، إنّما ترمي إلى اختلاف منهجها في عرّض المادة النحويّة عن غيرها؛ فقد اختيرت لها طريقة الأحكام الضابطة الكلّيّة، والقواعد النحويّة العامّة، لا طريقة سرد المعلومات النحويّة الجزئيّة، وهذا يعكس عقليّة أصوليّة تتطوّل في كلّ ما تُصنّف من منهج الأصوليين المُحكّم في شدّ الفروع إلى أصولها، ووَضْعها في سياقات تعبيديّة تضبطها.

وتلمس في هذه الرسالة - على وِجارتها - رغبة المؤلف في إيضاح الفروق بين بعض الحالات النحويّة؛ مثل: الفرق بين (كَمْ) الاستفهاميّة، و(كَمْ) الخبريّة^(٢)، والفرق بين قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الإخلاق: ٤)، وقولنا - خطأً -: لم يكن له كفوٌّ أحدًا، وكذلك الفرق بين قولنا: ما كان مثلكَ أحدًا، وقولنا - خطأً -:

(١) مقدّمة تحقيق رسالة القواعد الثلاثون في علم العربيّة: ٢١٨.

(٢) ينظر: القواعد الثلاثون في علم العربيّة: ٢٢٩-٢٣٠.

ما كان مثلك أحدًا^(١)، والفرق بين (نَعَمْ) و(بلى) و(لا)^(٢)، والفرق بين (الفَعْلَة) و(الفِعْلَة)، وبينَ (المَفْعَل) و(المِفْعَل)^(٣)، والفرق بين جُموع القِلَّة وجُموع الكَثْرَة^(٤).

أحد عشر: نفائس الأصول في شرح المحصول:-

يبدو أن هذا الكتاب كان مما تقدّم تصنيفُهُ من كُتب القرافي؛ فقد أحال عليه في عدد من كتبه الأخرى؛ مثل: (الاستغناء في أحكام الاستثناء)^(٥). وقد تطلّع القرافي في (نفائس الأصول) إلى تأليف كتاب في الاستثناء؛ فقال: «واعلم أنّ مباحث الاستثناء كثيرةٌ جليّةٌ، نَقَبُ أن نَجْمَعَ فيها تصنيفًا مستقلًّا كبيرًا جليلاً»^(٦)، و(شرح تنقيح الفصول)^(٧)، و(العقد المنظوم في الخصوص والعُوم)^(٨).

فليس بصحيح - إذا - ما توهمه مُحَقِّقًا كتاب (أنوار البروق في أنواع الفروق) من أنّ القرافي عادَ إلى شرح المحصول بعدَ اختصاره^(٩). وقد رجَّح الدكتور عياض بن نامي السلمي ما رجَّحهُ هنا من أسبقيّة تأليف (نفائس الأصول) على (شرح تنقيح الفصول)، وكان دليلُهُ على ذلك إيداع القرافي (شرح التنقيح) كثيرًا من المباحث والفوائد المذكورة في (نفائس الأصول)^(١٠).

طُبِعَ (نفائس الأصول) سنة ١٩٩٩م، في تسعة مجلدات، بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمد معوّض، ونَشَرَتْهُ المكتبةُ العصريّة في بيروت.

(١) ينظر: القواعد الثلاثون في علم العربيّة: ٢٣٨.

(٢) ينظر: القواعد الثلاثون في علم العربيّة: ٢٣٨.

(٣) ينظر: القواعد الثلاثون في علم العربيّة: ٢٣٩.

(٤) ينظر: القواعد الثلاثون في علم العربيّة: ٢٣٩.

(٥) ينظر: ١٢٦.

(٦) ينظر: نفائس الأصول: ٢٠٨٥/٥.

(٧) ينظر: ١٢٥.

(٨) ينظر: ٦٩/٢.

(٩) ينظر: القسم الدّرّاسي من تحقيق كتاب أنوار البروق في أنواع الفروق: ١٩/١.

(١٠) ينظر: شهاب الدّين القرافي حياته وأراؤه الأصوليّة: ٧١.

ويبدو أنّ إعجاب القرافي بـ(المحصل) الرازي كان كبيراً؛ فقد شرحه في (نفائس الأصول)، واختصره في (تنقيح الفصول) الذي شرحه بكتابه (شرح تنقيح الفصول). ولعلّ اهتمامه بـ(المحصل) يرجع إلى دقّة بحثه، وجزارتها، وكثرة انتفاع الناس به، وإقبالهم عليه^(١).

و(نفائس الأصول) موسوعة أصولية كبيرة، تدلّ على «اتساع أفق القرافي، وجودة عقله»^(٢). والنمط الموسوعي في التأليف كان قد كثر في مصر في عصر القرافي، ويُعزى ذلك إلى «تطلّع العلماء في الأقطار الإسلامية إلى مصر والشام بعد أن سقطت بغداد سنة ٦٥٦هـ في أيدي التتار الذين أحرقوا كثيراً من الكتب...، وفرّ العلماء إلى مصر وقد وقف ملوكها أمام التتار، واتجه العلماء إلى إنقاذ التراث الإسلامي من الضياع والوحشة، وذلك بجمع النصوص في كتب كثيرة على شكل موسوعات»^(٣). وينطبق هذا على (نفائس الأصول) إلى حدّ بعيد؛ فقد ذكر القرافي في مقدّمته أنّه جمّع لكتابه نحو ثلاثين تصنيفاً في الأصول للمتقدمين والمتأخرين، وأنّه ألزم نفسه «بيان مشكله، وتقييد مهمّله، وتحرير ما اختلّ من فهرسة مسائله، والأسئلة الواردة على منته»^(٤).

وإذا علمنا أنّ كتاب (المحصل) للرازي (٦٠٦هـ) عملاً أصولياً كبيراً، يضمّ بين دفتيه مباحث جليلاً في علوم مختلفة تمّت بصلاّات وثيقة إلى علم أصول الفقه، مثل: علوم اللّغة، والكلام، والفقه، فلا بدّ أن نستنتج أنّ شرح هذا الكتاب (نفائس الأصول) ستتنوع مجالات البحث فيه، وتتعدّد مصادره، تبعاً لأصله (المحصل)، ولاسيما أنّ مؤلّفه القرافي معروف بتنوّع اهتماماته وتعدّد ثقافته، وهو الأمر الذي أضفى عليه قيمةً فوق قيمة أصله.

وعلى عادة القرافي في كلّ تأليفاته، اعتنى اعتناءً واضحاً في (نفائس الأصول) بإيراد الكثير من الفروق اللّغوية، ولكنّ دورانه في فلك (المحصل) جعله

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٩٠/١.

(٢) مقدّمة تحقيق كتاب الذخيرة بتحقيق عبد الوهاب عبد اللّطيف وعبد السميع أحمد إمام: ١٠.

(٣) الدّراسات اللّغوية في مصر من القرن الخامس إلى القرن التاسع الهجري: ٥٥.

(٤) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٩١/١.

مُقَيَّدًا بمادّته، لا يحدُّ عنها كثيرًا، غير أنّ ذلك لم يَمْنَعُهُ من اهتبال الفرصة متى سَنَحَتْ للكشف عن الفروق اللّغويّة المختلفة، بحسب ما يحتملُهُ المقام. ويمكن تصوّر مدى اهتمام القرافيّ بالفروق اللّغويّة في هذا الشرح باستعراضِ الموادّ الخاصّة بهذا الكتاب في الباب الثّاني من هذا البحث.

ولمّا كان (نفائس الأصول) شرحًا للمحصل، ومتابعًا له في منهجه العامّ، رأيتُ أنّ الحديث عن أثر منهج الكتابة الأصوليّة في منهجيّة معالجة الفروق اللّغويّة أليقُّ برسالة القرافيّ (تنقيح الفصول في علم الأصول) منه بـ(نفائس الأصول)، فَجَعَلْتُهُ ثَمَّ.

على أنّي أحبُّ أن أُشيرَ هنا إلى قضية مهمّة امتاز بها القرافيّ عن صاحب (المحصل)؛ وهي أنّه على الرّغم من أنّهما يُصنّفان في مدرسة أصوليّة واحدة، هي مدرسة المتكلمين^(١)، اختلفت مشاربُهُما في معالجة الكثير من القضايا الأصوليّة، تبعًا لاختلاف الثقافة المكونة لشخصيّتيهما العلميّتين؛ فبسبب طغيان التوجّه الفلسفيّ الكلاميّ على شخصيّة الرّازيّ الأصوليّة، وتفوّقه على التوجّه اللّغويّ فيها، نراه - مثلاً - يذهبُ في (المحصل) إلى ظنّيّة الدليل اللفظيّ، لتعرُّض ذلك الدليل - عنده - لما أسماه الأصوليون بالاحتمالات العشرة التي تُخلُّ بالفهم^(٢). وقد ذكّر محقّق (المحصل) الدكتور طه العلوانيّ أنّ الرّازيّ صرّح في بعض كتبه الكلاميّة «بأنّ الدليل اللفظيّ لا يفيد اليقين إلّا عند تيقن أمور عشرة؛ هي: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وإعرابها وتصريفها، وعدَم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والتّخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدَم الإضمار، والتّأخير والتّقديم والنّسخ، وعدَم المُعارض العقليّ^(٣).

(١) وهي مدرسة تُنهجُ نهجًا عامًّا في تقرير القواعد، من غير تقييد بمذهب معين. وطريقة أصحابها منطقيّة؛ يقيمون البراهين العقليّة، والحجج النقلية لإثبات القاعدة العامّة، ويُقررونها أصلًا كليًّا عامًّا يُرجعُ إليه في تصحيح الجزئيّات من غير اعتبار مذهبيّ، لأنّ رائدهم في ذلك هو التوصل إلى أقوى القواعد. وهم يحدّون تلك القواعد حاكمة على الفقه ومسائله، وليست خاضعة له. (ينظر: منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعيّة: ٥٧).

(٢) ينظر: المحصول في علم أصول الفقه، ج ١/ق ١/٥٤٦-٥٤٧.

(٣) ينظر: حاشية المحصول في علم أصول الفقه: ج ١/ق ١/٥٧٥.

وكلام الرّازي المذكور موجود في (كتاب الأربعين في أصول الدين)^(١)، ولكنّه عَقَبَ عليه بأنّ الدّليل اللفظي قد يفيد اليقين إذا اقترنت به أمور تنفي عنه هذه الاحتمالات العشرة^(٢).

وقد شاع الكلام على الاحتمالات العشرة عند متأخري الأصوليين، بعد أن سرى إلى الأصول من الفلسفة، وهو تدقيق لا يعرفه أهل العربيّة، ولا يرضاه المحقّقون من أهل الشريعة^(٣).

ولمّا وصل القرافي إلى هذا الموطن في شرحه لـ(المحصل) توسّع في رد كلام الرّازي، مستخدماً ثقافته اللغويّة المتنوعة الواسعة، ومتعقّباً طعونه واحداً بعد الآخر بردودٍ مُفعمّة بأدلة لغويّة دقيقة، تعكس تمكّن اللغويين، وتعمّق الأصوليين^(٤).

ويمكن القول - بعد ذلك - إنّ القرافي - وإن وُصِفَ بأنّه إمام في المعقولات^(٥) - كان متوازناً في نظريته إلى العلوم المختلفة، وإنه كان يُعطي كلاً منها ما يستحقّ من مكانة. ولا أدلّ على ذلك من الفصل الذي عقّده في كتابه (الفروق) للمفاضلة بين علمي النحو والمنطق، وانتهى فيه إلى قوله: «علم النحو وعلم المنطق كلاهما له ثمرة جليّة، غير أنّ ثمرة النحو أعظم؛ بسبب أنّه يُستعان به على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وكلام العرب، ويُستعان به في الفقه، وفي أصول الفقه وغير ذلك...، وأمّا المنطق، فإنّما يُحتاج إليه في ضبط المعاني المتعلّقة بالبراهين والحدود خاصّة، وقد يكفي فيها الطبع السليم والعقل المستقيم، ولا يهتدي العقل بمجردّه لتقويم اللسان وسلامته من اللحن؛ فإنّها أمور سمعيّة لا مجال للعقل فيها على سبيل الاستقلال...، فصارت الحاجة للنحو أعظم وثمرته أكثر، فيكون

(١) ينظر: ٤١٦-٤١٨.

(٢) ينظر: كتاب الأربعين في أصول الدين: ٤١٨.

(٣) ينظر: علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلاميّة: ١١.

(٤) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ١١١٧/٣-١١٣٢.

(٥) ينظر: شهاب الدين القرافي حياته وأراؤه الأصوليّة: ١٧.

(١٠٦)

أفضل»^(١). وقد امتدَّت هذه النزعة اللغويّة لتتبسّط تأثيرها على معظم الفروق
الأصوليّة في (نفائس الأصول).

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٦٧٠/٢.

الفصل الثالث

مناهج اللاحقين للقراء في

دراسة الفروق في اللغة

ومصنّفاتهم فيها

توطئة: -

لم تختلف مناهجُ مُعْظَمِ المشتغلينَ في الفروق اللغوية مِمَّنْ جاؤوا بعد القرافيِّ اختلافاً كبيراً عن المناهج الموروثة التي كانت سائدةً قبله. وإنه لِمِمَّا يُؤسَفُ عليه أن هؤلاء لم يتوقفوا طويلاً أمام تجربة القرافيِّ العلميَّة، ليستخلصوا منها ما قد يُمدُّ جهودهم بأسباب الحياة، ويجعلها حلقةً في سلسلة تطوريَّة لا تُعرِفُ الوقوفَ، فضلاً عن التراجع إلى الوراء.

فالذي حَدَّثَ هو أن هؤلاء الخالفينَ نكسوا على أعقابهم؛ يقتاتون على مناهج الأسلاف، ويجترونها ما عندهم، حتَّى ليكادُ المطالعُ لما كتبوا في الفروق اللغوية لا يجدُ إضافةً إبداعيةً حقيقيَّةً لما أنتجَه القدماءُ، بل - على العكس من ذلك - قد يفتقدُ في إنتاج المتأخرين ما كان يجده عند أسلافهم من رونق الريادة، وألق البداية. ولم يسلم من غائلة التقليد إلا نَقَرٌ قليلٌ، هَضَموا ما ورثوه عن القدماء، وتمثلوه جيِّداً، فكان لهم من هذا وذاك زادٌ ثقافيٌّ مكنهم من مواصلة طريق الإبداع في مجال الفروق اللغوية.

وفيما يأتي تعريجٌ سريعٌ على أبرز ما شاع من إنتاج في الفروق اللغوية بعد القرافيِّ، نَعْفُبهُ وَقْفَةً مَتَأَمِّلَةً في تجربة ابن قِيَمِ الجوزية (٧٥١هـ) في هذا الشأن، التي أعدها من الاستثناءات القليلة التي فارقت طريق التقليد، فكانت حلقةً فاعلةً في سلسلة الاغتراب الإبداعي في الفروق اللغوية.

أولاً: كتب الفروق في المفردات: -

وأبرز ما ظهر منها كتاب (فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات)، لنور الدِّين بن نعمة الله الحسينيِّ الموسويِّ الجزائريِّ (١٥٨م)^(١)، الذي كانت معالجته للفروق بين الكلمات قريبةً من معالجة أبي هلال العسكري (٤٠٠هـ)، غير أن كتابه فارَقَ كتابَ أبي هلال في منهج ترتيب المفردات؛ إذ إنَّه رَتَّبَ «الموادَّ اللغوية التي اعتمدها ترتيباً هجائياً، ولم يُراعِ في ذلك ردَّ الكلمة إلى أصولها

(١) هو نور الدِّين بن نعمة الله الجزائريِّ. فقيه، لغوي، أديب. من أهم مؤلفاته: (فروق اللغات)، و(كتاب في النحو)، و(رسالة في حل بعض الأحاديث المشككة). (ينظر: مقدِّمة تحقيق كتاب فروع اللغات: ١-٣).

اللُّغويَّة»^(١)، على حين أنَّ أبا هلال - كما رأينا سابقًا - «قَسَم ... كتابه ثلاثين بابًا، احتوى كلَّ باب طائفةً من الألفاظ المتقاربة المعنى في موضوع معيَّن»^(٢).

ومنهج أبي هلال - في ظنِّي - أسلم من منهج الجزائري؛ لاعتماده الدلالة أساسًا في تجميع الموادِّ اللُّغويَّة في باب مُعيَّن، أي إنَّه اتَّبَع ما يُسمِّيهِ المُحدِّثون «منهج الكُتَل الدلاليَّة، أو منهج التداعي؛ بمعنى أنَّه عندما يذُكُر مصطلحًا ما، نراه يَسرُدُ بقيَّة المصطلحات المرتبطة به، والدائرة في مجاله، والمحيطه به»^(٣).

وقد كان كتاب (فروق اللُّغات) للسيد نور الدِّين مادَّة أساسية، استندَ إليها الأب هنريكوس لامنس اليسوعي، الذي أصدر كتابًا سمَّاه (فرائد اللُّغة في الفروق)، صمَّنه مُعظم مادَّة (فروق اللُّغات)^(٤)، وزادَ عليها موادَّ لغويَّة أُخرى كثيرةً، أخذها ممَّن أَلَفَ في الفروق اللُّغويَّة من قَبْلُ، بعد أن أسقَطَ العبارات الإسلاميَّة، والمصطلحات الفقهيَّة والشرعيَّة، أو اكتفى منها بالقليل^(٥).

وحذا الشيخُ محمَّد جعفر الشيخ إبراهيم الكرياسي حذو الأب هنريكوس لامنس اليسوعي؛ فقد انتقى لكتابه (الرسالة التامة في فروق اللُّغة العامَّة) مجموعةً من الفروق اللُّغويَّة، جمَّعها من كتابي (الفروق اللُّغويَّة) لأبي هلال العسكري (٤٠٠هـ)، و(فروق اللُّغات) لنور الدِّين الجزائري (١٥٨م)، زائدًا عليها ما اصطفاه ممَّا وَقَفَ عليه في كتب بعض القدماء والمحدِّثين.

ونَهَجَ كلٌّ من الكرياسي واليسوعي - من قبله - نَهَجَ سلفهما الجزائري في ترتيب المفردات التي تُتَوَخَّى فيها الفروق ترتيبًا هجائيًا، مع عدم مُراعاة ردِّ الكلمة إلى أصولها اللُّغويَّة، بما يُعيدُ إلى الذاكرة عصورَ توقُّفِ الإبداع، ونضوبِ الفكر، وعُقمِ القرية.

(١) مقدِّمة تحقيق فروق اللُّغات في التَّمييز بين مفاد الكلمات: ٨.

(٢) مقدِّمة تحقيق الفروق اللُّغويَّة: ٢١.

(٣) مقدِّمة تحقيق بيان كشف الألفاظ: ١٩.

(٤) ينظر: مقدِّمة تحقيق فروق اللُّغات في التَّمييز بين مفاد الكلمات: ٥.

(٥) ينظر: مقدِّمة تحقيق فروق اللُّغات في التَّمييز بين مفاد الكلمات: ٥.

ولعلنا نعثر على ما يمكن أن يُعدَّ إضاءةً مشرقةً في هذا المجال في جهود بعض المشتغلين بالتفسير على وفق المنهج البياني، ولاسيما في جهود بنت الشاطي، التي اعتمدت الفروق اللغوية أساساً من أسس إيضاح الإعجاز البياني في القرآن الكريم في الكثير من كتبها، وأخص بالذكر منها (التفسير البياني للقرآن الكريم) بجزأيه، و(الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق).

وقد كانت مسألة الترادف بين الألفاظ البوابة التي ولجت منها بنت الشاطي إلى بحث الإعجاز البياني للقرآن؛ فقد رأت أن «تقدم الدراسات اللغوية قد جاوز بنا مرحلة المفاضلة الساذجة بين لغتنا وغيرها من اللغات، ووجهنا إلى البحث في خصائص العربية منتفعين بما هدت إليه البحوث العلمية في اللغويات والصوتيات؛ فلم تعد كثرة الألفاظ الدالة على المعنى الواحد مدعاة فخرٍ ومباهةٍ، وإنما أصبحت قضية تلمس حلاً»^(١).

ولب قضية الترادف عند بنت الشاطي يرجع إلى تعدد الألفاظ للمعنى الواحد في القبيلة الواحدة، «دون أن يرجع هذا الترادف إلى تعدد اللغات، ودون أن يكون بين الألفاظ المقول بتزادفها قرابة صوتية»^(٢)، وحتى هذه النقطة لا يبدو الطرح جديداً البتة، غير أن الجديد يظهر - بعد ذلك - عندما أنكرت ترادف الألفاظ معتمدةً منها قرآنيًا متميزًا، له أصوله وضوابطه.

ويقوم هذا المنهج على استقراء اللفظة القرآنية المراد بحثها في سياقاتها القرآنية، ومقابلة ذلك بما يُقال فيه بالترادف، فيبين عدم ترادفهما، وأن لكل لفظية في سياقها معنى لا يتأتى من وضع غيرها مكانها. وقد انتهجت بنت الشاطي - للتوصل إلى ذلك - بيان الدلالة اللغوية أولاً، تلك الدلالة التي تُعطي حسَّ العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، لتخلص من ذلك إلى لمح الدلالة القرآنية، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة، ثم سياقها العام في القرآن كله، ملتزمة في ذلك بما يحتمله النص القرآني لفظاً وروحاً؛ فنقبل ما يقبله النص، وتتحاشى ما أقم

(١) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: ١٩٤.

(٢) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: ٩٤.

على التفسير ولم يحتمله النص، وتعرض أقوال اللغويين والبلاغيين على النص القرآني، ولا تعرضه عليها^(١).

وهذا المنهج المتميز أفضى ببنت الشاطي إلى التصريح بإنكار الترادف في القرآن الكريم؛ حيث لا يقوم مقام اللفظ لفظ سواه، ولا يؤدي معنى الحرف حرف غيره، بل إن الحركة والنبرة لتأخذان مكانهما الخاص في النظم المعجز. على أن القول بدلالة خاصة للكلمة القرآنية عندها «لا يعني تخطئة سائر الدلالات المعجمية، كما أن إثارة القرآن لصيغة بعينها لا يعني تخطئة سواها من الصيغ في فصحى العربية، بل يعني أننا نقدر أن لهذا القرآن معجمه الخاص وبيانه المعجز»^(٢). ومن أمثلة ما طبقت عليه بنت الشاطي منهجها: الرؤيا والحلم، وأنس وأبصر، والنأي والبعد، وحلف وأقسم، وتصدع وتخطم، وزوج وامرأة^(٣).

وتلمح فيما اختطته بنت الشاطي من منهج في معالجة الفروق اللغوية شَبَهَا بما كان قد دعا إليه القرافي من قبل، وطبقه على الكثير من المواد اللغوية؛ من اعتماد الدلالة القرآنية للألفاظ في حسم الخلافات الكثيرة حول ترادف بعض الألفاظ أو عدم ترادفها، ومن دعوة دائبة إلى عرض قرائح العقول وثمراتها على القرآن، وجعل الأخير حكماً على غيره من الأقوال والأفكار^(٤).

على أنه - وعلى الرغم من هذا التلاقي - لم يثبت لي أن بنت الشاطي قد أفادت إفادة مباشرة مما جاء به القرافي، وإن ثبتت إفادتها من ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، الناهل من تراث القرافي، المستمد منه، على ما سيأتي تفصيل القول فيه، بل إن كتاب ابن القيم (التبيان في أقسام القرآن) كان من مصادرها الرئيسية في التفسير^(٥).

(١) ينظر: مقال: الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطي: ١٨٥، والتفسير البياني للقرآن الكريم: ١١/١.

(٢) التفسير البياني للقرآن الكريم: ٨/٢.

(٣) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: ١٩٤-٢١٢.

(٤) ينظر: الفرق بين (فرق) و(فرق) في: أنوار البروق في أنواء الفروق: ٧٢/١-٧٣، و: الفرق بين (بين الأيدي)

و(وراء) في: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢٥٥٥/٦.

(٥) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم: ٢٧/١، ٣٩، ٥٢، ١٠٧، ١٧١، و: ٤٢/٢، ٤٣، ٥٤، ٧٧، ٧٨،

١٠٠، ١٢٢، ١٣١، ١٣٧، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٥.

ثانياً: كُتُبُ الفُروقِ النُحوِيَّةِ: -

استمر النُحوِيّونَ بعدَ القِرافيِّ يَنثرونَ الفُروقَ النُحوِيَّةَ في تضاعيفِ كتبهم النُحوِيَّةِ بما يُناسبُ طَبِيعَةَ الأبوابِ وحاجَتَها. ولم يَحاولِ هؤلاءِ تَطوِيرَ تَجربَةِ ابنِ السِّيدِ البَطْلِيوسِيِّ (٥٢١هـ)، وابنِ بَرِّيِّ (٥٨٢هـ) السَّابِقِ ذِكرُها، في حَشْدِ الفُروقِ النُحوِيَّةِ في تصانيفَ خاصَّةٍ بها، ومِنْ ثَمَّ بلورةِ ملامحِ عِلْمٍ جَدِيدٍ يَكونُ له حُضورُهُ الفاعلُ في جَسَدِ اللُّغَةِ الكَبِيرِ.

ويمكنُ عُدُّ تَجربَةِ السِّيوطِيِّ (٩١١هـ) في كتابهِ (الأشباهِ والنظائِرُ في النُحوِ) استثناءً من هذا الحُكمِ. و«أصلُ التَّفكيرِ في الأشباهِ والنظائِرِ وجَمْعُها والتأليفُ فيها - سواءً في النُحوِ، أو الفِقهِ، أو الشِّعرِ، أو اللُّغَةِ - إِنَّمَا يَعتَمِدُ في أساسِهِ على أصلِ قائِمٍ في الفِكرِ، هو القِياسُ الذي يعني - مهما تَعَدَّدتِ تعريفاتُهُ -: التلازِمَ بينَ أمرينِ يَستدعي أحدهما الآخرَ على وجهِ الضُرورةِ، أو ما يُشَبِّهُ الضُرورةَ أو يَقيَرِبُها»^(١).

ولما كانتِ عَقليَّةُ السِّيوطِيِّ ذاتَ فِكرٍ موسوعيٍّ استوعَبَ علومَ الشِّرعِ، والعربيَّةِ، أرادَ أن يُوَلِّفَ كتاباً يَسَلُكُ فيه «بالعربيَّةِ سَبيلَ الفِقهِ فيما صَنَّفَهُ المتأخِّرونَ فيه وألَّفُوهُ من كُتُبِ الأشباهِ والنظائِرِ»^(٢). وقد ساعَدَهُ تَبَجُّرُهُ في العلومِ الشِّرعِيَّةِ على تصنيفِ كتابِهِ النُحوِيِّ هذا على شاكلةِ الموضوعاتِ الأُصولِيَّةِ والفِقهِيَّةِ؛ فهو كتابُ نُحوِيِّ في قالبِ أُصولِيٍّ فِقهِيِّ^(٣). «وقد تحدَّثَ السِّيوطِيُّ عن أنواعِ الموضوعاتِ الفِقهِيَّةِ التي تناولتُها المصنِّفاتُ الفِقهِيَّةِ، وبَيَّنَ أنَّ هذه الأنواعَ قد اجتمعتْ في كتابِ (الأشباهِ والنظائِرِ) لتاجِ الدِّينِ السُّبُكِيِّ (٧٧١هـ)^(٤)، وقارَنَهُ بغيرِهِ من مصنِّفاتِ الفِقهَاءِ

(١) الإمام الحافظ جلال الدِّين السِّيوطِيُّ: ٢٣٢.

(٢) الأشباهِ والنظائِرُ في النُحوِ: ٦/١.

(٣) ينظر: الإمام الحافظ جلال الدِّين السِّيوطِيُّ: ٢٠٥-٢٠٦.

(٤) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام السُّبُكِيِّ. كنيته أبو نصر، ولقبه تاج الدِّين، وعُرفَ بابنِ السُّبُكِيِّ. ولد في القاهرة، وبرع في العلومِ النُقلِيَّةِ والعَقليَّةِ. من أهمِّ كتبه: (الأشباهِ والنظائِرُ في الفُروعِ الفِقهِيَّةِ)، و(جمع الجوامع في أُصولِ الفِقهِ)، و(طبقاتُ الشافعيَّةِ) الصَّغرى والوسطى والكبرى. (ينظر: البداية والنهاية: ٣٣٠/١٤، و: مقدِّمة تحقيق الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: ١٥/١-٢٠).

التي لم تستوفِ جميع الموضوعات. وقد أراد السيوطي لكتابه هذا أن يسير على منهج كتاب السُّبكي الموضوع في الفقه»^(١).

وقد رتب السيوطي كتابه على سبعة فنون، يُهمنا منها الفن الرابع، وهو فنّ الجَمع والفرق، الذي سماه (اللَّمع والبرق في الجَمع والفرق)^(٢)، وجعله على قسمين؛ «أحدهما: الأبواب المتشابهة، المفترقة في كثير من الأحكام. والثاني: المسائل المتشابهة، المفترقة في الحكم والعلّة»^(٣). «وتناول السيوطي في القسم الأول أبواباً نحوية متشابهة في كثير من الأحكام، إلا أن بينها اختلافات كذلك في أحكام أخرى؛ فمثلاً: التوابع بينها تشابه ولقاء، وهي خاضعة لأحكام متشابهة، ولو لم تكن كذلك لما جُمعت في باب واحد. ولكن مع هذا التشابه، توجد بينها اختلافات في أحكام كثيرة. وقد استقصى النحاة ما بينها من فروق، فقام السيوطي فجَمعها من شتى مظانها، وذكرها تحت باب سماه (ذكر ما افرقت فيه التوابع)»^(٤).

«أمّا القسم الثاني، فقد بحث فيه مسائل متشابهة، إلا أنها مختلفة من حيث العلة والحكم؛ فمثلاً: بناء الاسم ومنعه من الصّرف بينهما تشابه؛ ففي كل منهما خروج بالاسم عن الأصل، فبناؤه ومنعه من الصّرف خروج بالاسم عن أصله؛ إذ الأصل فيه الإعراب والصّرف. وقد صاحب هذا التشابه الموجود بينهما اختلاف في العلة والحكم؛ فالاسم يكفي في بنائه شَبههُ بالحرف من وجه واحد، بينما لا يكفي في منع صرفه مشابَهتُهُ للفعل من وجه واحد، بل لا بُدَّ من مشابَهته له من وجهين»^(٥).

ولاشكّ في أنّ عمل السيوطي هذا عمل جليل متميز لم يُسبق إليه على صورته تلك، ولا يقلل من قيمته كونه مبنياً على أعمال أخرى لعلماء سبقوه، نثروا الفروق في كتبهم؛ إذ لهم فضل السبق والريادة، وله فضل التنظيم والإجادة. وما كان

(١) جلال الدين السيوطي عصره وحياته وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي: ٣١٤. وينظر: الأشباه والنظائر في النحو: ٩/١.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر في النحو: ٦/٤.

(٣) الأشباه والنظائر في النحو: ٦/٤.

(٤) السيوطي النحوي: ٣٦٨. وينظر: الأشباه والنظائر في النحو: ٨١/٤-٩٧.

(٥) السيوطي النحوي: ٣٦٨. وينظر: الأشباه والنظائر في النحو: ١٣٠/٤.

للسيوطي - في رأبي - أن يقوم بهذا العمل لولا تنوع ثقافته واتساعها لتشمل علوم اللغة، والفقه، والأصول؛ فقد تداخلت هذه العلوم كلها في تشكيل بنائه الفروقي اللغوي في هذا الكتاب. ومما يؤيد هذا الكلام: قيام السيوطي بجهد آخر في مجال الأشباه والنظائر، ولكنه كان هذه المرة في الفقه، وسماه (الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية). ومن المثير للاهتمام أنه قسم هذا الكتاب أيضاً على سبعة كتب، يهمنها منها: «الكتاب السادس؛ فهو في أبواب متشابهة وما افتقرت فيه، حيث تعرض فيه المؤلف رحمه الله لعدد من المصطلحات الشرعية والأحكام الفقهية التي يظهر عليها التشابه وتلتقي في بعض الأحكام، ولكنها تختلف عن بعضها في أحكام أخرى، وتفترق فيما بينها بفوارق دقيقة قد يصعب على الناظر كشفها؛ كالفرق بين اللمس والحس، والحيض والنفاس، والأذان والإقامة، والتمتع والقران في الحج، والإجارة والبيع، والقضاء والحسبة، مبيّناً - باختصار - الفوارق بين كل مسألتين مما يكشف عن حقائقهما وأحكامهما.»^(١)

ويظهر مما سبق أن هناك ملمحين طبعاً تناول السيوطي للفروق، سواء أكانت لغوية أم فقهية؛ أحدهما: التداخل والتناغم بين العلوم المختلفة والتقاؤها جميعاً لتصب في بناء الفروق؛ والآخر: ربط جزئيات الفروق بأصول أكبر منها، تجمعها وتضمها تحت تصنيفات معينة. وهذان الملمحان يُذكران بتوجه القرافي في دراسة الفروق، فهل كان السيوطي قد اطلع على تراث القرافي، فاقتبس منه هذا التوجه؟ أمّا أنه قد اطلع على تراث القرافي، فتلك مسألة ثبتت لي بالدليل القاطع؛ فقد وجدته يحيل على بعض كتبه في موضعين من كتابه (المزهر في علوم اللغة وأنواعها)^(٢)، كما كان كتاب القرافي (الأمنية في إدراك النية) أحد مصادره المهمة التي استقى منها مادة كتابه (منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال)؛ فقد نقل منه في عدة مواطنٍ مُصرِّحاً باسمه^(٣). وأمّا أن يكون منهجاً في دراسة الفروق اللغوية قد تأثر بمنهج القرافي، فذلك ما لا سبيل لي إلى الجزم به، وإن كنت لا أستبعدُه بعد أن ثبت

(١) الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي: ١٩٦-١٩٧.

(٢) ينظر: ٤٠/١، ١١٩.

(٣) ينظر: ٨٢-٨٥، ٩٣، ١٠٨، ١٢١، ١٢٢.

اطِّلاعُهُ على تراثِهِ ومعرفةُ الجيِّدِ بِهِ. وما أَحْسَبُ اقتفاءَهُ أثرَ القرافيِّ في تأليفِ كتابِ خاصٍّ بالنِّيةِ هو (منتهى الآمال) إلاَّ صورةً من صورِ تأثرِهِ بِهِ في الجملةِ.

ثالثًا: الفروق اللُّغويَّة عند ابن قِيَمِ الجوزيَّة:-

كان ابن قِيَمِ الجوزيَّة (٧٥١هـ)^(١) عَصِيًّا على أن أُصنِّفَ جهودهُ في الفروقِ اللُّغويَّةِ في قسمٍ معيَّنٍ من أقسامها؛ فهو - كالقرافيِّ من قبْلِهِ - معلِّمٌ علميَّةٌ كبيرةٌ، وباحثٌ متعمِّقٌ، ومؤلِّفٌ مُكثِرٌ، قد أمدَّ المكتبةَ الإسلاميَّةَ بالكثير من المؤلِّفاتِ في علومِ الشريعةِ عامَّةً، وكان اهتمامُهُ بالفروقِ كبيرًا في مُعْظَمِ ما ألَّفَ، ومتنوعًا تنوعَ اهتماماتِهِ العلميَّةِ.

ويُتَّزَبُ منهجُهُ في تناولِ الفروقِ اللُّغويَّةِ من منهجِ القرافيِّ كثيرًا؛ إذ لم يُقْصِرْ جهودهُ فيها على فرعٍ من فروعِ اللُّغةِ دونَ غيره، بل شملتها جميعًا، وكذلك تضافرتْ علومٌ مختلفة، كأصولِ الفقه، واللُّغة، والفقه، والسلوكِ لِتُثْمِرَ رُؤْيَةً مُوحَّدةً في معالجةِ الفروقِ اللُّغويَّةِ عنده.

وإذا كان سَلْفُهُ القرافيِّ قد فاقَهُ في هذا المجالِ بتأليفِ كتابِ كبيرٍ مستقلٍّ في الفروقِ، هو كتابُهُ العظيم (أنوار البروق في أنواء الفروق)، فإنَّ ابنَ القِيَمِ لم يُقْصِرْ في التأليفِ فيها؛ إذ كان نصيبُ الفروقِ - ولاسيما اللُّغويَّةِ منها - كبيرًا في الكثير من كتبه، وإن لم تَرَقَّ الفروقُ عنده إلى أن تكونَ هَمَّهُ الشَّاعِلَ، وديْدَنَهُ الغالبَ، كما كانت عند القرافيِّ من قبل.

وقد نالتِ الفروقُ بين المفرداتِ جانبًا عظيمًا من اهتمامِ ابنِ القِيَمِ؛ فقد خَصَّصَ لها مبحثًا مُطوَّلًا في كتابه (الروح)، وختَمَ الكلامَ عليها بقوله: «وهذا بابٌ من الفروقِ مُطوَّلٌ، ولعلَّ إن ساعدَ القَدْرُ أن نُفردَ فيه كتابًا كبيرًا، وإنَّما نبهنا بما

(١) هو محمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزَّرعيِّ ثم الدمشقيِّ، الفقيه الأُصوليِّ المُفسِّر النَّحويِّ، شمس الدِّين أبو عبد الله بن قِيَمِ الجوزيَّة. تفنن في علومِ الإسلام؛ فبرع في التفسير، وأُصولِ الدِّين، والفقه وأُصوله، والحديث، والعربيَّة. من أهمِّ كتبه: (تهذيب سنن أبي داود)، و(زاد المعاد في هدي خير العباد)، و(جلاء الأفهام). (ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ٤٤٧/٢-٤٤٩).

ذَكَرْنَا عَلَى أُصُولِهِ، وَاللَّبِيبُ يَكْتَفِي بِبَعْضِ ذَلِكَ»^(١). وَقَدْ بَلَغَ مَجْمُوعُ الْفُرُوقِ الَّتِي ذَكَرَهَا ابْنُ الْقَيْمِ فِي كِتَابِهِ هَذَا نَحْوًا مِنْ خَمْسِينَ فَرْقًا^(٢).

وَكَانَ لِلْفُرُوقِ بَيْنَ الْمَفْرَدَاتِ حَظٌّ وَافِرٌ أَيْضًا فِي كِتَابِهِ (رَوْضَةُ الْمُحِبِّينَ وَنَزْهَةُ الْمُشْتَاقِينَ) الَّذِي قَسَّمَهُ عَلَى تِسْعَةِ وَعِشْرِينَ بَابًا، يُهْمُنَا مِنْهَا الْأَبْوَابُ الثَّلَاثَةُ الْأُولَى، لِتَعْلُقِهَا الْكَبِيرُ بِمَسْأَلَةِ الْفُرُوقِ تَنْظِيرًا وَتَطْبِيقًا. وَكَانَ الْبَابُ الْأَوَّلُ مِنَ الْكِتَابِ فِي أَسْمَاءِ الْمَحَبَّةِ، وَالثَّانِي فِي اشْتِقَاقِ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَمَعَانِيهَا، وَالثَّلَاثُ فِي نِسْبَةِ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ^(٣).

وَقَدْ اسْتَهَلَّ ابْنُ الْقَيْمِ الْبَابَ الْأَوَّلَ بِذِكْرِ أَنَّ الْعَرَبَ وَضَعُوا لِلْحُبِّ قَرِيبًا مِنْ سِتِّينَ اسْمًا، مَعْلَلًا ذَلِكَ تَعْلِيلًا عِلْمِيًّا؛ فَقَالَ: «لَمَّا كَانَ الْفَهْمُ لِهَذَا الْمَسْمَى أَشَدَّ، وَهُوَ بِقُلُوبِهِمْ أَعْلَقَ، كَانَتْ أَسْمَاؤُهُ لَدَيْهِمْ أَكْثَرَ. وَهَذَا عَادَتْهُمْ فِي كُلِّ مَا اشْتَدَّ الْفَهْمُ لَهُ، أَوْ كَثُرَ خَطُورُهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ؛ تَعْظِيمًا لَهُ، أَوْ اهْتِمَامًا بِهِ، أَوْ مَحَبَّةً لَهُ؛ فَالْأَوَّلُ: كَالْأَسَدِ وَالسِّيفِ؛ وَالثَّانِي: كَالدَاهِيَةِ؛ وَالثَّلَاثُ: كَالخَمْرِ. وَقَدْ اجْتَمَعَتْ هَذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ فِي الْحُبِّ»^(٤).

وَبَيَّنَ ابْنُ الْقَيْمِ فِي الْبَابِ الثَّانِي الْأَصُولَ الْاِشْتِقَاقِيَّةَ لِأَسْمَاءِ الْمَحَبَّةِ، وَحَدَّ كَلَّ اسْمٍ مِنْهَا بِحَدِّ وَاضِحٍ، وَفَرَّقَ بَيْنَ بَعْضِ الْكَلِمَاتِ الْمَأْخُودَةِ مِنْ أَسْلِ وَاحِدٍ؛ مِثْلُ: الشُّوقِ وَالِاشْتِيَاقِ^(٥)، كَمَا فَرَّقَ بَيْنَ الْخَلَّةِ وَالْمَحَبَّةِ^(٦).

وَنَاقَشَ فِي الْبَابِ الثَّلَاثِ مَسْأَلَةَ التَّبَايُنِ وَالتَّرَادُفِ فِي هَذِهِ الْمَفْرَدَاتِ، وَانْتَهَى إِلَى أَنَّ الْأَسْمَاءَ الدَّالَّةَ عَلَى مَسْمَى وَاحِدٍ نَوْعَانِ؛ «أَحَدُهُمَا: أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ بِاعْتِبَارِ الذَّاتِ فَقَطْ، فَهَذَا النُّوعُ هُوَ الْمَتْرَادُفُ تَرَادُفًا مَحْضًا، وَهَذِهِ كَالْحَنْطَةِ، وَالْقَمْحِ، وَالْبُرِّ ... وَالنُّوعُ الثَّانِي: أَنْ يَدُلَّ عَلَى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ بِاعْتِبَارِ صِفَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ»^(٧)، وَمَثَلٌ لِهَذَا النُّوعِ

(١) الرَّوح: ٣٥٠. وَيُنْظَرُ مَبْحَثُ الْفُرُوقِ اللَّغَوِيَّةِ فِيهِ: ٣١٠-٣٥٠.

(٢) يَنْظُرُ: التَّقْرِيبُ لِعُلُومِ ابْنِ الْقَيْمِ: ٦٧.

(٣) يَنْظُرُ: رَوْضَةُ الْمُحِبِّينَ وَنَزْهَةُ الْمُشْتَاقِينَ: ١٨.

(٤) رَوْضَةُ الْمُحِبِّينَ وَنَزْهَةُ الْمُشْتَاقِينَ: ٢١.

(٥) يَنْظُرُ: رَوْضَةُ الْمُحِبِّينَ وَنَزْهَةُ الْمُشْتَاقِينَ: ٣٣.

(٦) يَنْظُرُ: رَوْضَةُ الْمُحِبِّينَ وَنَزْهَةُ الْمُشْتَاقِينَ: ٤٨.

(٧) رَوْضَةُ الْمُحِبِّينَ وَنَزْهَةُ الْمُشْتَاقِينَ: ٥٣.

بأسماء السيف، فَذَكَرَ أَنَّ تَعَدُّهَا بِحَسَبِ أَوْصَافِ وَإِضَافَاتِ مُخْتَلِفَةٍ؛ كَالْمَهْنَدِ، وَالْعَضْبِ، وَالصَّارِمِ، وَنَحْوِهَا، وَكَذَلِكَ أَسْمَاءُ الْمُحَبَّةِ^(١). وَتَطَرَّقَ لِرَأْيِ الْمُنْكَرِينَ لِلتَّرَادِفِ؛ فَقَالَ: «وَقَدْ أَنْكَرَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ التَّرَادِفَ فِي اللُّغَةِ، وَكَأَنَّهُمْ أَرَادُوا هَذَا الْمَعْنَى وَأَنَّهُ مَا مِنْ اسْمَيْنِ لِمَسْمَى وَاحِدٍ إِلَّا وَبَيْنَهُمَا فَرْقٌ فِي صِفَةٍ، أَوْ نِسْبَةٍ، أَوْ إِضَافَةٍ، سِوَاءٍ عُلِمَتْ لَنَا أَوْ لَمْ تُعَلِّمْ. وَهَذَا الَّذِي قَالُوهُ صَاحِبٌ بِاعْتِبَارِ الْوَاضِعِ الْوَاحِدِ، وَلَكِنْ قَدْ يَقَعُ التَّرَادِفُ بِاعْتِبَارِ وَاضِعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، يُسَمَّى أَحَدُهُمَا الْمَسْمَى بِاسْمٍ، وَيُسَمَّى الْوَاضِعُ الْآخَرَ بِاسْمٍ غَيْرِهِ، وَيُسْتَهْزَأُ الْوَضْعَانِ عِنْدَ الْقَبِيلَةِ الْوَاحِدَةِ، وَهَذَا كَثِيرٌ ... فَالْأَصْلُ فِي اللُّغَةِ هُوَ التَّبَايُنُ، وَهُوَ أَكْثَرُ اللُّغَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^(٢).

فموقفُ ابنِ القَيْمِ مِنَ التَّرَادِفِ - فِي عَمُومِهِ - يَلْتَقِي مَعَ مَوْقِفِ الْقِرَافِيِّ، غَيْرَ أَنَّ الْأَخِيرَ أَكْثَرُ تَضْيِيقًا لِدَائِرَةِ التَّرَادِفِ مِنَ ابْنِ الْقَيْمِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ؛ فَفِي مِثَالِ (الْقَمْحِ، وَالْبُرِّ، وَالْحِنْطَةِ) رَأْيَاهُ يُؤَيِّدُ قَوْلَ الْأَشْتِقَاقِيِّينَ الَّذِينَ رَجَّحُوا أَنَّ الْقَمْحَ وَالْبُرَّ اسْمَا صِفَةٍ، وَأَنَّ لَفْظَ (الْحِنْطَةِ) وَحْدَهُ هُوَ اسْمُ الذَّاتِ.

وَلَمْ يَقْتَصِرْ جَهْدُ ابْنِ الْقَيْمِ عَلَى الْبَحْثِ فِي الْفُرُوقِ بَيْنَ الْمَفْرَدَاتِ، بَلْ تَجَاوَزَ ذَلِكَ إِلَى الْبَحْثِ فِي الْفُرُوقِ النَّحْوِيَّةِ، وَكَانَ لِكِتَابِهِ (بِدَائِعُ الْفَوَائِدِ) نَصِيبٌ عَظِيمٌ مِنْهَا. وَمِنْ أَمْثَلِهَا: الْفَرْقُ بَيْنَ لَامِ (كَيْ) وَلَامِ الْجُحُودِ^(٣)، وَ: الْفَرْقُ بَيْنَ (مَا) الْمَوْصُولَةِ وَ(الَّذِي)^(٤)، وَ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَصْدَرِ وَاسْمِ الْفَاعِلِ فِي عَمَلِهِمَا عَمَلِ الْفِعْلِ^(٥).

وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ - عِنْدِي - أَنْ يَكُونَ ابْنُ الْقَيْمِ قَدْ تَأَثَّرَ فِي دِرَاسَتِهِ لِلْفُرُوقِ اللَّغَوِيَّةِ بِمَنْهَجِ الْقِرَافِيِّ؛ إِذْ ثَبَتَ لِي إِطْلَاعُهُ عَلَى كِتَابِ الْقِرَافِيِّ الْمَهْمِّ (أَنْوَارِ الْبُرُوقِ فِي أَنْوَاءِ الْفُرُوقِ)؛ فَقَدْ نَقَلَ مِنْهُ فِئْرَاتٍ مَطْوَلَةً مُصَرِّحًا بِاسْمِ مُؤَلِّفِهِ فِي اثْنَتَيْنِ مِنْهَا فَقَطْ، وَطَاوِيًا ذَكَرَهُ فِي الْفِئْرَاتِ الْبَاقِيَّةِ الَّتِي تَأَكَّدُ لِي بِمُقَابَلَتِهَا بِمِظَانٍ وَجُودِهَا فِي (أَنْوَارِ الْبُرُوقِ) أَنَّهَا مَنْقُولَةٌ مِنْهُ. وَالْفِئْرَتَانِ اللَّتَانِ صَرَّحَ ابْنُ الْقَيْمِ فِيهِمَا بِالنَّقْلِ عَنِ

(١) يَنْظُرُ: رَوْضَةُ الْمُحِبِّينَ وَنَزْهَةُ الْمُشْتَقِّينَ: ٥٣.

(٢) رَوْضَةُ الْمُحِبِّينَ وَنَزْهَةُ الْمُشْتَقِّينَ: ٥٣.

(٣) يَنْظُرُ: بِدَائِعُ الْفَوَائِدِ: ١/١٧٢-١٧٤.

(٤) يَنْظُرُ: بِدَائِعُ الْفَوَائِدِ: ١/٢٣٠-٢٣٦.

(٥) يَنْظُرُ: بِدَائِعُ الْفَوَائِدِ: ٤/١٦٥٢-١٦٥٤.

القرافي، تتعلّق إحداهما بالفرق بين (لو) و(إن)^(١)، وتتعلّق الأخرى بالفرق بين الشَّرْطِ
وعَدَم المانع^(٢).

وأما الفِقرات التي لم يُصَرِّح فيها باسم القرافي، فتتعلّق الأولى منها بالفرق
بين الشهادة والرواية^(٣)، وتتعلّق الثانية بفوائدٍ مختلفةٍ؛ بَعْضُها فيما ينصرفُ إليه لفظُ
(الْخَبَر) ولفظ (شَهَدَ) من معان، وبعضُها في حَدِّ الْخَبَر^(٤)، أما الثالثة فتتعلّق
بفائدتين تتضمَّنان حديثًا عن أبيات شعريّة مُشكلةٍ^(٥).

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١٠٦-٩٣/١، و: أنوار البروق في أنواع الفروق: ١٩٢/١-١٩٥.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ١٣١٦-١٣١٨/٤، و: أنوار البروق في أنواع الفروق: ٢٢٢/١-٢٢٤.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ١١-٨/١، و: أنوار البروق في أنواع الفروق: ٧٤/١-٩١.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد: ١٦-١٣/١، و: أنوار البروق في أنواع الفروق: ٩١/١-٩٥.

(٥) ينظر: بدائع الفوائد: ١٢٣٤-١٢٣٧/٣، و: أنوار البروق في أنواع الفروق: ١٥٤/١-١٦٣.

الباب الثاني

جُهُودُ الْقِرَافِيِّ فِي دِرَاسَةِ

الْفُرُوقِ فِي اللُّغَةِ

الفصل الأول

جهودُهُ في دراسة الفروق

في المفردات

توطئة: -

عَمَدْتُ في هذا الفصل إلى ترتيب المواد اللغوية ترتيبًا ألفبائيًا، مُسَوِّيًا في ذلك بين ما هو حَرْفٌ أصلي في الكلمة، وما هو من أحرف الزيادة، ومتوَحِّيًا بذلك أمرين اثنين؛ أحدهما: تسهيل مهمة العنور على الكلمات المراد معالجة الفروق فيها، والوصول إليها من أقصر طريق وأيسر سبيل؛ والآخر - وهو الأهم - : الرغبة في الإبقاء على شكل المادة اللغوية على ما هو عليه؛ إذ إنَّ هذا الشكل هو الذي سَيُعْتَمَدُ في الموازنات والفروق، ولو أنَّ الكلمة جُرِدَتْ من زياداتها، ورُدَّت إلى جذرها الأصلي الذي كانت عليه قبل طروء الإضافات، لأظْهَرَتْ بذلك غير الشكل المراد معالجته، ولتَسَبَّبَتْ - مِنْ ثَمَّ - في إرباك المراجع وحيْرته.

وقد اعتمدتُ المنهج الألفبائي في مُخْتَلِفِ مستويات هذا الفصل، وسواءً أتعَلَّقَ ذلك بترتيب كلمات الفرق الواحد فيما بينها، أم تَعَلَّقَ بترتيب الفروق بعضها إثر بعض.

أ. الفرق بين: (الأبن)، و(الولد):-

قال القرافي: «(الوَلَد) يتناول الذَكَرَ والأنثى، ولفظ (الابن) يختص بالذكور؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ (النساء: ١١)، ولم يُقَل: في أبنائكم، لِتَعْمَّ.»^(١).

ومما يدل على صحّة ما قاله القرافي ما ذكره عبد الحميد الفراهي (١٣٤٩هـ)^(٢) من أنّ القرآن استعمل في التشنيع على من نسب إلى الله شيئاً لفظ (الوَلَد) غالباً؛ فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلِداً سُبْحَانَهُ﴾ (البقرة: ١١٦)، و:

(١) الدّخيرة (كتاب الوصايا): ٢١/٧. وينظر: الدّخيرة: ٣٠/١٣.

(٢) هو عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان قنبر بن تاج علي، حميد الدّين، أبو أحمد، الأنصاري الفراهي. وُلِدَ في قرية فريها في الهند، وبرع في العلوم النقلية والعقلية، ومهّر في اللغات العربيّة والفارسية والإنجليزية. من أهم كتبه: (إمعان في أقسام القرآن)، و(جمهرة البلاغة)، و(مفردات القرآن). (ينظر: مقدمة تحقيق مفردات القرآن:

﴿سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ (النساء: ١٧١)، و: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۗ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ (مريم: ٨٨)، و: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ (الجن: ٣)، وغيرها من الآيات، على حين ذَكَرَ أَنَّ فِي نَسَبَتِهِمُ الْإِبْنَ لَهُ تَعَالَى مِثْلَ مِثْلِهَا لِقَوْلِ الْكُفْرِ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (التوبة: ٣٠)^(١).

وما ذلك عندي - والله أعلم - إلا لأنَّ لفظَ (الوَلَدِ) يدخلُ فيه الذَكَرُ والأنثى، فَيُنْفَى بِنَفْسِهِ كُلِّ مَنْ نُسِبَ إِلَى اللَّهِ، مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْمُكْرَمِينَ الَّذِينَ سَمَّاهُمُ الْكُفَّارُ بَنَاتِ اللَّهِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ (النحل: ٥٧)^(٢)، وَمِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْمُصْطَفَيْنِ، كَعُزَيْرٍ وَالْمَسِيحِ، بِخِلَافِ لَفْظِ (الابن) الَّذِي يَدْخُلُ فِيهِ مَا قِيلَ بِذِكْرِهِ فَقَط.

ب. الفرق بين: (أثر)، و(أوجد)، و(برأ)، و(جعل)، و(خلق)، و(درأ)، و(صنع)، و(عمل)، و(فعل)، و(كسب): -

تحدَّث القرافيُّ عن قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الأعمال بالنيَّات»^(٣)، وتساءل عن سبب مجيء لفظ (الأعمال) دون ما يشابهه من الألفاظ، التي سردَ منها عشرة، ثم شرعَ يوازن بينها قائلاً: «والفرق بينها: أن (أثر) يصلح للإيجاد والإعدام. و(أوجد): خاصٌّ بالإيجاد. و(خلق): له معنيان؛ أحدهما: قَدَّرَ، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ (الحشر: ٢٣)؛ والثاني: أوجد... فخلق الله تعالى: علمه وقدره في الأشياء قبل وجودها، وإيجاد أبعاضها بردها وتكميل خلقها. و(فعل): يظهر أنه مرادف لـ(أوجد)، وقيل: معناه: إذا أُريدَ تعظيمُ الأمر قيل:

(١) ينظر: مفردات القرآن للفراهي: ٢٤٩.

(٢) ينظر: عمدة الحُفَّاطِ فِي تَفْسِيرِ أَشْرَفِ الْأَلْفَاظِ: ٣٦٣/١.

(٣) هذا الحديث اتفق على روايته البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ١)، ومُسْلِمٌ (٢٦١هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٤٩٠٤)، ونَصَّه عند البخاري: «إنَّما الأعمالُ بالنيَّات، وإنَّما لكل امرئ ما نوى؛ فمن كانت هجرته إلى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أو إلى امرأةٍ يَنكِحُهَا، فهجرته إلى ما هاجرَ إليه.»

(عَمِلَ)، وإن أُريدَ الاقتصار على تأثير الأثر قيل: (فَعَلَ). وأمَّا (عَمِلَ)، فقيل: معناه: فَعَلَ فِعْلاً له شَرَفٌ وظهور، وكذلك (فَعَلَ) إذا أُسْنِدَ ظهوره للحس، ولذلك قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (الفيل: ١)، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ (الفجر: ٦)، ولم يقل: كيف عمل ربك؟؛ لأنه أُنْزِلَ فيه عقاب وانتقام، لا شرفٌ وتعظيم. وقال الله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتُمْ أَيَّدِينَا أَنْعَامًا﴾ (يس: ١٧)، وأكثر ما وَرَدَ في القرآن الكريم من ذَكَرَ أفعال الخير بلفظ (عَمِلَ)، لا بلفظ الفعل ... وأمَّا (صَنَعَ)؛ فيطلق على ما فيه قوّة في الإيجاد، ولذلك يقال: أرباب الصنائع، للحرف، لاحتياجها إلى مزيد قوّة، والكائنُ عن الصنع أبداً يكون عظيماً في نفسه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (النمل: ٨٨) ... وأمَّا (بَرَأَ)؛ فهو يختص بإيجاد الأجسام، وقد يضاف إليه أنها من التراب، ومنه: بريئ القلم، أي: هَيَّأَتْهُ على صور مخصوصة، ومنه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ (البينة: ٧)، إن هُمَزَ فمن (البَرءِ) الذي هو الإيجاد الخاص، أو لم يُهْمَزْ فمن (البرا) المقصور، الذي هو التراب. وأمَّا (دَرَأَ)؛ فمعناه: الدَّفْعُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَذْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ (النور: ٢)، أي: يَدْفَعُ؛ فالإخراج من العدم إلى الوجود كالدفْع من حيزِ العَدَمِ إلى حيزِ الوجود. وأمَّا (جَعَلَ)؛ فله خمسة معانٍ، قال أبو علي الفارسي في (الإيضاح)^(١): (جَعَلَ): بمعنى (فَعَلَ) ... وبمعنى (صَيَّرَ)، ... وبمعنى (سَمَّى) ... وبمعنى (قَارَبَ) ... وبمعنى (ألقى). وأمَّا (كَسَبَ)؛ فمعناه: إيجاد الفعل على نوع من التعاطي والمحاولة، ولذلك يقال: الإنسان يكسب، ولا يقال لله تعالى: يكسب^(٢) ثم ذَكَرَ القرافي بعد ذلك أنه - وإن كان الأصلُ عدمَ الترادف - لا يضِرُّ ورود بعض هذه الألفاظ مكانَ بعض لتقاربها في المعاني. ثم ختم كلامه بأنَّه قد بانَ بعد ما سبق أنَّ الأفضل «أن يقال: «الأعمال بالنيّات»، دون: الأفعال بالنيّات؛ لأنَّ التقدير في خبر المبتدأ المحذوف: الأعمال مُعْتَبَرَةٌ بالنيّات؛ وإنَّما يُراد اعتبارها إذا كانت تَصْلُحُ لله تعالى، ولا يَصْلُحُ له إلا ما كان شريفاً في نفسه»^(٣). ثم بيَّن القرافي أنَّ هناك ثمرَةً

(١) ينظر: الإيضاح مع شرحه (المقتصد): ٢٣٩/١-٢٤٠.

(٢) الأمنية في إدراك النية (في حقيقة النية): ١٣-١٦.

(٣) الأمنية في إدراك النية (في حقيقة النية): ١٦.

فقهيةً تتبني على هذا الفرق اللغوي، إذ منَعَ بعض العلماء «من تناول الحديث الوضوء ...، فقال: لا أُسَلِّمُ أَنْ الوضوء من الأعمال، بل هو من الأفعال ... وتقديره: أَنَّ الطهارة شرط ووسيلة لا تُقَصَد في نفسها ... فليس فيه من الظهور والشرف ما في الصَّلَاة ونحوها، فلا نُسَلِّمُ اندراجها»، ثم ذَكَرَ القرافي أَنَّ هذا منَعَ مشهور من الحنفيَّة في مسألة اشتراط النية في الطهارة^(١).

ولي على كلام القرافي السابق ملاحظات، أُجْمَلُها فيما يأتي:-

١. أُدْخِلَ كلمة (دَرَأَ) في هذه المجموعة من الألفاظ، ولم أرَ من مؤلِّفي كتب الفروق اللغوية مَنْ أشركها معها في حقل واحد. وقد كنتُ - بادئ ذي بدء - أظنَّ الكلمة هي (دَرَأَ)، فهي أليق من (دَرَأَ) بهذه المجموعة؛ إذ إنَّ معنى «دَرَأَ اللهُ الخلقَ: أظهرهم بالإيجاد بعد العدم.»^(٢)، ف(دَرَأَ) - وإن اشتركت مع (دَرَأَ) في أصل الدَّفْع - أليق بهذا الموضع من أختها، وكان أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ) قد وَضَعَ (دَرَأَ) في هذه المجموعة الدلالية بدلاً من (دَرَأَ). وممَّا زادني حيرةً بإزاء هذه اللفظة أنني رأيتُ الدال فيها مُعْجَمَةً في بداية حديث القرافي، أي إنَّ الكلمة كُتِبَتْ (دَرَأَ)، ولكنِّي أدركتُ فيما بعدُ أَنَّ هذا خطأ طباعي، عندما رأيتُهُ يُفَسِّرُها بما لا يقبلُ الشكَّ في أَنَّهُ يقصد لفظة (دَرَأَ) لا (دَرَأَ).

٢. قال عن (فَعَلَ): «يُظْهِرُ أَنَّهُ مرادف لـ(أَوْجَدَ)». وهذا - في رأيي - بجانب للدقة؛ فالذي عليه معظم من رأيتُ مِمَّن اشْتَغَلَ بهذا الفن هو محاولة إيجاد الفروق الدقيقة بين (فَعَلَ) و(عَمَلَ)، لا بينه وبين (أَوْجَدَ).

٣. ذَكَرَ في الفرق بين (فَعَلَ) و(عَمَلَ) و(صَنَعَ): أَنَّهُ إن أُريدَ التعظيمُ وفعلُ الخير، قيل: (عَمَلَ)، وإن أُريدَ الاقتصارُ على التأثير، أو إسناد الظهور للحس، قيل: (فَعَلَ)، أمَّا إن أُريدَ الإيجادُ بقوة، فيقال: (صَنَعَ). وأرى أَنَّ القرافي هنا لم يبين بوضوح مواطن الاتفاق والافتراق الدلالية بين الألفاظ الثلاثة، واكتفى بذكر ما حُصِّصَ به كلٌّ منها. وقد وَجَدْتُ الرَّاغِبَ الأصفهاني (٤٢٥هـ) يُلَخِّصُ العلاقة

(١) ينظر: الأمنية في إدراك النية: ١٦.

(٢) الفروق اللغوية: ١٥٦.

بينها تلخيصًا جيّدًا؛ إذ قال: «الفعل لفظ عام يُقال لما كان بإجادة أو بغير إجادة، ولما كان بعلمٍ أو بغير علمٍ، وعن قَصْدٍ أو غير قَصْدٍ، ولما كان من الإنسان والحيوان والجمادات. وأمّا العَمَلُ؛ فإنَّهُ لا يُقال إلا لما كان من الحيوان دون ما كان من الجمادات، ولما كان بقصد وعلم، دون ما لم يكن عن قصد وعلم.... وأمّا الصُّنْعُ؛ فإنَّهُ يكون من الإنسان دون سائر الحيوان، ولا يُقال إلا لما كان بإجادة، ولهذا يُقال للحاذق المُجيد والحاذقة المُجيدة: صَنَعَ، و: صَنَعَ، والصُّنْعُ قد يكون بلا فكر، لشرف فاعله، والفعل قد يكون بلا فكر لنقص فاعله، والعمل لا يكون إلا بفكر، لتوسُّط فاعله. والصُّنْعُ أخصُّ المعاني الثلاثة، والفعل أعمها، والعَمَلُ أوسطها؛ فكل صنع عملٌ، وليس كلَّ عملٍ صنْعًا، وكل عملٍ فعلٌ، وليس كلَّ فعلٍ عملًا. وفارسيَّةُ هذه الألفاظ تُنبئ عن الفرق بينها؛ فإنَّهُ قيل للفعل: (كار)، وللعَمَل: (كردار)، وللصُّنْع: (كنش).»^(١). وثمَّة حالة أسلوبية قرآنية تؤكد الفرق الدلالي بين (عَمَلٍ) و(فَعَلٍ)؛ فمن اللافت للنظر أن مادة (عمل) - على كثرة مجيئها في القرآن - «لم يأت منها موضع واحد أُسندت فيه إلى اسم الجلالة... وإنما جاءت مُسندةً إليه بواسطة (الأيدي) في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ (يس: ٧١)»^(٢)، على حين جاءت مادة (فعل) «مسندةً إلى الله... على ضربين؛ الأول: التمدح بجلال الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (الحج: ١٨)؛ الثاني: التهديد والاعتبار: ﴿كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ (المرسلات: ١٨)»^(٣)، والسبب في ذلك - والله أعلم - أن العَمَلَ - كما سبق نكره - «يحتاج إلى تفكّر، ومقارنة بين الفعل والترك، وتقليب النَّظَر في صورته، واختيار ما يهدي إليه النَّظَرُ فيها، والله سبحانه لا يخفى عليه شيء، ولا تلتبس عليه الأمور.»^(٤)، وأمّا الفِعْلُ، فقد

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة: ٤١٨.

(٢) دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ١٣.

(٣) دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ١٣٣.

(٤) دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ١٣١.

أُسْنِدَ إِلَى اللَّهِ مَرَاتٍ لانتفاء الموانع التي لوحظت في (عَمِلَ)؛ فالفعل لا يحتاج إلى تفكير وطول نظر^(١).

ج. الفرق بين: (الأخ)، و(الشقيق):-

قال القرافي: «قال اليهود والنصارى: مِمَّا يُسْتَدْرَكُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ: مَا فِي كِتَابِهِمْ مِنْ جَعَلَ مَرْيَمَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أُخْتًا هَارُونَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَبَيْنَهُمَا سِتْمَاةٌ سَنَةً، فَلَا تَكُونُ أُخْتَهُ، فَكَيْفَ يُخْبِرُ كِتَابُهُمْ بِأَنَّهَا أُخْتُهُ؟. والجواب من وجهين؛ أحدهما: أَنَّهُ رُوي أَنَّهُ كَانَ فِي زَمَانِهَا عَابِدٌ يَسْمَى هَارُونَ، وَكَانَتْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي غَايَةِ الْعِبَادَةِ، فَلَمَّا جَاءَتْ بَعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ غَيْرِ زَوْجٍ ... قِيلَ لَهَا: ﴿يَا أُخْتُ هَارُونَ﴾ (مريم: ٢٨) أَي: فِي الْعِبَادَةِ ﴿مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأً سَوِيًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾ ... وَأَصْلُ الْأُخُوَّةِ: التَّسَاوِي فِي الصِّفَةِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا﴾ (الأعراف: ٣٨)، أَي: مَسَاوِيَّتِهَا فِي الْكُفْرِ، ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ (الزخرف: ٤٨)، أَي: مَسَاوِيَّتِهَا فِي الدَّلَالَةِ. وتقول العرب: هَذِهِ الْعُرْوَةُ أُخْتُ تِلْكَ الْعُرْوَةِ، وَهَذِهِ الْوَاقِعَةُ أُخْتُ تِلْكَ الْوَاقِعَةِ، وَهَذِهِ النَّعْلُ أُخْتُ تِلْكَ النَّعْلِ، وَمِنْهُ: مُوَاخَاةُ الْفَوَاصِلِ فِي السَّجْعِ وَغَيْرِهِ، وَأَصْلُ ذَلِكَ كَلِّهِ الْمَسَاوَاةُ. وَسَمِيَ أَخُو النَّسَبِ أَخًا لِمَسَاوَاتِهِ أَخَاهُ فِي الْخُرُوجِ مِنْ تِلْكَ الْبَطْنِ لِأُمَّهُمَا، أَوْ ذَلِكَ الظَّهْرِ لِأَبِيهِمَا. وَلَمَّا اجْتَمَعَتِ الْمَسَاوَاةُ فِي الصِّفَتَيْنِ لِلشَّقِيقِ قَوِيَّتِ الْأُخُوَّةُ فِيهِ، فَسَمِيَ شَقِيقًا؛ كَالْعَصَا إِذَا شُقَّتْ بِنِصْفَيْنِ، فَإِنَّ الْمَسَاوَاةَ بَيْنَهُمَا فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ ... فَلَمَّا حَصَلَتِ الْمَسَاوَاةُ بَيْنَ مَرْيَمَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَبَيْنَ ذَلِكَ الْعَابِدِ سَمِيَتْ أُخْتَهُ عَلَى الْقَاعِدَةِ، وَقِيلَ: كَانَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ فَاسِقٌ يَسْمَى هَارُونَ، فَلَمَّا اعْتَقَدُوا فِيهَا التَّهْمَةَ جَعَلُوهَا أُخْتَهُ، أَي: فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ الْقَبِيحِ. وَثَانِيهَا: قِيلَ: إِنَّهَا مِنْ ذُرِّيَةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ أَخُو هَارُونَ، فَقِيلَ لَهَا: أُخْتُ هَارُونَ، كَمَا جَاءَ فِي التَّوْرَةِ فِي الْفَصْلِ الْحَادِي عَشَرَ فِي السِّفْرِ الْخَامِسِ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: إِنِّي سَأَقِيمُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ نَبِيًّا مِنْ أُخُوْتِهِمْ مِثْلَكَ، أَجْعَلُ كَلَامِي عَلَى

(١) ينظر: دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ١٣٥.

فيه»، وإخوة بني إسرائيل بجملتهم هم بنو إسماعيل، فجَعَلَ بني أخي أبيهم أخوتهم، فكذلك سَمَّيت مريم رضي الله عنها أُختَ هارون عليه السلام.^(١)

د. الفرق بين: (الاختيار)، و(الإرادة)، و(الشهوة)، و(العزم)، و(العناية)، و(القَدْر)، و(القصد)، و(القضاء)، و(المشيئة)، و(النية)، و(الهم): -

قال القرافي: «اعلم أن جنس النية هو الإرادة، وهي صفة تقتضي التخصيص لذاتها عقلاً، شاهداً أو غائباً... ثم إنَّ هذه الإرادة متنوعة إلى: العزم، والهم، والنية، والشهوة، والقصد، والاختيار، والقضاء، والقدر، والعناية، والمشيئة، فهي عشرة ألفاظ. ولنبحث الآن: هل هي ألفاظ مترادفة أو متباينة، أو بعضها كذلك، والبعض الآخر من القسم الآخر، وما هو جائز على الله تعالى منها.»^(٢) ثم شرع يُفصّل القول في الفروق بين هذه الألفاظ، فقال: «إنَّ الإرادة - كما تقدّم تفسيرها - هي: الصفة المُخصّصة لأحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه؛ من وجود أو عدم، أو هيئة دون هيئة، أو حالة دون حالة، أو زمان دون زمان... غير أنّها في المشاهد لا يجب لها حصول مرادها، وفي حقّ الله تعالى يجب لها ذلك...»

وأما العزم؛ فهو: الإرادة الكائنة على وفق الداعية، والداعية ميّلة يحصل في النفس لما شَعَرَتْ به، من اشتغال المراد على مصلحة خالصة أو راجحة، أو درء مفسدة خالصة أو راجحة. والميّل جائز على الخلق، ممتنع على الله تعالى؛ فلا جرم لا يُقال في حقّ الله تعالى: عَزَمَ، بمعنى: أرادَ الإرادة الخالصة المصمّمة، بل عزائم الله تعالى طلبه الراجح...؛ فإذا قلنا: «إنَّ الله تعالى يُحبُّ أن تُؤتى رُخصه كما يُحبُّ أن تُؤتى عزائمه»^(٣)، فالمراد: مطلوبائهُ، والطلب أحد أقسام الكلام، ليس من الإرادة في شيء... فظَهَرَ الفرق بين العزم والإرادة، وهو معنى قول بعض الفضلاء: العزم إرادة فيها تصميم.

(١) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة: ٩٣-٩٤.

(٢) الأمنية في إدراك النية (في حقيقة النية): ٧-٨.

(٣) هذا حديث لا قول؛ رواه أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) في مُسنّده. (ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته:

وَأَمَّا الهمُّ في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ (يوسف: ٢٤)، وفي قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ، وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ»^(١)؛ فالظاهر أَنَّهُ مرادف للعزم، وأنَّ معناهما واحد، ويستحيل على الله تعالى كما استحال العزم.

وَأَمَّا النِّيَّةُ؛ فهي: إرادة تتعلَّق بإمالة الفعل إلى بعض ما يُقبله، لا بنفس الفعل^(٢) من حيث هو فعل؛ ففَرَّقُ بين قصدنا لفعل الصَّلَاةِ، وبين^(٥) قصدنا لكون ذلك قُرْبَةً أو فرضًا، أو نفلًا، أو أداءً، أو قضاءً، إلى غير ذلك ... من جهة أَنَّ هذه الإرادة مُميلة للفعل إلى بعض جهاته الجائزة عليه، فتسمَّى من هذا الوجه نِيَّةً. وهذا الاعتبارُ هو تمييزُ الفعل عن بعض رُتبه، وتمييزُ الفعل عن بعض رُتبه جائز على الله تعالى؛ فَإِنَّهُ سبحانه وتعالى قدير، يريدُ بالفعل الواحد نفعَ قومٍ، وضررَ قومٍ ... غيرَ أَنَّ أسماءَ الله توقيفيةً؛ فلا يسمَّى الله تعالى ناويًا، ويسمَّى مُريدًا ... وتُفارقُ النِّيَّةُ الإرادةَ من وجهٍ آخرَ، وهو أَنَّ النِّيَّةَ لا تتعلَّقُ إلا بفعل الناوي، والإرادة تتعلَّقُ بفعل الغير، كما نريدُ مغفرةَ الله وإحسانه، وليستُ من فعلنا.

وَأَمَّا الشَّهْوَةُ فهي: إرادة متعلِّقة براحات البشر، كالملاذِّ، ورفع الآلام، ونحوها، فتستحيل على الله تعالى.

(١) هذا الحديث اتَّفَقَ على روايته البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٦٤٩١)، ومُسَلِّم (٢٦١هـ) في صحيحه (الأحاديث رقم ٣٣٠ و ٣٣١ و ٣٣٢ و ٣٣٣ و ٣٣٤ و ٣٣٥ و ٣٣٦ و ٣٣٧).

(٢) يُخَطِّئُ بعضُهُم مثل هذا الاستعمال، ويرى أن الصحيح قولنا: لا بالفِعْلِ نَفْسِهِ، وما كان على سننه من تأخير المؤكِّد عن المؤكِّد. ولكن مجمع اللُّغة العربيَّة القاهري أجازَ تقديم لفظي (النَّفْس) و(العَيْن)، ونَصَّ = القَرَاهُو = قراره هو: «يُجَازُ تَقَدُّمَ لَفْظِ (النَّفْس) أَوْ (العَيْن) عَلَى الْمُؤَكِّدِ فِي مَعْنَى التَّوَكُّيدِ، وَلَكِنْهُمَا لَا يُعْرَبَانِ تَوْكِيدًا، بَلْ بِحَسَبِ الْمَوْقِعِ فِي الْجُمْلَةِ؛ وَذَلِكَ لَوُرُودِ مِثْلِ ذَلِكَ فِي الْمَأْثُورِ عَنِ خَاصَّةِ الْعُلَمَاءِ وَالْكَتَّابِ، وَإِلْجَازَةِ الزَّمْخَشَرِيِّ، وَابْنِ عَيْشٍ لَهُ، وَلِتَعْقِيبِ الصَّبَّانِ فِي حَاشِيَةِ الْأَشْمُونِيِّ عَلَى مَا نَعِيهِ.» (في أصول اللُّغة: ١٩١/٢).

(٥) يُخَطِّئُ الحَرِيرِيُّ (٥١٦هـ) أن يقال: المالُ بينَ زيدٍ وبينَ عمرو، بتكرير لفظة (بين)، ويقول إنَّ الصواب: المالُ بينَ زيدٍ وعمرو. (ينظر: دُرَّةُ الْعَوَاصِ: ٢٦١)، ويقول بالتخطئة نَفْسَهَا الكَثِيرُ مِنَ الْكِتَابِ مِنْ بَعْدِهِ. وَلَكِنَّ ابْنَ بَرِّي (٥٨٢هـ) أجازَ إعادةَ (بين) على جهة التأكيد، محتجًا بالكثير من الشواهد المعْتَبَرَةِ. (ينظر: الحواشي على درة العَوَاصِ: ٧٦٢-٧٦٤). وأجاز إعادةَ (بين) أيضًا من المعاصرين: عباس أبو السعود في كتابه (أزاهير الفصحى في دقائق اللُّغة: ١٢٣-١٢٤).

وَأَمَّا الْقَصْدُ؛ فهو: الإرادة الكائنة بين جهتين، كمن قَصَدَ الْحَجَّ من مصرَ وغيرها. ومنه: السَّفَرُ القاصد، أي: طريقة مستقيمة. وبهذا المعنى يستحيل على الله تعالى.

وَأَمَّا الاختيار؛ فهو: الإرادة الكائنة بين شيئين فصاعدًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ (الأعراف: ١٥٥)، أي: أرادهم دون غيرهم، مضافًا إلى اعتقاد رجحان المختار، وهو جائز على الله تعالى؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (الدخان: ٣٢).

وَأَمَّا القضاء؛ فهو: الإرادة المقرونة بالحكم الخَبْرِي؛ فقضاء الله تعالى لزيدٍ بالسعادة، أراد به: سعادته، مع إخباره ... عن سعادته. ومنه: قضاء الحاكم إذا أُخْبِرَ عن حكم الله تعالى في تلك الواقعة ... ولذلك تَعَذَّرَ نَقْضُهُ، بخلاف الفتيا ... وَأَمَّا القَدَرُ؛ فهو: الإرادة المتعلقة بما فيه مقدار من الأجسام، أو عَدَدٌ من الأعراض، وهو جائز على الله تعالى.

وَأَمَّا العناية؛ فهي: الإرادة المتعلقة بالشيء على نوع من الحَصر والتخصيص؛ ولذلك قالت العرب: (إياك أعني، واسمعي يا جارة)، أي: أخصك دون غيرك، ولم يُقَلْ: إياك أريدُ ... وبهذا التفسير، هو جائز على الله تعالى، غير أن أسماء الله توقيفية؛ فلا يقال لله تعالى: عانٍ، وإن قيل: مُقَدِّرٌ، ومُريد.

وَأَمَّا المشيئة، فالظاهر أنها مرادفة للإرادة. وقال الحنفية: هي مباينة، وجعلوها مشتقة من (الشيء)، والشيء اسم لموجود، حتى قالوا: إذا قال الحالف: إن شئتُ دخولَ الدارِ فعبدي حرٌّ، فأرادَ الدخولَ للدارِ، لا يُعْتَقَ عبدهُ حتى يَدْخُلَ الدَّارَ، ولا يكفي إرادة دخول الدار حتى يدخلها؛ بناءً على أن المشيئة مشتقة من (الشيء). ووقع في ذلك بيني وبينهم بحث كبير، وأظننا في كشف كتب اللغة، فلم نجد للمشيئة معنى إلا الإرادة، فالظاهر الترادف. وهي جائزة على الله تعالى، كالإرادة ... فهذه التعابير والتغايرات بين هذه المعاني العشرة يساعد عليها الاستعمال والأصول الموجبة لعدم الترادف، فتلخص أن النية غير التسعة الباقية؛ لما ذكّر فيها من الخصوصية المتقدمة، وخصوصيات كل واحد من التسعة المفقودة في النية، فيجزم الناظر بالفرق حينئذٍ، ولا يضر كون الاستعمال قد يتوسّع فيه؛ فيستعمل (أراد)،

ومرادُهُ: (نوى)؛ و(أراد)، ومرادُهُ: (عَزَمَ)، أو (قَصَدَ)، أو (عَنَى)؛ فإنَّها متقاربة المعاني، حتَّى يكاد يُجَزَم بينها بالترادف. غير أنَّ زين الدين ابن مصطفى من المغاربة، والقاضي شمس الدين الحَوْفِي^(١)، وجماعة من أهل العراق، تعرَّضوا للفرق بينها، وهو أولى من الترادف، تكثيرًا للفوائد اللغويَّة. «^(٢)».

ويؤخِّذ من كلام القرافي أنَّ هذه الكلمات ليست مترادفة تمامًا؛ فهو يرى أنَّ الإرادة جنس تدخل فيه الكلمات المذكورة. وعلى هذا «فهي كلمات يختلف معنى بعضها عن بعض، وإن كانت ترتبط فيما بينها بمعنى جامع، هو معنى الجنس، فاختلافها كاختلاف أفراد الجنس فيما بينها، كالحیوان وسائر الأنواع المندرجة فيه»^(٣).

ويعقد القرافي في موضع آخر موازنةً بين أربعة من هذه الألفاظ، وهي: النية، والإرادة، والشهوة، والعزم؛ فيقول: «النية ... هي: قصد الإنسان بقلبه ما يريدُه بفعله؛ فهي من باب العزوم والإرادات، لا من باب العلوم والاعتقادات. والفرق بينها وبين الإرادة المطلقة: أنَّ الإرادة قد تتعلَّق بفعل الغير بخلافها، كما نريدُ مغفرة الله ~~عَلَيْهِ~~ وتُسَمَّى (شهوةً)، ولا تسمَّى نيةً. والفرق بينها وبين العزم: أنَّ العزم تصميم على إيقاع الفعل، والنية تمييز له؛ فهي أخفضُ منه رتبةً، وسابقةٌ عليه.»^(٤).

ولي على مجمل كلام القرافي بعض الملاحظات، هي:-

١. قوله عن الإرادة: «غير أنَّها في المُشاهد لا يجب لها حصول مرادها، وفي حق الله تعالى يجب لها ذلك» غير دقيق؛ فقد ذكَّر الراغب الأصفهاني (٤٢٥هـ) أنَّ

(١) عثرت على ترجمتين لمن يمكن أن يكون هو المقصود هنا؛ أولاهما تتحدث عن: علي بن إبراهيم بن سعيد، أبي الحسن النحوي، الحَوْفِي المصري. عالم بالنحو والتفسير، قِيم بعلل العربيَّة. صَنَّف في النَّحو مصنَّفًا كبيرًا استوفى فيه العُلل والأصول، وتصنيفًا كبيرًا في إعراب القرآن. عاش إلى ما بعد الأربعمئة. (ينظر: إنباه الرواة: ٢١٩/٢-٢٢٠). والترجمة الأخرى تتحدث عن: أبي القاسم أحمد بن محمد بن خَلَف = الحَوْفِي الإشبيلي المالكي. فقيه حافظ، له في الفرائض تصانيف مختلفة، اسْتَقْضِي بِإِشْبِيلِيَّة مرتين. توفي سنة ثمانٍ وثمانين وخمسمئة (٥٨٨هـ). (ينظر: الفكر السامي: ٢٦٦/٤).

(٢) الأمنية في إدراك النية (في حقيقة النية): ٨-١٢.

(٣) قاعدة الأمور بمقاصدها: ٣٩.

(٤) الذخيرة (في حقيقة الوضوء): ٢٤٠/١.

الإرادة قد تُذكر ويُراد بها معنى الأمر؛ كقولك: أريد منك كذا، أي: أمرك بكذا، نحو: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ النُّيُوسَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)^(٥)، ونحو: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ (غافر: ٣١)؛ فالإرادة من الله تعالى بمعنى الأمر لا تقتضي وجود المراد لا محالة؛ فمعلومٌ «أنَّهُ قد يحصل العسر والتظالم فيما بين الناس»^(٦). أمَّا الإرادة من الله التي تقتضي وجود الشيء لا محالة، فهي التي بمعنى المشيئة؛ فقد نَقَلَ الراغب في مفرداته أن «المشيئة من الله تقتضي وجود الشيء، ولذلك قيل: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»^(٣)، والإرادة منه لا تقتضي وجود المراد لا محالة»^(٤). وبهذا التفصيل يظهر الفرق بين الإرادة والمشيئة، وأنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا؛ فكلّ مشيئة إرادة، وليس كلّ إرادة مشيئة، ويظهر ما في قول القرافيّ فيما بعد: «وأما المشيئة؛ فالظاهر أنّها مرادفة للإرادة» من عدم الدقة.

٢. قوله عن الهمّ: «فالظاهر أنّه مرادف للعزم، وأنّ معناهما واحد» بجانب للصواب؛ «فالهمّ: ما همّ به الرجل في نفسه، فهو أولّ العزيمة»^(٥)، «وقد يكون هذا أن يحطّر الشيء بباله وتحدّثه به نفسه ولا يبلغ ذلك مبلغ التّصميم والعزم، وقد يبلغ هذا المبلغ فيعقد القلب على الفعل ويكون منه عزيمة»^(٦). فتبيّن بهذا أنّ كلّ عزم مُبتدؤه همّ، وأنّه ليس كلّ همّ منتهاه عزم.

٣. قول الحنفيّة - الذي نقله عنهم - بمباينة المشيئة الإرادة، وأنّها مشتقة من (شيء) - هو الراجح؛ قال الراغب: «وأصله: مصدر شاء»^(٧)، وقال السّخاويّ (١٦٤٣هـ)^(١) معلقًا على قول الشاعر:

(٥) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٣٧١.

(٦) مفردات ألفاظ القرآن: ٤٧١.

(٣) هذا أيضًا حديث لا قول؛ رواه البيهقي (٤٥٨هـ) في كتاب (الأسماء والصفات - الحديث رقم ٣٤٣)، وذكره في كتاب (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: ١٩١).

(٤) مفردات ألفاظ القرآن: ٤٧١.

(٥) النية وأثرها في الأحكام الشرعية: ١١٧/١.

(٦) معجم ألفاظ القرآن الكريم: ٢٠٦/٦.

(٧) مفردات ألفاظ القرآن: ٤٧١.

وَيُخْلِِفُ مَا لَهُ فِي الْقَوْمِ شَيْءٌ وَيَصُدُقُ وَهُوَ قَدْ مَلَكَ الْمِثْنَا

«الشَّيْءُ: مصدر: شَاءَ يَشَاءُ شَيْئًا، أي: ما لَهُ فِي الْقَوْمِ إِرَادَةٌ وَلَا مَشِيئَةً، وَهُوَ مِثْلُ: سَارَ يَسِيرُ سَيْرًا. وَإِلَى هَذَا الْمَعْنَى ذَهَبَ أَبُو زَيْدٍ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ (الأنعام: ٨٠)»^(٢).

هـ. الفرق بين: (الإرادة)، و(الطلب):-

ذَكَرَ الْقَرَفِيُّ هَذَا الْفَرْقَ فِي مَعْرُضِ رَدِّهِ عَلَى قَوْلِ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ (٦٠٦هـ):
الإِرَادَةُ جِنْسُ الطَّلْبِ، فَزَدَ الْقَرَفِيُّ ذَلِكَ بِأَنَّ هَذَا لَا يُسَلَّمُ لَهُ؛ بَلْ الإِرَادَةُ مَخَالِفَةٌ لِلطَّلْبِ مَخَالِفَةٌ شَدِيدَةٌ؛ فَالإِرَادَةُ تُرَجِّحُ أَحَدَ طَرَفَيْ الْمُمْكِنِ، وَالطَّلْبُ لَا يُرَجِّحُهُ، وَالإِرَادَةُ يَجِبُ وَقُوعُ مُتَعَلِّقِهَا، وَالطَّلْبُ لَا يَجِبُ فِيهِ ذَلِكَ، وَالإِرَادَةُ تُتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ وَالذَّوَاتِ الْمُمْكِنَةِ، وَالطَّلْبُ لَا يَتَعَلَّقُ إِلَّا بِالْأَفْعَالِ^(٣).

وَقَدْ فَرَّقَ ابْنُ إِمَامِ الْكَامِلِيَّةِ (٨٧٤هـ)^(٤) بَيْنَ الطَّلْبِ وَالإِرَادَةِ بِقَوْلِهِ: «وَالطَّلْبُ غَيْرُ الإِرَادَةِ؛ خِلَافًا لِلْمَعْتَزَلَةِ فِي أَنَّ مَا هِيَ الطَّلْبُ هِيَ إِرَادَةُ الْمَأْمُورِ بِهِ^(٥)؛ فَالطَّلْبُ مَعْنَى قَائِمٌ بِالنَّفْسِ ...، وَالإِرَادَةُ: ... تَحْصِيلُ الْمَرَادِ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ. فَمَعْنَى الإِرَادَةِ أَحْصَى، وَمَعْنَى الطَّلْبِ أَعَمَّ؛ فَكَلَّ مَرَادَ مَطْلُوبٍ، وَلَيْسَ كَلَّ مَطْلُوبٍ مَرَادًا.»، ثُمَّ اسْتَدَلَّ عَلَى هَذَا الْفَرْقِ بِأَنَّ الإِيمَانَ مِنَ الْكَافِرِ الَّذِي عَلِمَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ - كَأَبِي لَهَبٍ - مَطْلُوبٌ بِالِاتِّفَاقِ، مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَرَادٍ لِلَّهِ تَعَالَى، لِأَنَّ الإِيمَانَ - وَالْحَالَةَ هَذِهِ -

(١) هُوَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الصَّمَدِ، عَلِمَ الدِّينَ أَبُو الْحَسَنِ السَّخَاوِيُّ النُّحْوِيُّ الْمُقَرَّرِيُّ الشَّافِعِيُّ. كَانَ مَقْرَأًا مُجَوِّدًا، بَصِيرًا بِالْقَرَاءَاتِ، إِمَامًا فِي النُّحْوِ وَاللُّغَةِ وَالتَّسْطِيرِ، عَارِفًا بِالفِقْهِ وَأُصُولِهِ، طَوِيلَ الْبَاعِ فِي الْأَدَبِ، مِنْ أَهْمِ كُتُبِهِ: (شَرْحُ الْمُفْصَلِ)، وَ(سِفْرُ السَّعَادَةِ وَسِفْرُ الإِفَادَةِ)، وَ(شَرْحُ الشَّاطِبِيَّةِ). (يَنْظُرُ: بَغِيَّةُ الْوَعَاةِ: ١٩٢/٢).

(٢) سِفْرُ السَّعَادَةِ وَسِفْرُ الإِفَادَةِ: ٩٦٩/٢.

(٣) يَنْظُرُ: نَفَائِسُ الْأُصُولِ فِي شَرْحِ الْمَحْصُولِ (فِي أَنَّ الطَّلْبَ غَيْرُ الإِرَادَةِ): ١١٩٧/٣.

(٤) هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يُونُسَ بْنِ مَنْصُورٍ، الْكَمَالِ، أَبُو مُحَمَّدِ بْنِ الشَّمْسِ بْنِ التَّاجِ بْنِ النُّورِ، الْقَاهِرِيُّ الشَّافِعِيُّ. بَرَعَ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ، وَالحَدِيثِ، وَالفِقْهِ، وَالتَّسْطِيرِ. مِنْ أَهْمِ كُتُبِهِ: (شَرْحُ الْوَرَقَاتِ لِلْجَوِينِيِّ)، وَ(شَرْحُ مَخْتَصَرِ ابْنِ الْحَاجِبِ)، وَ(شَرْحُ مَنْهَاجِ الْوُصُولِ إِلَى عِلْمِ الْأُصُولِ لِلْبَيْضَاوِيِّ). (يَنْظُرُ: مَقْدِمَةٌ تَحْقِيقُ شَرْحِ الْوَرَقَاتِ: ٣٩-١٦).

(٥) أَي: لَا مَعْنَى لِكُونِهِ طَالِبًا إِلَّا كَوْنَهُ مَرِيدًا، وَالتَّزَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَرِيدُ الشَّيْءَ وَلَا يَقَعُ، وَيَقَعُ وَهُوَ لَا يَرِيدُهُ.

ممتنع، لأنَّ خلافَ علمِ الله تعالى لا يقع قطعاً^(١). فقد جعل ابن إمام الكاملية الطلبَ أعمَّ من الإرادة، لأنَّ متعلِّقه لا يجب وقوعه، بخلاف الإرادة، وهذا هو ما ذكره القرافي أيضاً.

والحقُّ أنَّ الطَّلَبَ بهذا المعنى يُمَثَّلُ أَحَدَ نوعين للإرادة ذكرهما العلماء، وهو: الإرادة الدينية، أمَّا الإرادة التي ذكرها القرافي وابن إمام الكاملية فتمثِّلُ النوعَ الآخرَ منهما، وهو: الإرادة الكونية؛ فالإرادة الدينية لا يجب وقوع متعلِّقها لأنَّها محبةُ المُرادِ وأهلِهِ، أمَّا الإرادة الكونية، فتستلزم وقوع المراد، لأنَّها بمعنى المشيئة، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن^(٢).

وقد ذَكَرَ الزَّرْكَشِيُّ (٧٩٤هـ)^(٣) أَنَّ السَّلَفَ نَظَرُوا إِلَى نوعي الإرادة السالفيين لَمَّا قالوا: إِنَّ الله أراد من إبليس السجودَ ولم يُرِدْهُ منه^(٤)، والمقصود أنَّه أراد السجودَ من إبليس إرادةً محبةً ورضاً، ولم يُرِدْهُ منه إرادةً كونٍ ووجودٍ، أو - بعبارة القرافي -: طلبه منه ولم يُرِدْهُ. وبهذا المعنى يمكن أن يصحَّ ما قاله الرَّازِيّ من أنَّ الإرادة جنسُ الطلب إذ إنَّه أحد نوعيها، والله أعلم.

و. الفرق بين: (الإنذار)، و(التهديد):-

لَمَّا ذَكَرَ الفخر الرَّازِيّ (٦٠٦هـ) أَنَّ مثَالَ التَّهْدِيدِ: قولُهُ تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فُصِّلَتْ: ٤٠)، وَأَنَّ الإنذارَ قَرِيبٌ مِنْهُ، كقولهِ تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ (إبراهيم: ٣٠)، قال القرافي: «قُلْتُ: الفرق بينهما: أَنَّ التَّهْدِيدَ فِي عُرْفِ الاستعمالِ أبلغ في الوعيد والغضب، والإنذارُ قد يكون بفعل الغَيْرِ، وكذلك الرُّسُلُ عليهم السَّلَامُ مُنذِرُونَ

(١) ينظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول: ١٣٩/٣-١٤٠.

(٢) ينظر: معجم ألفاظ العقيدة: ٢٩، و: كتاب التعريفات الاعتقادية: ٢٣.

(٣) هو بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. برع في الفقه، والحديث، والتفسير، وأصول الدين. من أهم كتبه: (البحر المحيط في أصول الفقه)، و(البرهان في علوم القرآن)، و(تشنيف المسامع بجمع الجوامع). (ينظر: مقدمة تحقيق البرهان في علوم القرآن: ١/٥-٨).

(٤) ينظر: سلاسل الذهب: ٢٠٤.

بعقابِ الله تعالى، ولا يُقالُ لهم مُهَدِّدُونَ؛ لأنَّ التَّهْدِيدَ يختصُّ بفعل المُهَدِّدِ نَفْسِهِ. (١).
 وقد فرَّقَ جمال الدين الإسْنَوِيُّ (٧٧٢هـ) بين التهديد والإنذار بفرقٍ قريبٍ من
 ذلك الذي ذَكَرَهُ القرافي، وهو أنَّ التهديد - لغةً - هو التخويف، أمَّا الإنذارُ فهو -
 لغةً - الإبلاغ، ولا يكون إلا في التخويف، فقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾: أمرٌ بإبلاغ
 هذا الكلامِ المَخُوفِ الذي عُيِّرَ عنه بالأمرِ، وهو: ﴿تَمَتَّعُوا﴾، فيكون أمرًا بالإنذار (٢).
 فقد جَعَلَ الإسْنَوِيُّ التهديدَ هو التخويفَ نَفْسَهُ، وجَعَلَ الإنذارَ هو إبلاغَ ما يُخَافُ،
 وهناك فَرْقٌ بين الشيء وإبلاغِهِ؛ فقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ يفيدُ التخويفَ، إذ
 ليس المرادُ الإذنَ لهم بعملٍ ما يريدون، بل المرادُ التخويفَ. وأمَّا قوله تعالى: ﴿قُلْ
 تَمَتَّعُوا﴾، فَإِنَّهُ إبلاغٌ بطريقِ التخويفِ، وجاءَ اللَّفْظُ بصيغةِ الأمرِ ليكونَ أَوْقَعَ في
 النفوسِ (٣).

ز. الفرق بين: (الإنسان)، و(البشر):-

قال القرافي: «قال المنكرون للترادف: ... الإنسان والبشر متباينان؛
 فالإنسان: من النسيان، لقول الشاعر:

..... وَسُمِّيَتْ إِنْسَانًا لِأَنَّكَ نَاسِي

ويعضدهُ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ
 عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥)، فسُمِّيَتْ ذَرِيَّتُهُ بذلك. وقيل: من الأُنْس؛ لأنه يُتَأَنَسُ به، ويَأْنَسُ
 بعضُهُ ببعض ما لا يَأْنَسُ غيرُهُ من الحيوان بعضُهُ ببعض. وقيل: من النَّوْسِ الذي
 هو الحركة، وعلى هذا سُمِّيَ الجانُّ بالناس، وقد قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿مِنْ
 الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ (الناس: ٦). هذه ثلاثة أقوال في اشتقاقه، فهو اسمُ صفةٍ.

والبشْرُ من البشْرِ، وقولُ العربِ: بَشَرٌ يَبْشُرُ بَشْرًا، إذا انتشرَ وَسْوِي،
 والإنسانُ قد سَوِيَتْ ظواهرُ أعضائه. ومنه قوله عليه الصلوة والسلام: «خَلَّلُوا الشَّعْرَ،

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (صيغة الأمر تُسْتَعْمَلُ في خمسةَ عَشَرَ وَجْهًا): ١٢٢٧/٣.

(٢) ينظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: ٢٤٨/٢.

(٣) ينظر: الأمر ودلالاته على الأحكام الشرعية: ٥٨-٥٩.

وَأَنْقُوا الْبَشَرَ»^(١)، أي: أنقوا ظواهر أجسادكم، فعلى هذا هو اسمُ صِفَةٍ، أو نجعله اسمَ اسمِ الذاتِ، والأول اسمُ صِفَةٍ.»^(٢).

وقد اعتمدَ الفرقُ الذي ذكره القرافيُّ هنا أحدَ الأُسس التي ذكرها أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ)، وهو اعتبار الاشتقاق لمعرفة الأصول التي ترجع إليها الكلمات التي ظاهرها الترادف، للوقوف من ثَمَّة على أوجه الفروق بينها.

فأمَّا (الإنسان)، فقد ذَكَرَ أبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ) أنَّ من ذَهَبَ إلى أَنَّهُ من النسيان الكوفيون؛ فذكروا أنَّ وَزْنَهُ (إفْعان)، وأصله (إنسيان) على (إفعلان)، من النسيان، إلا أَنَّهُ لَمَّا كَثُرَ في كلامهم حذفوا منه الياء - التي هي اللام -، والحذف لكثرة الاستعمال كثير في كلامهم، كقولهم: (أيش) في (أي شيء). كما احتجوا بأن تصغيره: (أنسيان)، فَرَدَّتْ الياء عند التصغير، والتصغير يَرُدُّ الأشياء إلى أصولها^(٣). ومن حججهم أيضًا: أنَّ ابن عباس قال: (إنما سُمِّيَ إنسانًا، لأنَّ الله ﷻ عَهَدَ إليه فنسي)^(٤)، وقد قال الشاعر:

لا تَنْسِينَ تِلْكَ الْعَهْدَ فَإِنَّمَا سُمِّيتَ إنسانًا لأنَّكَ ناسي^(٥)

وذهب البصريون إلى أنَّ وَزْنَهُ (فِعْلان)، ووافقهم بعض الكوفيين على ذلك، محتجِّين بأنَّهُ مأخوذ من (الإنس)؛ فقد سُمِّيَ الإنس إنسا لظهورهم، كما سُمِّيَ الجنُّ جنًا لاجتنائهم، أي استتارهم^(٦).

وَجُوِّزَ أيضًا أن يكون مشتقًا من (الأنس) نقيض (الوحشة)؛ لأنَّ بعض الناس يأنس ببعض^(٧).

(١) روى هذا الحديث أبو داود (٢٧٥هـ) في سننِه (الحديث رقم ٢٤٨)، والتِّرْمِذِيُّ (٢٧٩هـ) في جامعه (الحديث رقم ١٠٦)، ونصُّه عند أبي داود: «إن تحت كلِّ شَعْرَةٍ جنابةٌ؛ فاغسلوا الشَّعْرَ، وأنقوا البَشَرَ».

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (في إثبات الترادف): ٧٢٠/٢-٧٢١.

(٣) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٦٥٢.

(٤) سفر السعادة وسفير الإفادة: ١٠٥١/٢.

(٥) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ١٢٠/١.

(٦) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٦٥٢-٦٥٣.

(٧) ينظر: أمالي ابن الشجري: ١٨٨/١.

وأجاب البصريون عن قول الكوفيين أنه حُذِفَ منه الياء لكثرة الاستعمال كقولهم: (أيش) في (أي شيء) ونحو ذلك، بأن هذا باطل؛ لأنه لو كان كذلك لجاز أن يُؤتى به على الأصل، كما جاز أن نقول: (أي شيء)، ولم يأت ذلك في شيء من الكلام لا في اختيار ولا ضرورة. وأمّا قولهم إن تصغيره على (أنيسيان) دليل على أن أصله من (النسيان)، فأجاب عنه البصريون بأن زيادة الياء في التصغير على خلاف القياس، كما زيدت في (أبييئة) في تصغير (أبيئة)، ونحوها مما جاء على خلاف القياس، فلا حجة في ذلك^(١).

وذهب الكسائي (١٨٩هـ) إلى أنه مشتق من (النّوس)، وهو الحركة^(٢). أمّا (البشر) فهو من (البشرة)، وهي: ظاهر الجلد، وعبر عن الإنسان بالبشر اعتباراً بظهور جلده من الشعر، بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف أو الشعر أو الوبر. وبهذا المعنى، خصّ في القرآن كلّ موضع اعتبر من الإنسان ظاهرة وجثته بلفظ البشر، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ (الفرقان: ٥٤)، وقوله: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ (ص: ٧١)^(٣). وذكر أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ) أنه مشتق من (البشارة)، وهي: حسن الهيئة؛ يقال: رجل بشير، وامرأة بشيرة، للتعبير عن حسن الهيئة، فسمي الناس بشراً لأنهم أحسن الحيوان هيئة^(٤).

وفي مقابل اختصاص لفظ (البشر) في القرآن بما يُعبر عن الجثة، ذكر بعضهم أن لفظ (الإنسان) اختص في القرآن بما يُشار إليه بالعقل والتكليف، نحو قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ٥)، و: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩)، و: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢)،

(١) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٦٥٣.

(٢) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ١١٩/١.

(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ١٢٤.

(٤) ينظر: الفروق اللغوية: ٣٠٩.

وهذا الاستعمال القرآني الخاصّ أغرى بترجيح اشتقاق (الإنسان) من (النسيان) الذي لا يكون إلا بعد العلم، والعلم يقتزن بالعقل والتكليف^(١).

ح. الفرق بين: (البر)، و(الحنطة)، و(القمح):-

قال القرافي: «قال المنكرون للترادف: القمح والبر والحنطة متباينة لا مترادفة، والقمح: اسم صفة من قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ (يس: ٨)، وهذه الحبة يحصل فيها تعب في حرثها وحصادها ودراسها وغير ذلك، فسميت قمحا لذلك. والبر من البر، لأنها قوام بنية الإنسان. والحنطة: اسم الذات.»^(٢).

كنت قد تناولت هذا الفرق بشيء من التحليل عند حديثي عن موقف القرافي من الترادف بين الألفاظ، فليراجع ذلك ثمة. وأود الإشارة هنا إلى أن القرافي - باعتماده الاشتقاق وسيلة للكشف عن الفرق - كان بحثه أعمق غورا من الذين ادّعوا أن الثلاثة الألفاظ أسماء ذوات، أو أنها غير مرتبطة بالألفاظ التي تشابهها في الحروف والترتيب بعلاقة تجعلها تدور في فلك أصل واحد؛ فقد ادّعى ابن فارس (٣٩٥هـ) أن الباء والراء المضاعف أربعة أصول: الصدق، وحكاية صوت، وخلاف البحر، وثبت. فجعل النبت الذي هو (البر) أصلا مستقلا غير مرتبط بالأصول الأخرى في المعنى^(٣).

أما الراغب الأصفهاني (٤٢٥هـ) فقد كان من الذين التمسوا أصلا جامعا لاشتقاقات هذه المادة اللغوية، وكان أكثر دقة من القرافي الذي لم يزد على أن ذكر أن البر يرتبط بالبر، لأنه قوام بنية الإنسان، فقال الراغب: «البر: خلاف البحر، وتصور منه التوسع؛ فاشتق منه البر، أي: التوسع في فعل الخير ... والبر معروف، وتسميته بذلك لكونه أوسع ما يحتاج إليه في الغذاء.»^(٤).

(١) ينظر: أطروحة دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: ٩٥.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (في إثبات الترادف): ٧١٩/٢-٧٢١.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١٧٧/١-١٧٩.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن: ١١٤-١١٥.

وَفَعَلَ ابْنُ فَارِسٍ (٣٩٥هـ) بِمَادَّةِ (قَمَحٍ) فَعَلَهُ بِالْمَادَّةِ قَبْلَهَا؛ إِذْ ذَكَرَ أَنَّ الْقَافَ وَالْمِيمَ وَالْحَاءَ أَصْنِلٌ يَدُلُّ عَلَى صِفَةٍ تَكُونُ عِنْدَ شُرْبِ الْمَاءِ مِنَ الشَّارِبِ، وَهِيَ رَفْعُهُ رَأْسَهُ. وَلَكِنَّهُ اسْتَدْرَكَ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ إِنَّ (الْقَمَحَ) الَّذِي هُوَ (الْبُرُّ) شَدَّ عَنْ هَذَا الْأَصْلِ^(١). وَمَا ذَكَرَهُ الْقَرَفِيُّ مِنْ ارْتِبَاطِ (الْقَمَحِ) الَّذِي هُوَ (الْبُرُّ) بِأَصْلِهِ بَوْسَاطَةِ فِكْرَةِ التَّعَبِ فِي الْحَرثِ وَالْحَصَادِ، فِيهِ التَّفَاتَةُ ذَكِّيَّةٌ إِلَى مَا يِلَازِمُ الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّ لِلْمَادَّةِ؛ فَكَأَنَّ رَفْعَ الرَّأْسِ بِطَرِيقَةِ (الْقَمَحِ) فِيهِ شِدَّةٌ وَتَعَبٌ لَا يَنْفَكُ عَنْهُمَا؛ فَالْقَامِحُ هُوَ الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ «نَاطِرًا إِلَى فَوْقِهِ» يُقَالُ: قَمَحَهُ الْغُلُّ، إِذَا جَعَلَ رَأْسَهُ مَرْفُوعًا وَغَضَّ بَصَرَهُ^(٢)، وَلِذَا جَعَلَ اللَّهُ ﷻ الْأَغْلَالَ مُقْتَرَنَةً بِهَذِهِ الصِّفَةِ؛ فَقَالَ جَلَّ شَأْنُهُ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ (يس: ٨)، وَقِيلَ: إِنَّ (الْقَمَحَ) هُوَ رَفْعُ الرَّأْسِ لِشِدَّةِ شَيْءٍ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾، أَي: «رَافِعُو رُؤُوسِهِمْ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْغُلَّ غَلِيظٌ، وَفِيهِ الْعَمُودُ الَّذِي يَصِيرُ تَحْتَ الذَّقُونِ، فَتَرْتَفِعُ رُؤُوسُهُمْ لِذَلِكَ.»^(٣).

ط. الفرق بين: (الجبهة)، و(الجبين):-

ذَكَرَ الْقَرَفِيُّ الْجَبْهَةَ وَالْجَبِينَ، فَقَالَ: «وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الْجَبْهَةَ مَوْضِعُ السَّجُودِ، وَالْجَبِينَانِ: جَانِبَا مَوْضِعِ السَّجُودِ»^(٤).
وَكَانَ ابْنُ قَتَيْبَةَ (٢٧٦هـ) مِنْ أَوَائِلِ مَنْ نَبَّهَ عَلَى هَذَا الْفَرْقِ؛ فَقَالَ: «لَا يَكَادُ النَّاسُ يَفْرُقُونَ بَيْنَهُمَا؛ فَالْجَبْهَةُ: مَسْجِدُ الرَّجُلِ الَّذِي يَصِيْبُهُ نَدْبُ السَّجُودِ، وَالْجَبِينَانِ: يَكْتَفَانِهَا، مِنْ كُلِّ جَانِبٍ جَبِينٌ.»^(٥).

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢٤/٥.

(٢) التحرير والتنوير: ١٩٩/٢٢.

(٣) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ٢١٧٠/٣.

(٤) الذخيرة: ٤٢٧/١٠.

(٥) أدب الكاتب: ٣٦. وينظر: سَهْمُ الْأَحَاطِ فِي وَهْمِ الْأَلْفَاظِ: ٢٧، وَ: خَيْرُ الْكَلَامِ فِي النِّقْصِي عَنِ أَغْلَاطِ

وَدَكَرَ الْفَيْرُوزَابَادِيُّ (٨٧١هـ) أَنَّ الْجَبِينِينَ: «حَرْفَانِ مُكْتَفَا الْجِبْهَةِ مِنْ جَانِبَيْهَا فِيمَا بَيْنَ الْحَاجِبَيْنِ مُصْعِدًا إِلَى قُصَاصِ الشَّعْرِ»^(٧)، وَأَنَّ الْجِبْهَةَ: «مَوْضِعُ السَّجُودِ مِنَ الْوَجْهِ، أَوْ: مَسْتَوَى مَا بَيْنَ الْحَاجِبَيْنِ إِلَى النَّاصِيَةِ.»^(٨)

غَيْرَ أَنَّ بَعْضَ اللَّغَوِيِّينَ ذَكَرَ الْجَبِينَ بِمَعْنَى الْجِبْهَةِ لِعِلَاقَةِ الْمَجَاوِرَةِ؛ فَقَالَ الرَّيْدِيُّ (١٢٠٥هـ)^(٩): «وَالْجَبِينُ - كَأَمِيرٍ - الْجِبْهَةُ. وَبِهِ فُسِّرَ قَوْلُ زَهِيرٍ: يَقِينِي بِالْجَبِينِ وَمِنْكَبَيْهِ وَأَنْصُرُهُ بِمُطَّرِدِ الْكُغُوبِ»^(١٠)

وَعَلَى هَذَا، ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى أَنَّهُ لَا وَجْهَ لِتَخْطِئَةِ الْمُتَنَبِّيِّ (٣٥٤هـ) فِي قَوْلِهِ:

وَحَلَّ زِيًّا لِمَنْ يُحَقِّقُهُ مَا كَلَّ دَامَ جَبِينُهُ عَابِدًا^(١١)

وَأَنَّهُ يُمْكِنُ تَأْوِيلُ كَلَامِ الْعَامَّةِ الَّذِينَ يَسْتَعْمَلُونَ الْجَبِينَ بِمَعْنَى الْجِبْهَةِ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ الْمُرْسَلِ لِعِلَاقَةِ الْمَجَاوِرَةِ^(١٢).

ي. الْفَرْقُ بَيْنَ: (الْحَمْدِ)، وَ(الشُّكْرِ): -

قَالَ الْقِرَافِيُّ: «شُكِرَ اللَّهُ تَعَالَى: طَاعَتُهُ بِالْقَوْلِ، أَوْ الْفِعْلِ، أَوْ الْإِعْتِقَادِ، وَلِذَلِكَ لَمَّا قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ - لَمَّا قَامَ حَتَّى تَوَرَّمَتْ قَدَمَاهُ -: أَنْتَفَعَلْ ذَلِكَ وَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؟، قَالَ: «أَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟»^(٧)، فَسَمِيَ صَلَاتُهُ شُكْرًا،

^(٧) القاموس المحيط: ١٥٥٨/٢.

^(٨) القاموس المحيط: ١٦٣٤/٢.

^(٩) هو أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الحسيني الرِّيْدِيُّ، الملقب بمرتضى. عالم باللغة والحديث والأنساب. أصله من مدينة واسط بالعراق، ومولده في الهند، ونشأته في مدينة زبيد باليمن. من أهم كتبه: (تاج العروس من جواهر القاموس)، و(التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة). (ينظر: موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٤٠١-٤٠٣).

^(١٠) التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة: ١٧٨/٧.

^(١١) ينظر: ديوان أبي الطيب المتنبّي بالشرح المنسوب إلى أبي البقاء العكبري: ٧٧/٢.

^(١٢) ينظر: مُصَنَّفَاتُ اللَّحْنِ وَالتَّقْيِيفِ اللَّغَوِيِّ حَتَّى الْقَرْنِ الْعَاشِرِ الْهَجْرِيِّ: ٤٦٠-٤٦١.

^(٧) هذا الحديث اتَّفَقَ عَلَى رِوَايَتِهِ الْبَخَارِيُّ (٢٥٦هـ) فِي صَحِيحِهِ (الحديث رقم ٤٨٣٦، والحديث رقم ٤٨٣٧)، وَمُسْلِمٌ (٢٦١هـ) فِي صَحِيحِهِ (الأحاديث رقم: ٧٠٥٥ و٧٠٥٦ و٧٠٥٧).

وهي قول وفعل واعتقاد. وقال الله تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ (سبأ: ١٣)، فجعل جملة شريعتهم شكرًا. وقال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجّب

إشارة إلى الثلاثة: القول باللسان، والفعل باليد، والولاء والوداد والاعتقاد بالضمير وهو القلب ... ويظهر بهذا أنّ الشكر أعمّ من الحمد من وجه، وأخصّ من وجه؛ لأنّ الحمد هو الثناء بالقول الجميل، فقد يُوجَدُ ولا شكر؛ إذا فعلته في حقّ من لم يُحسِن إليك. ويُوجَدُ الشكر بدون الحمد؛ إذا وقع بالفعل والاعتقاد، ويجتمعان معًا؛ إذا أثبتت على المحسن إليك. (١).

وخير ما يوضح ما ذكره القرافي هنا بما لا مزيد عليه ما فرق به ابن قَيِّم الجوزية (٧٥١هـ) بين الشكر والحمد؛ إذ قال: «والفرق بينهما: أنّ الشكر أعمّ من جهة أنواعه وأسبابه، وأخصّ من جهة متعلقاته، والحمد أعمّ من جهة المتعلقات، وأخصّ من جهة الأسباب. ومعنى هذا: أنّ الشكر يكون بالقلب خضوعًا واستكانةً، وباللسان ثناءً واعترافًا، وبالجوارح طاعة وانقيادًا، ومُتَعَلِّقُهُ النِّعْمُ، دون الأوصاف الذاتية؛ فلا يُقال: شَكَرْنَا اللَّهَ عَلَى حَيَاتِهِ وَسَمْعِهِ وَبَصَرِهِ وَعِلْمِهِ، وهو المحمود عليها، كما هو محمود على إحسانه وَعَدْلِهِ، والشكر يكون على الإحسان والنِّعْم؛ فكل ما يتعلّق به الشكر يتعلّق به الحمد من غير عكس، وكلّ ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس؛ فإنّ الشكر يقع بالجوارح، والحمد يقع بالقلب واللسان.» (٢).

ك. الفرق بين: (الحَوْل)، و(السَّنَة)، و(العام): -

قال القرافي: «الحَوْل: وَيُسَمَّى حَوْلًا لِأَنَّ الْأَحْوَالَ تَحُولُ فِيهِ، كَمَا يُسَمَّى سَنَةً لِتَسَنُّهُ الْأَشْيَاءَ فِيهِ، وَالتَّسَنُّهُ: التَّغْيِيرُ. وَسُمِّيَ عَامًا، لِأَنَّ الشَّمْسَ عَامَتْ فِيهِ حَتَّى

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٣٨٦/١-٣٨٧.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ٢٥٦/٢-٢٥٧.

قَطَعَتْ جَمَلَةَ الْفَلَكِ، وَلِذَلِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: ٤٠).^(١)

وقال القرافي في موضعٍ آخَرَ متحدثًا عن الفرق بين السَّنَةِ والعام: «وكذلك اختارَ أربابُ الآداب أن يُقال: عامٌ مُبارَكٌ، ولا يُقال: سَنَةٌ مُبارَكَةٌ؛ لإشعارِ السَّنَةِ بالتغيير والجذبِ والمكارِه، والعامُ ليس كذلك. وكذلك قال اللهُ تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُعَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ﴾ (يوسف: ٤٩)، وقال في الجذب: ﴿سَبْعَ سِنِينَ﴾ (يوسف: ٤٧)، ولم يُقل: سبعة أعوام. فَظَهَرَ أَنَّ هَذِهِ مُشْتَقَّةٌ تَقْرِيحًا عَلَى الْاِشْتِقَاقِ الْأَكْبَرِ، لَا الْاِشْتِقَاقِ الْأَصْغَرِ.»^(٢)

اعتمد القرافي هنا الأساسَ الاشتقائيَّ للتمييز بين الحَوْلِ، والسَّنَةِ، والعام، والاشتقاقُ - كما ذكرْتُ سابقًا - هو أحدُ الأسس التي اعتمدها أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ) في كتابه (الفروق اللغويَّة)، وانتصر لهُ القرافي ولجأ إليه ما أسعفتُهُ حيلةٌ وهداهُ دليلٌ.

واللافت للنظر، أنَّ أبا هلال لم يلتفت إلى الدلالة الاشتقاقية عند حديثه عن الفرق بين العامِ والسَّنَةِ، وهو المؤصِّل لها، فَفَرَّقَ بينهما بقوله: «العامُ جَمْعُ أَيَّامٍ، والسَّنَةُ جمعُ شهورٍ»^(٣)، على حين كان الاشتقاق هو الفيصلَ عند القرافي.

ويعني القرافي بنسبته هذا الاشتقاق إلى الاشتقاق الأكبر لا الأصغر أنَّه اشتقاق يجري على غير نمطٍ محدَّدٍ ولا صيغةٍ مُطَّرَدَةٍ، وهو ما فصلَهُ في كلامه على الفرق بين الاشتقاقين الأصغر والأكبر الذي أفردتُ له فقرةً خاصةً.

وكأنِّي بالقرافي - بتأكيده الدلالة الاشتقاقية هنا - يَرُدُّ من طَرَفٍ خَفِيِّ عَلَى الَّذِينَ يَفْرُقُونَ بَيْنَ هَذِهِ الْمَوَادِّ مَعْتَمِدِينَ وَسَائِلَ غَيْرَ لُغَوِيَّةٍ، وَمُنْكَرِينَ فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ أَنَّ تَكُونُ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ مُشْتَقَّةً. وَمِنْ أْبْرَزِ هَؤُلَاءِ الْجَوَالِيْقِيِّ (٥٣٩هـ)^(٤) الَّذِي رَوَى عَنْ

(١) الدَّخِيرَةُ (كتاب الزكاة): ٣٢/٣.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (في الأسماء المشتقة): ٦٩١/٢-٦٩٢.

(٣) الفروق اللغويَّة: ٣٠٢.

(٤) هو أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر، الجواليقي اللغوي. كان من كبار أهل اللغة، ومن أهم كتبه: (شرح أدب الكاتب)، و(المُعْرَب)، و(التكملة فيما يلحن فيه العامة). (ينظر: نزهة الألباء: ٢٩٣).

ثعلب (٢٩١هـ) إمام الكوفيين أنه قال: «السنة من أي يوم عدتها فهي سنة، والعام لا يكون إلا شتاءً وصيفاً. وليس السنة والعام مُشْتَقَّين من شيء.»^(١)

والرَّاجح عندي - والله أعلم - أنَّ الألفاظ الثلاثة مُشْتَقَّةٌ، وأنَّ هذا مؤثِّرٌ في إيجاد الفروق الدلالية بينها، ولاسيما السياقات اللغوية التي تجيء فيها.

ومما يدلّ على أنَّ أصل الحَوْل هو تَغْيِيرُ الشَّيْءِ: قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ (الأنفال: ٢٤)، أي: يُصَرِّفُهُ كَيْفَ يَشَاءُ، وقولنا: حَوَّلْتُ الشَّيْءَ فَتَحَوَّلَ، أي: غَيَّرْتُهُ، وقوله تعالى: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ (الكهف: ١٠٨)، أي: تحوَّلاً وتحويلاً، و: حَالَتِ الدَّارُ: تَغَيَّرَتْ، و: أَحَالَتْ، أي: مضى عليها حَوْلٌ، نحو: أَعَامَتْ، وَأَشْهَرَتْ^(٢).

أما لفظ (السنة) فمُشْتَقٌّ من التَّسْنَةِ الذي في قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ (البقرة: ٢٥٩)، أي: لم يتغيَّر بِمَرِّ السنين عليه ولم تَذْهَبْ طَرَاوُتُهُ^(٣)، والدليل على ذلك: الحديث الذي قالت فيه حليلة السعدية: «خَرَجْنَا نَلْتَمِسُ الرُّضْعَاءَ بِمَكَّةَ فِي سَنَةِ سَنَاءٍ»^(٤)، أي: لا نباتَ بها ولا مَطَرٌ، «وهي لفظة مبنية من السنة، كما يُقال: ليلةٌ ليلاءٌ، ويومٌ أيومٌ»^(٥)، وكذلك الحديث الشريف: «اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى مُضَرِّ السَّنَةِ»^(٦)، أي: بالجَدْبِ؛ يُقال: أَخَذَتْهُمُ السَّنَةُ؛ إِذَا أَجْدَبُوا وَأُفْحِطُوا، وهي من الأسماء الغالبة، نحو (الدابة) في الفرس، و(المال) في الإبل، وقد

(١) التكملة والذيل على درة الغواص: ٨٤٧.

(٢) ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ٧٥١-٧٤٩/١.

(٣) ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ١٢٦١/٢.

(٤) هذه هي الرواية التي ذكرها ابن الأثير (٦٠٦هـ) في كتابه (النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤١٣/٢)، ورواية ابن هشام (٢١٨هـ) في كتابه (السيرة النبوية): ٢١٥/١ هي: «وذلك في سنة شهباء، لم تُبق لنا شيئاً». وقولها: «في سنة شهباء»: يعني: سنة الجذب والقحط؛ لأن الأرض تكون فيها بيضاء. (شرح أبي ذر الخشني ٦٠٤هـ) بهامش السيرة النبوية لابن هشام.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤١٣/٢.

(٦) روى البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٦٢٠٠) - واللفظ له -، ومسلم (٢٦١هـ) في صحيحه (الأحاديث رقم ١٥٣٨ و ١٥٣٩ و ١٥٤٠ و ١٥٤١) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ - لما رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ قَالَ: = «اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بَنَ الْوَلِيدِ، وَسَلِّمَةَ بَنَ هِشَامٍ، وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ، وَالْمُسْتَضْعَفِينَ بِمَكَّةَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطَأَتَكَ عَلَى مُضَرِّ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سَنِينَ كَسَنِي يَوْسُفَ».

خَصَّوْهَا بِقَلْبٍ لَامِهَا^(١) تَاءٌ فِي (أَسْنَتُوا)، إِذَا أُجْدَبُوا^(٢)، وَمِنْ ذَلِكَ حَدِيثُ الدَّعَاءِ عَلَى قَرِيْشٍ: «أَعْنِي عَلَيْهِمْ بِسَنِينَ كَسَنِي يَوْسُفَ»^(٣)، وَ«هِيَ الَّتِي ذَكَرَهَا اللهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعُ شِدَادٍ﴾ (يُوسُفُ: ٤٨)، أَي: سَبْعُ سَنِينَ فِيهَا قَحْطٌ وَجَدْبٌ»^(٤).

فَدَلَالَةُ (السَّنَةِ) فِي الْأَصْلِ إِنَّمَا هِيَ التَّغْيِيرُ وَالتَّحْوِيلُ، وَأَمَّا الْجَدْبُ وَالْقَحْطُ فَمُسْتَمَدَّانِ دَلَالِيًّا مِنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ وَتَابِعَانِ لَهُ، لِذَا قَدْ تَتَجَرَّدَ (السَّنَةُ) مِنْ هَذَيْنِ التَّابِعَيْنِ الدَّلَالِيَيْنِ الثَّانَوِيَيْنِ، مَبْقِيَةً عَلَى الدَّلَالَةِ الْأَصْلِيَّةِ فَقَطْ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ (الحج: ٤٧)، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَأَمَّا لَفْظُ (الْعَامِ)، فَهُوَ مَصْدَرٌ كَالْعَوْمِ، وَسُمِّيَ بِهِ هَذَا الْمَقْدَارُ مِنَ الزَّمَانِ لِأَنَّهُ عَوْمَةٌ مِنَ الشَّمْسِ فِي الْفَلَكَ. وَالْعَوْمُ كَالسَّبْحِ؛ لِأَنَّ الْأَفْلَاكَ تَجْرِي وَتَسْبَحُ فِي بُرْجِهَا، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٣)، فَالْعَامُ - عَلَى هَذَا - كَالْقَوْلِ وَالْقَالِ، وَقَالَتِ الْعَرَبُ: عَاوَمَهُ مُعَاوَمَةً وَعِوَامًا، عَامَلَهُ بِالْعَامِ أَوْ اسْتَأْجَرَهُ قَدْرَ عَامٍ، وَكَمَا قَالَتْ: سَانَهَتِ النَّخْلَةَ، قَالَتْ أَيْضًا: عَاوَمَتْ، بِمَعْنَى حَمَلَتْ عَامًا وَلَمْ تَحْمِلْ آخَرَ^(٥).

وِثْمَةٌ مَوْضِعٌ آخَرَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ اجْتَمَعَ فِيهِ لَفْظُ (السَّنَةِ)، وَ(الْعَامِ)، وَذَكَرَ فِيهِ أَهْلُ الْعِلْمِ مَا يُقَوِّي مَا ذَكَرَهُ الْقَرَفِيُّ مِنْ اسْتِعْمَالِ السَّنَةِ فِي الْمَكَارِهِ، وَالْعَامِ فِي الْخَيْرِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ١٤)؛ فَفِي «كُونَ الْمُسْتَتْنَى مِنْهُ بِلَفْظِ (السَّنَةِ)، وَالْمُسْتَتْنَى بِلَفْظِ (الْعَامِ) لَطِيفَةٌ حَسَنَةٌ؛ وَهُوَ أَنَّ هَذِهِ الْخَمْسِينَ بِقَاوُؤُهُ بَعْدَ هَلَاكِ قَوْمِهِ، فَهِيَ أَعْوَامٌ خَيْرٌ، حَيْثُ هَلَكَ الْكُفْرَةُ الْمُتَمَرِّدَةُ»^(٦).

(١) وهي الهاء.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤١٣/٢.

(٣) هذا الحديث اتفق على روايته البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٤٦٩٣)، ومسلم (٢٦١هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٦٩٩٧، والحديث رقم ٦٩٩٨).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤١٤/٢.

(٥) ينظر: الزمان الدلالي: ١٣٨.

(٦) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ١٨٤٨/٣.

ل. الفرق بين: (دَعَا)، و(صَلَّى):-

قال القرافي: «أئمة اللغة قالوا: (صَلَّى) و(دَعَا) مترادفان؛ مع أنه يجوز أن يقول: صَلَّى عليه؛ فيركب (صَلَّى) مع لفظ (على) في طلب الخير للمدعو له، ولو رَكَّبَتْ (دعا) مع (على) في طلب الخير، فقلت: دَعَا عليه، لم يصح، وانعكس المعنى للشَّرِّ.»^(١).

ويُمثِّلُ هذا الفرقُ في معالجته الفريدة سببًا للأصوليين وتناولًا بذوا بهِ المعاصرين من علماء اللغة الذين اتخذوا مقياسًا للكشف عن الألفاظ المترادفة، أطلقوا عليه (الاستبدالية) أو (الاستعاضة)، ويقوم على إبدال الكلمة بمرادفتها في النصِّ اللُّغويِّ. وبلَّغَ من عنايتهم بهذا المقياس أن بنَّوا عليه تعريف الألفاظ المترادفة؛ فقالوا في حَدِّها: هي الكلمات المتَّحدة في المعنى، والقابلة للتبادل فيما بينها في أيِّ سياق^(٢)، وعلى هذا المقياس، لا يصحُّ القول بترادف (صَلَّى) و(دعا) ترادفًا تامًّا، على الرَّغم من اشتراكهما في أصل المعنى، لعدم صحَّة حلول إحدى الكلمتين محلَّ الأخرى في كلِّ سياقٍ لغويٍّ، وتقاُرُبهما في أصل المعنى مُتأَتِّ - عندي - من أنَّ أصل مادة (دعا) هو: «أن تُمِيلَ الشَّيْءَ إِلَيْكَ بصوتٍ وكلامٍ يكون منك»^(٣)، وأصل (الصَّلَاة): الإقبال على الشَّيْء؛ فيُقَالُ لِلْفَرَسِ الْمُتَّصِلِ بِالسَّابِقِ: المُصَلِّي، وللجالسِ حَوْلَ النَّارِ بِقَرْبِهَا: الصَّالِي، وكذلك لمن دَخَلَ فِي حَرِّهَا^(٤)، فاشتركا في أصل الميل والقرب من الشَّيْء، إِلَّا أَنَّ الدَّعَاءَ هُوَ إِمَالَةٌ لِلشَّيْءِ وَجَعْلُهُ يُقْبَلُ نَحُونًا، وَالصَّلَاةُ مَيْلٌ مِنَّا نَحْوَهُ وَإِقْبَالُنَا عَلَيْهِ. وَلَعَلَّ مِمَّا يَسْلُطُ الضَّوْءَ عَلَى الْعَلَاقَةِ الْوَثِيقَةِ بَيْنَ الْكَلِمَتَيْنِ مِنْذِ الْقِدَمِ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ إِنَّ (الصَّلَاةَ) جَاءَتْ فِي الْكِلْدَانِيَّةِ بِمَعْنَى الدَّعَاءِ وَالتَّضَرُّعِ^(٥).

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (في إقامة أحد المترادفين مقام الآخر): ٧٢٢/٢.

(٢) ينظر: الدراسات اللُّغويَّة والنحويَّة في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٦٣-٢٦٤.

(٣) معجم مقاييس اللُّغة: ٢٧٨/٢.

(٤) ينظر: مفردات القرآن للفراهي: ٢٠٩-٢١٠.

(٥) ينظر: مفردات القرآن للفراهي: ٢١٠.

وعلى الرغم من تقارب الكلمتين في أصل المعنى، اختلفتا في عدم إمكان إحلال إحداها محلّ الأخرى في السياق اللغويّ الذي ذكره القرافي؛ فالفعل (صَلَّى) إذا تعدى بـ(على) أفادَ الترحُّمَ والعطفَ، كما في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (التوبة: ١٠٣)^(١). أمّا تعدية الفعل (دعا) بـ(على) فأكثر ما تجيء في الشَّرِّ؛ ومنه: دعا عليه، وتداعت عليكم القبائل من كلِّ جانب: اجتمعت عليكم، وتألَّبت بالعداوة، وفي الحديث: «تداعى عليكم الأممُ كما تداعى الأكلةُ على قَصْعَتِهَا»^(٢)(٣).

م. الفرق بين: (الرَّوْح)، و(العَقْل)، و(النَّفْس):-

بعد أن تحدّث القرافي عن الخلاف بين الفقهاء والفلاسفة في القلب؛ أفي العقل هو أم في الدِّماغ؟، قال: «قد قال بعض العلماء: إنّ النَّفْسَ هي الرَّوْح، وهي العقل؛ فَتُسَمَّى نَفْسًا باعتبار ميلها إلى المِلادِّ والشَّهوات؛ وروحًا باعتبار تعلُّقها بالجسد تعلُّق التدبير ... ومتى فارقتُه ذهبَتْ حياتُه في مجاري العادات. ومن الممكن عقلاً أن تذهبَ الرَّوْح من الجسد ويبقى حيًّا، كما تَضَعُ المرأةُ جنينها وتبقى حيّةً على حالها. فالنَّفْس: جسم لطيف حيّ شفاف في جسم حيّ كثيف، فمفارقتُه كمفارقة الجنين. وباعتبار كونها محصّلةً للعلوم بالفكر تسمى عقلاً. فصار لها ثلاثة أسماءٍ باعتبار ثلاثة أحوال، والموصوفُ واحدٌ»^(٤).

وخلاصة رأي القرافي: أنّ النفس والرَّوْح والعقل: أوصاف ثلاثة لموصوف واحد؛ يُسَمَّى نَفْسًا باعتبار الميل إلى المِلادِّ والشَّهوات؛ وروحًا باعتبار تدبير الجسد وإمداده بأسباب الحياة؛ وعقلاً باعتبار تحصيل العلوم بالفكر. والملاحظُ أنّ القرافي لم يَحْتَجَّ لهذا التفريق، لذا سأذكر بعض ما يوضح كلامه ويَشْهَدُ له.

(١) ينظر: الكشاف: ٨٩/٣.

(٢) روى هذا الحديث أبو داود (٢٧٥هـ) في سننه (الحديث رقم ٤٢٩٧)، ونصّه عنده: «يوشِكُ الأُمَّمُ أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلةُ إلى قَصْعَتِهَا».

(٣) ينظر: الأخطاء الشائعة في استعمالات حروف الجر: ٦٦.

(٤) الأمنية في إدراك النية (في محل النية): ١٨.

فأما التفريق بين التسمية بالنفس والتسمية بالروح بالاعتبارين المذكورين؛ فقد يكون ذلك بسبب أن «لفظ النفس مشترك؛ يقع على الروح وعلى الذات»^(١)؛ يقول ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ): «والنفس في القرآن تُطلق على الذات بجملتها، كقوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ (النور: ٦١) ... وتُطلق على الروح وحدها، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ (الفجر: ٢٧)، وقوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (الأنعام: ٩٣) ... وأما الروح، فلا تُطلق على البدن لا بانفراده ولا مع النفس، وتُطلق الروح على القرآن، ... قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى: ٥٢) ... وسُمي ذلك روحًا لما يحصل به من الحياة النافعة ... وسُميت الروح روحًا لأنَّ بها حياة البدن، وكذلك سميت الرِّيح لما يحصل بها من الحياة، وهي من ذوات الواو، ولهذا تُجمع على أرواح ... فسُميت النفس روحًا لحصول الحياة بها ... فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات لا فرق بالذات»^(٢). فكأنَّ النفس أُلصق بالذات المادية المشدودة إلى الأرض؛ يقول بعض أهل العلم: «قد أُلِفَ الله بين الروح والنفس الحيوانية؛ فالروح بمنزلة الزوج، والنفس الحيوانية كالزوجة»^(٣)، أو هما - كما يقول آخِرُ - نفسان: «نفس حيوانية، ونفس روحانية»^(٤)؛ فالنفس الروحانية هي الروح، وهي: «الجوهر العلوي الذي قيل في شأنه: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥)، يعني أنه موجود بالأمر - وهو الذي يُستعمل فيما ليس له مادة، فيكون وجوده زمنيًا -، لا بالخلق - وهو الذي يُستعمل في ماديات، فيكون وجوده أنيًّا؛ فبالأمر توجد الأرواح، وبالخلق توجد الأجسام المادية»^(٥)، وقد قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: ٥٤)، «ولمَّا كانت الروح من عالم الأمر، فهي أشرف من النفس»^(٦).

(١) الفروق اللغوية: ١١٩.

(٢) الروح: ٢٩٤-٢٩٥.

(٣) الكلبيات: ٤٧٠.

(٤) الكلبيات: ٨٩٨.

(٥) الكلبيات: ٤٦٩.

(٦) أطروحة: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: ١٥١.

وأما التسمية بالعقل؛ فيقول بعض المحققين: «العقل جوهر مجرد عن المادة، وهو الذي يُدرك المعاني الكلية والحقائق المعنوية، مشتق من: عقل البعير عقلاً؛ إذا شدّه. سُمِّيَ به؛ لأنه يمنع صاحبه عن ارتكاب ما لا ينبغي، مثل العقال. وهذا الجوهر سُمي نفساً باعتبار تعلقه بالبدن، وهي النفس الناطقة، ويسمى عقلاً باعتبار نسبه إلى عالم القدس، لما فيه من معنى الاشتقاق»^(١). فالنفس - إذا - سُميت «عقلاً لكونها مُدرِكة»^(٢)، والعقل: «قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات»^(٣).

فكأن العقل - بهذا المعنى - رُوح خاصة؛ نسبتها «إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن»^(٤).

ويمكن النفس أعم من الروح؛ لأنها تُطلق عليها وعلى الذات، والروح أعم من العقل؛ إذ إن العقل روح خاصة.

ن. الفرق بين: (الرياء)، و(العجب)، و(الكبر): -

قال القرافي: «قال صلى الله عليه وسلم: «لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْكِبْرِ» فقالوا: يا رسول الله، إنَّ أحدنا يحبُّ أن يكونَ ثوبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً. فقال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، وَلَكِنَّ الْكِبْرَ بَطْرُ الْحَقِّ وَغَمْصُ النَّاسِ»^(٥)، حَرَجَهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ. قال العلماء: بَطْرُ الْحَقِّ: رُدُّهُ عَلَى قَائِلِهِ، وَغَمْصُ النَّاسِ: احْتِقَارُهُمْ ... وَحَقِيقَةُ الْكِبْرِ ... أَنَّهُ فِي الْقَلْبِ، وَيَعْبُدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ (غافر: ٥٦)، فَجَعَلَ مَحَلَّهُ الْقَلْبَ وَالصُّدُورَ.

(١) فروق اللغات: ١٦٩-١٧٠.

(٢) الكليات: ٦١٨.

(٣) الكليات: ٦١٨.

(٤) الروح: ٢٩٧.

(٥) روى هذا الحديث مُسْلِمٌ (٢٦١هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٢٦١)، وَنَصَّهُ عِنْدَهُ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ». قال رجل: إن الرجل يحبُّ أن يكونَ ثوبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً. قال: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبْرُ بَطْرُ الْحَقِّ، وَغَمْصُ النَّاسِ». وَذَكَرَ ابْنُ الْأَثِيرِ (٦٠٦هـ) أَنَّ «الغَمْط: الاستهانة والاستحْقار، وهو مثل الغَمْص». (النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/٣٨٧).

وأما العُجْبُ، فهو: رؤيةُ العبادة واستعظامُها من العبد، فهو معصية تكون بعد العبادة ومتعلّقة بها هذا التعلّق الخاصّ ... هذا حرام غير مُفسِدٍ للطاعة لأنّه يقع بعدها، بخلاف الرياء؛ فإنّه يقع معها، فيفسدها. وسرّ تحريم العُجْب: أنّه سوء أدب على الله تعالى؛ فإنّ العبد لا ينبغي له أن يستعظم ما يتقرّب به إلى سيّده ... ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الأنعام: ٩١) أي: ما عظّموه حقّ تعظيمه ... ونبّه على ضدّ ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٠) معناه: يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من لقاء الله تعالى بتلك الطاعة احتقاراً لها ... فالكبر راجع للخلق والعباد، والعُجْب راجع للعبادة. (١).

فالنّتيجة التي انتهى إليها القرافيّ في الفرق بين الكبر والعُجْب هي أنّ مرجع الكبر للعباد، أمّا العُجْب فمرجعه للعبادة. وقد زاد هذا الفرق إيضاحاً ابن حجر الهيتمي (٩٧٣هـ) (٢) بقوله: «إنّ الكبر إمّا باطن، وهو خُلُقٌ في النفس، واسم الكبر بهذا أحق؛ وإمّا ظاهر، وهو أعمال تصدّر من الجوارح، وهي ثمرات ذلك الخلق ... فالأصل هو خُلُق النفس الذي هو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه؛ فهو يستدعي متكبّراً عليه ومتكبّراً به، وبه فارق العُجْب؛ فإنّه لا يستدعي غير المُعجَب به، حتّى لو فرض انفراده دائماً أمكّن أن يقع منه العُجْب دون الكبر؛ ومُجرّد استعظام الشيء لا يقتضي التكبر إلا إن كان ثمّ من يرى أنّه فوقه. (٣).

وعلى هذا، يكون العُجْب تعلّقاً بالنفس وعبادة لها، وهو بهذا المعنى يفارق الرياء الذي هو تعلّق بالخلق ونوع عبادة لهم؛ «فالمُراني لا يُحقّق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٥)، والمُعجَب لا يُحقّق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥)». (٤).

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق ... بين قاعدة الكبر وقاعدة العُجْب): ٤/١٣٥٥-١٣٥٧.

(٢) هو أبو العباس شهاب الدّين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري. من كبار فقهاء الشافعية، ومن أهم كتبه: (الزواجر)، و(الفتاوى)، و(شرح الهمزية). (ينظر: الفكر السامي: ٤/٤٢٠).

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر: ١/١٣٧-١٣٨.

(٤) العُجْب؛ الأسباب، المظاهر، العلاج: ١١.

س. الفرق بين: (الزفير)، و (الشهيق): -

قال القرافي: «قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ (هود: ١٠٦)، ... الزفير: صوت شديد خاص بالمخزون والوجع، والشهيق: يكون في صوت الباكي الذي يصيح خلال بكائه. وقال ابن عباس: الزفير: صوت حاد، والشهيق: صوت ثقيل. وقال أبو العالمة: الزفير: من الصدر، والشهيق: من الحلق، وقيل بالعكس. وقال قتادة: الزفير أول صوت الحمار، والشهيق آخره، فصياح أهل النار كذلك. وقيل: الزفير: مأخوذ من الزفر، وهو الشدة، والشهيق: مأخوذ من قولهم: جبل شاهق.»^(١)

ولعل في الفقرة الأخيرة التي ذكر القرافي فيها الأصول الاشتقاقية للكلمتين ما يلقي الضوء على الفرق بينهما؛ فقله: «الزفر، وهو الشدة» فيه بعض التجوز؛ إذ إن الأصل فيه هو الحمل، ومنه: الزفرة: عشيرة الرجل؛ لأنهم قد يتحملون بعض ما ينوبه، والزفر: القرية، ومنه قيل للإماء التي تحمل القرب: زوافر^(٢). ويقرن التحمل بالمشقة والشدة، وكل هذا في الزفير عند خروج النفس، ولذلك «قيل: هو ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع. وازدقر فلان ..، أي: تحمله بمشقة، فتردد فيه نفسه»^(٣). وأمّا الشهيق؛ ف«الشين والهاء والقاف أصل واحد يدل على علو؛ من ذلك: جبل شاهق، أي: عال، ثم اشتق من ذلك الشهيق، ضد الزفير؛ لأن الشهيق رد النفس، والزفير إخراج النفس.»^(٤)

ويبدو أن صفة العلو هي التي جعلت بعضهم يقرن الشهيق بصوت الباكي الذي يصيح في بكائه، وبعضهم الآخر يقرن الشهيق بالصدر الذي يعلو عند القيام بعملية الشهيق؛ ف«كل شيء ارتفع فقد شفق؛ يقال: شفق يشفق، إذا تنفس عالياً»^(٥).

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٤١٧.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١٥-١٤/٣.

(٣) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ١١١٦/٢.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٢٢٣-٢٢٢/٣.

(٥) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ١٣٨٢/٢.

ع. الفرق بين: (الزَّمان)، و(الوَقْتِ): -

ذَكَرَ القَرَفِيُّ أَنَّ الأَوْقَاتَ مَأخُوذَةٌ مِنَ التَّوَقُّيتِ، وَهُوَ التَّحْدِيدُ، وَأَنَّ الزَّمانَ سُمِّيَ وَقْتًا لَمَّا حُدِّدَ بِفِعْلِ مُعَيَّنٍ؛ فَكُلُّ وَقْتٍ زَمَانٌ، وَلَيْسَ كُلُّ زَمَانٍ وَقْتًا^(١).

هذا الفرق مبني على الاشتقاق؛ فالواو والقاف والتاء: «أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى حَدِّ شَيْءٍ وَكُنْهِهِ فِي زَمَانٍ وَغَيْرِهِ. مِنْهُ: الوَقْتُ: الزَّمانُ المَعْلُوم. والموقوت: الشَّيْءُ المَحْدُود، والميقات: المَصِيرُ للوقت. وَقَتٌ لَهُ كَذَا وَوَقَّتَهُ، أَي: حَدَّدَهُ؛ قَالَ اللهُ رَجُلًا: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء: ١٠٣)»^(٢).

أَمَّا الزَّمانُ، فَإِنَّ «الزَّاءَ والمِيمَ والتَّوْنَ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى وَقْتٍ مِنَ الوَقْتِ. مِنْ ذَلِكَ: الزَّمانُ، وَهُوَ الحَيْنُ، قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ. يُقَالُ: زَمَانَ وَزَمَنَ، وَالجَمْعُ أَزْمَانٌ، وَأَزْمِنَةٌ»^(٣).

فَالوَقْتُ: مَقْدَارٌ مِنَ الزَّمانِ مُحَدَّدٌ فِي ذَاتِهِ^(٤)، وَالزَّمانُ: «أَوْقَاتٌ مُتَوَالِيَةٌ مُخْتَلِفَةٌ أَوْ غَيْرُ مُخْتَلِفَةٍ. فَالوقت واحد، وَهُوَ المُقَدَّرُ بِالحركة الواحدة مِنْ حَرَكَاتِ الفَلَكِ، وَهُوَ يَجْرِي مِنَ الزَّمانِ مَجْرَى الجِزءِ مِنَ الجِسم. وَالشَّاهِدُ أَيْضًا أَنَّهُ يُقَالُ: زَمَانَ قَصِيرٌ وَزَمَانَ طَوِيلٌ، وَلَا يُقَالُ: وَقْتٌ قَصِيرٌ.»^(٥).

ف. الفرق بين: (الزُّهْدِ)، و(عَدَمِ ذَاتِ اليَدِ)^(٦): -

قال القَرَفِيُّ: «اعْلَمْ أَنَّ الزُّهْدَ لَيْسَ عَدَمَ المَالِ، بَلْ عَدَمَ احتفال القلب بالدنيا والأموال، وَإِنْ كَانَتْ فِي مَلِكِهِ، فَقَدْ يَكُونُ الزَّاهِدُ مِنْ أَغْنَى النَّاسِ وَهُوَ زَاهِدٌ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ

(١) ينظر: الذخيرة (كتاب الصلاة): ١٠/٢.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ١٣١/٦-١٣٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٢٢/٣.

(٤) ينظر: الزمان الدلالي: ١٢٣.

(٥) الفروق اللغوية: ٣٠٢.

(٦) أَتْرُتُ جَعَلْتُ هَذَا الفَرْقَ فِي هَذَا الفِصْلِ عَلَى الرِّغْمِ مِنْ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَ مُفْرَدٍ (هُوَ الزُّهْدِ)، وَعِبَارَةٍ (هُيَ عَدَمُ ذَاتِ اليَدِ)، تَغْلِيْبًا لِجَانِبِ الإِفْرَادِ عَلَى التَّرْكِيبِ؛ إِذْ إِنَّ (الزُّهْدَ) هُوَ الَّذِي يَرُومُ القَرَفِيُّ تَمْيِيزَهُ مِمَّا يَكْتَنِفُهُ مِنَ المَفَاهِمِ الأُخْرَى فِي أَذْهَانِ النَّاسِ، وَلِذَلِكَ تَنَاوَلَهُ فِي هَذَا الفَرْقِ وَالفَرْقِ الَّذِي يَلِيهِ.

محتفل بما في يده، وبذله في طاعة الله تعالى أيسر عليه من بذل الفلس على غيره. وقد يكون الشديد الفقر غير زاهد، بل في غاية الحرص لأجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا.»^(١).

يستند هذا الفرق إلى الأصل اللغوي للزهد؛ ف: «الزهد في الشيء: قلة الرغبة فيه.»^(٢)، والرغبة وعدمها أمران قلبيان. ولعل هذا الأصل كان نصب عين من فسر قوله تعالى: ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (الحديد: ٢٣)، فقال: «فالزهد لا يفرح من الدنيا بموجود، ولا يأسف منها على مفقود.»^(٣).

ص. الفرق بين: (الزهد)، و(الورع): -

قال القرافي: «الزهد هيئة في القلب ... والورع من أفعال الجوارح، وهو: ترك ما لا بأس به حذرًا مما به البأس، وأصله: قوله صلى الله عليه وسلم: «الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»^(٤)، أي: سلم.»^(٥).

ونقل القرافي في موضع آخر عن ابن رشد (٥٩٥هـ)^(٦) فرقًا بين الزهد والورع؛ إذ قال: «قال صاحب المقدمات: الزهد غير الورع؛ فالزهد في الحلال لا في الحرام»^(٧).

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق ... بين قاعدة الزهد وقاعدة عدم ذات اليد): ١٣٤٣/٤.

(٢) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ١١٣٢/٢.

(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ١١/٢.

(٤) هذا الحديث اتفق على روايته البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٥٢)، ومسلم (٢٦١هـ) في صحيحه (الأحاديث رقم ٤٠٧٠ و ٤٠٧١ و ٤٠٧٢ و ٤٠٧٣).

(٥) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق ... بين قاعدة الزهد وبين قاعدة الورع): ١٣٤٤/٤.

(٦) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الحفيد. برع في علوم الأوائل، والطب، والفقه، والعربية، والأدب. من أهم كتبه: (بداية المجتهد)، و(الكتابات في الطب)، و(مختصر المستصفي في الأصول)، و(الضروري في العربية). (ينظر: الفكر السامي: ٢٦٧/٤).

(٧) الذخيرة: ٢٤٦/١٣.

وقول ابن رُشد: «الزَّهْدُ فِي الْحَلَالِ لَا فِي الْحَرَامِ» يَقْتَضِي أَنَّ الْوَرَعَ إِنَّمَا يَكُونُ عَنِ الْحَرَامِ أَوْ - فِي الْأَقْلِ - عَمَّا لَا يَنْبَغِي فِعْلُهُ، أَمَّا تَعْرِيفُ الْقِرَافِيِّ لِلْوَرَعِ بِأَنَّهُ تَرَكُّ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا مِمَّا بِهِ الْبَأْسُ فَيَقْتَضِي تَعَلُّقَ الْوَرَعِ بِالْحَلَالِ لَا بِالْحَرَامِ؛ إِذْ إِنَّهُ لَا يُقَالُ عَنِ الْحَرَامِ: إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ.

وَوَافَقَ الْعَرُوبِيُّ عَبْدَ السَّلَامِ (٦٦٠هـ) - شَيْخَ الْقِرَافِيِّ - ابْنَ رُشْدٍ فِي مُتَعَلَّقِ الْوَرَعِ؛ فَقَالَ فِي تَعْرِيفِهِ: «الْوَرَعُ تَرَكُّ مَا يَرِيْبُ الْمُكَلَّفَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُهُ»^(١)؛ فَمَا يَرِيْبُ الْمُكَلَّفَ هُوَ مِمَّا لَا يَنْبَغِي فِعْلُهُ.

وَلَعَلَّ الرَّجُوعَ إِلَى الْأَصْلِ اللَّغَوِيِّ لِكَلِمَةِ (الْوَرَعِ) يُرَجِّحُ قَوْلَ ابْنِ رُشْدٍ وَالْعَرُوبِيِّ عَلَى قَوْلِ الْقِرَافِيِّ؛ قَالَ ابْنُ فَارِسٍ (٣٩٥هـ): «الْوَاوُ، وَالرَّاءُ، وَالْعَيْنُ: أَسْلُ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى الْكِفِّ وَالْإِنْقِبَاضِ، مِنْهُ الْوَرَعُ: الْعِفَّةُ، وَهِيَ: الْكِفُّ عَمَّا لَا يَنْبَغِي، وَرَجُلٌ وَرِعٌ»^(٢)؛ فَتَعَلَّقَ الْكِفِّ فِي الْوَرَعِ - لُغَةً - هُوَ مَا لَا يَنْبَغِي فِعْلُهُ، وَلَيْسَ مَا لَا بَأْسَ بِفِعْلِهِ. فَتَعْرِيفُ الْقِرَافِيِّ لِلْوَرَعِ - إِذَا - غَيْرُ دَقِيقٍ، وَهُوَ تَعْرِيفُ لِسَدِّ الذَّرَائِعِ، الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِمَا هُوَ مُبَاحٌ فِي الْأَصْلِ، وَلَكِنْ مُنِعَ مِنْهُ حَشِيَّةُ الْوُقُوعِ فِي الْحَرَامِ^(٣).

وَيُمْكِنُ التَّوْفِيقُ بَيْنَ الرَّأْيَيْنِ بِأَنَّ تَعْرِيفَ الْقِرَافِيِّ يَنْصَرِفُ إِلَى مَرِحَلَةٍ مُتَقَدِّمَةٍ مِنَ الْوَرَعِ؛ فَأَوَائِلُ الْوَرَعِ تَتَعَلَّقُ بِالْكَفِّ عَمَّا لَا يَنْبَغِي فِعْلُهُ، وَأَوَاخِرُهُ بِمَا لَا بَأْسَ بِفِعْلِهِ حَذَرًا مِمَّا بِهِ الْبَأْسُ. وَأَمَّا مَا فَارَقَ بِهِ الْقِرَافِيُّ بَيْنَ الزَّهْدِ وَالْوَرَعِ، وَهُوَ أَنَّ الْأَوَّلَ مِنْ أَعْمَالِ الْقُلُوبِ، وَالْآخِرُ مِنْ أَعْمَالِ الْجَوَارِحِ؛ فَدَقِيقٌ جَدًّا؛ لِاسْتِنَادِهِ إِلَى أُصْلَيْهِمَا اللَّغَوِيَيْنِ؛ فَ«الزَّهْدُ فِي الشَّيْءِ: قَلَّةُ الرِّغْبَةِ فِيهِ، ... فَمَعْنَى الزَّاهِدِ فِي الشَّيْءِ: الرَّاغِبُ عَنَهُ، الْقَانِعُ مِنْهُ بِقَلِيلِهِ»^(٤)، وَالرِّغْبَةُ وَالقِنَاعَةُ شَأْنَانِ قَلْبِيَانِ. أَمَّا الْوَرَعُ؛ فَهُوَ - كَمَا سَبَقَ ذَكَرَهُ - الْكِفُّ عَمَّا لَا يَنْبَغِي، وَهَذَا شَأْنٌ عَمَلِيٌّ مُرْتَبِعٌ عَلَى الشَّأْنِ الْقَلْبِيِّ

(١) القواعد الكبرى: ١١١/٢.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ١٠٠/٦.

(٣) ينظر: أحكام الاشتباه الشرعية: ١٠١.

(٤) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ١١٣٢/٢.

السابق. فالوَرَع - بهذا المعنى - ثمرةُ الزهدِ ونتيجتهُ، كما قال بعض أهل العلم: «الوَرَعُ أَوَّلُ الزهدِ، كما أنَّ القناعةَ أَوَّلُ الرِّضا.»^(١).

ق. الفرق بين: (السَّفِيه)، و(المجنون):-

قال القرافي بعد أن ذَكَرَ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ﴾ (البقرة: ٢٨٢): «ولا يصح قولهم: السفية: المجنون؛ لأنَّ السَّفَةَ يُقَابَلُ بِالرُّشْدِ، والجنون يُقَابَلُ بِالْعَقْلِ، والسفیه ليسَ برشيد. والضعيفُ: الصبيُّ، والذي لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ: المجنون، نفيًا للترادف.»^(٢).

استعمل القرافي في الفرق بين (السفیه) و(المجنون) معيارَ اعتبارِ النقيضِ الذي أصَلَّهُ أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ) من قبل^(٣). وقد ذَكَرَ السَّمين الحلبي (٧٥٦هـ)^(٤) نحو كلام القرافي، غَيْرَ أَنَّهُ جَعَلَ نقيضَ السفية: الرزين؛ فقال: «قولُهُ: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا﴾ (البقرة: ٢٨٢) أي: ضعيفَ العَقْلِ، اعتبارًا بخفته، ولذلك قولُ بالرزائنة؛ فقل: رزينُ العَقْلِ.»^(٥).

ويمكن - عندي - تناول الفرق باستعمال معيارِ آخَرَ ذَكَرَهُ أبو هلال أيضًا، واستخدمَهُ القرافي في معالجة الكثير من الفروق، وهو معيار الاشتقاق^(٦)؛ فأصلُ السَّفَةِ: الخِفَّةُ والحركة؛ يقال: تَسَفَّتِ الرِّيحُ الشَّجَرَ: مالت به. وسُمِّيَ السفيةُ سَفِيهًا لخفةِ عقله^(٧).

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ٢٢/٢.

(٢) الذخيرة: ٢٤٥/٨.

(٣) ينظر: الفروق اللغوية: ٣٨.

(٤) هو أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمد، الحبي، شهاب الدين المقرئ النحوي، نزيل القاهرة، المعروف بالسَّمين. برع في النحو، والقراءات، والأصول، والأدب، له تفسير القرآن، والإعراب، و(شرح التسهيل)، و(شرح الشاطبية). (ينظر: بغية الوعاة: ٤٠٢/١).

(٥) عمدة الحُفَاط في تفسير أشرف الألفاظ: ١٢٢٢/٢.

(٦) ينظر: الفروق اللغوية: ٣٨.

(٧) ينظر: تحرير أَلْفَاظِ التَّنبِيهِ: ٢٠٠.

أما الجنونُ، فأصلُهُ (الجَنُّ)، وهو: سَتَرُ الشيء عن الحاسَّة؛ يقال: جَنَّهُ الليلُ وأجَنَّهُ وجَنَّ عليه فجَنَّهُ: سَتَرَهُ. فالجنون: حائل بين النَّفسِ والعقل^(١). فثمة فَرْقٌ - إذا - بين السفيه الذي خَفَّ عَقْلُهُ، والمجنون الذي حِيلَ بينَ نَفْسِهِ وَعَقْلِهِ، فاحتَجَبَ عنها وغاب.

ر. الفرق بين: (السِّنَّةِ)، و(العَفْوَةِ)، و(النَّوْمِ): -

قال القرافي: «الفرق بين السِّنَّةِ، والعَفْوَةِ، والنَّوْمِ: أنَّ الأبخرة متصاعدة على الدوام في الجسد إلى الدماغ، فمتى صادفت منه فتورًا أو إعياءً استولت عليه، وهو معدن الحس والحركة، فيحصل فيه فتور وهو السِّنَّةُ، فإن عمَّ الاستيلاء حاسة البصر فهو عَفْوَةٌ، وإن عمَّ جميعَ الجسدِ فهو نوم مُسْتَقْلٌ. والأولان لا وُضوءَ فيهما»^(٢).

كان الأولى بالقرافي أن يلجأ إلى معيار لغوي لبيان الفرق هنا، لا إلى معيار بعيد عن طبيعة اللغة وما يمكن أن تُسَعِفَ به في هذا الشأن. ولعل الرجوع إلى الأصول الاشتقاقية للمواد الثلاث يلقي بعض الضوء الكاشف؛ فالنون والواو والميم: «أصل صحيح يدل على جمودٍ وسكونٍ حركة...، ويستعيرون منه:

نامت السوق: كَسَدَتْ، و: نامَ النَّوْبُ: أُخْلِقَ.»^(٣).

أما السِّنَّةُ فهي النعاسُ، وكذا الوَسْنُ^(٤). وعلى هذا، إذا كان النومُ جمودًا وسكونًا، فإنَّ السِّنَّةَ تُمَثِّلُ مَبْدَأَ الجمود والسكون، فهي مُقَدِّمَةُ النومِ وَمَبْدَؤُهُ.

ويُدلُّ على كون السِّنَّةِ مَبْدَأَ النومِ قولُ الشاعر:

وَسَنَانُ أَفْصَدَهُ النَّعَاسُ فَرْتَقَتْ فِي جَفْنِهِ سِنَّةٌ وَلَيْسَ بِنَائِمٍ^(٥)

وأما العَفْوَةُ، فقد ساوى بعضهم بينها وبين السِّنَّةِ ولم يفرقوا بينهما، غير أن استنباء أصل المعنى الاشتقاقي قد يقودنا إلى بعض معالم الفرق بينهما. ومن أبداع

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٢٠٣-٢٠٥.

(٢) الدَّخِيرَةُ (كتاب الطهارة): ٢٣٢/١.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٣٧٢/٥-٣٧٣.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١١١/٦.

(٥) ينظر: عُمْدَةُ الحُقَاطِ فِي تَفْسِيرِ أَشْرَفِ الأَلْفَاطِ: ٢٨٥٢/٤.

ما رأيتُ في هذا الشأن الالتفاتةَ الذكية لابن فارس (٣٩٥هـ)؛ إذ أتى بكلمة (عَقَلَ) ذاكرًا أنها تدل على تَرْكِ الشيء سهوًا، وربّما كان عن عَمْدٍ، ثم أتى بَعْدَهَا بِالِ(الغَيْنِ) والفاء والحرف المعتلّ قائلاً عنه: «كَأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى مِثْلِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْأَوَّلُ مِنَ التَّركِ للشيءِ، إِلَّا أَنَّ هَذَا يَخْتَصُّ بِأَنَّهُ جِنْسٌ مِنَ النُّومِ...، من ذلك: العَفْوُ، وهي: الرُّبِيَّةُ؛ وذلك أَنَّ السَّاقِطَ فِيهَا كَأَنَّهُ عَقَلَ وَأَغْفَى حَتَّى سَقَطَ»^(١). وقد أثارت ملاحظة ابن فارس في حُبِّ استكناه المعاني التي تنطوي عليها بقية الجذور الثلاثية المبدوءة بِالِغَيْنِ، والتي يتوسطها الفاء في (معجم مقاييس اللغة)، فوجدتها تدور حول معاني: الخفة والسرعة مع فتورٍ - كما في (عَقَقَ) -، أو السَّترِ - كما في (عَفَرَ) -، أو التَّركِ للشيء - كما في (عَقَلَ)، و(عَفَا) -، أو الأخذ على غِرَّةٍ - كما في (عَفَصَ) -^(٢)، فهي تشترك جميعًا في الدلالة على الغيبوبة النفسية أو العقلية أو المادية^(٣).

ش. الفرق بين: (الشَّعرِ)، و(الطِّبِّ)، و(العِلْمِ)، و(الفِقهِ)، و(الفَهْمِ):-

قال القرافي: «الفِقهُ هو الفَهْمُ والعِلْمُ والشَّعرُ والطِّبُّ لغةً، وإنَّما اختصت بعضُ هذه الألفاظ ببعض العلوم بسبب العُرفِ، كذلك نقله المازريُّ في (شرح البرهان). وتقول العرب: رَجُلٌ طَبٌّ، إذا كان عالمًا، وقال الشاعر:

فإن تَسألوني بالنساءِ فإنني خبيرٌ بأدواءِ النساءِ طيبُ

أي: عارف. وشَعَرَ بكذا؛ إذا فهمه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (الأعراف: ٩٥)، أي: لا يفهمون، ثم بعد ذلك اختصَّ الطبُّ بمعرفة مزاج الإنسان، والشَّعرُ بمعرفة الأوزان، والفقهُ بمعرفة الأحكام، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: «الفقه في اللغة: إدراك الأشياء الخفية، فلذلك تقول: فقهِت كلامك، ولا تقول: فقهِت السماء والأرض». وعلى هذا النقل لا يكون لفظ الفقه مرادفًا لهذه الألفاظ، وعلى نقل

(١) معجم مقاييس اللغة: ٣٨٦/٤-٣٨٧.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣٨٥/٤-٣٨٧.

(٣) ينظر: خصائص الحروف العربية ومعانيها: ١٣١.

المازري يكون مرادفًا. والثاني هو الذي يَظْهَرُ لي، ولذلك حَصَّصَ الفقهاء اسمَ الفقه بالعلوم النظرية، وأُخرجت شعائر الإسلام من لفظ الفقه وحده.»^(١).

والنصُّ الأوَّلُ الذي ذكره القرافيُّ هو لأبي عبد الله المازريِّ المالكيِّ (٥٣٦هـ) في كتابه (إيضاح المحصول من برهان الأصول)، وهو شرحٌ لكتاب الجوينيِّ الشافعيِّ (٤٧٨هـ) المُسمَّى (البرهان في أصول الفقه)، ولكن يبدو أنَّ هذا النصَّ قد فُقدَ مع ما فُقدَ من الكتاب؛ إذ إنَّ الكتاب المطبوعَ يخلو منه، ويغلبُ على ظنيِّ أنَّه من أوراق الكتاب الأولى التي سقطت من المخطوطة، والتي تُعالجُ مقدّمات علم أصول الفقه، ومنها معنى أصول الفقه؛ إذ إنَّ هذا كان في ضِمْنِ ما تناوَلَتْهُ مقدّماتُ الكتابِ الأصلِ (البرهان في أصول الفقه)^(٢).

وأما النصُّ الثاني، فلأبي إسحاق الشيرازيِّ الشافعيِّ (٤٧٦هـ)^(٣) في كتابه (شرح اللُّمَع)^(٤)، ومضمونه أنَّ الفقه ليس هو الفهم مطلقًا، ولكنَّه الفهم الدقيق. وهذا هو الذي استظَّهَرَهُ القرافيُّ، مُرَجِّحًا إياه على مضمون نصِّ المازريِّ، الذي يقتضي الترادف، وهو الأمرُ الذي يُوَكِّدُ ما قُلْتُهُ سابقًا، من أنَّه كان حريصًا على نفي الترادف ما وَجَدَ إلى ذلك سبيلًا.

وزيادةً على ما ذكره الشيرازيِّ (٤٧٦هـ)، ذَكَرَ نجم الدِّين الطوفيُّ (٧١٦هـ)^(٥) فرقًا معتبرًا بين الفقه والعلم، وهو «أنَّ الفقهَ يتعلَّقُ بالمعاني دون الأعيان، والعلم يتعلَّقُ بهما؛ فيصحُّ أن يقال: علمتُ معنى كلامه، وعلمتُ السماءَ والأرضَ، وتقول: فَعَهْتُ معنى الكلام وفهمتُهُ، ولا يُقال: فَعَهْتُ السماءَ والأرضَ.»^(٦).

(١) شرح تنقيح الفصول (في تفسير أصول الفقه): ١٦-١٧. وينظر: نفائس الأصول: ١١٩/١-١٢٠.

(٢) ينظر: ٧٨/١.

(٣)(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآباديِّ الشيرازيِّ الشافعيِّ. برع في الفقه والأصول، ومن أهم كتبه: (التبنيه) و(المهذب) في الفقه، و(اللُّمَع) و(شرح اللُّمَع) في الأصول. (ينظر: الفكر السامي: ٣٩٠-٣٩١).

(٤) ينظر: ١٥٧/١.

(٥)(٥) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، الطوفي الصرصري ثم البغدادي، الفقيه الأصولي المتقن. من أهم كتبه: (مختصر الروضة) في أصول الفقه، وشرحه، و(الإكسير في قواعد التفسير). (ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ٣٦٦/٢-٣٦٧).

(٦) شرح مختصر الروضة: ١٣١/١-١٣٢.

وأما علاقة الشَّعر والشُّعور بالفهم والعلم، فقد بيَّنها ابن فارس (٣٩٥هـ) بقوله: «قولهم: شَعَرْتُ بالشَّيء، إذا عَلِمْتَهُ وَقَطَّنْتَ لَهُ، و(ليتَ شِعْرِي): أي ليتني عَلِمْتُ ...، قالوا: وَسَمِّيَ الشَّاعِرَ لِأَنَّهُ يَفْطِنُ لِمَا لَا يَفْطِنُ لَهُ غَيْرُهُ.

قالوا: والدليل على ذلك قول عنترة:

هل غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمٍ أم هل عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُمٍ

يقول: إِنَّ الشُّعْرَاءَ لَمْ يَغَادِرُوا شَيْئًا إِلَّا فَطِنُوا لَهُ. (١).

وبَيَّنَّ الشَّيرَازِيُّ (٤٧٦هـ) في تكملة النَّصِّ الذي نقله عنه القرافي علاقة الشُّعْرِ بالفقه؛ فقال: «وكانت الشُّعْرَاءُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يُسَمَّوْنَ فُقَهَاءً، لِإِدْرَاكِهِمُ الْمَعَانِي الْغَامِضَةَ فِي أَشْعَارِهِمْ، وَمَا يَجْرِي فِي كَلَامِهِمْ مِنَ الْحِكْمِ الْخَفِيَّةِ الَّتِي لَا يُدْرِكُهَا غَيْرُهُمْ» (٢).

ثُمَّ عَقَدَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - مَوَازِنَةً بَيْنَ مَا يَفْعَلُهُ الْأُصُولِيُّونَ وَالْفُقَهَاءُ عِنْدَ اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ اعْتِمَادِ قِيَاسِ الدَّلَالَةِ، الَّذِي هُوَ إِخْفَاءُ الْعِلَّةِ مَعَ بَيَانِ الدَّلِيلِ، وَمَا يَأْتِي الشُّعْرَاءُ عِنْدَ قَصْدِهِمُ الْمَدْحَ عَلَى شَيْءٍ مَا؛ فَلَا يُصَرِّحُونَ بِهِ بَلْ يَذْكُرُونَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، كَمَا فِي قَوْلِ زُهَيْرٍ يَمْدَحُ هَرَمًا:

قَدْ جَعَلَ الْمَبْتَغُونَ الْخَيْرَ فِي هَرِمٍ وَالسَّائِلُونَ إِلَى أَبْوَابِهِ طُرُقًا

فَلَمْ يُصَرِّحْ بِأَنَّهُ سَخِيٌّ جَوَادٌ، بَلْ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ مَا هُوَ دَلِيلٌ عَلَيْهِ، وَهُوَ كَثْرَةُ تَرَدُّدِهِمْ عَلَى أَبْوَابِهِ (٣).

ت. الفرق بين: (الشكِّ)، و(الظنِّ)، و(الوهم): -

فَرَّقَ الْقَرَفِيُّ بَيْنَ الشَّكِّ وَالظَّنِّ وَالْوَهْمِ بِقَوْلِهِ:

«حُكْمُ الْعَقْلِ بِأَمْرِ عَلَى أَمْرٍ إِمَّا: غَيْرُ جَازِمٍ، وَالْإِحْتِمَالَاتُ إِمَّا مُسْتَوِيَّةٌ؛ فَهُوَ:

الشَّكُّ؛ أَوْ بَعْضُهَا رَاجِحٌ، وَالرَّاجِحُ هُوَ: الظَّنُّ، وَالْمَرْجُوحُ وَهْمٌ...» (١).

(١) معجم مقاييس اللغة: ١٩٤/٣.

(٢) شرح اللمع: ١٥٧/١.

(٣) ينظر: شرح اللمع: ١٥٧/١-١٥٨.

ثم فسّر القرافي ذلك بقوله: «الشك اسمٌ لاحتمالين فأكثر مستوية، فسمّاه مُرَكَّبًا، ومُسَمَّى الظنّ والوهم بسيطًا؛ لأنّ الظنّ اسمٌ لاحتمال الراجح، والوهم لاحتمال المرجوح.»^(٢)

وذكر أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ) أنّ «أصل الشكّ في العربيّة من قولك: شكّكُ الشيء، إذا جمعتُه بشيء تُدخلُه فيه، والشكّ هو اجتماع شيئين في الضمير.»^(٣)

«وقد اصطلح أرباب الكلام والأصول على إطلاق الظنّ على أمر يغيّر الشكّ واليقين، وهو الطّرفُ الرَّاجِحُ من الاحتمالين، كاحتمال وقوع المطرِ واحتمال عدم وقوعه في زمن الشّتاء عند وجود قرينة الغيم وهبوب الرّياح؛ فإنّ الرّاجح من هذين الاحتمالين وقوع المطر، فهو ظنّ، والطّرفُ المرجوح المقابل له يُسمّى وهمًا.»^(٤) والغرض من تمييز الظنّ من الشكّ، وتمييزهما من الوهم في علم الأصول: ضبط الأقسام المضادة للعلم، وهي الظنّ والوهم والشكّ^(٥).

ث. الفرقُ بين: (الضعف)، و(المثل):-

ذَكَرَ القرافي أنّ المالكية اختاروا في قول الموصي: أعطوه ضِعْفَ نصيب ابني: أن يُعطى مثل نصيب الابن، وأنّ الحنفيّة والشافعيّة اختاروا أن يُعطى مثله مرّتين؛ فإنّ كان نصيب الابن مئةً أُعطي مئتين. وذكر القرافي أنّ المالكية احتجّوا بقول بعض أهل اللّغة: ضِعْفُ الشّيء: مثله، وضعفاه، مثلاه، ويقول بعض المفسّرين في قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ (الأحزاب: ٣٠)، أي: مثليّن، مع أنّ غيرهم قال في الآية نفسها: أي: تُعَذَّبُ ثلاثة أمثالٍ عذابٍ غيرها. واحتجّوا أيضًا بأنّه لو أوصى بضعفي نصيب ابنه

(١) شرح تنقيح الفصول (حكم العقل بأمر على أمر): ٦٣.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٦٣.

(٣) الفروق اللّغويّة: ١١٣.

(٤) شرح الورقات: ١١٣.

(٥) ينظر: شرح الورقات: ١١٤.

لَلزِمِ الْمُخَالَفَ أَنْ يُعْطِيَ ثَلَاثَةَ أَمْثَالِهِ، وَفِي هَذَا مُخَالَفَةٌ لظَاهِرِ اللَّفْظِ، أَمَّا عِنْدَهُمْ فَيُعْطَى مِثْلِيهِ، فَلَمْ يَخَالَفُوا ظَاهِرَ اللَّفْظِ.

أَمَّا الْحَنْفِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ، فَذَكَرَ الْقِرَافِيُّ أَنَّهُمْ احْتَجَّوْا بِأَنَّ أَسْلَ كَلِمَةَ (الضَّعْفِ) هِيَ: التَّضْعِيفُ وَالزِّيَادَةُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ﴾ (سبأ: ٣٧)، وَالضَّعْفُ أَكْثَرُ مِنَ الْوَاحِدِ؛ تَقُولُ الْعَرَبُ: أَضْعَفْتُ الثَّوْبَ؛ إِذَا طَوَيْتَهُ طَاقَتَيْنِ، وَالوَرْدُ الْمُضَاعَفُ وَالنَّرْجِسُ، أَي: كُلِّ وَرْقَةٍ وَرَقَتَيْنِ، وَأَضْعَفَ الْعَطَاءَ، أَي: أَعْطَى مِثْلَهُ مَرَّتَيْنِ، وَبِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ التَّرَادُفِ بَيْنَ الْمِثْلِ وَالضَّعْفِ.

ثُمَّ ذَكَرَ الْقِرَافِيُّ الْإِجَابَةَ عَنْ حُجَجِ مُخَالَفِي الْمَالِكِيَّةِ، وَهِيَ أَنَّ مَقْتَضَى النُّقُولِ السَّابِقَةَ أَنَّ يَكُونُ الضَّعْفُ مُشْتَرِكًا بَيْنَ الْمِثْلِ وَالْمِثْلَيْنِ؛ لِأَنَّهُ اسْمٌ يَقْتَضِي الْإِضَافَةَ؛ إِذْ لَا يُقَالُ: (ضِعْفٌ)، إِلَّا مَعَ غَيْرِهِ، نَحْوَ لَفْظِ (ثَانٍ)؛ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي أَوَّلًا، وَ(مِثْلٌ) يَقْتَضِي مِثْلًا آخَرَ، وَ(زَوْجٌ) يَقْتَضِي فَرْدًا آخَرَ مَعَهُ، ثُمَّ إِذَا اِزْدَوَجَ اثْنَانِ قِيلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: زَوْجٌ، وَلَهُمَا جَمِيعًا: زَوْجٌ، وَزَوْجَانٌ أَيْضًا، فَبَطَلَ قَوْلُ الْمُخَالَفِينَ بِذَلِكَ^(١).

وَمَا ذَكَرَهُ الْقِرَافِيُّ يَنُتَمُّ عَلَى ذَوْقِ لُغَوِيِّ مُرْهَفٍ، وَإِحْسَاسِ سَلِيمٍ بِاسْتِعْمَالِ الْمَفْرَدَاتِ فِي سِيَاقَاتِهَا الْمُخْتَلِفَةِ، وَاخْتَارَ ابْنُ قَيْمٍ الْجَوْزِيَّةَ (٧٥١هـ) نَحْوَ مَا اخْتَارَ الْقِرَافِيُّ؛ فَقَدْ رَدَّ عَلَى مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الضَّعْفَ هُوَ الْمِثْلَانِ فَرَارًا مِنْ اسْتِوَاءِ دَلَالَةِ (الضَّعْفِ) وَ(الضَّعْفَيْنِ) بِقَوْلِهِ: «وَأَمَّا مَا تَوَهَّمُوهُ مِنْ اسْتِوَاءِ دَلَالَةِ الْمَفْرَدِ وَالتَّنْثِيَةِ، فَوَهُمْ مَنَشِؤُهُ ظَنُّ أَنَّ الضَّعْفَ هُوَ الْمِثْلُ مَعَ الْأَصْلِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ بَلِ الْمِثْلُ لَهُ اعْتِبَارَانِ: إِنْ اعْتَبِرَ وَحْدَهُ فَهُوَ ضِعْفٌ، وَإِنْ اعْتَبِرَ مَعَ نَظِيرِهِ فَهُمَا ضِعْفَانِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.»^(٢).

وَاخْتَارَ بَعْضُ أَهْلِ اللُّغَةِ غَيْرَ هَذَا؛ فَذَكَرَ أَنَّ الضَّعْفَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: الْمِثْلُ إِلَى مَا زَادَ، وَلَيْسَ بِمَقْصُورٍ عَلَى الْمِثْلَيْنِ؛ لِأَنَّ الضَّعْفَ فِي الْأَصْلِ زِيَادَةٌ غَيْرُ مُحْصُورَةٍ، كَمَا فِي قَوْلِهِ وَعَلَى: ﴿فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا﴾ (سبأ: ٣٧)؛ إِذْ

(١) ينظر: الذخيرة (كتاب الوصايا): ٧/٦٩-٧٠.

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتین: ٦٠٧-٦٠٨.

لم يُرَدِّ مِثْلًا وَلَا مِثْلِينَ، وَلَكِنَّهُ أَرَادَ بِالضَّعْفِ الْأَضْعَافَ، فَأَقْلُّ الضَّعْفِ عِنْدَ هَؤُلَاءِ مَحْصُورٌ، وَهُوَ الْمِثْلُ، وَأَكْثَرُهُ غَيْرُ مَحْصُورٍ^(١).

واختار أبو الطيب اللغوي (٣٥١هـ)^(٢) الفرقَ بين الإضعاف والتضعيف؛ فقال: «وقد أضعفت لك المال، أي: أضفت إليه مثله، وضاعفته مضاعفةً. فأما (ضعفته) - بالتشديد - فجعلته أضعافاً. وقد قرئ: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة: ٢٦١)، و: ﴿يُضَعِّفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٣)». ^(٤). ولكن الخليل (١٧٥هـ) قال: «أضعفت الشيء إضعافاً، وضاعفته مضاعفةً، وضعفته تضعيفاً، وهو إذا زاد على أصله، فجعله مثلين أو أكثر»^(٥).

خ. الفرق بين: (العهد)، و(الميثاق)، و(اليمين):-

قال القرافي: «الفرق بين اليمين، والعهد، والميثاق: أن اليمين هو الحلف؛ والعهد هو الإلزام أو الالتزام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ (البقرة: ٤٠)، أي: أوفوا بما ألزمتكم من التكاليف أوف لكم بما التزمت لكم من الثواب. ومنه: عهدة البيع، أي: ما يلزم البائع من رد الثمن عند استحقاق المبيع، أو رده بالعيب، أو غير ذلك؛ والميثاق هو العهد المؤكّد باليمين، لأنه وثقّ به حينئذ. فالميثاق مجموعهما، وكلّ واحد منهما جزؤه؛ هذا أصله في اللغة، ثمّ قد يُستعمل الميثاق في مُطلق العهد أو الحلف من باب إطلاق اسم الكلّ على الجزء»^(٦).

(١) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٤٧٥/٣.

(٢) هو عبد الواحد بن علي، أبو الطيب اللغوي الحلبي. برع في اللغة والعربية، ومن أهم كتبه: (مراتب النحويين)، و(الاتباع)، و(الإبدال)، و(شجر الدر). (ينظر: بغية الوعاة: ١٢٠/٢).

(٣) قال ابن الجزري: «واختلفوا في حذف الألف وتشديد العين...؛ فقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بالتشديد مع حذف الألف في جميع القرآن، وقرأ الباقر بالإثبات والتخفيف». (النشر في القراءات العشر: ٢٢٨/٢).

(٤) كتاب الأضداد في كلام العرب: ٢٨٧.

(٥) كتاب العين: ٥٤٩.

(٦) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٤٠٧.

هذا الفرق مما يمكن أن يكون قد استفاده القرافي من شيخه العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ)، على الرغم من أنه لم يُصَرِّح بنسبته إليه؛ فقد ذَكَرَ العزُّ هذا الفرق عند كلامه على قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ (النحل: ٩١) قائلاً: «الفرق بين العهد والميثاق واليمين: أنَّ العهد هو إلزام والتزام، سواءً كان فيه يمينٌ أو لم يكن. والميثاق هو العهد المؤكَّد باليمين، واليمين معروفة.»^(١).

ذ. الفرق بين: (الغَيْبَةِ)، و(اللَّمز)، و(النميمة)، و(الهَمْز): -

قال القرافي: «قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الغَيْبَةُ أَنْ تَذْكَرَ فِي الْمَرْءِ مَا يَكْرَهُ إِنْ سَمِعَ». قيل: يا رسول الله، وإن كان حقاً؟. قال: «إِنْ قَلَّتْ بَاطِلاً فَذَلِكَ الْبُهْتَانُ.»^(٢)، فدلَّ هذا النَّصُّ على أَنَّ الغيبة هي: ما يكرهه الإنسانُ إِذَا سَمِعَهُ، وَأَنَّهُ لَا يُسَمَّى غَيْبَةً إِلَّا إِذَا كَانَ غَائِبًا، لقوله: «إِنْ سَمِعَ»، فدلَّ ذلك على أَنَّهُ لَيْسَ بِحَاضِرٍ، وَهُوَ يَتَنَاوَلُ جَمِيعَ مَا يَكْرَهُ؛ لِأَنَّ (ما) من صيغ العموم وَإِنَّمَا حُرِّمَتْ لِمَا فِيهَا مِنْ مَفْسَدَةِ إِفْسَادِ الْأَعْرَاضِ. وَالنَّمِيمَةُ: أَنْ يَنْقُلَ إِلَيْهِ عَنْ غَيْرِهِ أَنَّهُ يُتَعَرَّضُ لِأَذَاهِ، فَحُرِّمَتْ لِمَا فِيهَا مِنْ مَفْسَدَةِ إِقَاءِ الْبَغْضَةِ بَيْنَ النَّاسِ، وَيَسْتَنْتِي مِنْهَا النَّصِيحَةُ؛ فَيَقُولُ لَهُ: إِنْ فَلَانًا يَقْصِدُ قَتْلَكَ، وَنَحْوَ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ مِنَ النَّصِيحَةِ الْوَاجِبَةِ ... وَالْهَمْزُ: تَعْيِيبُ الْإِنْسَانِ بِحُضُورِهِ، وَاللَّمْزُ هُوَ تَعْيِيبُهُ بِغَيْبَتِهِ، فَتَكُونُ هِيَ الْغَيْبَةُ، وَقِيلَ بِالْعَكْسِ.»^(٣).

وفي كلام القرافي الأخير نقطتان تُعَوِّزُهُمَا الدِّقَّةُ؛ الْأُولَى: قَوْلُهُ بِاحْتِمَالِ تَرَادُفِ اللَّمَزِ وَالْغَيْبَةِ؛ وَالْأُخْرَى: قَوْلُهُ بِإِمْكَانِ التَّبَادُلِ الدَّلَالِيِّ بَيْنَ (الْهَمْزِ) وَ(اللَّمزِ).

(١) الفوائد في مشكل القرآن: ٩٧.

(٢) روى هذا الحديث مسلم (٢٦١هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٦٥٣٦)، وَنَصَّهُ عِنْدَهُ: أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ؟». قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «ذَكَرْتُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ». قِيلَ: أُرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ؟. قَالَ: «إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ.»

(٣) أنوار البروق في أنواء الفروق (الفرق ... بين قاعدة الغيبة وقاعدة النميمة والهمز واللمز): ١٣٣٨/٤ - ١٣٤٢، وينظر: الذخيرة: ١٣/٢٤١.

وسأذكر ما وقفتُ عليه من كلام أهل العلم ممَّا يُلقِي الضوء على الفرق الدقيق بين (الهمز) و(اللمز)، ثم أبين - في ضوء ما يتحصَّل من ذلك - علاقتَهُما بالغَيْبَةِ.

فقد ذَكَرَ أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ) أَنَّ اللَّمَزَ أَجْهَرُ مِنَ الْهَمْزِ؛ وَلِذَلِكَ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ: ﴿هَمْزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ (المؤمنون: ٩٧)، وَلَمْ يُقَلِّ: لَمْزَاتٍ؛ لِأَنَّ مُكَايَدَةَ الشَّيْطَانِ خَفِيَّةٌ^(١). فَالْهَمْزُ وَاللَّمَزُ يَشْتَرِكَانِ فِي الْأَصْلِ اللَّغْوِيِّ الَّذِي هُوَ: «الدَّفْعُ»؛ يُقَالُ: هَمْزَهُ وَلَمْزَهُ، أَي: دَفَعَهُ؛ كَأَنَّهُ يَدْفَعُ بِذَلِكَ فِي صَدْرٍ مِّنْ يَعْيبُهُ^(٢)؛ غَيْرَ أَنَّ الْهَمْزَ يَغْلِبُ عَلَيْهِ الْخَفَاءُ - كَمَا ذَكَرْنَا -، وَلِذَا اسْتُعْمِلَ فِي نَزْعِ الشَّيْطَانِ وَهَمْسِهِ، وَاسْتُعْمِلَ فِي الْغَيْبَةِ، وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى الْخَفَاءِ أَيْضًا. وَلَعَلَّ مَا فِي الْهَاءِ مِنْ صِفَتِي الْهَمْسِ وَالرَّخَاوَةِ^(٣) مِمَّا يَتَّفِقُ وَهَذَا الْمَعْنَى. وَأَمَّا اللَّمَزُ؛ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الْجَهْرُ بِالْقَوْلِ، وَلَكِنْ مَعَ خَفَاءِ الْمَعْنَى وَالتَّوَاهُ، وَيَشْهَدُ لِهَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ (التوبة: ٥٨)؛ فَقَدْ جَاءَ فِي سَبَبِ نَزُولِ الْآيَةِ «عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْسِمُ قَسْمًا، إِذْ جَاءَهُ ابْنُ ذِي الْخُوَيْصِرَةِ التَّمِيمِيُّ، وَهُوَ حَرْقُوصُ بْنُ زَهْرٍ أَصْلُ الْخَوَارِجِ، فَقَالَ: اعْدِلْ فِينَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: «وَيْلَكَ، وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ؟»^(٤)، فَنَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ (التوبة: ٥٨)^(٥)، فَكَلَامُ هَذَا الرَّجُلِ - وَإِنْ كَانَ فِي الْوَجْهِ مُعَايِنَةً - فِيهِ لِينٌ وَخَنَلٌ وَمَكْرٌ وَخَفَاءٌ فِي مَا يَرْمِي إِلَيْهِ، فَظَاهِرُهُ الْحَثُّ عَلَى الْعَدْلِ وَالْقِسْمَةِ بِالسَّوِيَّةِ، وَبِاطْنُهُ الرَّغْبَةُ فِي الْاِسْتِحْوَاذِ عَلَى أَكْبَرِ قِسْطٍ مِنْ أَمْوَالِ الصَّدَقَةِ.

(١) ينظر: الفروق اللغوية: ٦٥.

(٢) عمدة الحُفَاطِ فِي تَفْسِيرِ أَشْرَفِ الْأَلْفَاظِ: ٤/٢٤٠٤.

(٣) ينظر: الكتاب: ٤/٤٣٤.

(٤) هذا الحديث اتفق على روايته البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٣٦١٠)، ومُسلم (٢٦١هـ) في صحيحه (الأحاديث رقم ٢٤٤٦ و٢٤٤٧ و٢٤٤٩ و٢٤٥٠ و٢٤٥١).

(٥) أسباب نزول القرآن: ٤١٧.

ولعلَّ ما في اللام من صِفَتَيِ الْجَهْرِ والانحراف^(١) ممَّا يوضح هذه المفارقة المعنويَّة؛ فصفة الجهر في اللام تُتَّسَبُ إِقَاءَ اللَّامِزِ بالقول في وَجْهِ مَنْ يَلْمِزُ جَهْرًا؛ وأمَّا صفة الانحراف فتُنَّاسِبُ الانحراف بالقول عن وجهته المعنويَّة المباشرة، إلى معانٍ أُخْرَى بطريق المخاتلة والمكر. يُزَادُ على ذلك أنَّ اللام من أصوات الذَّلَاقَةِ التي تتسَّاب في التَّنطِقِ انسيابًا وينطلق بها اللِّسَانُ^(٢)، وهذا يناسب مجيء اللام مع (اللمز)؛ إذ يوحي ذلك بفعل اللامز الذي يَعِيبُ جَهْرًا في الوجه، ثُمَّ يَنْسَلُ من ذلك الفعل بخفاء ودَهَاءٍ^(٣).

ولمَّا كان الهمزُ أَخَصَّ بِالْغَيْبَةِ خَفِيَّةً، وَاللَّمزُ أَخَصَّ بِالْحُضُورِ جَهْرًا مع خفاء المعنى، كان الهمزُ أَحَدَ أَنْوَاعِ الْغَيْبَةِ، وَالْغَيْبَةُ جِنْسٌ لَهُ.

ض. الفرق بين: (الفقير)، و(المسكين):-

قال القرافي: «قال سَنَدٌ^(٤): المشهورُ أَنَّ الْمَسْكِينَ أَشَدُّ حَاجَةً مِنَ الْفَقِيرِ، وَقَالَهُ أَبُو حَنِيفَةَ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَبَعْضُ أَصْحَابِنَا: الْفَقِيرُ أَشَدُّ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ﴾ (الكهف: ٧٩)، فَجَعَلَ لَهُمْ سَفِينَةً، وَلِأَنَّ الْفَقِيرَ مَأْخُوذٌ مِنْ فَقَارِ الظَّهْرِ إِذَا انْكَسَرَتْ، وَذَلِكَ شَأْنُ الْمَوْتِ. وَقَالَ ابْنُ الْجَلَّابِ^(٥): هُمَا سِوَاءٌ لِمَنْ لَهُ شَيْءٌ لَا يَكْفِيهِ، فَعَلَى هَذَا تَكُونُ الْأَصْنَافُ سَبْعَةً. وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ^(٦):

(١) ينظر: الكتاب: ٤/٤٣٤-٤٣٥.

(٢) ينظر: العين: ٧.

(٣) ينظر: أطروحة دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: ٣٣٠.

(٤) هو أبو علي سَنَدُ بنِ عَنانِ بنِ إِبراهيمِ الأَسَدِيِّ المِصْرِيِّ المَالِكِيِّ. مِنْ أَهْمِ كُتُبِهِ: (كِتَابُ الطَّرَازِ) شَرَّحَ بِهِ الْمَدَوَّنَةَ الْفَقْهِيَّةَ الْمَالِكِيَّةَ، وَتُوفِيَ قَبْلَ إِكْمَالِهِ، وَلَهُ تَأْلِيفٌ فِي الْجَدْلِ. تُوُفِيَ سَنَةَ (٥٤١هـ). (ينظر: مصطلحات المذاهب الفقهية: ١٥١).

(٥) هو أبو القاسم عبيد بن الحسن بن الجلاب، من أهل العراق، المالكي، الفقيه، الأصولي. له كتاب في مسائل الخلاف، و(كتاب التفرع في المذهب). توفي سنة (٣٧٨هـ). (ينظر: مصطلحات المذاهب الفقهية: ١٥٠).

(٦) هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي المالكي. له تأليف عظيمة المنفعة، منها سماعه من مالك موطأه الكبير والصغير، وجامعه الكبير. توفي سنة (١٩٧هـ). (ينظر: مصطلحات المذاهب الفقهية: ١٤٩).

الفقير: المتعفف عن السؤال مع الحاجة، والمسكين: الذي يسأل في الأبواب والطرق، لقوله عليه السلام في مسلم: «ليس المسكين هو الطواف»، الحديث^(١).

لنا: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ (البلد: ١٦)، وهو الذي أصق جلده بالتراب، ولقوله عليه السلام: «ليس المسكين هو الطواف على الناس فنزده اللقمة واللقتان، والتمر والتمرتان». قالوا: فما المسكين يا رسول الله؟. قال: «الذي لا يجد غنى يُغنيه، ولا يُظنُّ له فيصدق عليه، ولا يسأل الناس شيئاً»، وقول الشاعر:

أما الفقير الذي كانت حلوبته
وفوق العيال فلم يُترك له سبب
فجعل له حلوباً.

قال الأخفش: والفقير من قولهم: فقرت له فقرة من مالي، أي: أعطيته، فيكون الفقير من له قطعة من المال، والمسكين من السكون. ولو أخذ الفقير من الذي قاله فالذي سكن عن الحركة أقرب للموت منه. وأمّا الآية، فالمراد بالمساكين: المقهورون، كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ﴾ (البقرة: ٦١)، وذلك لا ينافي الغنى، ومعنى الآية: لا طاقة لهم بدفع الملك عن غضب سفينتهم. وورد على الثاني: أن المراد بالمسكين في قوله: «ليس المسكين بهذا الطواف»، أي: المسكين الكامل المسكنة، ولا يلزم من نعتيه بصفة الكمال نفيها مطلقاً، واللام تكون للكمال، قاله سيبويه، وجعلها في اسم الله له. وعن البيت: أن الحلوبة لم يتمها له إلا في الزمن الماضي، لقوله: كانت في زمن من سماه فقيراً، فلعله كان في ذلك الزمان يُسمى غنياً^(٢).

وقد اختلف أهل اللغة في الفرق بين الفقير والمسكين اختلافاً كبيراً، محتجين بما ذكره القرافي وبغيره من الأدلة؛ فممن قال إن الفقير أفضل حالاً من المسكين من أهل اللغة: ابن السكيت (٢٤٤هـ)^(٣)، وابن قتيبة (٢٧٦هـ)^(١).

(١) روى هذا الحديث مسلم (٢٦١هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٢٣٩٠)، ونصه عنده: «ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس، فنزده اللقمة واللقتان، والتمر والتمرتان». قالوا: فما المسكين يا رسول الله؟ قال: «الذي لا يجد غنى يُغنيه، ولا يُظنُّ له، فيصدق عليه، ولا يسأل الناس شيئاً».

(٢) الذخيرة (كتاب الزكاة / في صرف الزكاة): ١٤٤/٣-١٤٥.

(٣) ينظر: إصلاح المنطق ٣٢٦.

وممن قال من اللغويين بعكس ذلك: الأزهرى (٣٧٠هـ)^(٢)، وعلي بن حمزة البصري (٣٧٥هـ)^(٣)(٦). ولكن يبدو أن المَحْصَلَةَ تُظْهِرُ أَنَّ كِفَّةَ أَهْلِ اللُّغَةِ القَائِلِينَ إِنَّ الفَقِيرَ أَحْسَنَ حَالاً مِنَ المَسْكِينِ أَثْقَلُ مِنْ أُخْتِهَا، وفي المقابل يَرْجَحُ عند معظم الفقهاء عكس ذلك، وهذا يَظْهَرُ في قول أبي جعفر النَّحَّاسِ (٣٣٨هـ): «أهل اللُّغَةِ جميعاً لا نَعْلَمُ بينهم اختلافاً؛ يقولون: المَسْكِينُ الذي لا شيءَ له، والفَقِيرُ: الذي له الشيء اليسير. وأكثر الفقهاء على ضدِّ هذا فيهما»^(٧).

ويبدو لي - والله أعلم - أن سبب ما قاله النَّحَّاسِ اختلافُ زوايا النظر إلى الموضوع بين اللغويين والفقهاء - على تداخلها في أحيان كثيرة -؛ فأهم ما نَظَرَ إليه اللغويون اشتقاقُ الكلمتين؛ فمعظمهم على أن الفَقِيرَ مأخوذ من فَقَّرَ الظَّهْرَ إذا انكَسَرَ، فقد بَقِيََتْ له بقية، أو من قولهم: فَقَّرْتُ له فِقْرَةً من مالي، أي: أعطيتُهُ، فيكون الفَقِيرُ مَنْ له قطعةٌ من المال، على ما نَقَلَهُ القرافي. أمَّا المَسْكِينُ، فمأخوذ من السَّكُونِ، وهو عَدَمُ الحركة، فكأنه بمنزلة الميت^(٨).

أمَّا الفقهاء، فأعْيُنُهُمْ كانت مُعَلِّقَةً بقوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ (الكهف: ٧٩)، وبغير ذلك من الآيات والأحاديث التي نَقَلَهَا القرافي عنهم، كما نَقَلَ ردود العلماء على احتجاجهم بها على ما أَرَادُوا إثباته. ولا يخفى على المطالع لكتب العلماء تداخلُ مأخذ اللغويين والفقهاء بَعْضُهَا ببعضٍ في الكتب التي عالجت هذا الفرق، وأنَّ الحُجج التي يسوقُها بعضُ الفقهاء من القرآن والحديث والشعر ليستدلُّوا بها على مرادهم تُوجَّهُ بحجج أخرى أو توجيهات مخالفة

(١) ينظر: أدب الكاتب: ٣٤.

(٢) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: ٣٩٣-٣٩٧.

(٣) هو علي بن حمزة البصري النحوي اللغوي، أبو نعيم. برع في اللُّغَةِ والأدب، وله ردود على جماعة من أئمة اللُّغَةِ، منها: الردُّ على أبي زياد الكلابي، والردُّ على أبي عُبَيْدٍ في المَصْنُفِ، والردُّ على ابن السَّكَيْتِ في = = الإصلاح، والردُّ على ثعلب في الفصيح، والردُّ على ابن وِلَادٍ في المقصور والممدود. (ينظر: بغية الوعاة: ١٦٥/٢).

(٦) ينظر: التنبهات على أغاليط الرواة في كتب اللُّغَةِ المصنَّفات: ٣١٦-٣١٧.

(٧) معاني القرآن الكريم للنحاس: ٢٧٤/٤.

(٨) ينظر: معاني القرآن الكريم للنحاس: ٢٧٥/٤.

من فقهاء آخريين يستدلون بها على عكس ما قال الأولون. لذا، يبدو لي أنّ من يممّ وجهه شطر الناحية الاشتقاقية أهدى سبيلاً وأقوم قياً.

ظ. الفرق بين: (القرية)، و(المدينة): -

ذَكَرَ القرافي أنّ القرية هي: «الدورُ المجتمعة؛ مِنْ: (قَرَيْتُ الماءَ في الحَوْضِ، إذا جَمَعْتَهُ)؛ فكلّ مدينة قرية، وليس كلّ قرية مدينة؛ لأنّ المدينة من الإدانة، وهي الطاعة، فإذا كان في القرية مَنْ يُطاع من ولاة الأمرِ فهي مدينة»^(١).
 وقولُ القرافي: (لأنّ المدينة من الإدانة) فيه تَسْمُحٌ؛ فالإدانة مِنْ (أدانَ)، ومعناه: «عاملٌ بالدين. وأدنتُهُ أنا: أقرضتُهُ»^(٢)، وَرَجُلٌ مُدانٌ: عليه دَيْنٌ، وأدانَ: أخذَ دِيناً^(٣). فكان حريّاً بالقرافي أن يقول: لأنّ المدينة من (الدين)، لأنّ هذا هو الذي يعطي معنى الطاعة الذي يريده؛ قال الرّاعب الأصفهانيّ (٤٢٥هـ): «والدين يُقال للطّاعة والجزاء، واستعيرَ للشريعة. والدينُ كالملة، لكنّه يُقال اعتباراً بالطّاعة والانقياد للشريعة»^(٤). وينبغي أن يُعلمَ أنّ جعلَ (المدينة) من (الدين) بمعنى الطّاعة هو أحدُ أخذِ القولينِ في أصل اشتقاق هذه الكلمة، فأصل الفعل على هذا القول هو: (دينَ)، ووزنُ (المدينة) إمّا: (مفعلة)، وأصلها (مديونة)، على وزن (مفعولة)، مِنْ (دانَ)، أي: مملوكةٌ مدلّلةٌ لمليها مُنقادَةٌ له، وفعلٌ بها ما فعلَ بـ(مبيوع) حتّى صارَ (مبيعاً)، أي إنّ ضمة الياء أُلقيتْ على الباء، فَسَكَنَتِ الياء التي هي عينُ الفعلِ، وَبَعَدَها واو مفعول وهي ساكنة، فاجتمع ساكنان، فَحُذِفَتِ واوُ (مفعول) لأنّها زائدة، فهي أولى بالحذف من العين، وهذا هو قول الخليل (١٧٥هـ).

(١) الذّخيرة: ٢٨٥/١٠.

(٢) كتاب الأفعال للسرقي (ت بعد ٤٠٠هـ): ٣٠٩/٣.

(٣) ينظر: القاموس المحيط: ١٥٧٥/٢.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن: ٣٢٣.

وقال أبو الحسن الأخفش (٢١٥هـ): إِنَّ الْوَزْنَ هُوَ (مَفْعِلَةٌ)، وَإِنَّ الْمَحْذُوفَ هُوَ عَيْنُ الْفِعْلِ، وَالْبَاقِي هُوَ وَاوٍ (مَفْعُولٌ)، وَإِنَّمَا صَارَتْ يَاءٌ، لِأَنَّهُمْ لَمَّا أَلْقَوْا ضِمَّةَ الْيَاءِ عَلَى الْبَاءِ انضَمَّتِ الْبَاءُ، وَبَعْدَهَا يَاءٌ سَاكِنَةٌ، فَأُبْدِلَتْ الضِمَّةُ كَسْرَةً لِلْيَاءِ الَّتِي بَعْدَهَا، ثُمَّ حُذِفَتْ الْيَاءُ لِالْتِقَائِهَا سَاكِنَةً مَعَ وَاوٍ (مَفْعُولٌ)، بَعْدَ أَنْ أُلْزِمَتْ الْفَاءُ الْكَسْرَةَ الَّتِي حَدَّثَتْ لِأَجْلِ الْيَاءِ، فَصَادَفَتْ وَاوٍ (مَفْعُولٌ) سَاكِنَةً، فَقَلَبْتُهَا يَاءً. وَحُذِفُ عَيْنُ الْفِعْلِ هُوَ الْأَوَّلَى عِنْدَ الْأَخْفَشِ لِأَنَّ وَاوٍ (مَفْعُولٌ) جَاءَتْ لِمَعْنَى، فَحُذِفَ مُخِلٌّ بِمَا جَاءَتْ لِأَجْلِهِ^(١).

وَأَمَّا الْقَوْلُ الْآخِرُ فِي أَصْلِ اشْتِقَاقِ (الْمَدِينَةِ)، فَهُوَ أَنَّ الْفِعْلَ الَّذِي اشْتَقَّتْ مِنْهُ هُوَ (مَدَّنَ)، وَمَعْنَاهُ: أَقَامَ، وَوَزُنُ الْكَلِمَةِ حِينَئِذٍ هُوَ: (فَعِيلَةٌ)^(٢).

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْفَيْرُوزَابَادِيَّ (٨٧١هـ) كَانَ قَدْ حَكَّمَ عَلَى الْفِعْلِ (مَدَّنَ) بِأَنَّهُ فِعْلٌ مُمَاتٌ، جَعَلَ اشْتِقَاقَ الْمَدِينَةِ مِنْهُ مُمْكِنًا؛ فَقَالَ: «مَدَّنَ: أَقَامَ، فِعْلٌ مُمَاتٌ. وَمِنْهُ: الْمَدِينَةُ...، وَالْجَمْعُ: مَدَائِنٌ، وَمُدُنٌ، وَمُدُنٌ.»^(٣). وَرَبِّمًا أَمْكِنَا هَذَا أَيْضًا أَنْ نَقُولَ: إِنَّ الْقَرْيَةَ أَعَمُّ مِنَ الْمَدِينَةِ، فَالْقَرْيَةُ - عَلَى مَا سَبَقَ - الْمَكَانُ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيهِ السَّكَّانُ، أَمَّا الْمَدِينَةُ فَهِيَ الْمَكَانُ الَّذِي يُقِيمُونَ فِيهِ؛ وَقَدْ يَجْتَمِعُ النَّاسُ فِي مَكَانٍ وَلَا يُقِيمُونَ فِيهِ، وَلَكِنَّهُمْ لَا يُقِيمُونَ فِي مَكَانٍ إِلَّا وَقَدْ اجْتَمَعُوا فِيهِ أَوْلًا؛ فَكُلُّ مَدِينَةٍ قَرْيَةٌ، وَلَيْسَ كُلُّ قَرْيَةٍ مَدِينَةً.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١٦١٦-١٦١٨.

(٢) ينظر: عمدة الحُفَّازِ فِي تَفْسِيرِ أَشْرَفِ الْأَلْفَاظِ: ٢٤٧٠/٤.

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٤٩٠/٤.

الفصل الثاني

جهودُهُ في دراسة الفروق

في قوانين المفردات

توطئة:-

قَسَمْتُ هذا الفصلَ على ثلاثةِ مباحثٍ؛ أوَّلُها في الفروقِ بين الكلماتِ المتماثلةِ في الحروفِ إلا في واحدٍ منها؛ وثانيها في الفروقِ بين الأبنيةِ، وهو قسمانٍ؛ أحدهما في الفروقِ بين الكلماتِ التي يُفْضَلُ بعضها بعضاً بحرفٍ واحدٍ، سواءً أكان ذلك بطريقِ إضافةِ أحدِ أحرفِ الزيادةِ، أم بطريقِ التضعيفِ، والآخِرُ في الفروقِ بين الكلماتِ المتماثلةِ الحُروفِ، المختلفةِ في حركةٍ واحدٍ منها.

وقد اعتمدتُ في المبحثينِ الأولِ والثاني كليهما الترتيبَ الألفبائيَّ، متَّبِعاً في ذلك المنهجَ الذي سلكتُهُ في الفصلِ الأولِ من هذا البابِ.

وجعلتُ ثالثَ مباحثِ هذا الفصلِ في الفروقِ الصرفيةِ التي لا تندرجُ تحت المبحثينِ السابقينِ، وتتعلقُ بأبوابِ صرفيةِ مختلفةٍ معروفةٍ في علمِ الصرفِ.

وارتأيتُ أن يكونَ ترتيبُ فروقِ هذا المبحثِ على وَفْقِ ترتيبِ أبوابِ الصرفِ في واحدٍ من أشيخِ الكُتُبِ في هذا الفنِّ وأكثرها تداولاً بينَ طلبةِ العلمِ، «لسهولةِ تعبيراته، وسعةِ مادته، وقلةِ عددِ صَفَحاتِه، ووضوحِ أمثلته، وترتيبِ أبوابِه»^(١)، وهو كتاب (شذا العَرَفِ في فنِ الصَّرْفِ)، للشيخِ أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي (١٣٥١هـ).

(١) مقدمة كتاب شذا العَرَفِ في فنِ الصرفِ: ٤.

المبحث الأول

الفروق بين الكلمات المتماثلة في الحروف إلا في واحد منها

أ. الفرق بين: (تاب)، و(ثاب):-

ذَكَرَ القَرَفِيُّ أَنَّ الفَرْقَ بَيْنَ (ثَابٍ) وَ(تَابٍ) هُوَ أَنَّ (ثَابٍ) لِلرَّجُوعِ، وَ(تَابٍ) لِلإِقْلَاعِ، وَمِنْهُ: التَّوْبَةُ مِنَ الذَّنْبِ، أَي: الإِقْلَاعُ عَنْهُ^(١).

وَالْحَقُّ أَنَّ (ثَابٍ) وَ(تَابٍ) يَشْتَرِكَانِ فِي أَسْلِ المَعْنَى، وَهُوَ الرَّجُوعُ؛ قَالَ ابْنُ فَارِسٍ (٣٩٥هـ): «التَّاءُ وَالوَاوُ وَالْبَاءُ: كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ تَدُلُّ عَلَى الرَّجُوعِ؛ يُقَالُ: تَابَ مِنْ ذَنْبِهِ، أَي: رَجَعَ عَنْهُ، يَتَوَبُّ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً وَمَتَابًا، فَهُوَ تَائِبٌ.»^(٢)، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: «التَّاءُ وَالوَاوُ وَالْبَاءُ: قِيَاسٌ صَحِيحٌ مِنْ أَسْلِ وَاحِدٍ، وَهُوَ: العَوْدُ وَالرَّجُوعُ؛ يُقَالُ: ثَابَ يَثُوبُ، إِذَا رَجَعَ. وَالمَثَابَةُ: المَكَانُ يَثُوبُ إِلَيْهِ النَّاسُ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ (البقرة: ١٢٥)، قَالَ أَهْلُ التَّفْسِيرِ: مَثَابَةٌ: يَثُوبُونَ إِلَيْهِ لَا يَفْضُونَ مِنْهُ وَطَرًا أَبَدًا، وَالمَثَابَةُ: مَقَامُ المُسْتَقِيِّ عَلَى فَمِ البئرِ، وَهُوَ مِنْ هَذَا؛ لِأَنَّهُ يَثُوبُ إِلَيْهِ، وَالجَمْعُ مَثَابَاتٌ ...، وَالثَّوَابُ مِنَ الأَجْرِ وَالجَزَاءِ أَمْرٌ يُثَابُ إِلَيْهِ ...، وَالثَّوْبُ المَلْبُوسُ مُحْتَمَلٌ أَنْ يَكُونَ مِنْ هَذَا القِيَاسِ؛ لِأَنَّهُ يُلْبَسُ ثُمَّ يُلْبَسُ وَيُثَابُ إِلَيْهِ.»^(٣).

وَيُلمَحُ مِمَّا سَبَقَ اخْتِصَاصَ (ثَابٍ) بِالرَّجُوعِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى؛ قَالَ الأَزْهَرِيُّ (٣٧٠هـ): «وَكُلُّ مَنْ عَادَ لَشَيْءٍ فَعَلَهُ فَقَدْ ثَابَ إِلَيْهِ، وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ رَجَعْتُ: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ (البقرة: ١٢٥)، ... لِأَنَّهُمْ يَثُوبُونَ إِلَى زيارته حَاجِبِينَ

(١) الذَّخِيرَةُ (الأَذَانُ وَالإِقَامَةُ): ٤٧/٢.

(٢) مَعْجَمُ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ: ٣٥٧/١.

(٣) مَعْجَمُ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ: ٣٩٣/١-٣٩٥.

ومعتمرين مرةً بعد أخرى، أي: يعودون إليه...، ويقال: تَوَبَّ الدَّاعِي، إذا دَعَا مَرَّةً بعد أُخْرَى»^(١). وقال محمد رشيد رضا: «لا يُقال: تاب المرءُ إلى الشيء، إلا إذا كان قَصْدَهُ أولاً ثم رجع إليه»^(٢).

أمَّا ما ذكره القرافي من اقتران التوبة بالإقلاع عن الذنب، فقد أشار إليه الرَّاغِب الأصفهاني (٤٢٥هـ) بقوله: «فإنَّ الاعتذار على ثلاثة أوجه: إمَّا أن يقول المعتذر: لم أفعل، أو يقول: فَعَلْتُ لأجل كذا، أو: فعلتُ وأسأتُ وقد أَفْلَعْتُ، ولا رابع لذلك، وهذا الأخير هو التوبة. والتوبة في الشرع: تَرْكُ الذنب لقبحه، والنَّدَمُ على ما فَرَطَ منه، والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة، فمتى اجتمعت هذه الأربع فقد كُمُلَتْ شرائط التوبة.»^(٣).

ب. الفرق بين: (الحَسَب)، و(النَّسَب):-

قال القرافي: «الفرق بين النَّسَب والحَسَب: أنَّ النَّسَبَ يَرْجِعُ إِلَى الآبَاءِ والأُمَّهَاتِ، والحَسَبَ إِلَى المراتب والصفات الكريمة، مأخوذ من الحِسَاب، لأنَّ العرب كانت إذا تَفَاخَرَتْ حَسَبَتْ مآثرها، فنقول: أَصَفْنَا بني فلان، وأَجْرْنَا بني فلان، وحملنا، وفعلنا، فَسَمِّيَ ذلك حَسَبًا.»^(٤).

وَسَبَبُ رجوع النَّسَبِ إِلَى الآبَاءِ والأُمَّهَاتِ هو أَنَّ «النَّسَبَ والنِّسْبَةَ: اشتراك من جهة أحد الأبوين. وذلك ضربان: نَسَبٌ بالطُّول؛ كالاشتراك من الآباء والأبناء، ونَسَبٌ بِالْعَرَضِ؛ كالنسبة بين بني الإخوة، وبني الأعمام؛ قال تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ (الفرقان: ٥٤)»^(٥).

أمَّا الحَسَبَ، فقد يرجع إلى الشخص أو إلى آباءه؛ قال السمينُ الحلبي (٧٥٦هـ): «الحَسَبُ: الفَعَالُ الحَسَنُ للرجُلِ ولآبائِهِ، مأخوذٌ من الحِسَابِ؛ إذا حَسَبُوا

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: ١٥٢-١٥٣.

(٢) تفسير القرآن الحكيم: ٤٦٠/١.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: ١٦٩.

(٤) الدَّخِيرَةُ (كتاب النكاح): ٢١٤/٤.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن: ٨٠١.

مناقبتهم؛ وذلك أنهم تفاخروا وَعَدَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَنَاقِبَهُ وَمَآثِرَ آبَائِهِ وَحَسَبَهَا. فَاَلْحَسَبُ: الْعَدُّ، وَالْحَسَبُ: الْمَعْدُودُ، نَحْوُ: ... الْعَدِّ وَالْعَدَدِ»^(١).

وقد تتداخل دلالة الحَسَبِ ودلالة النَّسَبِ عندما يُرَادُ بِالْحَسَبِ عَدَدُ ذَوِي الْقَرَابَةِ؛ قَالَ السَّمِينُ الْحَلْبِيُّ (٧٥٦هـ): «وَالْحَسَبُ مَعْنَى آخَرُ، وَهُوَ عَدَدُ ذَوِي قَرَابَتِهِ، سُمِّيَ حَسَبًا لِكَثْرَةِ عَدَدِهِ ...، وَيُبَيِّنُ ذَلِكَ الْحَدِيثُ: لَمَّا قَدِمَ وَقُدَّ هَوَازِنُ يَتَكَلَّمُونَ فِي سَبْيِهِمْ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ: إِمَّا الْمَالَ، وَإِمَّا السَّبِيَّ»^(٢)، فَقَالُوا: أَمَّا إِذَا خَيْرْتَنَا بَيْنَ الْمَالِ وَالْحَسَبِ، فَإِنَّا نَخْتَارُ الْحَسَبَ. فَاخْتَارُوا أَبْنَاءَهُمْ وَنِسَاءَهُمْ.»^(٣).

ولكن يبقى الأصلُ في (الحَسَبِ) رجوعه إلى ما يَخْتَصُّ بِهِ الشَّخْصُ مِنَ الصِّفَاتِ الْكَرِيمَةِ كَمَا قَالَ الْقُرَافِيُّ مُؤَيَّدًا مَا ذَكَرَهُ الرَّاعِبُ الْأَصْفَهَانِيُّ (٤٢٥هـ) فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْحَسَبِ وَالشَّرَفِ قَائِلًا: «وَأَمَّا الْحَسَبُ، فَقَدْ يُقَالُ فِيهَا يَخْتَصُّ الْإِنْسَانُ بِهِ، فَيَعُدُّهُ مِنْ مَآثِرِهِ، وَقَدْ يُقَالُ فِيهَا يُؤَثَّرُ عَنْ آبَائِهِ. وَالشَّرَفُ نَحْوُهُ، لَكِنْ أَكْثَرَ مَا يُقَالُ فِيهَا يُؤَثَّرُ عَنِ الْآبَاءِ»^(٤).

ج. الفرق بين: (الحَوْضُ)، و(الحَيْضُ):-

قال القرافي: «إِنَّ الْحَيْضَ وَالْمَحِيضَ مُجْتَمِعُ الدَّمِ، وَمِنْهُ الْحَوْضُ لِاجْتِمَاعِ الْمَاءِ فِيهِ، وَهُوَ مُشْكِلٌ؛ لِأَنَّ الْحَوْضَ مِنْ ذَوَاتِ الْوَاوِ، وَالْحَيْضَ مِنْ ذَوَاتِ الْيَاءِ، فَهَمَا مُتَبَايِنَانِ، وَلِذَلِكَ جَعَلَهُمَا صَاحِبُ (الصَّحَاحِ) فِي بَابَيْنِ.»^(٥).

وَمَمَّنْ جَعَلَ (الْحَوْضَ) وَ(الْحَيْضَ) فِي بَابَيْنِ اثْنَيْنِ: ابْنُ فَارَسٍ (٣٩٥هـ)^(١)، وَقَدْ كَانَ الْمُتَوَقِّعُ أَنْ يَجْعَلَهُمَا فِي بَابٍ وَاحِدٍ، لِحَرْصِهِ فِي كِتَابِهِ (مَعْجَمُ مَقَابِيِسِ اللُّغَةِ)

(١) عمدة الحُفَاطِ فِي تَفْسِيرِ أَشْرَفِ الْأَلْفَافِ: ٦٥٤/١.

(٢) رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ الْبُخَارِيُّ (٢٥٦هـ) فِي صَحِيحِهِ (الْحَدِيثُ رَقْمَ ٣١٣١، ٣١٣٢)، غَيْرَ أَنْ لَفْظَهُ عِنْدَهُ: «فَإِنَّا نَخْتَارُ سَبْيِنَا». أَمَّا رِوَايَةُ: «فَإِنَّا نَخْتَارُ الْحَسَبَ»، فَقَدْ ذَكَرَهَا ابْنُ الْأَثِيرِ الْجَزْرِيُّ (٦٠٦هـ) فِي كِتَابِهِ (النِّهَايَةُ فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ): ٣٨٢/١.

(٣) عمدة الحُفَاطِ فِي تَفْسِيرِ أَشْرَفِ الْأَلْفَافِ: ٦٥٤/١.

(٤) الذَّرِيعَةُ إِلَى مَكَارِمِ الشَّرِيعَةِ: ١٤٦.

(٥) الذَّخِيرَةُ (كِتَابُ الطَّهَارَةِ، فِي الْحَيْضِ): ٣٧١/١.

على رَصدِ الدَّلالةِ المحوريَّةِ التي يَدورُ في فَلكِها مختلفُ الموادِّ التي تشترك في أصلِ المعنى وفي الاشتقاق. ولَعَلَّ تَتَكَبَّ ابن فارس سبيلَ تجريدِ المعنى لدى صياغة بعض الدلالات المحوريَّة للجزور أدَّى إلى حصول التعدُّد فيها أحياناً، كما في حالة مادَّتَي (الحَوْض) و(الحَيْض)^(٢).

والأولى - عندي - رَجْعُ المادَّتَيْنِ إلى دلالةٍ أصليَّةٍ واحدة؛ يقول السَّمِينُ الحلبيّ (٧٥٦هـ): «وأصلُ الحَيْضِ: السَّيْلانُ والانفجارُ؛ يقال: حاضَ السَّيْلُ وفاضَ؛ قال الفرّاء: حاضت الشَّجَرَةُ، أي: سال صمغُها. قال الأزهرِيُّ: (ومن هذا قيل للحوض: حَيْضٌ؛ لأنَّ الماءَ يسيلُ إليه).

والعَرَبُ تُدخِلُ الواوَ على النياءِ، والياءَ على الواوِ، لأنَّهما من حَيِّزٍ واحدٍ، وهو الهواء.»^(٣).

ومن أجل ذلك سَلَكَ الفيروزآبادي (٨١٧هـ) المادَّتَيْنِ في باب واحد هو (الحَوْض)، وقال فيه: «الحَوْضُ: ...، مِنْ: حاضَتِ المرأَةُ، وَمِنْ: حاضَ الماءُ: جَمَعَهُ ...، والمَحِيضُ: اسم ومصدر؛ قيل: ومنه الحَوْضُ؛ لأنَّ الماءَ يسيلُ إليه.»^(٤).

د. الفرق بين: (الخُسوف)، و(الكُسوف):-

قال القرافي: «الأجودُ: كَسَفَتِ الشَّمْسُ، وَخَسَفَ القَمَرُ، وقيل بالعكس، وقيل: هما في ذلك سواءً. وقيل: الكسوفُ: تَغَيَّرَ لونُهُما، والخسوفُ: مَغْيِبُهُما في السَّوادِ. وقيل: الخسوفُ في الكلِّ، والكسوفُ في البعض»^(٥).

(١) ينظر: معجم مقاييس اللُّغة: ١٢٠/٢، و: ١٢٤/٢.

(٢) ينظر: الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللُّغة: ٦٣.

(٣) الدار المصون في علوم الكتاب المكنون: ٤١٩/٢-٤٢٠.

(٤) القاموس المحيط: ٨٦٨/١.

(٥) إذا كانت (كلّ) و(بعض) مضافتين، فتعريفُهُما بالإضافة، ولا يجوز عند ذلك دخول (ال) عليهما، لأنَّ إضافتهما مَحضة؛ والإضافة المحضة و(ال) لا تجتمعان. أمَّا إذا كانتا مقطوعتين عن الإضافة - كما في نصنا هذا -، فمذهب سيبويه والجمهور أنَّه لا يجوز دخول (ال) عليهما. (ينظر: مقال: دخول (ال) على (كلّ) و(بعض): ٢٣٠). وذهب فريق من اللغويين والنحويين إلى جواز ذلك، وأبدهم مجمع اللُّغة العربيَّة بالقاهرة. (ينظر: تصحيحات لغوية: ٨٢-٨٤).

وأصل الكسوف: التغيُّر، ومنه: كاسِفُ البالِ، أي: متغيِّر الحال. والخَسْفُ: الذَّهَابُ بالكليَّةِ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ (القصص: ٨١)، والخَسْفُ: النقص، ومنه: رَضِيَ بِخُطَّةٍ خَسَفٍ. ولَمَّا كَانَ الْقَمَرُ يَذْهَبُ جُمْلَةً ضَوْوُهُ، كَانَ أَوْلَى بِالْخُسُوفِ مِنَ الْكُسُوفِ. (١).

وَلَعَلَّ الْأَوْلَى مَا ذَكَرَهُ الْقَرَفِيُّ فِي أَوَّلِ كَلَامِهِ وَآخِرِهِ، وَهُوَ أَنَّ الْكُسُوفَ أَلْيَقُ بِالشَّمْسِ مِنَ الْقَمَرِ، وَالْخُسُوفَ أَلْيَقُ بِهِ مِنْهَا؛ وَذَلِكَ لِدَلَالَةِ الْإِشْتِقَاقِ عَلَى ذَلِكَ كَمَا ذَكَرَ الْقَرَفِيُّ وَغَيْرُهُ (٢). وَلَكِنَّ ذَلِكَ لَا يَمْنَعُ تَبَادُلَ الْكَلِمَتَيْنِ مَوَاقِعَهُمَا عَلَى سَبِيلِ التَّوَسُّعِ، أَوْ عَلَى أَسَاسِ مَا ذَكَرَهُ النَّوَوِيُّ (٤٧٦هـ) (٣) فِي قَوْلِهِ: «وَقِيلَ: الْكُسُوفُ فِي أَوَّلِهِ، وَالْخُسُوفُ فِي آخِرِهِ إِذَا اشْتَدَّ ذَهَابُ الضَّوْءِ» (٤).

هـ. الفرق بين: (السَّلْخُ)، و(المَسْخُ)، و(النَّسْخُ): -

قال القرافيُّ: «قال في شرح المقامات: (نَسَخَ): إِذَا نَقَلَ اللَّفْظَ وَالْمَعْنَى، وَ(سَلَخَ): إِذَا نَقَلَ الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ، وَ(مَسَخَ): إِذَا أَفْسَدَ اللَّفْظَ وَالْمَعْنَى.» (٥). قال الشَّرِيشِيُّ (٦١٩هـ) (٦): «سَلَخَ: أَخَذَ الْمَعْنَى. مَسَخَ: قَلَبَ الْكَلَامَ وَغَيْرَهُ. نَسَخَ: نَقَلَهُ بَعِيْنِهِ.» (٧)، وَقَدْ جَاءَ هَذَا الشَّرْحُ فِي مَعْرُضِ تَفْسِيرِ مَا جَاءَ مِنْ قَوْلِ

(١) الذَّخِيرَةُ (فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ): ٤٢٧/٢.

(٢) يَنْظُرُ: مَعْجَمُ مَقَائِيْسِ اللَّغَةِ: ١٨٠/٢، وَ: ١٧٧/٥-١٧٨.

(٣) هُوَ يَحْيَى بْنُ شَرْفِ بْنِ حَسَنِ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ جَمْعَةَ بْنِ حَزَامِ الْحَازِمِيِّ، مَحْيِي الدِّينِ أَبُو زَكَرِيَّا النَّوَوِيُّ ثُمَّ الدَّمَشَقِيُّ الشَّافِعِيُّ، كَبِيرُ الْفُقَهَاءِ فِي زَمَانِهِ. مِنْ أَهَمِّ كُتُبِهِ: (شَرْحُ مُسْلِمٍ)، وَ(الرُّوْضَةُ)، وَ(الْمَنْهَاجُ)، وَ(الرِّيَاضُ)، وَ(الْأَنْكَارُ)، وَ(تَحْرِيرُ التَّنْبِيهِ)، وَ(تَهْذِيبُ الْأَسْمَاءِ وَاللِّغَاتِ). (يَنْظُرُ: الْبَدَايَةُ وَالنِّهَايَةُ: ٢٩٤/١٣).

(٤) تَحْرِيرُ أَلْفَاظِ التَّنْبِيهِ، ٨٩.

(٥) نَفَائِسُ الْأُصُولِ فِي شَرْحِ الْمَحْصُولِ (الْكَلَامِ فِي النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوحِ): ٢٥٠٢/٦.

(٦) هُوَ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ بْنِ مُوسَى بْنِ عَيْسَى بْنِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ الْقَيْسِيِّ الشَّرِيشِيِّ، أَبُو الْعَبَّاسِ النَّحْوِيُّ شَارِحُ الْمَقَامَاتِ. بَرَعَ فِي اللَّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالْأَدَبِ، وَمِنْ أَهَمِّ كُتُبِهِ: (شَرْحُ الْمَقَامَاتِ)، وَ(شَرْحُ الْجُمَلِ)، وَ(مَخْتَصَرُ نَوَادِرِ الْقَالِي). (يَنْظُرُ: بَغِيَّةُ الْوَعَاةِ: ٣٣١/١).

(٧) شَرْحُ مَقَامَاتِ الْحَرِيرِيِّ: ٨١/٣.

الحريري (٥١٦هـ)^(١) في المقامة الثالثة والعشرين: «واستراق الشَّعرِ عندَ الشعراءِ أفضَحُ من سرقةِ البِيضاءِ والصفراءِ، وعَيَّرْتُهُمْ على بَنَاتِ الأفكارِ، كعَيَّرْتَهُمْ على البَنَاتِ الأَبكارِ. فقال الوالي للشيخ: وهل حينَ سَرَقَ سَلَخَ، أم مَسَخَ، أم نَسَخَ؟»^(٢)، فالكلام - إذا - على مصطلحات خاصةٍ بالسرقات الشعرية وأنواعها.

وقد وافق أبو البقاء العُكْبَرِيُّ (٦١٦هـ)^(٣) الشَّريشيَّ في دلالة مصطلح النَّسخِ، النَّسخُ، وخالفه بعض الشيء في دلالة المصطلحين الآخرين؛ فقال: «سَلَخَ: أَخَذَ نصفَ البيتِ، أو أَخَذَ بعضَهُ. وَمَسَخَ: أَخَذَ معناه دونَ لفظِهِ، والمَسَخُ: تحويلُ الشيءِ من صورة إلى صورة. ونَسَخَ: ادَّعى الشَّعرَ بعينه وبرُمَّته، أي: أَخَذَهُما جميعًا.»^(٤). ولا تَبَعُدُ الدَّلالاتُ الاصطلاحيةَ كثيرًا عن أصول معانيها في اللُّغة؛ فالنَّسخُ في اللُّغة: رَفَعُ شيءٍ وإثباتُ غيره مكانه، أو: تحويلُ شيءٍ إلى شيءٍ^(٥). والرَّفْعُ والتَّحويلُ قريبانِ من النقلِ والأخذ للفظِ والمعنى في الاصطلاح.

والمَسَخُ في اللُّغة يُدُلُّ على تشويهٍ وقِلَّةِ طَعْمِ الشيءِ؛ وَمَسَخَهُ اللهُ: شَوَّهَ خَلْقَهُ من صورةٍ حسنةٍ إلى قبيحةٍ، وطعامٌ مَسِيخٌ: لا مَلَحَ له ولا طَعْمَ^(٦). وهذا المعنى قريبٌ مما أرادَه المصطلحون بقولهم: إنَّ المَسَخَ هو قَلْبُ الشَّعرِ وتغيُّرُهُ ممَّن يسْرِقُهُ، إلى ما يُشَوِّههُ وَيَقْبِحُهُ. أمَّا السَّلَخُ فهو في اللُّغة: إخراجُ الشيءِ عن جلدِهِ، وأصلُهُ مِنْ: سَلَخْتُ جِلْدَ الشَّاةِ سَلَخًا^(٧). وسَرَقَةُ بعضِ البيتِ أو معناه إنَّما هي إخراجُ الشَّعرِ عن قالبِهِ الذي كان عليه، وهذا شبيهةٌ بإخراجِ الشيءِ عن جلدِهِ.

(١) هو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري، أبو محمد الحريري. كان غايةً في الفصاحة والبلاغة، وكفاه شاهدًا المقامات، وله أيضًا: (درة الغواص في أوام الخواص)، و(الملحة) وشَرْحُهَا. (ينظر: بغية الوعاة: ٢٥٨/٢-٢٥٩).

(٢) مقامات الحريري مع شرحها للشريشي: ٧٩/٣.

(٣) هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين، محب الدِّين أبو البقاء العُكْبَرِيُّ البغدادي الضرير النحوي الحنبلي. برع في النحو واللغة والفقه والحساب. من أهم كتبه: (إعراب القرآن)، و(إعراب الحديث)، و(إعراب الشواذ)، و(شرح المقامات). (ينظر: بغية الوعاة: ٣٨/٢-٣٩).

(٤) شرح الألفاظ اللغوية من المقامات الحريرية: ٢٨٨.

(٥) ينظر: معجم مقاييس اللُّغة: ٤٢٤/٥.

(٦) ينظر: معجم مقاييس اللُّغة: ٣٢٣/٥.

(٧) ينظر: معجم مقاييس اللُّغة: ٩٤/٣.

ومما يُلمَحُ هنا: اشتراكُ الموادِّ اللُّغويَّةِ الثَّلاثِ في حَرَفَيْنِ من أصلِ ثلاثةِ أحرفٍ، هما الخاءُ والسينُ، وتصاؤُفُ الألفاظِ يُؤدِّنُ بتصاؤُفِ معانيها، على حَدِّ تعبيرِ ابنِ جَنِّي (٣٩٢هـ)^(١)، وهذا صحيحٌ إلى حَدِّ بعيدٍ في الألفاظِ الثلاثةِ؛ فهي جميعًا تدلُّ على رَفَعٍ أو نَقَلٍ أو تحوِيلٍ لشيءٍ من حالةٍ إلى أُخرى.

وبسببِ التقاربِ الشَّدِيدِ بينِ (المَسْخِ) و(النَّسْخِ) في الأحرفِ وترتيبها، نُقِلَ عن بعضِ اللُّغويِّينِ قولُهُ: «مَسَخَهُ اللهُ قَرْدًا، ونَسَخَهُ قَرْدًا، بمعنَى واحدٍ»^(٢). وإبدالِ الميمِ نونًا أو النونِ ميمًا ليس بغريبٍ عن طبيعةِ اللغةِ لاشتراكهما في الصفاتِ؛ فكلاهما مجهورٌ، متوسِّطٌ بين الرخاوةِ والشِّدَّةِ، ويصاحِبُ إخراجَهُ غُنَّةً^(٣). وقد أوردَ ابنُ السِّكِّيتِ (٢٤٤هـ) أمثلةً كثيرةً لإبدالِ أحدِ الحرفينِ مكانَ الآخرِ، فلتُراجِعْ نَمَّةً^(٤).

وهناك أمرٌ آخرٌ جديرٌ بالتأمُّلِ في الألفاظِ الثلاثةِ زائدٌ على اشتراكها في السينِ والحاءِ، وهو انتهاؤها جميعًا بحرفِ الخاءِ، وقد ذَكَرَ حسنُ عباسٍ أَنَّهُ قامَ بإحصاءِ الألفاظِ المنتهيةِ بالحاءِ في المعجمِ الوسيطِ، فوجدَ أَنَّها أربعةٌ وسبعونَ لفظًا، يَدُلُّ الكثيرُ منها على: عيوبٍ نَفْسِيَّةٍ، نحو: بَلَخَ (أي تكَبَّرَ)، و: طَخَ (أي شَرَسَ)؛ أو على عيوبِ جَسَدِيَّةٍ، نحو: بَخَبَخَ لَحْمُهُ (أي استرخى من هُزالٍ بعدِ سِمَنِ)، و: بَزَخَ (أي: دَخَلَ ظَهْرُهُ وَخَرَجَ صَدْرُهُ)، وَمَسَخَ؛ أو على قَدَارَةٍ، نحو: الإخَّ (أي القَدِرَ)، و: رَنَخَ الدَّهْنُ وَسَنَخَ (أي تَغَيَّرَتِ رائِحَتُهُ)، و: وَسِخَ^(٥)، فَاعْلَمْ لهذا المَدْرَكِ صلةً باختيارِ ثلاثةِ مصطلحاتٍ تنتهي بحرفِ الخاءِ، ويُرادُ بها جميعًا أن تدلَّ على ألوانٍ من سرقةِ الشَّعْرِ متعلِّقةٍ باللفظِ أو المعنى أو كليهما، والسَّرْقَةُ - في العرفِ العامِّ - عيبٌ أخلاقيٌّ ينبغي التترُّهُ عنه، وإن كان عُرْفُ النُّقَادِ الخاصِّ قد استثنى بعضَ حالاتها ممَّا عُدَّ محمودًا، غيرَ أنَّ هذا لم يُخرِجْها عن كونها سرقاتٍ في الأصلِ.

(١) ينظر: الخصائص: ١٤٥/٢.

(٢) النسخ في القرآن الكريم: ٥٦/١.

(٣) ينظر: مخارج الحروف وصفاتها: ٨٧-٩٢.

(٤) ينظر: كتاب الإبدال: ٧٧-٨٣.

(٥) ينظر: خصائص الحروف العربيَّة ومعانيها: ١٧٧-١٧٨.

و. الفرق بين: (النُّضْحُ)، و(النَّضْحُ): -

قال القرافي: «النُّضْحُ - بالحاء المهملة - يُنْطَلَقُ عَلَى الْغَسْلِ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الْبَعِيرُ الَّذِي يَسْتَقِي نَاضِحًا، وَيَنْطَلِقُ عَلَى الرَّشِّ؛ وَبِالْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ، عَلَى مَا يَكْثُرُ صَبُّ الْمَاءِ فِيهِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿عَيْنَانِ نَضَّاحَتَانِ﴾ (الرحمن: ٦٦)، وَقِيلَ: يَنْطَلِقُ عَلَى مَا يُفُورُ مِنَ السَّفَلِ كَالْفُورَانِ»^(١).

وَدَكَرَ ابْنُ قَتَيْبَةَ (٢٧٦هـ) الْمَادَّتَيْنِ فِي كِتَابِهِ (أَدَبُ الْكَاتِبِ) فِي بَابِ (الْأَسْمَاءِ الْمُتَقَارِبَةِ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى)، قَائِلًا: إِنَّ النَّضْحَ أَكْثَرَ مِنَ النَّضْحِ^(٢).

أَمَّا ابْنُ جَنِّي (٣٩٢هـ) فَقَدْ ذَكَرَهُمَا فِي كِتَابِ (الْخَصَائِصِ) عِنْدَ حَدِيثِهِ عَنِ إِمْسَاسِ الْأَلْفَافِ أَشْبَاهَ الْمَعَانِي؛ فَقَالَ: «فَأَمَّا مَقَابَلَةُ الْأَلْفَافِ بِمَا يَشَاكِلُ أُصُولَهَا مِنَ الْأَحْدَاثِ، فَبَابٌ عَظِيمٌ وَاسِعٌ...، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَثِيرًا مَا يَجْعَلُونَ أَصْوَاتَ الْحُرُوفِ عَلَى سَمْتِ الْأَحْدَاثِ الْمُعَبَّرِ بِهَا عَنْهَا؛ فَيَعْدِلُونَهَا بِهَا وَيَحْتَدُونَهَا عَلَيْهَا... وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: النَّضْحُ، لِلْمَاءِ وَنَحْوِهِ، وَالنَّضْحُ أَقْوَى مِنَ النَّضْحِ؛ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاحَتَانِ﴾ (الرحمن: ٦٦)، فَجَعَلُوا الْحَاءَ - لِرَقَّتِهَا - لِلْمَاءِ الضَّعِيفِ، وَالْخَاءَ - لِغَلْظِهَا - لِمَا هُوَ أَقْوَى مِنْهُ»^(٣).

وَرِقَّةُ الْحَاءِ، وَغِلْظُ الْخَاءِ فِي كَلَامِ ابْنِ جَنِّي يَرْجِعَانِ إِلَى صِفَةِ الْاسْتِعْلَاءِ فِي صَوْتِ الْخَاءِ، وَالْإِنْسِفَالِ فِي صَوْتِ الْحَاءِ^(٤)؛ إِذْ إِنَّهُمَا يَسْتَوِيَانِ فِي كَوْنِهِمَا صَوْتَيْنِ رِخْوَيْنِ مَهْمُوسَيْنِ^(٥).

(١) الذَّخِيرَةُ (كِتَابُ الطَّهَارَةِ): ١٧٦/١-١٧٧.

(٢) يَنْظُرُ: أَدَبُ الْكَاتِبِ: ٢٠٠.

(٣) الْخَصَائِصُ: ١٥٧/٢-١٥٨.

(٤) الْاسْتِعْلَاءُ هُوَ: عُلُوُّ الصَّوْتِ عِنْدَ النَّطْقِ بِهِ إِلَى الْحَنَكِ؛ فَيَنْطَبِقُ الصَّوْتُ مَعَ حُرُوفِ الْإِطْبَاقِ، وَيَسْتَعْلِي فِي الْغَيْنِ، وَالْخَاءِ، وَالْقَافِ، غَيْرَ مَنْطَبِقٍ. وَالْإِنْسِفَالُ: ضِدُّهُ، وَهُوَ: انْخِفَاضُ اللِّسَانِ وَالصَّوْتِ إِلَى قَاعِ الْفَمِ. (يَنْظُرُ: مَخَارِجُ الْحُرُوفِ وَصِفَاتُهَا: ٩٣-٩٤).

(٥) يَنْظُرُ: مَخَارِجُ الْحُرُوفِ وَصِفَاتُهَا: ٨٧-٩٠.

المبحث الثاني الفروق بين الأبنية

أولاً: الفروق بين الكلمات التي يَفْضَلُ بعضها بعضاً بحرفٍ واحدٍ: -
أ. الفرق بين: (حَسَّ)، و(أَحَسَّ): -

قال القرافي: «قال بعض اللغويين: قولهم: (مَحْسُوسَات) لَحْنٌ؛ فَإِنَّ الفِعْلَ المَأخُودَ من الحواسِ رُبَاعِيٌّ؛ تقول: أَحَسَّ زَيْدٌ بكذا؛ قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَى مِنْهُمْ الكُفْرَ﴾ (آل عمران: ٥٢)، وَأَمَّا (حَسَّ) الثلاثي، فله ثلاثة معانٍ أُخْر؛ تقول العربُ: حَسَّهُ؛ إِذَا قَتَلَهُ، و: حَسَّهُ؛ إِذَا مَسَحَهُ، ومنه: حَسَّ الفرس، و: حَسَّهُ؛ إِذَا ألقى عليه الحجارةَ المُحَمَّاةَ لينضج، فهذه الثلاثة يُقالُ للمفعول فيها: مَحْسُوسٌ، وَأَمَّا مِنْ الحواسِ فَمَحَسَّ، مثل: مُكْرَمٌ، وَمُعْطَى، وجميع الأفعال الرباعيَّة، فيكون جمعها: مُحَسَّاتٌ - بضم الميم -، لا محسوسات. غيرَ أن أكثر اللغويين يتوسَّعون في هذا الباب، ووقَّعت هذه العبارة لجمع كثيرٍ من الفضلاء كابي عليٍّ وغيرهم، وكأنهم نَحَوُ بها نحوَ (معلومات)، لاشتراك الجميع في الإدراك.»^(١)

وقول القرافي: «وكأنهم نَحَوُ بها نحوَ (معلومات)» يوضحه النصُّ الذي نَقَلَهُ في موضعٍ أُخْرٍ عن ابنِ بَرِّي (٥٨٢هـ)، والذي يتحدثُ فيه عن كلمة (محسوسات)، وهو قوله: «كثيراً ما يَسْتَعْمَلُ هذه اللفظة أبو عليٍّ الفارسيُّ وأبو عمران الصقليُّ على جلالتهما في العلم، فيقولون: كلَّ محسوسٍ معلومٌ، وليس كلَّ معلومٍ محسوساً. وتجوزُهم ذلك إمَّا أن يَحْمِلُوهُ على باب (أَحَمَّهُ اللهُ فهو محموم)، و(أَسْعَدَهُ اللهُ فهو مَسْعُود)، وإمَّا أن يكون على جهة الإِتِّبَاعِ لمعلومٍ، كما جاء في الحديث: «ارْجِعْ مَأزوراتٍ غيرَ مَأجورات»^(٢).»^(٣)

(١) شرح تنقيح الفصول (حكم العقل بأمر على أمر): ٦٤.

(٢) روى هذا الحديث ابنُ ماجةَ (٢٧٣هـ) في سُنَنِهِ (الحديث رقم ١٥٧٨).

(٣) هامش التكملة والذيل على دُرَّةِ الغَوَاصِ للجوالقي: ٨٥٤. وينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول:

وَمِمَّنْ خَطَأَ اسْتِعْمَالَ (محسوسات) بمعنى (مُحَسَّات): الجواليقي (٥٣٩هـ)،
الذي ذَكَرَ أَنَّ الصَّوَابَ أَنْ يُقَالَ: الْمُحَسَّاتُ، «فَأَمَّا المحسوسات فمعناها في اللُّغة
المقتولات، يقال: حَسَّهُ، إِذَا قَتَلَهُ. وكذلك قولُ العامَّةِ: حَسَّ، في معنى (سَمِعَ)
و(وَجَدَ)، فَأَمَّا (حَسَّ) فَقَتَلَ، وَحَسَّ الدَّابَّةَ بِالْمِحْسَةِ، وَحَسَّ النَّارَ، إِذَا رَدَّهَا بِالغَضَا
عَلَى خَبِزِ الْمَلَّةِ، وَحَسَّ اللَّحْمَ، إِذَا وَضَعَهُ عَلَى الْجَمْرِ.»^(١).

وفي مُقَابِلِ ذلك نجد ابنَ القوطيَّة (٣٦٧هـ)^(٢) يقول: «أَحَسَّتُ الشَّيْءَ:
رَأَيْتُهُ أَوْ سَمِعْتُ حَرَكَتَهُ، وَحَسَّتُ بِهِ حِسًّا، لُغَةً»^(٣)، ويقول ابنُ جَنِّي (٣٩٢هـ):
«يُقَالُ: حَسَّتُ بِالشَّيْءِ، وَأَحَسَّتُهُ، وَأَحَسَّتُ بِهِ، وَحَسَيْتُ بِهِ، فِي مَعْنَى وَاحِدٍ»^(٤).
ويذكر الزمخشري (٥٣٨هـ) أَنَّ «حَسَّ بِهِ»، و(أَحَسَّ)، و(حَسَّهُ)، و(أَحَسَّهُ) بِمَعْنَى
وَاحِدٍ ... وَقَوْلُهُمْ: (حَسَّاسٌ) يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ (حَسَّ بِهِ)، إِذَا عَلِمَ بِهِ»^(٥)، ويقول
في موضعٍ آخَرَ: «يَقُولُونَ: حَسَّتُ، وَأَحَسَّتُ، بِمَعْنَى: عَلِمْتُ»^(٦). وَرَدَّ مُحَمَّدُ
العَدْنَانِيُّ (من المعاصرين) على مَنْ لَمْ يُجِزْ اسْتِعْمَالَ (محسوسات) بِمَعْنَى
(مُحَسَّاتٍ)، آتِيًا بِشَوَاهِدٍ كَثِيرَةٍ أُخْرَى مِنَ المَعْجَمَاتِ العَرَبِيَّةِ وَغَيْرِهَا، وَمُنْتَهِيًا إِلَى جَوَازِ
كَلَا اسْتِعْمَالِيَيْنِ^(٧).

ب. الفرق بين: (حَصِرَ)، و(أُحْصِرَ):-

قال القرافي: «قال اللَّخْمِيُّ: اخْتُلِفَ فِي (حُصِرَ، وَأُحْصِرَ)؛ فقال أبو عُبيدة:
أُحْصِرَ - بالألف - في المَرَضِ وَذَهَابِ النَّفْقَةِ، وَحُصِرَ: فِي الحَبْسِ؛ لقولِ ابنِ

(١) التكملة والذيل على درة الغواص: ٨٥٣-٨٥٤.

(٢) هو محمد بن عمر بن عبد العزيز بن إبراهيم بن عيسى بن مزاحم، المعروف بابن القوطية القرطبي، أبو بكر
النحوي. كان إمامًا في اللُّغة والعربية، ومن أهم كتبه: (تصارييف الأفعال)، و(المقصود والممدود)، و(تاريخ
الأندلس). (ينظر: بغية الوعاة: ١/١٩٨).

(٣) كتاب الأفعال: ٣٩.

(٤) المُنْصِف: ٣/٨٤.

(٥) شرح الفصيح: ١/٢٠٠-٢٠١.

(٦) شرح الفصيح: ٢/٣٧٤.

(٧) ينظر: معجم الأغلاط اللُّغوية المعاصرة: ١٥٤.

عباسٍ رضي الله عنه: (لا حَصْرَ إلا في عَدُوِّ). وقال ابن فارس في (مجمَل اللغة): ناس يقولون: حَصْرَهُ المرضُ، وأحَصْرَهُ العَدُوُّ؛ عكس نقل أبي عُبَيْدَةَ. وقال ابن فارس: الإحصارُ عن البيتِ بالمرضِ وغيره؛ فَسَوَى. وقال أبو عُمَرَ: وحَصْرَنِي وأحَصْرَنِي: إذا حَبَسَنِي؛ لقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٧٣)، يُرِيدُ: أَحْصَرَهُمُ الْفَقْرُ. وقيل: حَصْرُهُ: إذا ضَيَّقَ عليه، وأحَصْرُهُ: إذا مَنَعَهُ شيئاً وإن لم يُضَيِّقْ عليه غيره؛ فمن مَنَعَ من الخروجِ من البلدِ فقد حَصِرَ، لأنَّه ضَيَّقَ عليه، أو مَنَعَ من دخولها، فقد أُحْصِرَ. ^(١)

واللَّخْمِيُّ الذي نَقَلَ القرافي عنه هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللَّخْمِيِّ. كان فقيهاً مالكيًا مشهورًا، له تعليق على (المَدُونَة) الفقهية المالكية المعروفة، سُمِّيَ بـ(التبصرة). وتوفِّي في صفاقص سنة (٤٧٨هـ) ^(٢).
أما أبو عُبَيْدَةَ، فهو مَعْمَر بن المثنى التيمي ^(٣)، والنَّصَّ الذي نَقَلَهُ القرافي عنه بتصرف هو في كتابه (مَجَاز القرآن) ^(٤).

وأما أبو عُمَرَ المذكور عند القرافي، فيبدو أنَّ الصحيح فيه أنَّه أبو عمرو ابن العلاء (١٥٤هـ)؛ فقد جاء في معجم (مجمَل اللغة) الذي منه نَقَلَ القرافي ما يأتي: «قال أبو عمرو: وحَصْرَنِي الشيءُ، وأحَصْرَنِي، إذا حَبَسَنِي.» ^(٥)
ويبدو أنَّ العلاقة بين الكلمتين من مضايق النظر عند أهل اللغة؛ فقد قال ابن فارس (٣٩٥هـ) بعد أن نَقَلَ خلاف العلماء في ذلك: «والكلامُ في (حَصْرُهُ) و(أحَصْرُهُ) مشتبهٌ عندي غايةً الاشتباه؛ لأنَّ ناسًا يجمعون بينهما وآخرون

(١) الذَّخِيرَة (كتاب الحج): ١٨٦/٣-١٨٧.

(٢) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢٥٠/٣-٢٥١.

(٣) هو أبو عُبَيْدَةَ مَعْمَر بن المثنى التيمي. كان عالمًا باللغة، والشعر، والغريب، والأخبار، والنسب. (ينظر: نزهة نزهة الألباء: ٨٤-٨٥). من أهم كتبه: (مجاز القرآن)، و(الأمثال في غريب الحديث)، و(أيام العرب). (ينظر: بغية الوعاة: ٢/٢٩٥).

(٤) ينظر: ١/٦٩.

(٥) مجمل اللغة: ٢/٧٥. وينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢/٧٢.

يُفْرِقُونَ»^(١)، ولكنته - على الرّغم من ذلك - أشار إلى أنّ هذا الخلاف محكوم بالأصل الذي لا تخرُج عنه الموادّ التي تفرّعت عنه، وهو معنى الحَبْسِ^(٢).

وحاولَ الفراء (٢٠٧هـ) التوفيقَ بين الأقوال المتعارضة؛ فبعد أن ذكّر أنّ الأصلَ في (الإحصار) هو المنعُ من الحجّ لخوف أو مَرَضٍ بلا حَبْسٍ، والأصل في (الحَصْرِ) هو الحَبْسُ والقَهْرُ، ذكّر أنّه لو قيلَ للذي يمنعه المرضُ أو الخوفُ: قد حُصِرَ، لجاز؛ لأنّه بمنزلة الذي قد حُبِسَ، ولو قيلَ للذي حُبِسَ: أُحْصِرَ، لجاز أيضاً، كما لو نُويَ في قَهْرِ السلطان أنّها علةٌ مانعةٌ، ولم يُذهَبَ إلى فعلِ الفاعل، فيجوز أن يُقال: قد أُحْصِرَ الرَّجُلُ^(٣).

فقد جعلَ الفراءُ - هنا - حابِسَ الشخصِ بمنزلةِ المرضِ والخوفِ الذي منعه من التصرف^(٤).

غيرَ أنّ الأزهرِيَّ (٣٧٠هـ) لم يَرْتَضِ توجيهَ الفراءِ وعدّه إدخالاً غيرَ محمودٍ لمادّةٍ في أخرى: فقال: «قال أهلُ اللّغة: يُقالُ للرجلِ الذي يمنعه الخوفُ أو المرضُ من التصرفِ: قد أُحْصِرَ، وهو مُحْصِرٌ. ويُقالُ للذي حُبِسَ: قد حُصِرَ، فهو مَحْصُورٌ.»^(٥)، ثمّ نَقَلَ توجيهَ الفراءِ المذكورِ آنفاً، وعَقَّبَ عليه بقوله: «وكلامُ العربِ هو الأوّلُ، وعليه اللّغة.»^(٦) ولكنّ إنصافه جعله - بعدُ - يُقرُّ للفراءِ بأنّ كلامه لا يخلو من حُجّةٍ، لقولِ ابنِ عباسٍ: «لا حَصْرَ إلا حَصْرُ العُدُوِّ».

ويبدو لي - والله أعلم - أنّ الأصلَ هو ما نقله الأزهرِيَّ (٣٧٠هـ) عن أهل اللّغة من اختلاف المادّتين دلالةً تبعاً لاختلافهما مبنياً، وهو ما قرّره جمعٌ ممّن كتّب في مادة (فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ)، كالزّجاج (٣١١هـ) الذي أتى بالكلمتين في باب الحاء من (فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ والمعنى مختلف)، قائلاً: «حَصَرْتُ الرجلَ في منزله، وحَصَرْتُ القومَ

(١) معجم مقاييس اللّغة: ٧٢/٢.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللّغة: ٧٢/٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ١١٧/١-١١٨.

(٤) ينظر: تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح: ٤٦٣/١.

(٥) الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: ٢٨٥.

(٦) الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: ٢٨٥.

في مدينتهم، وأحصَرَهُ المرض، إذا مَنَعَهُ من السير.»^(١)، غير أَنَّهُ قد يُتَوَسَّعُ في إحلال إحداهما محلَّ الأخرى أحيانًا نظرًا لاشتراكهما في أصل المعنى، وهو الحَبْسُ، كما ذَكَرَ ابنُ فارسٍ، والفرّاءُ.

ج. الفرق بين: (الزني)، و(الزنا):-

نَقَلَ القرافيُّ عن بعض أهل العلم أَنَّ (الزني) «يُمَدُّ وَيُقَصَّرُ؛ فَمَدُّهُ على أَنَّهُ فِعْلٌ من اثنين، كالمُقاتلةِ، ومَصْدَرُهُ: القِتالُ؛ وَقَصْرُهُ لأنَّه اسمُ الشيءِ نَفْسِهِ.»^(٢).
وعبارة القرافيِّ قريبةٌ ممَّا قاله ابنُ خالويه (٣٧٠هـ)، وهو أَنَّ المصَادِرَ تَطْرُدُ «على (الفعال) في باب (فاعل)، نحو: ضاربٌ مُضارِبَةً وضاربًا»^(٣).

وما نَقَلَهُ القرافيُّ من الفرق بينَ مَعْنَيِي (الزني، والزنا) تبعًا للفرق الحاصلِ بين مبنئيهما - أولى من القول بأنَّهما لغتان للمعنى نفسه، وهو ما ذكره الفرّاء (٢٠٧هـ) بقوله: «باب ما يُقَصَّرُ وَيُمَدُّ، وأوَّلُهُ على صورةٍ واحدةٍ، ومعنى المقصور فيه كمعنى الممدود: من ذلك: الزني ...؛ أهلُ الحجاز يَمَدُّونَهُ.»^(٤). ولذلك استَدْرَكَ محققُ كتابِ الفرّاءِ عبدُ العزيز الميمنيُّ على هذا الكلامِ في الهامش بما نَقَلَهُ عن ابنِ وِلَادٍ (٣٣٢هـ)^(٥) عن الممدود، وهو أَنَّهُ: «كَانَّهُ من فِعْلٍ اشْتَرَكَ فِيهِ رَجُلَانِ، فَيُنْقَلُ إلى (مُفاعِلَةٍ) و(فِعالٍ)»^(٦)، وهذا قريبٌ جدًّا ممَّا قاله القرافيُّ. ولذا، ذَكَرَ العلماءُ أَنَّ الفِعْلَ المَزِيدَ (فاعِلَ) يأتي في مصادِرِهِ (فِعالٍ) و(مُفاعِلَةٍ)، بل إنَّ بعضَ متأخري النحاةِ يرى أَنَّ صيغةَ (فِعالٍ) هي صيغةُ المصدرِ القياسيةِ في الفِعْلِ (فاعِلٍ)^(٧)، على أَنَّ الفيروزآباديَّ (٨١٧هـ) ذَكَرَ أَنَّ صيغةَ (فِعالٍ) قد تأتي من الفِعْلِ المجرَّدِ

(١) فعلتُ وأفعلتُ: ٦٨. وينظر: إصلاح المنطق: ٢٣٠.

(٢) الذخيرة (كتاب الجنائيات): ٤٧/١٢.

(٣) ليس في كلام العرب: ٣٢.

(٤) المنقوص والممدود: ٢٧.

(٥) هو أحمد بن محمد بن وِلَادٍ بن محمد، النحويُّ هو ووالده وجَدُّه، أبو العباس. كان بصيرًا بالنحو، ومن أهم كتبه:

(المقصور والممدود)، و(الانتصار لسبويه على المبرد). (ينظر: بغية الوعاة: ٣٨٦/١).

(٦) هامش تحقيق المنقوص والممدود: ٢٧.

(٧) ينظر: أبنية المصدر في الشعر الجاهلي: ١٩٨.

أيضاً، كما تأتي من المزيد؛ فيقال: «زنى يزني زنى وزناً، وزانى مُزناً وزناً»^(١).
وَقَرَّرَ بعض أهل العلم أن صيغة (فعل) تأتي من (فعل) اللّازم كذلك، وذلك على
معنيين؛ أحدهما: ما دلّ على امتناع وإباء، نحو: نَفَرَ نِفَارًا. والمعنى الآخر: ما دلّ
على انتهاء زمان الفعل، نحو: قَطَعَ قِطَاعًا^(٢).

د. الفرق بين (فَرَّقَ، وَفَرَّقَ): -

قال القرافي: «سمعتُ بعضَ مشايخي الفضلاء يقول: فَرَّقَتِ العربُ بين
(فَرَّقَ) - بالتَّخْفِيفِ -، و(فَرَّقَ) - بالتَّشْدِيدِ -؛ الأوَّلُ: في المعاني؛ والثَّاني: في
الأجسام. وَوَجَّهُ المناسبةِ فيه: أن كثرة الحروف عند العرب تقتضي كثرة المعنى أو
زيادته أو قوته، والمعاني لطيفة، والأجسام كثيفة، فناسبها التشديد، وناسب المعاني
التخفيف. مع أنه قد وَقَعَ في كتاب الله تعالى خلاف ذلك؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَّقْنَا
بِكُمْ الْبَحْرَ﴾ (البقرة: ٥٠)، فَخَفَّفَ في البَحْرِ وهو جِسْمٌ، وقوله تعالى: ﴿فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا
وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (المائدة: ٢٥). وجاء على القاعدة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا﴾^(٣)
يُغْنِ اللهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ﴾ (النساء: ١٣٠)، وقوله تعالى: ﴿فَبِتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ
بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْجِهِ﴾ (البقرة: ١٠٢)، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾
(الفرقان: ١). ولا نكاد نَسْمَعُ من الفقهاء إلا قولهم: ما الفارق بين المسألتين؟، ولا
يقولون: ما المُفَرِّقُ بينهما - بالتَّشْدِيدِ -، ومقتضى هذه القاعدة أن يقول السائل:
أفَرِّقْ لي بين المسألتين، ولا يقول: فَرِّقْ لي، ولا: بِأَيِّ شَيْءٍ تُفَرِّقُ، مع أن كثيراً
يقولونه في الأفعال دون اسم الفاعل.»^(٤).

ويبدو لي - والله أعلم - أن استشكال القرافي للنصوص التي ذكرها مرده
إلى عدم الدقة في صوغ القاعدة التي نقلها عن بعض مشايخه، في التمييز بين

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ١٣٨/٣. وينظر: القاموس المحيط: ١٦٩٥/٢.

(٢) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ١٤٧.

(٣) ربما كان المسوغ لمجيء القرافي بصيغة (تَفَرَّقَ) على الرّغم من أن المقام في الكلام على (فَرَّقَ) أن (تَفَعَّلَ)
هي الصيغة المطاوعة ل(فَعَّلَ).

(٤) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٧٢/١-٧٣.

(فَرَقَ) - بالتخفيف - و(فَرَقَ) - بالتشديد -؛ إذ قُصِرَ الأمرُ فيها على اختصاص (فَرَقَ) بالمعاني، و(فَرَقَ) بالأجسام، وهذا - وإن كان صحيحًا إلى حدِّ ما - لا يكفي وَحْدَهُ في توجيه كلِّ المواطنِ التي ذُكِرَتْ فيها هاتانِ الكلمتانِ في القرآنِ الكريمِ؛ إذ يُشْكِلُ - على أساسه - ما ذكره القرافيُّ من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ (البقرة: ٥٠)، و: ﴿فَأَفْرَقَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (المائدة: ٢٥)، لمجيء (فَرَقَ) مع أجسام، كما يُشْكِلُ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٥٩)، لمجيء (فَرَقَ) مع معنَى، وهو الدينُ. فلا بدَّ - والأمرُ كذلك - من إعادة صَوْغِ القاعدةِ بما يَكْفُلُ إزالةَ اللَّبْسِ الحاصلِ في بعض تطبيقاتها، وبما يتيح الانسجامَ بين النظريةِ والتطبيقِ. ولكن لا بأس - قبل ذلك - من التعرُّجِ على الأصلِ اللُّغويِّ للمادَّةِ؛ ف«الفاء والراء والقاف: أصيلاً صحيح يدلُّ على تمييز وتزييل بين شيئين»^(١)، ويدلُّ كذلك على انفصالِ شيءٍ عن شيءٍ^(٢).

فالصياغة المقترحة للقاعدة - استنادًا إلى أمثلتها القرآنيَّة - هي: أنَّ لفظه (فَرَقَ) - بالتخفيف - تُسْتَخْدَمُ في الفصلِ بين الأمورِ المعنويَّةِ النَّحْتِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَفُرْنَا فَرَقْنَا لِنَقْرَاهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ﴾ (الإسراء: ١٠٦)، و: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (الدخان: ٤)، أو في الفصلِ بين الأمورِ الماديَّةِ ذاتِ العلاقاتِ الضعيفةِ التماسكِ، أو التي يمكن الفصلُ بين أجزائها بسهولة، كما في الآيتين اللتين استشكَلَهُمَا القرافيُّ، وهما: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ (البقرة: ٥٠)، وقوله: ﴿فَأَفْرَقَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (المائدة: ٢٥)؛ ففي الآية الأولى استُخْدِمَتِ المَحْفَقَةُ مع البحرِ؛ لأنَّ الماءَ جسمٌ انسيابيٌّ رخوٌّ، ليس فيه من قوَّةِ التماسكِ ما في لحمِ الشاةِ مثلاً^(٣)، فبإمكان المرءِ فصلُ كميةٍ من الماءِ إلى كميتين اثنتين بسهولةٍ بالاغترافِ باليدِ، من غيرِ تكَلِّفٍ ولا شِدَّةٍ، بخلافِ لحمِ الشاةِ، الذي يحتاج - لفرطِ قوَّتِهِ وتماسكِ أجزائه - إلى قوَّةٍ وشِدَّةٍ لفصلِ أجزائه بعضها عن بعضٍ. وأمَّا استخدام المَحْفَقَةِ في الآية الأخرى؛ فَلِلْمَحَّةِ بلاغيَّةٍ لطيفةٍ، تُشِيرُ إلى ضَعْفِ العَلاقَةِ بين

(١) معجم مقاييس اللُّغة: ٤٩٣/٤.

(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٦٣٢.

(٣) ينظر: دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ٧٣.

موسى وأخيه هارون - وهما رسولان -، وبين القوم الفاسقين؛ فهي - لضعفها -
تزول بأخف عارض، من غير تكلف وتعمُّل.

وأما لفظه (فرق) - بالتشديد -، فستُخدَم - بعكس المخففة - في الفصل
بين الأمور الماديّة البحتة، كما في مُعْظَم ما جاء في القرآن متضمناً هذه المادّة،
نحو قوله تعالى: ﴿لَا تُفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ (البقرة: ٢٨٥)، و: ﴿وَلَا تَكُونُوا
كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ (آل عمران: ١٠٥)، و: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ﴾
(النساء: ١٣٠)، و: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (الأنعام: ١٥٣)، و:
﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (طه: ٩٤)، وقوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُونَ
أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ (النساء: ١٥٠) لا يخرُج عن هذا الأصل؛ فقد غلب فيه
جانب الرّسل، أمّا الله سبحانه فليس كمثله شيء^(١).

وتُستخدَم لفظه (فرق) - بالتشديد - أيضاً في الفصل بين الأمور المعنويّة
ذات العلاقات القويّة التماسك، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا
شِيْعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٥٩)، للإشارة إلى خلوّ قيم الدين ومبادئه من
التجافي والتنافر فيما بينها، وللتنويه بتماسك أصوله وفروعه، وسلامتها من الخلل
والاضطراب^(٢)، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ (النساء:
٨٢).

ثانياً: الفروق بين الكلمات المتماثلة الحروف، المختلفة في حركة واحد

منها: -

أ. الفرق بين: (الجهد)، و(الجهد): -

(١) ينظر: دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ٧٥.

(٢) ينظر: دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ٧٦.

قال القرافي: «فرقت العرب بين (الجهد) - بفتح الجيم -، وضَمِّها؛ وبالفتح: استنفراغ الوسع، واستيفاء القدرة في السعي؛ وبالضم: الطاقة؛ قال صاحب (المجمل): الجهد - بالفتح - المشقة؛ يقال: جهدت نفسي، وأجهدت؛ وبالضم: الطاقة.»^(١)
 وصاحب (المجمل) هو أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، وكتابه الذي نقل القرافي نصه منه هو معجم (مجمل اللغة)^(٢).

وقد ذكر ابن قتيبة (٢٧٦هـ) نحو ما نقله القرافي عن ابن فارس، ثم عقب بقوله: «ومنهم من يجعل (الجهد) و(الجهد) واحداً، ويحتج بقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ (التوبة: ٧٩)، وقد قرئ: ﴿جُهْدَهُمْ﴾.»^(٣) وقراءة الضم: ﴿جُهْدَهُمْ﴾ هي قراءة الجمهور، وقرأ ابن هرْمُز (١١٧هـ)^(٤) وجماعة: ﴿جُهْدَهُمْ﴾ - بالفتح -^(٥). ولا أرى في مجيء الآية الكريمة بالقراءتين حجة لمن قال بعدم الفرق بين الكلمتين مطلقاً، ولكن قد يكون فيه دليل على أن اللغة قد تتوسّع في استعمالهما، فتحلّ إحداها محلّ الأخرى أحياناً، بسبب اتحاد أصلهما اللغوي؛ قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «الجيم والهاء والدال: أصله المشقة، ثم يُحمّل عليه ما يُقارِبُهُ»^(٦). فإذا كان أصل المادة هو (المشقة)، فإن (الطاقة) معنى غير بعيد من هذه الدلالة؛ قال الراغب الأصفهاني (٤٢٥هـ): «الطاقة: اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعلَه بمشقة، وذلك تشبیه بالطوق المحيط بالشيء؛ فقوله: ﴿وَلَا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، أي: ما يصعب علينا مزاولته.»^(٧)

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (الكلام في الاجتهاد): ٣٩٧٢/٩.

(٢) ينظر: ٤٦٤/١ - ٤٦٥.

(٣) أدب الكاتب: ٣٠٨.

(٤) هو الإمام الحافظ الحجة المقرئ أبو داود، عبد الرحمن بن هرْمُز المدني الأعرج. قيل: أنه أول من وضع العربية، وكان أعلم الناس بأنسب قريش، وقيل: أنه أخذ العربية عن أبي الأسود الدؤلي. (ينظر: سبيل أعلام النبلاء: ٦٩/٥ - ٧٠).

(٥) قراءة الجماعة: ﴿جُهْدَهُمْ﴾ - بضم الجيم -، وهي لغة أهل الحجاز، وقرأ عطاء ومجاهد وابن هرْمُز: ﴿جُهْدَهُمْ﴾ - بفتح الجيم -، وهي لغة غير أهل الحجاز. (ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ٥٤، و: إعراب القراءات الشواذ: ٦٢٧/١، و: معجم القراءات: ٤٢٩/٣ - ٤٣٠).

(٦) معجم مقاييس اللغة: ٤٨٦/١.

(٧) مفردات ألفاظ القرآن: ٥٣٢.

ومما يدلّ على تغاير الكلمتين في الاستعمال: أنّهما جاءتا في القرآن الكريم في سياقين لغويين متباينين؛ ف(الجهد) - بالفتح - جاء مضافاً خمس مراتٍ إلى اسم ظاهرٍ هو كلمة (أيمان)، والمعنى: بلوغ غاية الجهد في الأيمان، أي: أقصى ما في وسع النفس من توكيد اليمين. أمّا (الجهد) - بالضم - فقد جاء مضافاً إلى ضمير، في موضع واحد في القرآن الكريم هو الآية المذكورة آنفاً ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ (التوبة: ٧٩)، والمعنى: لا يجدون إلا طاقاتهم الجسدية التي يمكن أن يبذلوها في القتال، أمّا المال أو السلاح فلا يملكون منهما شيئاً. ويُشبهه أن يكون هذا منهاجاً قرآنياً، وهو أنّه لا يَسْتَعْمِلُ كلمتين أو صيغتين لمعنى واحد^(١).

ونستطيع أن نجتمع بين الكلمتين في مثال واحد، فنقول: سأبذل من الجهد - بالفتح - في عمل هذا البحث ما وسع الجهد - بالضم -^(٢).

ب. الفرق بين: (الحَيْضَةُ)، و(الحِيضَةُ):-

قال القرافي: «والْحَيْضَةُ: المرّة الواحدة ولو دُفِعة - بفتح الحاء -، ولكن اصطلاح المذهب على أنّها المُدَّة التي تَعْتَدُّ بها من زَمَانِ الْحَيْضِ فِي الْعِدَدِ والاستبراء.

والْحِيضَةُ - بكسر الحاء -: الاسم، والخِرْقَةُ التي تَسْتَنْفِرُ بها»^(٣).

وهذا الفرق يُذَكَّرُ في عدد من كتب التصحيح اللغوي، فضلاً عن معجمات اللغة المختلفة، بسبب الخلط الذي يحصل بينهما في الاستعمال؛ يقول ابن دُرُسْتَوَيْه (٣٣٧هـ): «والْحَيْضَةُ - بالفتح -: اسمُ المرّة الواحدة؛ تقول: ما حاضتِ الجاريةُ إلا حَيْضَةً واحدة. وفي الفقه: أن تُسْتَبْرَأَ الجاريةُ بِحَيْضَتَيْنِ، والجميعُ: الْحَيْضُ - بالفتح - . فأما الْحَيْضَةُ - بكسر الحاء -، فالهيئة والنوع من الْحَيْضِ، وَجَمْعُهَا: الْحَيْضُ - بكسر الحاء وفتح الياء - ...»^(٤).

(١) ينظر: سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن: ٢١٣.

(٢) ينظر: الفروق اللغوية أو نوار الألفاظ وثمار المعاني: ٣٩.

(٣) الذخيرة (كتاب الطهارة / في الحيض): ٣٧١/١.

(٤) تصحيح الفصيح وشرحه: ٤١٤.

وَلَمَّا تَكَلَّمَ الْخَطَّابِيُّ (٣٨٨هـ) عَلَى حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «لَيْسَتْ حَيْضَتُكَ فِي يَدِكَ»^(١)، قَالَ: «قَدْ يَفْتَحُونَ الْحَاءَ مِنْهُ، وَلَيْسَ بِالْجَيْدِ؛ وَالصَّوَابُ: حَيْضَتُكَ، مَكْسُورَةً الْحَاءِ. وَالْحَيْضَةُ: الْأَسْمُ أَوْ الْحَالُ؛ يَرِيدُ: لَيْسَتْ نَجَاسَةُ الْمَحِيضِ وَأَذَاهُ فِي يَدِكَ. فَأَمَّا الْحَيْضَةُ، فَالْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنَ الْحَيْضِ، أَوْ الدَّفْعَةُ مِنَ الدَّمِ.»^(٢)

غَيْرَ أَنَّ الْقَاضِي عِيَاضَ الْمَالِكِي (٥٤٤هـ)^(٣) ذَكَرَ أَنَّ الرَّاجِحَ فِي الْحَدِيثِ فَتْحُ الْحَاءِ فِي (حَيْضَتِكَ) مِنْ حَيْثُ الرَّوَايَةُ وَالذَّرَايَةُ؛ فَقَالَ رَادًّا عَلَى الْخَطَّابِيِّ: «قَوْلُهُ: «إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ»، كَذَا ضَبَطَهُ الرَّوَاهُ وَالْفَقَهَاءُ بِفَتْحِ الْحَاءِ. وَزَعَمَ أَبُو سَلِيمَانَ الْخَطَّابِيُّ أَنَّ صَوَابَهُ بِكَسْرِ الْحَاءِ، كَالْقَعْدَةِ، وَالْجِلْسَةِ، يَرِيدُ: حَالَةَ الْحَيْضِ، أَوْ الْأَسْمَ ...، وَالَّذِي عِنْدِي: أَنَّ الصَّوَابَ مَا عِنْدَ الْجَمَاعَةِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِنَّمَا نَفَى عَنِ يَدِهَا الْحَيْضَ الَّذِي هُوَ الدَّمُ وَالنَّجَاسَةُ الَّتِي يَجِبُ تَجَنُّبُهَا وَاسْتِقْذَارُهَا، فَأَمَّا حُكْمُ الْحَيْضِ وَحَالَتُهَا الَّتِي تَتَصَفُّ بِهَا الْمَرْأَةُ، فَلَا زِمَ لِيَدِهَا وَجَمِيعِهَا. وَإِنَّمَا جَاءَتْ (الْفِعْلَةُ) فِي هَيْئَاتِ الْأَفْعَالِ، كَالْقَعْدَةِ، وَالْجِلْسَةِ ...، لَا فِي الْأَحْكَامِ وَالْأَحْوَالِ»^(٤).

وَقَدْ رَجَّحَ النَّوَوِيُّ (٤٧٦هـ) مَا قَالَهُ الْقَاضِي عِيَاضُ، غَيْرَ مُسْتَبْعِدٍ فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ رَأْيَ الْخَطَّابِيِّ؛ فَقَالَ: «وَهَذَا الَّذِي اخْتَارَهُ»^(٥) مِنَ الْفَتْحِ هُوَ الظَّاهِرُ هُنَا، وَلَمَّا قَالَهُ الْخَطَّابِيُّ وَجْهًا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^(٦).

ج. الْفَرْقُ بَيْنَ طَلَّقَ وَطَلَّقَ -

قَالَ الْقَرَفِيُّ: «حَلَالٌ طَلَّقَ - بِكَسْرِ الطَّاءِ -، وَ: وَجْهٌ طَلَّقَ - بِفَتْحِهَا -

»^(٨).

(١) رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ مُسْلِمٌ (٢٦١هـ) فِي صَحِيحِهِ (الْحَدِيثُ رَقْمُ ٦٨٩)، وَنَصَّهُ عِنْدَهُ: «إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ».

(٢) إِصْلَاحُ غَلَطِ الْمُحَدِّثِينَ: ١٦-١٧. وَيَنْظُرُ: غَرِيبُ الْحَدِيثِ لِلْخَطَّابِيِّ: ٢٢٠/٣.

(٣) هُوَ أَبُو الْفَضْلِ عِيَاضُ بْنُ مُوسَى بْنِ عِيَاضِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ مُوسَى الْيَحْضُبِيِّ الْمَالِكِي. بَرَعَ فِي الْحَدِيثِ، وَالتَّفْسِيرِ، وَالْأَدَبِ، وَالشَّعْرِ، وَالْأُصُولِ، وَالْفِقْهِ، وَالْعَرَبِيَّةِ. مِنْ أَهَمِّ كُتُبِهِ: (الشِّفَا فِي التَّعْرِيفِ بِحَقُوقِ الْمُصْطَفَى)، وَ(مَشَارِقُ الْأَنْوَارِ)، وَ(شَرْحُ مُسْلِمٍ). (يَنْظُرُ: الْفِكْرُ السَّامِيُّ: ٢٦٠/٤-٢٦١).

(٤) مَشَارِقُ الْأَنْوَارِ عَلَى صَحَاحِ الْأَثَارِ: ٢١٧/١-٢١٨.

(٥) أَيُّ عِيَاضٍ.

(٦) الْمَنْهَاجُ شَرْحُ صَحِيحِ مُسْلِمِ بْنِ الْحَجَّاجِ: ٢٠٢/٣.

وقد فَصَّلَ ابن فارس (٣٩٥هـ) القولَ في هذه المسألة تفصيلاً جيِّداً؛ فقال: «الطاء واللام والقاف أصلٌ صحيحٌ مُطَّرَدٌ واحدٌ، وهو يَدُلُّ على التَّخْلِيةِ والإرسالِ، ... ثم تَرَجُّعُ الفروعُ إليه ... والَطَّلُقُ: الشيءُ الحلالُ، كأنَّه قد خُلِّيَ عنه فلم يُحْظَرَ ...، ورجُلٌ طَلَّقَ الوَجْهَ وطَلِيقُهُ، كأنَّه منطوقٌ، وهو ضدُّ الباسِرِ.»^(٩)

غَيْرَ أَنَّ ابْنَ مالِكٍ (٦٧٢هـ) ذَكَرَ أَنَّ (الَطَّلُقَ) - بالفتح والكسر -: الوجهُ المنبسطُ، واللسانُ الفصيحُ، وبالكسر وَحْدَهُ: الحَلالُ، والخارجُ من الشيءِ، والمسجونُ بلا قيدٍ ولا وثاقٍ^(١٠).

د. الفرق بين: (الفُعَالَة)، و(الفِعَالَة)، و(الفَعَالَة):-

قال القرافي: «قال بعض اللغويين: كثر الفرق بين الفُعَالَة والفِعَالَة في موارد الاستعمال؛ فالفُعَالَة - بالضم - في الفَضَلاتِ والمُطَرَّحاتِ، نحو: النُّخَالَة، والفُضالَة، والزُّبَالَة، والكُناسَة؛ وبالفتح من السَّجايَا والأخلاقِ، نحو: الشُّجاعَة، والسَّماحَة، والبراعَة، والخلاعة؛ وبالكسر في الحِرَفِ والصِّناعاتِ، نحو: الخِياطَة، والتَّجارَة، والصِّياغة، والفِلاحَة. وهو كثير في الثلاثة غير مُطَّرَد.»^(١١)

وحسناً فَعَلَ القرافي بقوله إِنَّ الأبنيةَ الثلاثةَ غيرُ مُطَّرَدَةٍ في المعاني التي ذَكَرَها، على كثرةِ مجيئها فيها؛ فقد جاءت في مَعانٍ أُخَرَ، وشارَكَتْ صيغاً غيرَها في دلالاتها. وفيما يأتي أهمُّ ما وَقَفْتُ عليه من ذلك:-

١. فُعَالَة:-

(٨) نفائس الأصول في شرح المحصول (في تقسيم الأحكام الشرعية): ٢٧٥/١.

(٩) معجم مقاييس اللغة: ٤٢٠/٣-٤٢١. وينظر: إصلاح المنطق: ٥-٦.

(١٠) ينظر: إكمال الإعلام بتثليث الكلام: ٣٩٣/٢.

(١١) الذخيرة (كتاب الحَمالَة): ١٩١/٩. وينظر: الذخيرة: ٢٥٤/١١، و: العُقد المنظوم في الخصوص والعُموم:

ترتبط هذه الصيغة بأبواب الفعل الثلاثي المجرد، ولاسيما باب (فَعَلَ)^(١)، وجاء منها مثالٌ من المزيد على وزن (فاعِل)، هو: (عادى عداوةً)^(٢) ومن المعاني التي تدلّ عليها هذه الصيغة: التَّركُّ والانتهاؤ، وهو المعنى الذي اكتفى به ابن السَّراج (٣١٦هـ) ولم يذكُر غيره، نحو: السَّامة، والزَّهَّادَة^(٣)؛ والحُسْنُ أو الفُجْحُ، نحو: قَباحَة، ووَسامة، ونُضارة، ومَلاحة، وشنَّاعة^(٤)؛ والرِّفعة أو الضَّعة، نحو: نِباهة، وسَعادة، ودِئانة، ولأمة^(٥). وتكاد هذه المعاني تجتمع على معاني السَّجايا والأخلاق كما ذكَّر القرافي، أو الطبائع كما ذكَّر الفارابي (٣٥٠هـ)^(٦) (٧).

ويكثُر مجيء أمثلة (فَعالة) على صيغة (فَعال)، أي بسلب التاء، نحو: جَلالٌ وجَلالة، وسَلامٌ وسَلامة^(٨)، وتكون للتاء وظيفة دلالية بتحديد قيمة معيَّنة وخصلة واحدة من جنس عام كما يقول ابن قَيِّم الجوزية (٧٥١هـ)^(٩)، أو تكون وظيفة وظيفة التاء إضافة معنى المبالغة من (فَعال)، نحو: سَفاهة وسَفاه، وهي بهذا المعنى تخالف الوظيفة السابقة؛ يقول المبرِّد (٢٨٥هـ): «والمصادر تقع على (فَعالة) للمبالغة ... قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ﴾ (الأعراف: ٦٧)، وفي موضعٍ آخر: ﴿لَيْسَ بِي ضَلالةٌ﴾ (الأعراف: ٦٤)». ^(١٠) وتشارك (فَعالة) مع كثيرٍ من الصيغ؛ نحو: (فَعَلَ): شَنءٌ وشَناءة، و(فَعَلَ): سَلْمٌ وسَلامة، و(فَعَلَ): سَفَهٌ

(١) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ١٥٠.

(٢) ينظر: أبنية المصدر في الشعر الجاهلي: ٢١٧.

(٣) ينظر: الأصول في النحو: ٩٢/٣.

(٤) ينظر: الكتاب: ٢٨/٤، و: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ١٥٠.

(٥) ينظر: أبنية الصَّرف في كتاب سيبويه: ١٥٠.

(٦) هو إسحاق بن إبراهيم الفارابي، أبو إبراهيم، صاحب (ديوان الأدب)، وخال أبي نصر الجوهري. من أهم كتبه كتبه - غير (ديوان الأدب) -: (شرح أدب الكاتب)، و(بيان الإعراب). (ينظر: بغية الوعاة: ٤٣٧/١-٤٣٨).

(٧) ينظر: ديوان الأدب: ١٤١/٢.

(٨) ينظر: أبنية المصدر في الشعر الجاهلي: ٢١٧-٢١٨.

(٩) ينظر: بدائع الفوائد: ٤٧٠/٢-٤٧٣.

(١٠) الكامل: ١٦٧/١.

وسفاهةً، ومَعَ (فَعَالَة) في كثير من الأمثلة؛ إذ لا يَفْرُقُ بينهما إلا حركةُ الفاءِ، نحو: ولاية وولاية^(١).

٢. فَعَالَة: -

ترتبط هذه الصيغة بعدّة أبواب؛ «فمن باب (فَعَلَ يَفْعُلُ): خَلَفَ خِلَافَةً، وسَاسَ سِيَاسَةً؛ ومن باب (فَعَلَ يَفْعُلُ): قَصَبَ قِصَابَةً، ووَكَّلَ وَكَالَةً...؛ ومن باب (فَعَلَ يَفْعُلُ): سَعَى سَعَايَةً؛ ومن باب (فَعَلَ يَفْعُلُ): عَرَفَ عِرَافَةً، وأَمَرَ إِمَارَةً؛ ومن باب (فَعَلَ يَفْعُلُ): وَلِيَ وِلَايَةً.»^(٢). وتُسْتَعْمَلُ هذه الصيغة للقيام بالشّيءِ وعليه، على على حَدِّ تعبير ابن السَّرَاج (٣١٦هـ)^(٣)، أي للولاية والصنّاعة على حدّ تعبير ابن سيّده (٤٥٨هـ)^(٤)، وابن الحاجب (٦٤٦هـ)^(٥)، والقرافي. ويكثُرُ مجيءُ أمثلة (فَعَالَة) (فَعَالَة) على وزن (فَعَالَة) كما ذكرتُ سابقاً، وكذلك على وَزْنِ (فَعَالَة)، نحو: خِفَارَةٌ وخُفَارَةٌ، ورِغَاوَةٌ ورُغَاوَةٌ، وبِشَارَةٌ وبُشَارَةٌ^(٦).

٣. فُعَالَة: -

ذَكَرَ ابنُ السَّرَاج (٣١٦هـ) أَنَّ هذه الصيغة تُسْتَعْمَلُ في معنيين؛ أَحَدُهُمَا: «ما كان جزاءً لما عَمَلْتَ؛ نحو: العَمَالَةُ، والخُبَاسَةُ، والظُّلَامَةُ. الثَّانِي: ... ما كان معناه الفُضَالَةُ، نحو: القُلَامَةُ، والقُوَارَةُ، والقُرَاصَةُ.»^(٧)، والمعنى الثَّانِي هو الذي يَغْلِبُ يَغْلِبُ عليها، وهو الذي ذكره القرافيّ باسم الفضلات والمُطَرَّحات.

(١) ينظر: أبنية المصدر في الشعر الجاهلي: ٢١٧-٢١٨، و: تهذيب إصلاح المنطق: ٣١١/١-٣١٢.

(٢) أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ١٤٩.

(٣) ينظر: الأصول في النحو: ٩١/٣.

(٤) ينظر: المخصّص: ١٣٦/١٤.

(٥) ينظر: شافية ابن الحاجب مع شرحها لركن الدّين الاسترلابادي: ٢٩٣/١.

(٦) ينظر: تهذيب إصلاح المنطق: ٣١٣/١-٣١٤.

(٧) الأصول في النحو: ٩٠/٣.

وتشترك صيغة (فَعَالَة) مع (فُعَال) في الدلالة على القلة والحقارة وما يُسْتَضَعَرُّ من الأمور ويُهون، ولذا رأى الدكتور حسن ظاظا أن هاتين الصفتين هما أصلان لصيغتي التصغير القياسيتين في العربية: (فُعِيل) ومُوْنْتَه (فُعَيْلَة) ^(١).

وتشترك (فَعَالَة) مع (فِعَالَة) في كثير من الأمثلة كما ذكرتُ آنفًا، ومع (فَعَالَة) أيضًا؛ فيقال: «في صوته رَفَاعَةٌ ورُفَاعَةٌ، إذا كان رفيع الصوت، و: عليه طُلاوَةٌ وطُلاوَةٌ، للحُسْنِ والقَبول.» ^(٢). ومن النحاة من يُخْرِجُ (فَعَالَة) من دائرة المصادر إن دلت على الفَضَلات؛ قال أبو عليّ الفارسيّ (٣٧٧هـ): «ليست هذه بمصادرٍ مُحَقَّقَةٍ، وإنما هي موضوعَةٌ موضوعَ المفعول، وهي تدلّ على ما تدلّ عليه الفَعَيْلَةُ التي هي بمعنى الفَضَلَة، كالبَقِيَّة، والتَّالِيَّة، والتَّرِيكَة.» ^(٣).

وقد استصحب القرافي - في موضع آخر - ما ذكره من أن الأصل في صيغة (فَعَالَة) كونها لما هو صنعة، وفي (فَعَالَة) أنها للسجاية، فذكر أن مقتضى ذلك ترجيح الكسر في دال (الدلالة)، لأنها معاطاة من المُسْتَعْمِل، أمّا (الدلالة) فكالسجية للفظ ^(٤).

وقد ذكر ابن مكّي الصقلّي (٥٠١هـ) ^(٥) فرقًا بين (الدلالة) و(الدلالة) قريبًا مما ذكره القرافي؛ فقال: «وقد فرق قومٌ بينهما، فقالوا: دليلٌ من أدلة العلم بين الدلالة - بالفتح -، إذا كان واضحًا، ودَلَالٌ (أي سِمَسار) بين الدلالة - بالكسر -، جعلوه من الصناعات.» ^(٦)، غير أنه كان قد تقدّم بكلامٍ يُفيد أن الفتح عمومًا أفصح. وكان ابن السكّيت (٢٤٤هـ) قد نقل من قبل عن الفراء (٢٠٧هـ) أنه يُقال: دليلٌ بين الدلالة والدلالة، من غير فرقٍ بينهما ^(٧). وقد تتبّع محمّد

(١) ينظر: كلام العرب من قضايا اللغة العربية: ٣٩-٤٠.

(٢) تهذيب إصلاح المنطق: ٣١٤/١.

(٣) المخصّص: ١٣٦/١٤.

(٤) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (في تفسير دلالة اللفظ): ٥٦٣/٢-٥٦٤.

(٥) هو عمر بن خلف بن مكّي الصقلّي اللغويّ المُحدّث. من أهم كتبه: (تنقيف اللسان وتلقيح الجنان). (ينظر:

بغية الوعاة: ٢١٨/٢).

(٦) تنقيف اللسان وتلقيح الجنان: ٢٤١.

(٧) ينظر: إصلاح المنطق: ١١١.

محمدّ العدنانيّ (من المعاصرین) هذا الأمر في المعجمات، وانتهى إلى أنّ مُعْظَمَهَا يَذْكَرُ مَصَادِرَ (دَلَّةٌ عَلَى الشَّيْءِ دَلَالَةٌ) بِالْكَسْرِ، وَالْفَتْحِ، وَالضَّمِّ، وَانْفِرَدَ بَعْضُهَا بِذَكَرِ أَنَّ فَتْحَ الدَّالِ أَعْلَى. أَمَّا أُجْرَةُ الدَّلَالِ، فَهِيَ (الدَّلَالَةُ) بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ، كَمَا نَصَّتْ مُعْظَمُ الْمَعْجَمَاتِ أَيْضًا، وَأَجَازَ عَبْدُ الْقَادِرِ الْمَغْرِبِيُّ (دُلَالَةٌ) - بِالضَّمِّ - أَيْضًا، وَكَذَلِكَ نَجِدُ أَنَّ الْمَعْجَمَاتِ أَجَازَتْ فِي حِرْفَةِ الدَّلَالِ (الدَّلَالَةُ) بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ^(١). لَذَا، ذَكَرَ الدُّكْتُورُ أَحْمَدُ مُحَمَّدٌ قَدُورٌ أَنَّ الْفَرْقَ الَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ مَكِّيٍّ لَيْسَ إِلَّا قَوْلًا غَيْرَ مَشْهُورٍ^(٢).

عَلَى أَنِّي لَا أَرَى تَعَارُضًا بَيْنَ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ مَكِّيٍّ وَمِنْ بَعْدِهِ الْقِرَافِيُّ وَمَا ذَكَرَهُ الْآخَرُونَ؛ فَمَا ذَكَرَاهُ يَنْسَجِمُ مَعَ الْأَصْلِ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ صَيغَتَا (فَعَالَةٌ) وَ(فَعَالَةٌ) مِنَ الْأَبْعَادِ الدَّلَالِيَّةِ فِي الْكَثِيرِ مِنَ الْمَوَادِّ اللُّغَوِيَّةِ الَّتِي صَيغَتْ عَلَى وَفَقِهِمَا، وَمَا ذَكَرَهُ الْآخَرُونَ يُنْظَرُ إِلَيْهِ مِنْ زَاوِيَةِ اتِّسَاعِ اللُّغَةِ فِي إِحْلَالِ الْكَثِيرِ مِنَ الصَّيغِ بَعْضُهَا مَحَلًّا بَعْضٍ. عَلَى أَنِّي رَأَيْتُ الْقِرَافِيَّ - فِي مَوْضِعٍ آخَرَ - يُعَرِّجُ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ (الْجِنَازَةِ) - بِالْكَسْرِ -، وَ(الْجِنَازَةِ) - بِالْفَتْحِ - مِنْ غَيْرِ اسْتِصْحَابِ لِشَيْءٍ مِنَ الْقَوَاعِدِ الْمَذْكُورَةِ أَنْفَاءً؛ إِذْ قَالَ - نَقْلًا عَنْ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ -: «الْجِنَازَةُ - بِكسْرِ الْجِيمِ -: الْمَيْتُ عَلَى السَّرِيرِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ مَيْتٌ فَهُوَ سَرِيرٌ وَنَعَشٌ، وَالْعَامَّةُ بِفَتْحِ الْجِيمِ. قَالَ عِيَاضٌ: الْفَتْحُ وَالْكَسْرُ مَعًا لِلْمَيْتِ. وَقِيلَ: لِلْمَيْتِ بِالْفَتْحِ، وَالسَّرِيرُ بِالْكَسْرِ؛ فَالْحِرْكََةُ الْعُلْيَا لِلْأَعْلَى، وَالسُّفْلَى لِلْأَسْفَلِ.»^(٣).

وَيَبْدُو أَنَّ الْقَوْلَ الْأَخِيرَ هُوَ الَّذِي عَلَيْهِ حُدَاقُ اللُّغَوِيِّينَ؛ إِذْ قَالَ الْخَلِيلُ بْنُ أَحْمَدَ الْفَرَاهِيدِيُّ (١٧٥هـ) بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ أَنَّ (الْجِنَازَةَ) - بِفَتْحِ الْجِيمِ وَكسْرِهَا - تَقَالُ لِلْإِنْسَانِ الْمَيْتِ: «وَقَوْمٌ يُنْكَرُونَ الْجِنَازَةَ لِلْمَيْتِ، يَقُولُونَ: الْجِنَازَةُ - بِكسْرِ الصَّدْرِ -: خَشْبَةُ الشَّرْجَعِ، وَإِذَا مَاتَ فَاِنَّ الْعَرَبَ تَقُولُ: رُمِيَ فِي جِنَازَتِهِ. وَقَدْ جَرَى فِي أَفْوَاهِ الْعَامَّةِ (الْجِنَازَةَ) - بِنصْبِ الْجِيمِ -، وَالنَّحَارِيرُ يُنْكَرُونَهُ»^(٤). وَمِمَّنْ صَرَّفَ (الْجِنَازَةَ)

(١) ينظر: معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة: ٢٢٦.

(٢) ينظر: مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري: ١٧٤.

(٣) الذخيرة (صلاة الجنازة): ٤٤٤/٢.

(٤) كتاب العين: ١٦٠.

للسرير، و(الجنّازة) للميت - غير الخليل - : ابنُ دُرُسْتَوَيْهِ (٣٣٧هـ)^(١)، وأبو عُمَرَ الزَّاهِد (٣٤٥هـ)^(٢)، والزَّمخَشَرِيُّ (٥٣٨هـ)^(٤). وقد عثرتُ على نصِّ قيمٍ للأب أنستاس ماري الكرملّي قد يفيدُ في تفسير صَرْف (الجنّازة) - بالكسر - للآلة التي يوضع عليها الميت؛ فقد ذَهَبَ إلى أنّ صيغة (فَعَالَة) الدّالّة - غالبًا - على الصّناعات تدلُّ أيضًا على الآلة والأداة؛ فكأنّها تأنيث صيغة (فَعَال) الدّالّة على الآلة أو ما يُشبهُها، كالْحِزَامِ، والنَّطَاقِ، والبِساطِ، واللِّباسِ، والرِّباطِ، والعِقالِ، ونحوها. ودَكَرَ الكرملّي نظائرَ لـ(الفَعَالَة) التي للآلة، نحو: الخِزَانَة، والكِنَانَة، والقِلَادَة، والحِمَالَة، والرِّفَادَة، والسِّقَايَة، وغيرها^(٥).

غير أنّ ما سبق لا يمنع توسُّع اللُّغة - في بعض الأحيان - في إحلال إحدى الكلمتين محلَّ الأخرى عند إرادة معنى السرير الذي يُحْمَلُ عليه الميت^(٦). وفي ضوء هذا، يمكن توجيهه وَضَعِ ابْنِ السِّكِّيتِ (٢٤٤هـ) (الجنّازة) و(الجنّازة) كليهما في باب ما تجيء فيه الفَعَالَة والفَعَالَة بمعنى واحد، وقول ابنِ قَتَيْبَةَ (٢٧٦هـ) في (باب ما جاء فيه لغتان استعمل الناس أضعفهما): «ويقولون: (الجنّازة)، والأجود: (الجنّازة)»^(٧).

هـ. الفرق بين: (الفَعْلَة)، و(الفِعْلَة)، وبين: (المَفْعَل)، و(المِفْعَل):-

قال القرافي: «ضَبَطُ الصِّبْغِ لاختلاف المعاني في قول الشاعر:

(١) ينظر: تصحيح الفصيح وشرحه: ٢٩٥.

(٢) هو محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم، أبو عمر الزاهد المطرّز اللُّغويّ، غلام ثعلب. برَع في اللُّغة والعربيّة، ومن أهم كتبه: (اليواقيت)، و(شرح الفصيح)، و(فائت الفصيح)، و(المداخل). (ينظر: بغية الوعاة: ١/١٦٤-١٦٦).

(٣) ينظر: فائت الفصيح: ٤٣.

(٤) ينظر: شرح الفصيح: ٤٤٥/٢.

(٥) ينظر: نشوء اللُّغة العربيّة ونموّها واكتهاؤها: ١١٥-١١٦.

(٦) ينظر: شرح الفصيح للزمخشري: ٤٤٥/٢.

(٧) أدب الكاتب: ٤٢١-٤٢٤.

الفَعْلَةُ للمَرَّةِ والفِعْلَةُ للحَالَةِ والمَفْعَلُ للْبُتْعَةِ والمَفْعَلُ لِلآلَةِ

بفتح الأول من (الفَعْلَةُ، والمَفْعَلُ)، وكسر الآخرَيْنِ.»^(١)

وقد فات القرافي أن يذكر أنه قد يكون كلٌّ من «فَعْلَةٌ وفَعْلَةٌ مصدرًا كسائر المصادر، كالرَّحْمَةِ، والشَّدَّةِ»^(٢). وقد أشار إلى شيء من هذا سيبويه بقوله: «هذا باب ما تجيء فيه الفَعْلَةُ تريد بها ضربًا من الفعل، وذلك قولك: حَسَنُ الطَّعْمَةِ، و: قَتَلْتُهُ قِتْلَةً سَوْءٍ، و: بُسَّتِ المَيْتَةُ، وإنما تريد الضَّرْبَ الذي أصابَهُ من القَتْلِ، والضَّرْبَ الذي هو عليه من الطعم. ... وقد تجيء الفَعْلَةُ لا يُرادُ بها هذا المعنى؛ وذلك نحو: الشَّدَّةِ، والشَّعْرَةِ، والدَّرِيَةِ، وقد قالوا: الدَّرِيَةِ. وقالوا: لَيْتَ شِعْرِي، في هذا الموضع، استخفافًا؛ لأنه كَثُرَ في كلامهم ...، وتقول: هو بِزَنْتِهِ؛ تريد أنه بِقَدْرِهِ، وتقول: العِدَّةُ، كما تقول: القِتْلَةُ، وتقول: الضَّعَّةُ، والقِحَّةُ؛ يقولون: وَقَاحٌ بَيْنُ القِحَّةِ؛ لا تريدُ شيئًا من هذا، كما تقول: الشَّدَّةُ، والدَّرِيَةِ، والرِّدَّةُ وأنت تريد الارتداد.»^(٣)

وفات القرافي أن يذكر أيضًا أن صيغة (مَفْعَل) لا تختص باسم المكان الذي سمَّاه الشَّاعر (الْبُتْعَةَ)، بل قد يأتي كلٌّ من اسم الزَّمانِ والمصدرِ الميميِّ من الفعل الثلاثيِّ على وَفْقِ هذه الصِّيغَةِ، بشروطٍ معيَّنة مذكورة في كتب الصرفِ^(٤).

و. الفرق بين: (فَقَّةً)، و(فَقِيَةً)، و(فَقُّهًا): -

قال القرافي: «قال ابن عطية^(٥) في تفسيره: يقال: فَقَّةٌ وفَقِيَةٌ وفَقُّهٌ - بفتح القاف، وكسرها، وضمِّها؛ فبالفتح: إذا سَبَقَ غيرُهُ للفَهْمِ، كوزن (غَلَبَ)؛ وبالكسر: إذا فَهِمَ؛ وبالضمِّ: إذا صار الفِقُّهُ له سَجِيَّةً، فيكون على وزنِ (فَعَل) بالضمِّ، لأنه شأنُ

(١) القواعد الثلاثون في علم العربية: ٢٣٩.

(٢) معاني الأبنية في العربية: ٣٨.

(٣) الكتاب: ٤٤/٤ - ٤٥.

(٤) ينظر: المهذب في علم التصريف: ٢٩٢، و٣٠٥.

(٥) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم - وقيل عبد الرحمن - بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي، صاحب التفسير، أبو محمد الحافظ القاضي. برَع في الفقه والحديث والتفسير والنحو واللغة والأدب. من أهم كتبه: (تفسير القرآن العظيم)، و(برنامج ابن عطية). توفي سنة (٥٤٢هـ). (ينظر: بغية الوعاة: ٧٣/٢).

أفعالِ السَّجَايَا المَاضِيَةِ، نَحْو: ظَرُفَ فَهُوَ ظَرِيفٌ، وَشَرُفَ فَهُوَ شَرِيفٌ، وَكَرُمَ فَهُوَ كَرِيمٌ.

وَاسْمُ الْفَاعِلِ مِنَ الْأَوَّلَيْنِ: فَاعِلٌ، نَحْو: سَمِعَ فَهُوَ سَامِعٌ، وَعَلَبَ فَهُوَ غَالِبٌ، وَمِنَ الثَّلَاثِ: فَعِيلٌ، نَحْو: شَرُفَ فَهُوَ شَرِيفٌ، وَكَذَلِكَ تَقُولُ: فُقَّةٌ فَهُوَ فُقَيْهِه. (٦).

وَالْفَرْقُ بَيْنَ مَعَانِي الْكَلِمَاتِ الثَّلَاثِ مَبْنِيٍّ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ دَلَالَاتِ الصِّيغِ الَّتِي تَنْتَمِي إِلَيْهَا؛ فَ(فُقَّةٌ) - بِفَتْحِ الْقَافِ - قَدْ يَرْجَعُ إِلَى بَابِ (فَعَلَ يَفْعُلُ) - بِضَمِّ الْعَيْنِ فِي الْمَضَارِعِ - وَهُوَ بَابُ الْمِغَالَبَةِ، «وَالْمَرَادُ بِبَابِ الْمِغَالَبَةِ أَنْ يَقْصِدَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْاِثْنَيْنِ غَلْبَةَ الْآخَرِ فِي الْفِعْلِ الْمَقْصُودِ لِهَمَا، فَيُسْنَدُ الْفِعْلُ إِلَى الْغَالِبِ مِنْهُمَا.» (٧). وَعَلَى هَذَا، يُقَالُ: فَفَهْتُ الرَّجُلَ، أَي: غَلَبْتُهُ فِي الْفِقْهِ (٨).

أَمَّا (فِقَّةٌ) - بِكَسْرِ الْقَافِ - فَيَعُودُ إِلَى بَابِ (فَعَلَ) الَّذِي تَكَثَّرَ فِيهِ مَعَانِي الْعِلِّ وَالْأَحْزَانِ وَأَضْدَادِهِمَا، وَالْأَلْوَانِ وَالْعِيُوبِ وَالْحِلْيِ (٩). وَعَلَى هَذَا يُقَالُ: فَفَهْتُ الشَّيْءَ، أَي: فَهَمْتُهُ (١٠).

وَأَمَّا (فُقَّةٌ) - بِضَمِّ الْقَافِ -، فَيَرْجَعُ إِلَى بَابِ (فَعَلَ) الْمَخْتَصِّ بِأَفْعَالِ الطَّبَائِعِ وَالْغَرَائِزِ (١١)، فَيُقَالُ: فُقَّةً فَلَانٌ فِقْفَهًا، أَي: صَارَ فِقْفَهًا، أَي: صَارَ فِقْفَهًا (١٢). وَمَا ذَكَرَهُ الْقَرَفِيُّ مِنْ أَنَّ اسْمَ الْفَاعِلِ لِكُلِّ مَنْ (فِقَّةٌ) وَ(فِقَّةٌ) هُوَ (فَاقِةٌ)، أَمَّا (فُقَّةٌ) فَاسْمُ الْفَاعِلِ فِيهِ هُوَ (فِقْفَهٌ) - مَبْنِيٌّ عَلَى قِيَاسِ اشْتِقَاقِ اسْمِ الْفَاعِلِ؛ فَقَدْ ذَكَرَ سَيُوبِيهِ (١٨٠هـ) أَنَّ مِنْ أَبْنِيَةِ الْأَفْعَالِ الَّتِي يَكُونُ اسْمُ الْفَاعِلِ فِيهَا عَلَى (فَاعِلٍ) مِنَ الْأَفْعَالِ الْمُتَعَدِّيَةِ بَابِي (فَعَلَ يَفْعُلُ)، وَ(فَعَلَ يَفْعُلُ) (٨)، كَمَا ذَكَرَ أَنَّ الصِّفَةَ الْمَشْبَهَةَ

(٦) نفائس الأصول في شرح المحصول (في تفسير أصول الفقه): ١٢٠/١-١٢١.

(٧) شرح شافية ابن الحاجب: ٢٤٠/١.

(٨) ينظر: كتاب الأفعال للسرقسطي: ج ٤ / ق ١ / ٤٨.

(٩) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ٢٤٣/١.

(١٠) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٦٤٣.

(١١) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ٢٤٤/١.

(١٢) ينظر: كتاب الأفعال للسرقسطي: ج ٤ / ق ١ / ٤٨.

(٨) ينظر: الكتاب: ٥/٤.

تُبنى بكثرة من الثلاثي اللازم من باب (فَعَلَ)^(١). وسبب ما ذَكَرَ يرجعُ إلى أنَّ اسمَ الفاعل - وإن كان أدومَ وأثبتَ من الفِعْلِ -، لا يرقى إلى ثبوت الصفة المشبَّهة، ولذا إذا أردتَ أن تحوّل الصّفة المشبَّهة من الدّلالة على الثبوت إلى الحدوث حوّلتها إلى اسم الفاعل^(٢). فلما أُريدَ الدّلالةُ على ثبوت صفة الفِقه حتّى لكانّها سجيّةً لصاحبها، اختيرَ لذلك ما يناسبها، وهو الصّفة المشبَّهة (فقيه)، ولمّا لم يُردَ ذلك فيما سوى ذلك قيل: (فاقّة) بصيغة اسم الفاعل.

ز. الفرق بين: (القرء)، و(القرء):-

قال القرافي: «الحيض والطهر يُسمّى كلّ واحد منهما قرءًا وقرءًا، بضمّ القاف وفتحها. ومن العلماء من يفرق بينهما على المذهبين.»^(٣)

لا تفرق كتب اللّغة بين (القرء) و(القرء)؛ فمعظمها يصرّفهما إلى الطهر والحيض معًا؛ يقول الفيروزآبادي (٩١٧هـ): «القرءة: الحيضة، والمرّة من الطهر، ويضمّ فيهما»^(٤)، ويقول أيضًا: «القرء - ويضمّ -: الحيض والطهر، ضدّ.»^(٥) وقد قد كثر مجيء هذه المادّة اللّغويّة في كتب الأضداد؛ إذ عدتّ محتملةً للحيض والطهر معًا^(٦). وقال القاضي عياض المالكي (٥٤٤هـ) متحدثًا عن الأقرء: «جمع (قرء)، و(قرء) بالضمّ والفتح، وهي الأطهار عند أهل الحجاز، والحيض عند أهل العراق، من الأضداد، للوجهين عند أهل اللّغة. وحقّقته: الوقت عند بعضهم، والجمع عند آخرين، والانتقال من حالٍ إلى آخرٍ عند آخرين.»^(٧)

(١) ينظر: الكتاب: ١٧/٤-١٨.

(٢) معاني الأبنية في العربيّة: ٤٧-٤٩.

(٣) الدّخيرة (كتاب الطهارة): ٣٧١/١-٣٧٢.

(٤) العزُر المثلثة والدرر المبيّنة: ٤٩٩.

(٥) القاموس المحيط: ١/١١٥.

(٦) ينظر: كتاب الأضداد لابن السكيت (٢٤٤هـ): ٥٥-٦٠، و: كتاب الأضداد لأبي حاتم السجستاني

(٧) (٢٥٥هـ): ١١٥، و: كتاب الأضداد لابن الأنباري (٣٢٧هـ): ٢٧-٣٢، وكتاب الأضداد في كلام العرب لأبي

الطيب (٣٥١هـ): ٣٥٩-٣٦١.

(٧) مشارق الأنوار على صحاح الآثار: ١٧٥/٢.

وقد وَجَّهَ الشَّافِعِيُّ (٢٠٤هـ) انصرافَ (الْقَرْءِ) إِلَى الْحَيْضِ وَالطَّهْرِ مَعًا تَوْجِيهًا لَطِيفًا؛ فَقَالَ: «الْقَرْءُ: اسْمٌ وُضِعَ لِمَعْنَى؛ فَلَمَّا كَانَ الْحَيْضُ دَمًا يُرْخِيهِ الرَّحْمُ فَيَخْرُجُ، وَالطَّهْرُ دَمٌ يَخْتَبِسُ فَلَا يَخْرُجُ، كَانَ مَعْرُوفًا مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ أَنَّ الْقَرْءَ: الْحَبْسُ؛ لِقَوْلِ الْعَرَبِ: هُوَ يَقْرِي الْمَاءَ فِي حَوْضِهِ وَفِي سِقَانِهِ، وَقَوْلِ الْعَرَبِ: هُوَ يَقْرِي الطَّعَامَ فِي شِدْقِهِ، يَعْنِي: يَحْبِسُ الطَّعَامَ فِي شِدْقِهِ.»^(١)، فَالْقَرْءُ - عَلَى هَذَا - الْحَبْسُ وَالْجَمْعُ، وَمِنْهُ: الْحَيْضُ وَالطَّهْرُ؛ فَفِي الْأَوَّلِ يَجْتَمِعُ الدَّمُ فِي الرَّحْمِ ثُمَّ يَخْرُجُ، وَفِي الثَّانِي يَجْتَمِعُ الدَّمُ فِي الْبَدَنِ فَلَا يَخْرُجُ. وَمِثْلُهُ: الصَّرِيمُ، وَهُوَ مِنَ الْقَطْعِ، وَمِنْهُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ؛ فَالْأَوَّلُ يَنْصَرِّمُ مِنَ الثَّانِي، وَالثَّانِي يَنْصَرِّمُ مِنَ الْأَوَّلِ^(٢).

ح. الفرق بين: (اللَّحْنُ)، و(اللَّحْنُ):-

قال القرافي: «اختلف هل اللَّحْنُ وَاللَّحْنُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ؛ بِتَحْرِيكِ الْحَاءِ وَتَسْكِينِهَا؟؛ فَقِيلَ: هُمَا سَوَاءٌ؛ يُطْلَقُ لِلصَّوَابِ وَالخَطَأِ. وَقِيلَ: اللَّحْنُ - بِالسُّكُونِ - لِلخَطَأِ، وَبِالْفَتْحِ لِلصَّوَابِ، حَكَاهُ الْقَاضِي عِيَاضٌ.»^(٣)

ونَقَلَ الْقَرَفِيُّ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ تَفْسِيرَهُ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ: «لَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ»^(٤) بِأَنَّ الْمَعْنَى: أَعْلَمُ بِمَوَاقِعِ الْحُجَجِ، وَأَنَّ (اللَّحْنَ) - بِفَتْحِ الْحَاءِ - : الْفِطْنَةُ، وَبِاسْكَانِهَا: الْخَطَأُ فِي الْقَوْلِ^(٥).

وَالْقَاضِي عِيَاضٌ الَّذِي نَقَلَ الْقَرَفِيُّ النَّصَّ الْأَوَّلَ عَنْهُ هُوَ الْقَاضِي أَبُو الْفَضْلِ عِيَاضُ بْنُ مُوسَى بْنِ عِيَاضِ الْيَحْضَبِيِّ السَّبْتِيِّ الْمَالِكِيِّ (٤٤٤هـ)، وَكُتَابُهُ الَّذِي نُقِلَ مِنْهُ النَّصُّ هُوَ (مَشَارِقُ الْأَنْوَارِ عَلَى صَحَاحِ الْأَثَارِ)، وَلَكِنْ فِيهِ (الْفِطْنَةُ) بَدَلًا مِنْ (الصَّوَابِ) فِي مَعْنَى (اللَّحْنِ) - بِفَتْحِ الْحَاءِ -، وَالنَّصُّ هُوَ: «وَقَوْلُهُ: «أَلْحَنَ

(١) الأُم: ٥٣٠/٦.

(٢) ينظر: هامش تحقيق ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن: ١٨١.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٦٥٩/٢.

(٤) هذا الحديث اتفق على روايته البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٢٦٨٠)، ومُتَّسَمٌ (٢٦١هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٤٤٤٨)، وَنَصَّهُ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ: «إِنكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ، فَلَا يَأْخُذُهَا.»

(٥) ينظر: الذخيرة (كتاب الأفضية): ١٤٩/١٠.

بِحُجَّتِهِ»: أي أْفَطُنُ بها وأَقَوْم. واللَّحْنُ - بالفتح - : الفِطْنَةُ، وبالسكون: الخَطَأُ، وقيل بالسكون أيضًا في الفِطْنَةِ، ومنه: وخيرُ الحديثِ ما كان لَحْنًا، وقيل في الخطأ بالفتح أيضًا.^(١)

ومِمَّنْ رَجَّحَ أن يكون (اللَّحْنُ) - بفتح الحاء - الفِطْنَةُ، و(اللَّحْنُ) الخطأ في الكلام: ابنُ قتيبة (٢٧٦هـ)^(٢)، والخطَّابِيُّ (٣٨٨هـ) الذي نَقَلَ عن ابن الأعرابي (٢٣١هـ) أن (اللَّحْنَ) - الساكن الحاء - عنده هو الفِطْنَةُ، كاللَّحْنِ الذي هو الخطأ سواء، متعقبًا إياه بقوله: «وعامةُ أهل اللُّغة في هذا على خلافه، إنَّما قالوا في الفِطْنَةِ: (اللَّحْنُ) مفتوحة الحاء، وفي الخطأ: (اللَّحْنُ) بسكونها.»^(٣)، وابنُ فارس (٣٩٥هـ) الذي جَعَلَ كُلاً منهما بناءً مستقلاً؛ فقال: «اللام والحاء والنون: له بناءان؛ يدلُّ أحدهما على إمالة شيء من جهته، ويدلُّ الآخرُ على الفِطْنَةِ والذِّكَاءِ. فأما اللَّحْنُ - بسكون الحاء - فإمالةُ الكلام عن جهته الصَّحيحة في العربيَّة، يُقال: لَحَنَ لَحْنًا... والأصل الآخر: اللَّحْنُ، وهي الفِطْنَةُ؛ يُقال: لَحِنَ يَلْحَنُ لَحْنًا.»^(٤) ولَعَلَّ الرَّاجِحَ أنَّ أصلَ البناءين واحدٌ، وهو المَيْلُ؛ يُقال: لَحَنَ فلانٌ في كلامه، إذا مالَ عن صحيح المنطق... ويُقال: لَحَنْتُ لفلانٍ، إذا قلتَ له قولاً يَفْهَمُهُ ويخفى على غيره، لأنَّك تميلُهُ بالتَّورية عن الواضح المفهوم، ومنه قالوا: لَحِنَ الرَّجُلُ...، إذا فَهَمَ وَفَطِنَ لِمَا لا يَفْطِنُ له غيره.»^(٥)

ط. الفرق بين: (المُقَدِّمَةِ)، و(المُقَدِّمَةِ): -

قال القرافي: «المُقَدِّمَاتُ: جَمْعُ مُقَدِّمَةٍ، ويُقال: مُقَدِّمَةٌ - بفتح الدال وكسرهما - : اسمُ مفعولٍ واسمُ فاعِلٍ، مُلاحظة أمرين مختلفين؛ إن لاحظتَ أنَّ المقَدِّمَةَ تُقَدِّمُنَا

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار: ٣٥٥/١.

(٢) ينظر: أدب الكاتب: ٣٢١، و: غريب الحديث لابن قتيبة: ٤١٨/٢.

(٣) غريب الحديث للخطَّابي: ٥٤٠/٢.

(٤) معجم مقاييس اللُّغة: ٢٣٩/٥ - ٢٤٠.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٤١/٤.

لمقصودنا كَسَرْنَا الدالَ، لِأَنَّهَا فَاعِلَةٌ، أَوْ نَحْنُ نُقَدِّمُهَا لِنَبْنِي عَلَيْهَا مَقْصُودَنَا، فَتَحْنَا الدالَ، لِأَنَّهَا اسْمٌ مَفْعُولٌ.

قال صاحبُ الصَّحاحِ وغيرُهُ: مُقَدِّمَةُ الجِيشِ مكسورة الدالِ، وهي أَوَّلُ الجِيشِ، وَلَمْ أَرَهُمْ حَكَوْا فِيهَا خِلَافًا. فَكَأَنَّهُ غَلَبَ عَلَيْهَا اسْمُ الْفَاعِلِ، مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا تَقْدُمُ الجِيشَ وَالجِيشُ يَتَّبِعُهَا، وَهِيَ تَشْجَعُهُ وَتَسْتَتِيعُهُ.»^(١).

وقد خَطَأَ ابْنُ هِشَامٍ اللَّخْمِيُّ (٥٧٧هـ)^(٢) قَوْلَ بَعْضِهِمْ (مُقَدِّمَةُ الجِيشِ) - بفتح الدال -، وَذَكَرَ أَنَّ الصَّوَابَ (مُقَدِّمَةُ) - بكسر الدال -^(٣).

والذي أَرَاهُ أَنَّ (المُقَدِّمَةَ) و(المُقَدِّمَةَ) كلتيهما صحيحتان، فكما قال القرافي: (مُقَدِّمَةُ الكِتَابِ - مثلاً -): هي المادَّةُ التي تُقَدِّمُ الكِتَابَ إِلَى القِرَاءِ، وَتُطْلَعُهُمْ عَلَى أُسْلُوبِهِ وَخُلَاصَةِ بَحْوِثِهِ.

أَمَّا (المُقَدِّمَةُ)، فَهِيَ المادَّةُ التي يُقَدِّمُهَا المَوْئَلُفُ أَوْ غَيْرُهُ عَلَى مَوَادِّ الكِتَابِ الأُخْرَى، لِإِعْطَاءِ القَارِئِ لِمَحَّةٍ خَاطِفَةً مَوْجِزَةً عَنِ العِناصِرِ التي عَالَجَهَا المَوْئَلُفُ فِيهِ.^(٤)

ي. الفرق بين: (الوثر)، و(الوتر)، وبين: (الوثر)، و(الوثر): -

تحدَّثَ القرافيُّ عَنِ (الوتر)، فقال: «هو الفردُ واحدًا أو أكثر. وهو بفتح الواو عند أهل الحجاز، وبكسرهما: الرَّجُلُ. ولغَةُ أهلِ العالِيَةِ عَلَى العكسِ. وَتَمِيمٌ تَكْسِرُ فِيهِمَا. وَهُوَ بِالنَّاءِ المَثْنَاءُ»^(١).

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (الكلام في المقدمات): ١٠٧/١-١٠٨.

(٢) هو محمد بن أحمد بن هشام بن إبراهيم بن خلف اللخمي النحوي اللغوي السبتي. برع في العربية واللغة والأدب. من أهم كتبه: (المدخل إلى تقويم اللسان)، و(لحن العامة)، و(شرح الفصيح). (ينظر: بغية الوعاة: ٤٨/١-٤٩).

(٣) ينظر: المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان: ١٩٨.

(٤) ينظر: معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة: ٥٣٩-٥٤٠.

وقد ذَكَرَ بعض أهل اللُّغة أَنَّ الوِثْرَ في العدد يُقَابَلُ بِالشَّفْعِ، كالفرْدِ والزَّوْجِ، وَأَنَّ فِيهِ لُغَةٌ ثَانِيَةٌ هِيَ (الوِثْر) - بالكسر -، وكذلك (الوتر) بمعنى الرَّجُلِ فِيهِ اللُّغَتَانِ كِلْتَاهُمَا^(٢).

أَمَّا ابْنُ السِّكِّيتِ (٢٤٤هـ) فَقَدْ نَقَلَ عَنِ يُونُسَ أَنَّ أَهْلَ الْعَالِيَةِ يَقُولُونَ: (الوِثْر) فِي الْعَدَدِ، وَ(الوِثْر) فِي الذَّلِّ^(٣)، أَمَّا تَمِيمٌ فَتَقُولُ: (الوِثْر) فِي الْعَدَدِ وَفِي الذَّلِّ سِوَاهُ^(٤).

ثُمَّ تَحَدَّثَ الْقِرَافِيُّ عَنِ (الوِثْر)؛ فَقَالَ: «وَأَمَّا الْمَثَلَةُ مَعَ الْكَسْرِ، فَهِيَ: الْفِرَاشُ الْوِطِيءُ، وَمَعَ الْفَتْحِ: مَاءُ الْفَحْلِ يُجْمَعُ فِي رَحْمِ الْبَاقِ إِذَا أَكْثَرَ الْفَحْلُ ضِرَابَهَا وَلَمْ تَلْفَحْ.»^(٥).

وقد ذَكَرَ نَحْوَ هَذَا: ابْنُ السِّكِّيتِ (٢٤٤هـ)^(٦)، وَابْنُ مَالِكٍ (٦٧٢هـ)^(٧).

ك. الفرق بين: (وَسَط) و (وَسَط): -

قال القرافي: «قال النحاة: (وَسَط) - بالفتح - اسم، و(وَسَط) - بالتسكين - ظَرْفٌ، مِثْلُ (بَيْنَ) - مُسَكَّنٌ الْوَسَطُ -؛ فَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: تُخْرِجُ الدِّيُونَ مِنْ وَسَطِ التَّرْكَةِ، وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ مَعَ التَّحْرِيكِ؛ لِأَنَّكَ إِذَا قَسَمْتَ التَّرْكَةَ نِصْفَيْنِ عَلَى السُّوِيَّةِ بَحِيثٍ لَا يَرْجَحُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ، يَسْتَحِيلُ أَنْ يُخْرِجَ مِنْ بَيْنِ هَذَيْنِ شَيْئًا، وَبِهَذَا التَّفْسِيرِ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَجْلِسَ فِي وَسَطِ الدَّارِ - بِالتَّحْرِيكِ -، وَتَجْلِسُ فِي وَسَطِ الدَّارِ - بِالتَّسْكِينِ -.»^(٨).

(١) الذَّخِيرَةُ (كِتَابُ الصَّلَاةِ): ٣٩٢/٢.

(٢) يَنْظُرُ: عَمْدَةُ الْخَطِّاطِ فِي تَفْسِيرِ أَشْرَفِ الْأَلْفَاظِ: ٢٧٩٩/٤.

(٣) أَي: الثَّأْرُ.

(٤) يَنْظُرُ: إِصْلَاحُ الْمَنْطِقِ: ٣٠. وَيَنْظُرُ: إِكْمَالُ الْإِعْلَامِ بِتَثْلِيثِ الْكَلَامِ: ٧٤٧/٢.

(٥) الذَّخِيرَةُ (كِتَابُ الصَّلَاةِ / فِي الْوِثْرِ): ٣٩٢/٢.

(٦) يَنْظُرُ: إِصْلَاحُ الْمَنْطِقِ: ٢٠-٢١.

(٧) يَنْظُرُ: إِكْمَالُ الْإِعْلَامِ بِتَثْلِيثِ الْكَلَامِ: ٧٤٧/٢.

(٨) نَفَائِسُ الْأَصُولِ فِي شَرْحِ الْمَحْصُولِ (الْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ): ٢٧١٥/٦.

وحاصل ما ذكره العلماء من الفرق بين (وَسَط) و(وَوَسَط): «أن يُعْتَبَرَ الشَّيْءُ؛ فإن كان من المضاف إليه فهو (وَسَط) بالتَّحْرِيك، وإن لم يكن من المضاف إليه فهو (وَسَط) بالتَّسْكِين»^(١)؛ «نقول: جَلَسْتُ وَسَطَ القومِ، أي: بينهم؛ لأنَّ وَسَطَهُمْ غيرُهُمْ، و: جَلَسَ وَسَطَ الدَّارِ - بالتَّحْرِيك -؛ لأنَّه منها»^(٢).

«فمفتوح السَّين اسمٌ يدلُّ على منتصف ما بين طَرَفِي الشَّيْءِ؛ تقول: أَمَسَكْتُ وَسَطَ العَصَا...، وقد يأتي صفةً وإن كان أصلُهُ اسماً...؛ تقول: هذا رأيٌّ وَسَطٌ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: ١٤٣).

أمَّا ساكن السَّين فهو ظَرْفٌ؛ تقول: جَلَسْتُ وَسَطَ القومِ، أي: بينهم؛ قال ثعلب: وكلَّ موضعٍ يَصْلُحُ فيه (بَيْنَ) فهو (وَسَط) - بسكون السَّين -، وإن لم يَصْلُح فيه (بَيْنَ) فهو (وَسَط) - بالتَّحْرِيك -.^(٣)

وفي ضوء ما تقدّم يمكن فهم ما مثَّلَ به القرافي لـ(وَسَط) - بالسَّكون -، وهو أَنَّهُ تُخْرَجُ الديونُ مِنْ وَسَطِ التَّرَكَةِ، لا من وَسَطِهَا، بأن (الْوَسَط) - بالسَّكون - ظَرْفٌ يَلْزَمُ منه أخذُ الديونِ من بينِ التَّرَكَةِ من غيرِ قِسْمَةٍ فيها، أمَّا (الْوَسَط) - بالفتح - فهو اسمٌ يَلْزَمُ منه قِسْمَةُ التَّرَكَةِ على نصفينِ متساويين، وحينئذٍ يكون ما بينهما عَدَمًا لا يمكن الأخذُ منه.

وأما ما ذكره القرافي من عدم جواز الجلوس في وَسَطِ الدَّارِ - بالتَّحْرِيك -، وجواز: في وَسَطِ الدَّارِ - بالسَّكون -، فصحيحٌ من حيث المعنى، أمَّا من حيث اللَّفْظِ، فقد ذَكَرَ بعضُ العلماء أَنَّهُ إذا دَخَلَ حرفُ الوعاء (أي (في)) على (وسط) جاز قولنا: جَلَسْتُ فِي وَسَطِ القومِ - بالتَّحْرِيك -، والمعنى فيه - مع تحركه - كمعناه مع سكونه، ويكون بمعنى (وَسَط) الساكن السَّين^(٤).

على أَنِّي رأيت الرَّمْخَشْرِيَّ (٥٣٨هـ) ينقل عن الكسائي (١٨٩هـ) والفرَّاء (٢٠٧هـ) قولهما عن (وَسَط) و(وَسَط): «قد يوضَعُ أحدهما مكانَ الآخر؛ فإذا أردتَ

(١) شرح الفصيح للرمخشري: ٥٤٨/٢.

(٢) شرح الفصيح في اللُّغة لابن الجبَّان: ٢٥١.

(٣) شمس العرفان بلغة القرآن: ١٥٨-١٥٩.

(٤) ينظر: شمس العرفان بلغة القرآن: ٥٩.

العَدْلَ فهو (وَسَط) لا غير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: ١٤٣).^(١)، ولكنّه ذَكَرَ أَنَّ الأصل هو التّفريق بينهما على وَفْق ما ذَكَرَ أَنفًا.

ل. الفرق بين: (الْوَضوء)، و(الْوُضوء):-

قال القرافي: «الْوَضوء - بفتح الواو - الماء، وبضَمِّها: الفعل. وحُكي عن الخليل الفتحُ فيهما، والأوّل أشهر، وكذلك العَسْلُ والغُسْلُ، والطَّهْوُ والطَّهْرُ.»^(٢)

وما ذَكَرَهُ القرافي في مادَّتِي (الوضوء) و(الطهور) سَبَقَهُ إليه كثير من أهل العلم؛ فقد قال ابن الجبّان (ت بعد ٤١٦هـ)^(٣): «ويقال للماء الذي يُتَطَهَّرُ به: (طهور) ...، و(الْوَضوء): الماء الذي يُتَوَضَّأُ به. ورَبَّمَا سُمِّيَ التَّطَهَّرُ والتَّوَضُّؤُ طَهْوَرًا وَّوَضوءًا - بالفتح -، وقد يُقال: (وُضوء) - بالضم -، و(طهور) - بالضم - : مصدرٌ: طَهَّرَتِ المرأةُ طَهْرًا وطَهْوَرًا.»^(٤)، وذَكَرَ ابن مَكِّي الصَّقَلِيُّ (٥٠١هـ) نحوًا من هذا الكلام^(٥). ويبدو أَنَّ مَذْهَبَ الكوفيِّين هو أَنَّ (الْوَضوءَ) هو الاسم، و(الْوُضوءَ) هو المصدر، أمَّا البصريُّون فيغلب عليهم القول بأنَّ (الْوَضوءَ) هو الاسم والمصدرُ جميعًا^(٦). وقد ذَهَبَ الأزْهَرِيُّ (٣٧٠هـ) إلى قريب من هذا المذهب الأخير؛ الأخير؛ فَبَعَدَ أن نَكَرَ نحوًا ممَّا ذَكَرَهُ غيرُهُ في (الطَّهْوَر) و(الْوَضوءَ) المفتوحين، قال: إِنَّ (الْوُضوءَ) - بالضم - «لا يُعْرَفُ ولا يُسْتَعْمَلُ في باب التوضؤ بالماء، وقد يقال: وَضُؤَ الإنسانُ يَوْضُؤُ وَضاءَةً وَوُضوءًا، إذا حَسَنَ، فهو وَضِيءٌ.»^(٧) وشايَعَهُ على

(١) شرح الفصيح للزمخشري: ٥٤٨/٢.

(٢) الذخيرة (كتاب الطهارة): ٢٤٠/١.

(٣) هو محمد بن علي بن عمر بن الجبّان، أبو منصور. برَعَ في اللُغة، ومن أهم كتبه: (أبنية الأفعال)، و(شرح الفصيح)، و(الشامل في اللُغة). (ينظر: بغية الوعاة: ١٨٥/١).

(٤) شرح الفصيح في اللُغة: ٢١٠.

(٥) ينظر: تثقيف اللسان وتلقيح الجنان: ٢٦٢-٢٦٣.

(٦) ينظر: هامش تحقيق شرح الفصيح للزمخشري: ٤١٥/٢.

(٧) الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: ٩٦-٩٧.

هذا المذهب الزمخشري (٥٣٨هـ) الذي قال: «وقال بعضهم: (الوضوء): الاسم، و(الوضوء): الفعل، ولستُ أعرفُ ما صحَّته. والصَّحِيحُ: الفتح.»^(١).

وأما ما فعَّله القرافي من سلكه (الغسل) مع (الوضوء) و(الطهور)، ففيه وقفة؛ فإن كان يعنى بذلك أن المواد الثلاثة يجمعها أنها تختلف معانيها باختلاف حركة الفاء فيها فتحاً وضمّاً، فهذا مما يوافقُه عليه الكثير، وأما إن كان قصده بذلك أن معناها جميعاً عند تحريك الفاء فيها بالفتح هو الماء، وعند تحريكها بالضم هو الفعل؛ فهذا مما يناقش فيه؛ فقد ذكر ابن مكِّي الصقلِّي (٥٠١هـ) أن ممَّا يُخطئُ فيه العامَّةُ: قولهم للاغتسال من الجنابة وغيرها: غُسل - بالضم -، وأنَّ «الصَّواب: غُسلٌ - بفتح الغين -؛ فأما (الغسل) - بالضم - فهو الماء. و(الوضوء) بعكس ذلك؛ المفتوح هو الماء، والمضموم هو الفعل.»^(٢).

المبحث الثالث

فروق صرفية متنوعة

أولاً: الفروق في الاشتقاق:-

(١) شرح الفصيح للزمخشري: ٤١٥/٢.

(٢) تنقيف اللسان وتلقيح الجنان: ٢٦٢.

– الفرق بين: (الاشتقاق الأصغر)، و(الاشتقاق الأكبر): –

قال القرافي: «اعلم أنّ الاشتقاقَ قسمان: أصغرُ وأكبرُ؛ فالاشتقاق الأصغر هو: الجاري على نمط واحد في اسم الفاعل، واسم المفعول، واسم الزمان والمكان، والأفعال الماضية والمستقبلية، واسم الآلة، وأفعال التفضيل. والاشتقاق الأكبر هو: الجاري على غير نمط، نحو: البقر من البقر الذي هو الشقُّ، لأنها تشقُّ الأرض بالحرث؛ والجَمال من الجَمال، لأنَّ العَرَبَ تَتَجَمَّلُ بها؛ والغَنَمُ من الغنَيمَة؛ والفضَّة من الافتضاض، لأنها مُتَبَّرَة في معدنها؛ وكذلك الذَّهَبُ من الذَّهاب، لانتشاره في معدنه، أو لأنه يذهب من أيدي الناس؛ والقَمَرُ من القِمَار، لأنه يزيد وينقص كمال المقامر، وهذا النحو كثير جدًّا، ذكره صاحب كتاب (الزينة) وغيره، وهو جارٍ على غير نمط في التزام صيغة مخصوصة، كما في اسم الفاعل، واسم المفعول.»^(١)

وحاصل ما ذكره القرافي هنا أنّ الاشتقاق الأصغر – عنده – هو الذي يتعلق بأبنية خاصة مُطَرِّدَة تكونُ ثابتةً على نمط واحد، أمّا الأكبر، فهو – عنده – ما لم يكن كذلك، أي لم تكن له أبنية ثابتة مُطَرِّدَة.

وهذا التقسيم – بالتمييز بين ما يجري على نمط واحد وما يجري على غير نمط – لم يجرِ على سَنَنِ ما تعارفَ عليه أهل العربية؛ إذ تعارفَ معظمهم على أنّ الاشتقاق الأصغر (أو الصغير) هو «انتزاعُ كلمة من كلمة أُخرى، بتغيير في الصيغة، مع تشابه بينهما في المعنى، واتفاق في الأحرف الأصلية، وفي ترتيبها»^(٢)، وذكره ابن جنّي (٣٩٢هـ) بقوله: «فالصغير: ما في أيدي الناس وكتبهم؛ كأن تأخذَ أصلاً من الأصول، فتقرّاه، فتجمعَ بين معانيه، وإن اختلفت صيغُهُ ومبانيه. وذلك كتركيب (س ل م)؛ فإنك تأخذُ منه معنى السلامة في تصرّفه؛ نحو: سَلِمَ، وَيَسَلَّمُ، وسالِم، وسَلَمَان، وسَلَمَى، والسَّلَامَة، والسَّلِيم: اللديعُ؛ أطلقَ عليه تَقَاوُلًا بالسلامة.»^(٣) وسمّى الدكتور إبراهيم أنيس هذا النوع بالاشتقاق العام^(٤).

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في تحقيق اشتقاق الاستثناء): ٩٥.

(٢) الاشتقاق لعبد الله أمين: ١.

(٣) الخصائص: ١٣٤/٢.

(٤) ينظر: من أسرار اللغة: ٦٣.

أما الاشتقاق الأكبر عندهم، فقد عرّفه إمامهم ابن جنّي بقوله: «وأما الاشتقاق الأكبر، فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه ردّ بلطف الصنعة والتأويل إليه، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد»^(١)، ومثّل ابن جنّي لذلك بأمثلة منها مادة (ق و ل) وتقاليبيها، و(ك ل م) وتقاليبيها، وأمثلة أخرى^(٢).

وواضح أنّ هذا الاشتقاق الأكبر لا علاقة له بذاك الذي ذكره القرافي، وأنّ ذلك يدخل في ضمن الاشتقاق الأصغر (أو الصغير) عند ابن جنّي، أي إنّهُ قسم منه لا قسم له، وهو الذي ذكره القرافي أنّ صاحب كتاب (الزينة في الكلمات الإسلامية العربية) أبا حاتم الرازي (٣٢٢هـ)^(٣) ذكره في كتابه؛ إذ ربط بين الألفاظ ومدلولاتها ربطاً وثيقاً، وحاول رجّع كثير من الألفاظ المشتركة في حروفها إلى معنى أصلي عام، منه اشتقت تلك الكلمات^(٤). وقد بلغ هذا التوجّه الاشتقاقي ذروته عند ابن فارس (٣٩٥هـ)، الذي تبلورت في معجمه (معجم مقاييس اللغة) فكرة الدلالة المحورية للجزر اللغوي، أي: الدلالة التي تدور حولها كلّ استعمالاته، وذلك بسيره على منهج شبه مطرد يتمثل في ذكر الحروف المكوّنة للجزر المعالج، فذكر الدلالة (أو الدلالات) المحورية لهذا الجزر، ثمّ عرض استعمالات هذا الجزر وتفسيرها في ضوء هذه الدلالة المحورية^(٥).

وقد تناول الزركشي (٧٩٤هـ) قسمي الاشتقاق اللذين نقلتهما عن القرافي آنفاً، غير أنّهُ لم يسمّهما بما سمّاهما به، بل سمّى الأول مطرداً، والآخر مختصاً، وذكر أنّ ضابط هذا التقسيم هو دخول معنى الأصل في التسمية، أو تصحيحه

(١) الخصائص: ١٣٤/٢.

(٢) ينظر: الخصائص: ١٣٤/٢-١٣٨.

(٣) هو أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي الليثي. ذكر أنّهُ عربي من المغرب، وأنه استقر في الرّي ونُسب إليها، برّع في اللغة وعلم الكلام، ومن أهم كتبه: (أعلام النبوة)، و(الزينة). (ينظر: مقدمة تحقيق كتاب الزينة: ٢٩-٣٤، و: التبصير في الدين: ١٤١).

(٤) ينظر: مقدمة إبراهيم أنيس لكتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية: ١٢.

(٥) ينظر: الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة: ٢٢.

للتسمية من غير دخوله فيها؛ فإذا اعتُبرَ من حيث أنه داخلٌ في التسمية، والمرادُ: ذاتٌ ما باعتبارِ نسبةٍ له إليها، فهذا يَطْرُدُ في كلِّ ذاتٍ كذلك، وذلك نحو: اسم الفاعل، وما في معناه من اسم المفعول، والصفة المشبهة، وأفعَل التفضيل، والزمان، والمكان، والآلة. وإذا اعتُبرَ من حيث أنه مصححٌ للتسمية، مُرَجِّحٌ لها من الأسماء، من غير دخوله في التسمية، والمراد: ذاتٌ مخصوصةٌ، فيها المعنى لا من حيث هو فيها، بل باعتبارِ خصوصها، فهذا لا يَطْرُدُ، وهو المختصُّ، نحو: القارورة، لاختصاصها بالزجاجية، والدَّبْران لمنزلة القمر؛ فإنهما لم يَطْرُدَا مع اشتقاقهما من الاستقرار، والدُّبُور. وحاصل الفرق بين القسمين عند الزركشي: تسمية الغير لوجوده فيه، أو بوجوده فيه^(١).

ومما يدلُّ على عَدَمِ استقرار المصطلح عند القرافي أنه عَرَضَ لتقسيم الاشتقاق في موضع آخر، ولكن باعتبارِ آخَرٍ مختلفٍ، وهو اعتبارُ كونِ الاشتقاق من المصدر، أو من غيره؛ فالاشتقاق الأصغر - بهذا الاعتبار - عنده هو: «ما كان من المصادر عند البصريين، كاسم الفاعل، واسم المفعول، واسم المكان، واسم الآلة، والفعل الماضي، والمضارع، ونحوها. والاشتقاق الأكبر: ما كان من غير ذلك...، وهو ما يكون من جميع الحقائق، نحو: استنوقَ البعيرُ، واستنسرَ البُغاثُ: من الناقة، والنسر، واستحجرَ الطينُ، ونحو ذلك»^(٢). وهذا التقسيم - وإن لم يوافق فيما ينصرف إليه قسماه ما ذهب إليه الجمهور - يستند إلى تقسيم معتبرٍ للاسم عند النحاة من حيث الجمود والاشتقاق؛ إذ هو عندهم قسمان؛ أحدهما: الاسم الجامد، وهو ما لم يُؤخَذَ من غيره، فليس له أصلٌ يرجع إليه، نحو: شجرة، وقلم، وأسد، وحجر، وغيرها، وهي المسماة: أسماء الذات، أو أسماء الأعيان. والآخر: الاسم المُشْتَقُّ، وهو ما أُخِذَ من غيره، بأن يكون له أصلٌ يُنسَبُ له، ويتفرع عنه^(٣).

وقد قَسَمَ القدماءُ الاشتقاقَ من أسماء الأعيان على قسمين: قسم رُجِّحَ قبولُهُ، وهو اشتقاق صيغة (مفعلة) من الجامد الثلاثي، للدلالة على مكان يكثر فيه ذلك

(١) ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع: ٢٠٦/١.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (في الأسماء المشتقة): ٦٧٧/٢.

(٣) ينظر: دراسات في الدلالة والمعجم: ١٢٤.

الشيء الحسيّ، نحو: أرض مَسْبَعَة، ومَأْسَدَة، ومَذْأَبَة. والقسم الآخر يخالف ما سَبَقَ، واتَّجه رأيُ الأغلبية من القدماء إلى منعه، والتشديد في حَظَرِ القياسِ عليه^(١).

ولعلَّ السَّبَبَ في إحجام المتقدِّمين عن التصريح بقياسية الاشتقاق من أسماء الأعيان يرجع إلى أمرين؛ أحدهما: قلة ما جاء من مشتقات الأعيان ولو بلغت ألوفاً، بالنسبة إلى ما ورد من مشتقات أسماء المعاني التي تُعدُّ بعشرات الألوف. والآخر: أنَّ المشتقَّ يدلُّ على حَدَثٍ إمَّا قائمٍ بذات، وإمَّا مرتبطٍ بزمانٍ أو مكان، والاسمُ الدالُّ على الحدث مجرداً هو الأصل الذي تتشأ عنه المشتقات، وهذا الأصل هو المصدرُ على رأيِ البصريين^(٢).

هذا ما كان من أمر السابقين، أمَّا المعاصرون فقد توسَّعوا في الأمر، حتَّى إنَّ مجمع اللغة العربيَّة بالقاهرة أجاز الاشتقاق من أسماء الأعيان أولاً للضرورة في لغة العلوم، ثم عدَّلَ عن هذا القرار، وأجاز الاشتقاق منها مطلقاً^(٣).

ثانياً: الفرق في المصادر:-

أ. الفرق بين: (الاستعلاء)، و(العلو):-

قال القرافيُّ بعدَ أن بيَّنَ أنَّه لا يُشترطُ في الأمرِ علُوٌّ ولا استعلاء: «والاستعلاء في هيئة الأمر من الترفع وإظهار القهر، والعلوُّ يرجعُ إلى هيئة الأمر من شرفه وعلوِّ منزلته بالنسبة إلى الأمور.»^(٤)

وفُرقَ بينهما في موضع آخر بقوله: «الفرق بين الاستعلاء والعلو: أنَّ الاستعلاء: هيئة للأمر، نحو: رفع الصوت، وإظهار الترفُّع، وغير ذلك ممَّا سلكه

(١) ينظر: دراسات في الدلالة والمعجم: ١٢٥.

(٢) ينظر: دراسات في الدلالة والمعجم: ١٢٦-١٢٧.

(٣) ينظر: مجمع اللغة العربيَّة في ثلاثين عاماً: ٧-٨.

(٤) شرح تنقيح الفصول (في الأوامر): ١٣٦-١٣٧.

أرباب الحماقات. والعلو: هيئة للأمر، كالأب مع ابنه، والسلطان مع رعيتيه، والسيّد مع عبده.»^(١).

«فالفرق بين العلو والاستعلاء على هذا: أنّ الاستعلاء صفة قائمة باللفظ، والعلو صفة قائمة باللاّفظ، وهو الأمر.»^(٢). وقال الفتوّحي (٩٧٣هـ)^(٣): «والاستعلاء: طلبٌ بغلظةٍ، والعلو: كونُ الطّالبِ أعلى رتبةً... قال البرماوي^(٤): والمراد بالعلو: أن يكون الأمرُ في نفسه عاليًا، أي: أعلى درجةً من المأمور. والاستعلاء: أن يجعلَ الأمرُ نفسه عاليًا بكبرياءٍ أو غير ذلك، سواءً كان في نفس الأمر كذلك أو لا. فالعلو من الصّفات العارضة للأمر، والاستعلاء من صفة صيغة الأمر، وهيئة نطقه مثلاً.»^(٥).

ووصفُ القرافي وغيره من الأصوليين الاستعلاء بأنه ترفعٌ وإظهارٌ للقهر، أو جعلُ الأمرِ نفسه عاليًا - يوافقُ أحدَ ما اقترنت صيغةُ هذه الكلمة (الاستفعال) به من معانٍ؛ وهو معنى التكلّف؛ نحو: «استعظم: أظهرَ العظمةَ، واستكبر، أي تكبّر، واستجراً زيدُ الأمر، أي: تكلفَ الشجاعةَ والإقدام.»^(٦).

ب. الفرق بين: (التسخير)، و(السخرية): -

ذَكَرَ فخر الدّين الرّازي (٦٠٦هـ) أنّ صيغة (أفعلن) تُستعملُ في خمسة عَشَرَ وجهًا؛ منها: التسخيرُ، كقوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (الأعراف):

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (في حد الأمر): ١١٧٠/٣. وينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٦٤٣/٢.

(٢) رفع النّقاب عن تنقيح الشّهاب: ٤٩٧/٢.

(٣) هو محمد بن شهاب الدّين أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوّحي الحنبلي، المعروف بابن النّجار. برّع في الفقه والأصول والنحو، ومن أهم كتبه: (مختصر التحرير) في الأصول، وشرّحه (الكوكب المنير في شرح مختصر التحرير). (ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ٤٦١).

(٤) هو شمس الدّين محمد بن عبد الدايم بن عيسى بن فارس البرماوي الشافعي. برّع في الفقه والأصول، ومن أهم كتبه: (شرح البخاري)، و(نظم ألفية في أصول الفقه). توفي سنة (٨٣١هـ). (ينظر: مصطلحات المذاهب الفقهية: ٢٢٨).

(٥) شرح الكوكب المنير: ١٦/٣-١٧.

(٦) أوزان الفعل ومعانيها: ١٠٩.

(١٦٦)، فَذَكَرَ الْقَرَفِيُّ أَنَّ «اللائق بهذا القسم أن يُسمى سخرية لا تسخيرًا؛ لأنَّ السَّخْرِيَّةَ: الهزو، كقوله تعالى: ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ (الزخرف: ٣٢)، ﴿إِنْ تَسَخَّرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسَخَّرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسَخَّرُونَ﴾ (هود: ٣٨). فأما التَّسْخِيرُ فهو نعمة وإكرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (إبراهيم: ٣٣)، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ﴾ (إبراهيم: ٣٢)، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ (إبراهيم: ٣٣)»^(١).

وقد خالف القرافي هنا شيخه ابن الحاجب (٦٤٦هـ) الذي مثَّلَ بقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (الأعراف: ١٦٦) للتَّسْخِيرِ، ومثَّلَ للإِهَانَةَ بقوله تعالى: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ (الإسراء: ٥٠) ثم قال: «الأول يُسمَّى التَّسْخِيرَ؛ عبارة عن تكوينهم على جهة التبديل، أي: جعلناهم على هذه الصَّفة. والإِهَانَةُ عبارة عن تعجيزهم فيما يقدرون عليه، أي: أنتم أحقر من ذلك»^(٢).

والحقُّ أنَّ (التَّسْخِيرَ) و(السَّخْرِيَّةَ) يرجعان إلى أصل واحد؛ قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «السَّيْنُ وَالخَاءُ وَالرَّاءُ: أصل مُطَّرِدٌ مستقيم يَدُلُّ على احتقار واستذلال؛ من ذلك قولنا: سَخَّرَ اللهُ عَجَلُ الشَّيْءِ؛ وذلك إذا ذلَّه لأمره وإرادته...، ومن الباب: سَخَّرْتُ مِنْهُ، إذا هزَّئْت به...، وفي كتاب الله تعالى: ﴿فَإِنَّا نَسَخَّرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسَخَّرُونَ﴾ (هود: ٣٨)»^(٣)، غير أنَّ (السَّخْرِيَّةَ) من الفعل المجرد (سَخَرَ)، و(التَّسْخِيرَ) من الفعل المزيد المُضَعَّف (سَخَّرَ) الذي تدلُّ صيغته (فَعَّلَ) - فيما تدلُّ عليه - على التَّعْدِيَةِ أو الصَّيرُورَةِ، نحو: قَوَى يُقَوِّي، وَفَرَّحَ يُفَرِّحُ، وَفَرَّعَ يُفَرِّعُ^(٤)، ولذا فَضَّلَ الكثير من الأصوليين كلمة (التَّسْخِيرَ) على (السَّخْرِيَّةَ) تعبيرًا عمَّا جاء في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ لأجل ما في صيغة (التَّفْعِيلِ) من النَّقْلِ والصَّيرُورَةِ اللَّائِقِينَ بِمَقَامِ الْإِنْتِقَالِ وَالتَّحَوُّلِ مِنْ حَالَةٍ إِلَى أُخْرَى؛ فقال وليِّ الدِّينِ

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول: ١٢٢٣/٣-١٢٢٨.

(٢) الأمالي النحوية: ١٤١/١.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ١٤٤/٣.

(٤) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٢٦٣.

العراقي (٨٢٦هـ)^(١) رادًا على القرافي: «التسخير: النقل إلى حالة مُمنَهنة، وليس في السخيرية انتقالٌ أصلاً»^(٢). أمّا ما ذكره القرافي من أنّ التسخيرَ نعمة وإكرام، فهذا إنّما هو في حقّ المُسَخَّرِ له لا المُسَخِّر؛ فالليل والنهار، والأنهار، والشمس والقمر مُسَخَّرَةٌ ومُذَلَّلَةٌ في أنفسها، وهي من نِعَمِ الله على الإنسان الذي سُخِّرَتْ له وذُلِّلَتْ لأجله.

ج. الفرق بين: (التطير)، و (الطيرة) من جهة، وبينهما وبين: (الفأل) من جهة أُخرى:-

قال القرافي: «فالتطير هو: الظنّ السيئ الكائن في القلب، والطيرة...: الفعل المرتب على هذا الظنّ من فرار أو غيره. وكلاهما حرام، لما جاء في الحديث الصحيح أنّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُحِبُّ الْفَأَلَ الْحَسَنَ، وَيَكْرَهُ الطَّيْرَةَ»^(٣)... وأمّا الفأل، فهو ما يُظنُّ عنده الخير، عكس الطيرة والتطير»^(٤).

لم يستند القرافي فيما ذكره من الفرق بين التطير والطيرة إلى أساس لغويّ مكين كما فعل بعض أهل اللغة ولاسيما المعجميين منهم كما سيأتي بيانه، وقد ذكر ابن قتيبة (٢٧٦هـ) أنّ صيغة (فَعَلَة) لم تأت في الواحد إلا قليلاً، وأنّ حَقْلَ هذه الصيغة تمثله مجموعة صغيرة من الألفاظ؛ فقال: «قالوا: لم يأت (فَعَلَة) في الواحد إلا قليلاً؛ قالوا: (النَّوْلَة) لضرب من السحر، و: هذا سَبْيٌ (طَيْبَةٌ)، وتقول: إِيَّاكَ و(الطَّيْرَةَ)، و: محمدٌ ﷺ خَيْرَةٌ اللهُ مِنْ خَلْقِهِ»^(٥). وقد جاء في المُعْجَم أنّ صيغة

(١) هو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن أبي بكر بن إبراهيم، الكردي الأصل، الرازياني، المهراني، الشافعي، المعروف بابن العراقي، كنيته أبو زرعة، ولقبه ولي الدين. برع في الحديث والفقه والأصول والعربية. من أهم كتبه: (الإطراف بأوهام الأطراف)، و(الغيث الهامع شرح جمع الجوامع). (ينظر: مقدمة تحقيق الغيث الهامع: ١/٧-١٣).

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: ١/٢٥٣.

(٣) روى البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٥٧٥٤) - واللفظ له -، ومُسَلِّمٌ (٢٦١هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٥٧٥٩): أن رسول الله ﷺ قال: «لا طيرة، وخيرها الفأل». قالوا: وما الفأل؟ قال: «الكلمة الصالحة يسمُّها أحدكم».

(٤) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٤/١٣٦٧-١٣٧١. وينظر: الذخيرة: ١٣/٢٥٤.

(٥) أدب الكاتب: ٥٩٥.

(تَقَعْل) من الجذرين (خَيْرَ) و(طَيْرَ) تَدَلَّ على الفِعل، أمَّا صيغة (فَعَلَة) منهما فتدلّ على الاسم؛ جاء في (مختار الصحاح) تحت مادّة (خ ي ر): «والخَيْرَةُ - بوزن العِنْبَةِ - : الاسمُ من قولك: اختارَ اللهُ تعالى؛ يقال: محمّدٌ خَيْرَةُ اللهِ من خلقه ... والاختيارُ: الاصطفاءُ، وكذا: التَّخْيِيرُ.»^(١)

وجاءَ فيه تحت مادّة (ط ي ر): «وتَطَيَّرَ من الشّيءِ وبالشيءِ، والاسمُ: الطَّيْرَةُ - بوزن العِنْبَةِ -، وهو ما يُتَشَاءُ به من الفأل الرديء»^(٢).

وأما ما يتّصل بالعلاقة بين (الطَّيْرَةُ) و(الفأل)، فيبدو أنّ التّداخلَ بين مدلوليهما أصله: «أنَّ الرَّجُلَ منهم كان إذا أرادَ أمرًا نَفَرَ الطَّيْرَ؛ فإن أخذَ الطيرَ يمينًا تفاءلوا به، وإن أخذَ يسارًا تشاءموا به ... ويقال لطائر اليمين: السَّانِح، وللآخر: البارح.»^(٣) ولأجلِ هذا المعنى قال أبو السَّعادات بن الأثير (٦٠٦هـ)^(٧): «وقد جاءت الطَّيْرَةُ بمعنى الجنس، والفأل بمعنى النوع، ومنه الحديث: «أُصْدِقُ الطَّيْرَةَ الفأل»^(٨)، فمجيئها للجنس إنّما هو لِلْمَحِ أصلها الذي كان ينصرف إلى التَّشَاؤْمِ والتَّقاوُلِ أَوَّلَ الأمرِ، ثم قُصِرَ مِنْ بَعْدُ على التَّشَاؤْمِ. وقد بيّن ابن الأثير سببَ محبّة النبي ﷺ الفأل وكرهيته الطَّيْرَةَ، فقال: «وإنّما أَحَبَّ الفأل؛ لأنَّ النَّاسَ إذا أمَلوا فائدةَ اللهِ تعالى، وَرَجَوْا عَائِدَتَهُ عند كلِّ سببٍ ضعيفٍ أو قويٍّ، فَهَمَّ على خيرٍ، ولو غلطوا في جهة الرجاء، فإن الرجاء لهم خير، وإذا قَطَعُوا أملهم ورجاءهم من الله كان ذلك من الشرِّ. وأمَّا الطَّيْرَةُ، فإنَّ فيها سوءَ الظَّنِّ بالله وتوقُّعَ البلاء.»^(٩) أمَّا ابنُ قَيِّمِ الجوزيَّة (٧٥١هـ) فقد ذَكَرَ أنّ بعضهم فرق بين الفأل والتَّطَيُّرِ بأنَّ الفأل إبانةٌ، والتَّطَيُّرِ استدلالٌ، والإبانةُ أَوْضَحُ وَأفْصَحُ؛ لأنَّ من كان في قلبه شيءٌ فسمعَ مَنْ

(١) مختار الصحاح: ٨١.

(٢) مختار الصحاح: ١٦٩.

(٣) عمدة الحُفَاطِ في تفسير أشرف الألفاظ: ١٦٠٨/٣.

(٧) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، مجد الدّين أبو السَّعادات الجزريّ الإربليّ المشهور بابن الأثير. برَعَ في العربيَّة واللغة والحديث، ومن أهم كتبه: (النهاية في غريب الحديث والأثر)، و(جامع الأصول في أحاديث الرسول)، و(البدیع في النحو). (ينظر: بغية الوعاة: ٢٧٤/٢).

(٨) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٠٦/٣.

(٩) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٠٥/٣-٤٠٦.

يقول: أقبَلَ الخَيْرُ، أو: أبْشِرْ، أو نحو ذلك فقد اكتفى بما سَمِعَ من الاستدلال، والذي يرى طائراً يصيح أو ينوح فليس معه إلا الاستدلال على اليُمنِ بالسَّانِحِ، والشُّومِ بالبارحِ، وهذا أمرٌ قد يكون، وقد لا يكون، والفألُ في الأعمَّ يكون^(١٠).

د. الفرق بين: (الرؤية)، و(الرأي)، و(الرؤيا): -

قال القرافي: «قال صاحب القَبَسِ: تقول العرب: رأيتُ رؤيةً: إذا عاينتُ ببصرِك، و: رأيتُ رأياً: إذا اعتقدتُ بقلبك، و: رأيتُ رؤياً - بالقصر -: إذا عاينتُ في منامك، وقد تُستعملُ في اليقظة (رؤياً). قلتُ: قال الله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ (الإسراء: ٦٠)، والجمهور على أنها في اليقظة.»^(١١).

وصاحب القَبَسِ الذي ينقل عنه القرافي هذه الفقرة هو أبو بكر بن العربي المعافري المالكي (٥٤٣هـ)^(١٢)، واسم كتابه كاملاً هو (كتاب القَبَسِ في شرح موطأ مالك بن أنس). وقد تَصَرَّفَ القرافي في النَّصِّ المنقول بعض الشيء، و حَدَفَ منه ما استدلَّ به ابن العربي على استعمال (الرؤيا) في اليقظة؛ إذ قال الأخير: «وقد تُسْتَعْمَلُ (الرؤيا) مصدرًا في اليقظة، كما قال الرَّاعِي:

وَكَبَّرَ للرُّؤْيَا وهَاشَ فَوَادُهُ وَبَشَّرَ نَفْسًا كَانَ قَبْلُ يَوْمُهَا

والأبياتُ قبله تدلُّ على أنها رؤية اليقظة.»^(١٣).

وذكر بعض المفسرين سبب مجيء (الرؤيا) بمعنى (الرؤية)، وهو أنهما أُخِذاً من معنى واحد^(١٤)؛ «فالرؤيا تُماثل الرؤية - بالعين - في تأكيد الوقوع وتحققه، لكنّها في المنام، والرؤية في اليقظة»^(١٥) وتأكّد الوقوع والتحقّق في (الرؤيا) يأتي من

(١٠) ينظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: ٣٢٢٢/٣-٣٢٢٣.

(١١) أنوار البروق في أنواع الفروق: ١٣٧٣/٤.

(١٢) هو أبو بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي المعافري الإشبيلي. برع في الحديث والفقه والأصول والأدب والشعر. من أهم كتبه: (عارضه الأحوزي شرح الترمذي)، و(المحصل في أصول الفقه). (ينظر: الفكر السامي: ٢٥٩/٤).

(١٣) كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: ١١٣٥/٣.

(١٤) ينظر: تفسير القرآن للسمعاني: ٢٥٤/٣.

(١٥) ظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم: ٨٩.

خصوصية استعمالها القرآني في الدلالة على الرؤيا الصادقة المؤكدة الوقوع؛ فقد جاءت لفظة (الرؤيا) «في القرآن سبع مرّات، كلها في الرؤيا الصادقة، وهو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد؛ دلالة على التمييز والوضوح والصفاء»^(١)، بخلاف لفظة (الأحلام)، التي استعملها القرآن «ثلاث مرّات، يشهد سياقها بأنها الأضغاث المشوشة، والهواجس المختلطة، وتأتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع؛ دلالة على الخلط والتشوش، لا يتميز فيه حلم عن آخر»^(٢).

وأما قول ابن العربي - فيما ينقله عنه القرافي - : «رأيتُ رأياً: إذا اعتقدت بقلبك»؛ فليس على إطلاقه؛ إذ قد تأتي لفظة (رأى) لغير ذلك، قال السمين الحلبي: «واعلم أن (رأى) لفظ مشترك بين معنى (رأى) بمعنى: (أبصر)، وبمعنى: (علم)، وبمعنى: (ظن)، وبمعنى (حلم) - في المنام -، وبمعنى: (صرتُ رأيته). وقد يميّز بعضها بالمصدر؛ فمصدر البصرية: (رؤية)، والحلمية: (رؤيا)، و(الرأي) لغير ذلك، وقد يجيء في البصرية، كقوله: ﴿رَأَى الْعَيْنِ﴾ (آل عمران: ١٣)، ولذلك أضافه للعَيْن لما كان على خلاف الأصل»^(٣).

هـ. الفرق بين: (العز)، و(العزة)، و(العظمة)^(٤):-

قال القرافي: «الصفات تارة تكون بلفظ التذكير، كقولنا: وِجَالِ اللَّهِ، وَعَلَاءِ اللَّهِ، وتارة تكون بلفظ التأنيث، كقولنا: وَعِزَّةِ اللَّهِ، وَعِظْمَةِ اللَّهِ تعالى. فأما لفظ التذكير، فلا كلام فيه هاهنا، وأما لفظ التأنيث بالهاء، فإنه مُشْعِرٌ بشيء واحد مما يصدق عليه. ولذلك تفرق العرب بين قول القائل: عَزَّ زَيْدٌ عِزًّا، وَعَزَّ عِزَّةً؛ فالأول يحتمل جميع أنواع العزة مفردة ومجموعة...، وأما اللفظ الثاني، وهو: عَزَّ زَيْدٌ عِزَّةً، فإنه لا

(١) الإعجاز البياني للقرآن: ١٩٩.

(٢) الإعجاز البياني للقرآن: ١٩٩.

(٣) عمدة الحُفَاط في تفسير أشرف الألفاظ: ٩٦٩/٢.

(٤) ارتأيتُ إيداع هذا الفرق هنا، على الرغم من أن الفرق بين (العزة) و(العظمة) (وهو الشق الثاني من الفرق) يَصْلُحُ لأن يودع في الفروق بين المفردات - تغليباً مني للشق الأول من الفرق (وهو الفرق بين العز والعزة) على الآخر؛ لأهميته في نفسه من حيث تعلقه بدقيقة من دقائق فلسفة اللغة، ولمزيد اعتناء القرافي به.

يتناول - لغةً - إلا فردًا واحدًا من العزة؛ إمّا بماله، أو بجاهه، أو بسطوته، أو بغير ذلك من أسباب العزة ... وأمّا لفظ (العظمة)، فإنّ بينه وبين لفظ (العزة) فرقًا؛ فإنّ العرب تقول: عَظَمَ زَيْدٌ عَظْمَةً، في غالب استعمالهم، فكأنّه هو المصدر المتعيّن دون (عظمًا) - بغير تاء التانيث -، وأمّا (عَزَّ عِزًّا) فمشهور. ولا يُنطَقُ بهاء التانيث إلا إذا فُصِدَتِ الوَحْدَةُ، نحو: ضَرَبَ ضَرْبَةً، فلا يتناول إلا ضَرْبَةً واحدةً، كذلك (عِزَّةٌ) لا يتناول إلا عِزَّةً واحدةً.^(١)

إنّ قول القرافي: «ولا يُنطَقُ بهاء التانيث إلا إذا فُصِدَتِ الوَحْدَةُ، نحو: ضَرَبَ ضَرْبَةً ...، كذلك (عِزَّةٌ) لا يتناول إلا عِزَّةً واحدةً» قد يوهّم - للوهلة الأولى - خلطًا بين صيغتين؛ إحداهما: للوَحْدَةِ (أو المرّة) أصالةً، وهي صيغة (فِعْلَةٌ)، والأخرى: للهيئة أصالةً، وهي صيغة (فِعْلَةٌ)، غير أنّ هذا الوهّم سرعان ما يتبدّد عندما يُعلَمُ أنّ القرافي فرق بين الصيغتين بما لا يَسْمَحُ بالخلطِ بينهما في فَرْقٍ مستقلٍّ ذَكَرْتُهُ في البحث.

وقد ذَكَرَ علماء التصريف قاعدةً يمكن أن تُفيدَ منها هنا؛ وهي أنّ مصدر الفعل الثلاثي المُجَرَّد الذي فيه تاءٌ، نحو: طَلَبَةٌ، ونَشْدَةٌ، وكُذِرَةٌ، يُسْتَعْمَلُ «على حاله للمرّة والنوع، ويُفَرَّقُ بين المرّة والنوع بقريئة لفظية، نحو: نَشَدْتُ نَشْدَةً واحدةً، أو نوعًا؛ نحو: نَشَدَةٌ سَوْءٍ، أو نَشْدَةٌ لُطْفٍ، أو بقريئة معنوية»^(٢). فيمكن - على هذا - الاكتفاء بالمصدر (عِزَّةٌ) في التعبير عن المرّة أو الهيئة على حد سواء، وتكون القريئة اللفظية أو المعنوية هي المعيّنة للمُرَاد. وممّا قد يُوَكِّدُ ما سبق ذكره أنّ سيبويه (١٨٠هـ) ذَكَرَ أنّ (الفِعْلَةَ) قد تأتي غير مُرَادٍ بها معنى الهيئة؛ فقال: «وقد تجيء (الفِعْلَةُ) لا يُرَادُ بها هذا المعنى؛ وذلك نحو: الشِدَّةُ، والشَّعْرَةُ، والدَّرِيَّةُ، وقد قالوا: الدَّرِيَّةُ ...، وتقول: هو بِزَنْتِهِ ...، وتقول: العِدَّةُ، كما تقول: القِتْلَةُ، وتقول: الضِّعَّةُ،

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق بين قاعدة ما يوجب الكفارة بالحلف من صفات الله تعالى إذا حنث، وبين قاعدة ما لا يوجب كفارة إذا حلف به من ذلك): ٧٨٤-٧٨٥.

(٢) شرح شافية ابن الحاجب: ٣١٠/١.

والقحة ... لا تريد شيئاً من هذا، كما تقول: الشدة، والذرية، والردة، وأنت تريد الارتداد.»^(١).

ويبدو أنّ القرافي كان ينظر هنا إلى اسم المرة في ضوء مفهوم اسم الجنس الجمعي الذي يُمَيِّزُ بَيْنَهُ وبين مُفْرَدِهِ بالتاء، وهو ما ذَكَرَهُ القدماءُ صراحةً؛ إذ قال سيبويه (١٨٠هـ): «فإذا جاؤوا بالمرة جاؤوا بها على (فَعْلَةٌ)، كما جاؤوا بـ(تَمْرَةٌ) على (تَمْرٍ)، وذلك: قَعَدْتُ قَعْدَةً، وَأَتَيْتُ أَتِيَةً»^(٢)، فـ(العِزُّ) - على هذا - كاسم الجنس الجمعي، وقد مُيِّزَ بَيْنَهُ وبين مُفْرَدِهِ (العِزَّة) بالتاء.

ويذكر ابن قَيِّمِ الجوزيَّة (٧٥١هـ) أنّ حَذَفَ التَّاء من بعض المصادر يؤدِّنُ بأنَّ المُرادَ المصدرَ نَفْسُهُ، وأنَّ الإتيانَ بها يُؤدِّنُ بالتَّحْدِيدِ بِالْمَرَّةِ مِنَ الْمَصْدَرِ «كَالْحَبِّ وَالْحَبَّةِ؛ فَالسَّلَامُ وَالْجَمَالُ وَالْجَلالُ كَالْجِنْسِ الْعَامِّ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ فِيهِ تَاءُ التَّحْدِيدِ، وَالسَّلَامَةُ وَالْجَلالَةُ وَالْمَلآحَةُ وَالْفَصآحَةُ كُلُّهَا تَدلُّ عَلَى الْخِصْلَةِ الْوَاحِدَةِ. أَلَّا تَرَى أَنَّ الْمَلآحَةَ خِصْلَةٌ مِنْ خِصَالِ الْكَمالِ، وَالْجَلالَةَ خِصْلَةٌ مِنْ خِصَالِ الْجَلالِ، وَلِهَذَا لَمْ يَقُولُوا: كَمالَةٌ، كَمَا قَالُوا: مَلآحَةٌ، وَفَصآحَةٌ؛ لِأَنَّ الْكَمالَ اسْمَ جَامِعٍ لِمَصْطَلَحَاتِ الشَّرْفِ وَالْفَضْلِ، فَلَوْ قَالُوا: كَمالَةٌ، لَنَقَضُوا الْعَرَضَ الْمَقْصُودَ مِنْ اسْمِ (الْكَمالِ)، فَتَأَمَّلْهُ ... فَجاءُوا فِي الْجِنْسِ الَّذِي يَشْمَلُ الْأَنْوَاعَ بِغَيْرِ تَاءٍ، وَجاءُوا فِي أَنْوَاعِهِ وَأَفْرادِهِ بِالتَّاءِ»^(٣). وكان السهيلي (٥٨١هـ)^(٤) قد وَضَعَ ضابِطًا لِمَا يَجُوزُ فِيهِ التَّحْدِيدُ مِنَ الْمَصْدَرِ؛ فَقَالَ: «فالتَّحْدِيدُ فِي الْمَصْدَرِ لَيْسَ يَطَّرِدُ فِي جَمِيعِهَا، وَلَكِنْ فِيما كانَ مِنْها حَرَكَةٌ لِلْجَوَارِحِ الظَّاهِرَةِ، فَفيهِ يَقَعُ التَّحْدِيدُ غالِبًا؛ لِأَنَّهُ مُضارِعٌ لِلْأَجْناسِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي يَقَعُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْوَاحِدِ فِيهِ وَالْجِنْسِ بِهَاءِ التَّائِيثِ، نَحْوُ: تَمْرَةٌ وَتَمْرٌ، وَنَحْلَةٌ وَنَحْلٌ، وَكَذَلِكَ نَقُولُ: ضَرْبَةٌ وَضَرْبٌ. وَأَمَّا ما كانَ مِنَ الْأَفْعالِ الْباطِنَةِ، نَحْوُ: عَلِمَ، وَحَذَرَ، وَفَرَّقَ،

(١) الكتاب: ٤٤/٤-٤٥.

(٢) الكتاب: ٤٥/٤.

(٣) بدائع الفوائد: ٦٠٨/٢. وينظر: نتائج الفكر في النحو: ٢٥٠-٢٥١.

(٤) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ بن حُبَيْش بن سعدون بن رضوان بن فَتَّوح، الإمام أبو زيد وأبو القاسم الشَّهْلِيُّ الخشعميُّ الأندلسيُّ المالقيُّ. بَرَعَ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَاللُّغَةِ وَالقِراءاتِ وَالتفسيرِ وَالحديثِ وَعِلْمِ الْكلامِ وَالْأصولِ وَالتاريخِ. مِنْ أَهَمِّ كُتُبِهِ: (الروض الأثف في شرح السيرة)، و(نتائج الفكر في النحو). (ينظر: بغية الوعاة: ٨١/٢).

وَوَجَلَ، وكذلك ما كان طبعًا، نحو: ظُرِفَ، وشُرِفَ، فلا يُقال في شيء من ذلك (فَعْلَةٌ) ... وكذلك ما كان من الأفعال عبارةً عن الكثرة والقلة، نحو: طال وقَصُرَ، وكبر وصغر، وَقَلَّ وكَثُرَ»^(١). ولعلَّ (العِزَّ) و(العِزَّة) ممَّا ينطبق عليه هذا الضابط؛ إذ إنَّ معظم معانيهما يمكن أن تُلمَح آثارها ظاهرةً باديةً؛ إذ يُقال: «عَزَّ يَعِزُّ عِزًّا وَعِزَّةً - بكسرهما - وعِزَّةً: صارَ عزيزًا، كـ(تَعَزَّرَ) -، وَقَوِيَ بعدَ ذِلَّةٍ ... وَعِزَّةً - كـ(مَدَّةً) -: غَلَبَهُ في المَعَارَظَةِ، والاسْمُ: العِزَّةُ - بالكسر -»^(٢).

وَدَكَرَ ابن القيم مُخْتَلِفَ تصاريِفِ الفعلِ (عَزَّ) مقابلًا إياها بمعانيها، فكان معظمها ممَّا يمكن تَلَمُّسُهُ حقيقةً وواقِعًا؛ فقال: «فيقولون: عَزَّ يَعِزُّ - بفتح العين -: إذا صَلَبَ، و: أرض عِزَّاز: صَلَبَةٌ. ويقولون: عَزَّ يَعِزُّ - بكسرهما -: إذا امتنع، والمنتع فوق الصَّلب؛ فقد يكون الشيء صلبًا ولا يمتنع على كاسره. ثم يقولون: عَزَّهُ يَعِزُّهُ: إذا غَلَبَهُ؛ قال الله تعالى في قصة داود: ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ (ص: ٢٣)، والغَلَبَةُ أقوى من الامتناع؛ إذ قد يكون الشيء ممتنعًا في نفسه، متحصنًا عن عدوه، ولا يَغْلِبُ غيره»^(٣)، فأصل الباب - كما قال ابن فارس (٣٩٥ هـ) -: «يدلُّ على شدَّةِ وقوة وما ضاهاهما من غَلَبَةٍ وَقَهْرٍ»^(٤).

ثالثًا: الفروق في المذكَر والمؤنَّث:-

- الفرق بين: (حائِض)، و(حائِضَةٌ)، و(طاهر)، و(طاهرة):-

ذَكَرَ القرافي أنَّ بعضَ أئمة اللُغة قال: «إنَّ أَرَدتَ الحالةَ المستمرةَ والصِّفةَ المعتادةَ قلتَ: حائِض، وطاهر، وطالق، وإنَّ أَرَدتَ الحالةَ الحاضرةَ قلتَ: حائِضَةٌ، وطاهرة، وطالقة.»^(٥)

(١) نتائج الفكر في النحو: ٢٨٤.

(٢) القاموس المحيط: ٧١٢/١.

(٣) جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام: ١٤٧.

(٤) معجم مقاييس اللُغة: ٣٨/٤.

(٥) الذخيرة (كتاب الطهارة): ١٧١/١.

وقال في موضعٍ آخر: إنّ «المرأة طاهرة من الدنس والعيوب، وطاهر من الحيض.»^(١)

وذكرَ الزمخشريّ (٥٣٨هـ) أنّ للبصريّين في نحو: حائض، وطامث، وطالق، مذهبين؛ «فعد الخليل: أنّها على معنى النسب، ك: لابن، وتامر، كأنه قيل: ذات حيض، وذات طمّث. وعند سيبويه: أنّه مُتَأَوَّلٌ ب: إنسان، أو بشيء حائض، كقولهم: غلام رُبْعَة وَيَفْعَة، على تأويل: نفس، وسِلْعَة.»^(٢)

ثم ذكرَ الزمخشريّ أنّ هذين التوجيهين إنّما هما «في الصفة الثابتة، فأما الحادثة، فلا بُدَّ لها من علامة التأنيث؛ تقول: حائضة، وطالقة الآن أو غداً»^(٣). وهذا هو ما ذكره القرافيّ نقلًا عن بعض أهل اللغة في الفقرة الأولى من كلامه. أمّا الكوفيّون، فذهبوا إلى أنّ سقوط التاء من نحو ما سبق إنّما هو لأنّها معانٍ مخصوصٌ بها المؤنّث، فاستُغْنِيَ عن علامة التأنيث؛ إذ العلامة إنّما يُؤتى بها عند الاشتراك في المعنى لأجل الفصل، فأما إذا لم يكن هناك اشتراك فلا حاجة إلى علامة^(٤). وعلى هذا المعنى يمكن توجيه ما ذكره القرافيّ في الفقرة الأخرى من كلامه، وهو أنّه يُقال: المرأة طاهرة من الدنس والعيوب، لأنّ الرّجلَ يشركها في هذا، على حين يُقال: المرأة طاهرٌ من الحيض، لاختصاصها به؛ قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «تقول: رجل قائم، وامرأة قائمة؛ لأنّهما يشتركان في القيام، و: امرأة حائض؛ لأنّها تختصّ بالحيض، و: امرأة طاهر: التي طهرت من الحيض، و: طاهرة الخلق؛ لأنّ الرّجلَ يشركها في طهارة الخلق: و: امرأة قاعده، من الجلوس، و: قاعد، التي قعدت من الولد، و: قاعده البيت، بالهاء أيضًا.»^(٥). ثمّ ذكرَ ابن فارس نحو ما نقلَ عن البصريّين أنّما من أنّ التجرد من الهاء - على حدّ تعبيره - إنّما يكون في حال إرادة ثبوت الصفة، «فإن أردت في صفة المرأة أنّها ستحيض، قلت:

(١) الدّخيرة (كتاب الطهارة): ١٦٣/١.

(٢) المُفَصَّل: ٢٤٥. وينظر: الكتاب: ٣٨٤-٣٨٣/٣.

(٣) المُفَصَّل: ٢٤٥.

(٤) ينظر: شرح المُفَصَّل: ٣٧٣/٣.

(٥) المذكّر والمؤنّث: ٤٩.

هي حائضةٌ غداً، وكذلك: طالقٌ، إذا طلقت، و: طالقةٌ غداً، وتقول: امرأةٌ مُرضِعةٌ؛ لأنَّ إرضاعها لم ينقطع، و: مُرضِعٌ، أي: معها وَلَدٌ رَضِيعٌ، و: مُطْفِلٌ: معها طفلٌ»^(١) فالتاء المربوطة - على هذا - لاصقةٌ تُلصِقُ بالصفات الخاصة بالأنثى للدلالة على الزمن؛ فإن أُريدَ الفعل والحدوث أُلصِقت التاء بالبنية، فقيل: هي حائضةٌ الآن، وطارقةٌ غداً، على معنى: تحيضُ الآن، وتطلقُ غداً^(٢).

رابعاً: الفروق في الممدود والمقصود:-

- الفرق بين: (قَصْرِ المَمْدُودِ)، و(مَدِّ المَقْصُورِ) والفرق بين: (صَرْفِ المَمْنُوعِ)، و(مَنْعِ المَصْرُوفِ)^(٣):-

قال القرافي: «قال النحاة ونصّوا عليه في عدّة من كتبهم: إنّ الذي يجوز للشاعر نحو ثلاثين موضعاً: قَصْرُ الممدود عند البصريين دون العكس؛ لأنّ الهمزة زائدة في الغالب بعد الألف، وحذف الزائد هو الأصل. وقال الكوفيون: يجوز له مَدُّ المقصور دون العكس؛ لأنّ الأصل الإعرابُ وظهورُهُ، والقَصْرُ يَمْنَعُهُ. وصرفُ ما لا ينصرف؛ لأنّه الأصل دون العكس، وجَوَزَ الكوفيون العكسَ أيضاً، لقول العرب: وما كان حِصْنٌ ولا حابِسٌ يفوقان مِرْداسَ في مجمع فلم يصرف (مرداس) لحاجته لعدم التتوين في الوزن، وليس فيه إلا العَلَمِيَّة، وهي وحدها لا تَمْنَعُ في سَعَةِ الكلام.»^(٤)

والفرقان اللذان تناولهما القرافي هنا يتعلّقان بالضرائر الشعرية؛ أمّا الفرق الأول فهو بين قصر الممدود ومَدِّ المقصور؛ إذ ذَكَرَ السيرافي (٣٦٨هـ)^(٥)، وأبو

(١) المذكَر والمؤنث: ٥٠. وينظر: المذكَر والمؤنث للمبرد (٢٨٥هـ): ١٠٢-١٠٣.

(٢) ينظر: دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية: ٢٧٣.

(٣) فَضَّلْتُ تناول الفرقين معاً هنا - على الرغم من أن الثاني منهما أخصّ بالفروق النحوية - رغبةً مني في اقتفاء أثر القرافي في معالجته للمسألة معالجةً موحّدةً في إطار الضرائر الشعرية، وعدم تجزئتها.

(٤) نفائس الأصول في شرح المحصول: ١١٣٠/٣.

(٥) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٠٧.

البركات الأنباري (٥٧٧هـ)^(١)، وابن عصفور (٦٦٩هـ)^(٢)، وابن هشام (٧٦١هـ)^(٣)، أنَّ النَّحْوِيِّينَ أجمعوا على جواز قصر الممدود في ضرورة الشعر، إلا ما كان من اشتراط الفراء (٢٠٧هـ) ألا يقتضي القياس مدّه، ومنع الكسائي (١٨٩هـ) إياه في حالتي الرفع والجرّ، وذلك كلّه مردود بما ذكّر من الشواهد وغيرها^(٤). واختلفوا في جواز مدّ المقصور للضرورة؛ فمَنَعَهُ البصريّون، ولم يُجِزْهُ منهم أحدٌ «إلاّ الأَخْفَشَ وَمَنْ تَبِعَهُ؛ فَإِنَّهُ كَانَ يَجِيزُ مَدَّ الْمَقْصُورِ كَمَا أَجَازَ قَصَرَ كُلِّ مَمْدُودٍ مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ وَلَا شَرْطٍ»^(٥). فالأمر - إذا - ليس كما قال القرافي؛ فالكوفيّون مع البصريّين في جواز قصر الممدود، لكنهم خالفوهم في تجويز مدّ المقصور.

واختيارُ البصريّين الفرقَ بين قصر الممدود ومدّ المقصور مبنيّ على أنَّ «المقصور هو الأصل، والذي يدلّ على أنَّ المقصور هو الأصل أنَّ الألف تكون فيه أصليةً وزائدة، والألف لا تكون في الممدود إلا زائدة. والذي يدلّ على ذلك أيضًا أنه لو لم يُعلم الاسم هل هو مقصور أو ممدود لوجب أن يُلْحَقَ بالمقصور دون الممدود، فدلّ على أنه الأصل...، ويُخَرِّجُ على هذا قصر الممدود؛ فَإِنَّهُ جَازٌ لِأَنَّهُ رَدٌّ إِلَى أَصْلِ، بِخِلَافِ مَدِّ الْمَقْصُورِ، لِأَنَّهُ رَدٌّ إِلَى غَيْرِ أَصْلٍ»^(٦). وَذَكَرَ السِّيرَافِيُّ (٣٦٨هـ) علةً أخرى لهذا الفرق، قائلاً: «قصرُ الممدود تخفيف، وقد رأينا العرب تخفّف بالترخيم وغيره...، ولم نَرَهُمْ يُتَقَلَّبُونَ الْكَلَامَ بِزِيَادَةِ الْحُرُوفِ كَمَا يَخَفِّفُونَهُ بِحَذْفِهَا، فَذَلِكَ فَرْقٌ بَيْنَهُمَا»^(٧).

والرَّاجِحُ عِنْدِي - وَاللَّهِ أَعْلَمُ - الْأَخْذُ بِرَأْيِ مَنْ يَقُولُ بِجَوَازِ مَدِّ الْمَقْصُورِ فِي الضَّرُورَةِ الشَّعْرِيَّةِ، لِأَنَّ الشَّعْرَ مَحَلَّ التَّيْسِيرِ، وَلِمَجِيءِ بَعْضِ الشَّوَاهِدِ عَلَيْهِ، نَحْوَ قَوْلِ الشَّاعِرِ:

(١) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٦٠٥.

(٢) ينظر: ضرائر الشعر: ١١٦.

(٣) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١٦٧/٤.

(٤) ينظر: ضياء السالك إلى أوضح المسالك بهامش أوضح المسالك: ١٦٧/٤.

(٥) ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١١٠.

(٦) الإنصاف في مسائل الخلاف: ٦٠٧-٦٠٨.

(٧) ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١١٥.

سَيُغْنِينِي الَّذِي أَغْنَاكَ عَنِّي فَلَا فَقْرٌ يَدُومُ وَلَا غِنَاءٌ

وقد قَدَّرَ البصريُّون الغناءَ في البيت مصدرًا لـ(غَانَيْتُ) لِيَطَّرِدَ لَهُمْ أَصْلُهُمْ، وهو تَعَسَّفٌ مِنْهُمْ، كما حَكَّمَ بِذَلِكَ ابن هشام (٧٦١هـ)^(١).

وأما الفرق الثاني الذي ذكره القرافي، فهو بين صَرْفٍ ما لا ينصرف، وتركِ صَرْفٍ ما ينصرف، وَقَدْ أَكَّدَ السيرافي ما قاله القرافي، فَذَكَرَ أَنَّ صَرْفَ ما لا ينصرف جائز في كلِّ الأسماء مُطَّرِدٍ فِيهَا، لِأَنَّ الأسماءَ أَصْلُهَا الصَّرْفُ ودخولُ التَّنوينِ عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا تَمْتَعُ مِنَ الصَّرْفِ لِعَلِّ تَدْخُلُهَا، فَإِذَا اضْطُرَّ الشاعِرُ رَدَّهَا إِلَى أَصْلِهَا وَلَمْ يَخْفَلْ بِالْعَلْلِ الدَّاخِلَةِ عَلَيْهَا^(٢). وكما كان للكسائي (١٨٩هـ) والفراء (٢٠٧هـ) خروجٌ عن إجماع النحاة في الفرق السابق، كان لهما ذلك أيضًا في هذا الفرق؛ إذ استثنى من قاعدة جواز صرف ما لا ينصرف (أفعل منك)، نحو (أفضل منك)^(٣)، مُحْتَجِّينَ بِأَنَّ (مِنْ) لَمَّا اتَّصَلَتْ بِهِ مَنَعَتْهُ مِنَ صَرْفِهِ لِقُوَّةِ اتِّصَالِهَا بِهِ^(٤).

أما تركُ صَرْفٍ ما ينصرف فقد أجازَهُ الكوفيُّون والأخفش، وأباه أكثر البصريِّين^(٥)، مُحْتَجِّينَ بِأَنَّ «الأصلَ في الأسماء الصَّرْفُ؛ فلو أَنَا جَوَّزْنَا تَرَكَ صَرْفٍ ما ينصرف لأدَّى ذلك إلى رَدِّهِ عَنِ الأَصْلِ إِلَى غيرِ أَصْلٍ، وَلِكَانَ أَيضًا يُؤدِّي إِلَى أَنْ يَلْتَبَسَ ما ينصرفُ بما لا ينصرف.»^(٦)

والرَّاجِحُ - والله أعلم - مذهبُ الكوفيِّين في هذه المسألة، لِثبوتِهِ فِي السَّماعِ وكثرة ما جاء منه، ولأنَّ القياسَ يُؤيِّدُهُ أَيضًا؛ يقول الأتباري (٥٧٧هـ): «إِذَا جاز حذف الواو المتحرّكة للضرورة من نحو قوله:

فَبَيْنَاهُ يَشْرِي رَحْلُهُ قَالَ قَائِلٌ لِمَنْ جَمَلٌ رَحْوُ المِلاطِ نَجِيبٌ

(١) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك وبهامشه ضياء السالك: ١٦٨/٤.

(٢) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٤٠-٤١.

(٣) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٤٣.

(٤) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٣٩١.

(٥) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٤٦-٤٧.

(٦) الإنصاف في مسائل الخلاف: ٤٠٥.

فَلَأَنْ يَجُورَ حَذْفَ التَّنْوِينِ لِلضَّرُورَةِ، كَانَ ذَلِكَ مِنْ طَرِيقِ الْأُولَى؛ وَهَذَا لِأَنَّ الْوَاوَ مِنْ (هُوَ) مَتَحْرِكَةٌ، وَالتَّنْوِينُ سَاكِنٌ، وَلَا خِلَافَ أَنَّ حَذْفَ الْحَرْفِ السَّاكِنِ أَسْهَلُ مِنْ حَذْفِ الْحَرْفِ الْمَتَحْرِكِ»^(١). وَالْأَنْبَارِيُّ (٥٧٧هـ) - عَلَى كَثْرَةِ تَرْجِيحِهِ مَذْهَبَ الْبَصْرِيِّينَ فِي فِي الْمَسَائِلِ الْخِلَافِيَّةِ - أَنْصَفَ الْكُوفِيِّينَ هُنَا فَرَجَّحَ قَوْلَهُمْ، قَائِلًا: «وَالَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَذْهَبُ الْكُوفِيِّينَ؛ لِكَثْرَةِ النُّقْلِ الَّذِي خَرَجَ عَنْ حُكْمِ الشَّدُوذِ وَالْقَلَّةِ»^(٢). وَالْقَلَّةُ»^(٢).

وَذَكَرَ بَعْضُ الْمَعَاصِرِينَ أَنَّ لِلشِّعْرِ أَوْزَانَهُ وَمُوسِيقَاهُ، فَلَوْ لَمْ يُبَخَّ لِلشَّاعِرِ تَرْكُ صَرْفٍ مَا يَنْصَرِفُ فِيهِ لِأَدَى ذَلِكَ إِلَى اخْتِلَالِ بَعْضِ أَوْزَانِهِ وَاضْطِرَابِهِ، وَلِصَارَ ثَقِيلًا مَتَنَاظِرًا^(٣).

خَامِسًا: الْفُرُوقُ فِي الْجُمُوعِ:-

أ. الْفَرْقُ بَيْنَ: (جُمُوعِ الْقَلَّةِ)، وَ(جُمُوعِ الْكَثْرَةِ):-

قَالَ الْقُرَافِيُّ: «ضَبَطَ صَيْغَ جُمُوعِ الْقَلَّةِ مِنَ الْكَثْرَةِ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:

بِأَفْعُلٍ وَبِأَفْعَالٍ وَأَفْعَالَةٍ وَفِعْلَةٍ يُعْرِفُ الْأَدْنَى مِنَ الْعَدَدِ

فَهَذِهِ مَعَ جُمُوعِ السَّلَامَةِ كُلِّهَا لِلْقَلَّةِ، مَا لَمْ تُعْرَفْ فَتَصِيرُ لِلْعُمُومِ، وَمَاعِدَا هَذِهِ الْأَوْزَانِ لِلْكَثْرَةِ. وَالْقَلَّةُ إِلَى الْعَشْرَةِ فَمَا دُونَهَا، وَالْكَثْرَةُ مَا فَوْقَ الْعَشْرَةِ. وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ أَحَدُهُمَا مَكَانَ الْآخَرِ مَجَازًا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨).»^(٤).

(١) الإِنْصَافُ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ: ٤٠٤.

(٢) الإِنْصَافُ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ: ٤٠٣.

(٣) يَنْظُرُ: مَسَائِلِ الْخِلَافِ بَيْنَ النَّحْوِيِّينَ وَالْبَصْرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ فِي ضَوْءِ النَّظَرِ الْبِلَاغِيِّ: ١٢٥.

(٤) الْقَوَاعِدُ الثَّلَاثُونَ فِي عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ: ٢٣٩، وَيَنْظُرُ: الْعِقْدُ الْمَنْظُومُ فِي الْخُصُوصِ وَالْعُمُومِ: ١٧٢/١-١٧٣، وَ:

٧٦/٢، وَ: شَرْحُ تَنْقِيحِ الْفُصُولِ: ٢٣٦.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ البيت الذي استدلّ به القرافيّ هو أحد بيتين نظمهما أبو الحسن الدبّاج (٦٤٦هـ)^(١)، من نحاة أشبيلية، والآخر هو:

وسالمُ الجَمعِ أيضًا داخلٌ معها فهذه الخمسةُ فاحفظها ولا تزدِ^(٢)

ولو أردفَ القرافيّ البيتَ الأوّلَ به لكان خيرًا من تعقيبهِ بالقول: «فهذه مع جموع السّلامة كلّها للقلّة.».

وقد حكى القرافيّ في موضعٍ آخرٍ تناقضَ أقوال النّحاة والأصوليّين في الفرق بين جموع القلّة وجموع الكثرة، محاولاً الجمع بين أقوال الفريقين بما أشار إليه هنا في قوله: «ما لم تُعرّف، فتصير للعموم»؛ فقال: «في تقرير الجمع بين أقوال العلماء من النّحاة والأصوليّين، فإنّها متناقضة في ظاهر الحال؛ فقال أئمّة اللّغة والنّحو: إنّ جموع السّلام ... لأقلّ الجمع، وهو العشرة فما دونها، لا يتناول ما فوقها، ومن جموع التّكسير ما هو موضوع للعشرة فما دونها، ولا يتناول ما فوقها أيضًا ... فهذه كلّها عند اللّغويّين موضوعة للعشرة فما دونها، ولا تتناول ما فوق العشرة البتّة. وهذا النقل يقتضي أنّها في غاية المنافاة لاقتضاء العموم؛ فإن العموم مدلوله غير متناهٍ وغير محصور، والعشرة فما دونها متناهية ومحصورة، فبين البابين تنافٍ شديدٌ.

وقال الأصوليون: إنّ (المشركين) و(المؤمنين) ونحو ذلك من صيغ العموم، وكذلك (الأحمال) و(الأجمال) و(الصّببيّة) و(الأفلس) ونحوها، كلّها موضوعة للعموم، ويتناول - لغةً - ما لا يتناهى وما لا ينحصر. وهذا النقل ظاهره مناقض للنقل الأوّل، والأصوليون طائفة عظيمة الشأن كثيرة العدد، لا يمكن تخطّتها في النقل عن العرب، وكذلك النّحاة واللّغويّون ... ولا يمكن أن يقال: إنّ النّحاة واللّغويّين أقعد بلسان العرب من الأصوليّين، فيقدّمون عليهم ... فلا بدّ من الفكرة في معنى القولين، حتّى يقع الجمع بينهما. وقد أشار إمام الحرّمين والإمام فخر الدّين في (المحصل)

(١) هو علي بن جابر بن علي، أبو الحسن الدبّاج الإشبيليّ اللخميّ النحويّ. كان نحوياً أديباً مقرّناً. (ينظر: بغية الوعاة: ١٥٣/٢).

(٢) ينظر: خزنة الأدب ولبّ أبواب لسان العرب: ١٠٦/٨.

إلى طريق الجمع بينهما، بأن نعتقد أن قول الأصوليين محمول على التعريف باللام أو الإضافة ... ويحمل قول اللغويين والنحاة على حالة التكرير ...»^(١).

ثم نقل القرافي عن أئمة اللغة أن جموع القلة وجموع الكثرة قد تستعار كل واحدة منهما للأخرى، مؤكداً أن إطلاق الاستعارة إنما يكون في المجاز؛ لأن الحقيقة لا يقال فيها (استعارة) إجماعاً^(٢).

ثم نقل القرافي تضافر مباحث المفسرين والنحاة على توجيه قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨) على وفق هذا المعنى؛ فقال: «وكذلك تضافرت مباحث المفسرين والنحاة في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، فقالوا: كيف جمع بين لفظة الثلاثة التي هي دون العشرة، وبين لفظ (القروء)، الذي وزنه (فُعول)، الذي هو من جموع الكثرة ...، مع أن الممكن أن يقال: ثلاثة أقرأء، على وزن (أفعال)، الذي هو موضوع لما دون العشرة، فلا يناقض لفظ الثلاثة؟. وأجابوا عن ذلك بأن اللفظ في الآية مجاز، موضوع موضع (أقرأء) ...»^(٣).

ويبدو أن الخلاف القديم في هذه المسألة، وتبني الأصوليين عدَمَ القول بالفرق بين جمعي القلة والكثرة - كل ذلك وجد له صدق وأدنا مضعية عند بعض المعاصرين، الذين سَخَرُوا من النحاة الماضين في تمييزهم بين صيغ القلة والكثرة، متكبرين لجهودهم المضنية في استقراء كلام العرب، وما جرت به السنة الفصحاء، بحثاً عن الفروق الدقيقة بين دلالات الصيغ المختلفة؛ يقول الدكتور إبراهيم أنيس رافضاً القول بوجود صيغ للقلة، وأخرى للكثرة: «فالقرآن الكريم مليء بأمثال الآيات: ﴿وَهُمْ فِي الْعُرْفَاتِ آمِنُونَ﴾ (سبأ: ٣٧)، ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ (الأحزاب: ٣٥)، ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، مما يبرهن على أن فكرة اختصاص القلة بصيغ، والكثرة بصيغ، لم تكن من الظواهر الملتزمة في اللغة العربية. وليس يشفع للنحاة قولهم في نهاية الحديث عن صيغ القلة والكثرة: إن العرب قد تستعمل هذه

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٦٧/٢-٦٨.

(٢) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٦٩/٢.

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٧٠/٢.

مكانَ تلك، أو العكس، لحكمةٍ ما؛ لأنَّ مثل هذا القول يحمل في ثناياه دليلَ ضَعْفِ الرَّأْيِ الذي ذهبوا إليه»^(١).

ويكتبُ أحمد شوقي النجَّار مقالةً عنوانُها (أسطورة القلَّة والكثرة عند النَّحاة)، يذهبُ فيها إلى الرَّأْيِ نفسه، ذاكرًا أنَّ أجلى ما تتجلَّى فيه علامة ضعف فكرة القلَّة والكثرة هو تصريح النَّحاة بأنَّه قد يُسْتَعْنَى ببعض أبنية القلَّة عن أبنية الكثرة، والعكس كذلك؛ وَضَعًا، أو استعمالًا، اعتمادًا على القرينة^(٢). ولو أنَّ الأمر لم يتعدَّ حدود الأفراد - مهما يُكُنْ شأنُهُم - لهان الخطب فيه، ولكنَّه بلغ مبلغًا جعلَ مجمع اللُّغة العربيَّة بالقاهرة يُصدِر قرارًا يدور في فلكه، عنوانه (التَّعاقب بين جمع القلَّة وجمع الكثرة)، جاء فيه: (الجمع أيًّا كان نوعُهُ؛ جمع تكسير أو جمع تصحيح، يدلُّ على القليل والكثير، وإنَّما يتعيَّن أحدهما بقرينة)^(٣).

ولئن صَحَّ هذا الإطلاق في حقِّ الخطاب الإبلاغيِّ الذي يُتَوَسَّلُ به إلى التَّفاهم اليوميِّ بين البشر، فما إخالُه يَصَحُّ في حقِّ الخطاب البلاغيِّ الذي يسمو على سابقه بتحرِّيه أوجه الإبداع في الأداء الكلاميِّ، بله أن يَصَحَّ في حقِّ الخطاب الإعجازيِّ الذي لا يمكن أن تكون أيَّة كلمة فيه إلا مقصودةً لذاتها، مُتَأَبِّيةً أن تحلَّ محلَّ غيرها أو أن تحلَّ غيرها محلَّها.

واللافتُ للنظر أنَّ مجمع اللُّغة العربيَّة القاهريِّ كانت له يدٌ بيضاء في الحثِّ على تتبُّع الفروق الدلاليَّة بين الكلمات، وتضييق دائرة المترادفات ما أمكن، بإصداره قرارًا بهذا الشأن، يوصي بأن «يُعنى كلَّ العناية بتبيان الفروق الدلاليَّة بين الكلمات ما أمكن، بحيث يتحدَّد المعنى الخاصَّ الدقيق لكلِّ كلمة، وبذلك تضيق دائرة المترادفات»^(٤)، فلو أنَّه استصحبَ هذا الأصلَ عند حديثه عن جموع القلَّة وجموع الكثرة لاستنقامَ له توجُّهُهُ واطَّرَدَ.

(١) من أسرار اللُّغة: ١٥٣-١٥٤.

(٢) ينظر: مُستخلصات بحوث مجلة الدارة: ١١٤٨/٢-١١٥٠.

(٣) في أصول اللُّغة: ٧٦/٣.

(٤) في أصول اللُّغة: ٧٢/١.

وَلَعَلَّ فِيهَا سَاقَهُ الْمَرْزُبَانِيَّ (٣٨٤هـ)^(١) من نقدِ النابغةِ الذبيانيِّ بعضَ شعرِ
حَسَّانَ بنِ ثابتٍ ما يكفي في إثبات تمييز العرب بين جموع القلَّة وجموع الكثرة؛ فبعد
أن ساق المرزبانيِّ بيتي حَسَّان:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْعُرُ يُلْمَعْنَ بِالضَحَى وَأَسْيَافُنَا يَقَطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا
وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنِي مُحَرَّقٍ فَأَكْرَمُ بَنَا خَالًا وَأَكْرَمُ بَنَا ابْنَمَا

قال: «فقال له النابغة: أنت شاعر، ولكنك أقللت جفانك وأسيفك، وفخرت
بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك ... قال الصولي: فانظر إلى هذا التقد الجليل الذي
يدل عليه نقاء كلام النابغة وديباجة شعره؛ قال له: أقللت أسيفك؛ لأنه قال:
(وأسيفنا)، و(أسيف) جمع لأدنى العدد، والكثير: (سيوف). و(الجففات) لأدنى
العدد، والكثير: (جفان). وقال: (فخرت بمن ولدت)؛ لأنه قال: (ولدنا بني العنقاء
وابني محرق)، فترك الفخر بأبائه، وفخر بمن ولد نساؤه.»^(٢). فكان انقطاع حسان
بين يدي النابغة زيادة تأكيدٍ للإلف العربي في استعمالات صيغ الجموع قلَّة وكثرة،
وتفاوتٍ دلالاتها تبعاً لذلك^(٣).

وإنَّ ممَّا يُؤخِّدُ على مَنْ خاضوا في هذا الشَّانِ من المعاصرينَ عَدَمَ استيفائهم
النَّظَرَ في كلام النَّحاة، ولو أنَّهم فعلوا ذلك لعلموا أنَّ القولَ بامتلاء القرآن بصيغ القلَّة
التي أريدَ بها الكثرةُ وبعكسِ ذلك - صحيحٌ، «لكنه لا ينقض ما قاله النَّحاةُ من تبادل
الصَّيغِ مواضعها لحكمة يدسُّها المتكلم في ثنايا الصَّيغِ المستعارة لغيرها وليس ذلك
دليلَ ضَعْفِ الرَّأْيِ؛ لأنَّ الخروجَ عن مقتضى الظَّاهر في صيغ الألفاظ نهجٌ مسلوک
في لسان العرب، وفن من فنون البلاغة العربيَّة.»^(٤). كما أنَّ هؤلاء أغفلوا - عمدًا
أو سهوًا - ما قاله النَّحاةُ من أنَّ اختصاص الجمع بالقلَّة أو الكثرة إنما هو فيما

(١) هو علي بن عمران بن موسى بن عبيد، أبو عبيد الله الكاتب، المعروف بالمرزباني. وهو - وإن لم يتخصص
بعلمي النحو واللغة - قد ألف في أخبار جامعي النحو واللغة والمصنفين فيهما كتابًا كبيرًا سماه (المفتبس)، وله
كتب أخرى، من أهمها: (المعجم في أسماء الشعراء)، و(المؤشح). (ينظر: إنباه الرواة: ٣/١٨٠-١٨٢).

(٢) المؤشح في مآخذ العلماء على الشعراء: ٧٦.

(٣) ينظر: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ٧.

(٤) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ٩.

وُجِدَتْ له صيغتان؛ إحداهما للقلّة، والأخرى للكثرة، أمّا إذا لم يكن له إلا صيغة واحدة، فإنّها حينئذ تُسْتَعْمَل للقلّة والكثرة، وحينئذ يكون الفيصل في تعيين دلالتها هو القرائن^(١).

ولعلّ أشهر ما تردّد على ألسنة الباحثين من صيغ الجموع مثالا لوضع الكثرة موضع القلّة: الآية التي ذكرها القرافي، وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾؛ فالقروء جمع كثرة، ولها جمع قلّة هو الأقرء، وقد استخدمه الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله: «تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا»^(٢).

وقد اتَّخَذَ بعضُ الباحثين هذا المثالَ دليلاً على وَهْنِ القول بصيغ للقلّة وأخرى للكثرة؛ فهذا القرآن يستعمل صيغة الكثرة مُراداً بها أدنى العَدَد، يُظَاهِرُهُمْ ما قاله المفسّرون من تعاور صيغ الجموع كثرةً وقلّةً مواقعها على سبيل الاتساع فَحَسَبُ^(٣). وخير ما قيل في سرّ استعارة صيغة الكثرة هنا هو أنّ هذه الصيغة تشير إلى وجوب الاحتياط في استيفاء مُدّة العِدّة، حتّى لا تتعجّل المرأة المطلقة عِدَّتِهَا؛ ذلك أنّ التّكثير أريد به «كَبْحُ جِمَاحِ النِّسْوَةِ الطَّامِحَاتِ إِلَى الزَّوْاجِ، القَلَقَاتِ عَلَى مُسْتَقْبَلِهِنَّ، والتَّأَكِيدُ عَلَى وَجُوبِ إِتْمَامِ العِدَّةِ قَبْلَ أَنْ يَتَلَقَّيْنَ رَغْبَاتِ الرِّجَالِ، وَيَتَوَاعَدْنَ مَعَهُمْ عَلَى الزَّوْاجِ. فَاسْتَحَالَتِ القَلَّةُ كَثْرَةً إِشْعَارًا بِوَجُوبِ الْإِنْتِظَارِ إِلَى تَمَامِ العِدَّةِ»^(٤).

ب. الفرق بين: (أوامر)، و(أمر) :-

لَمَّا ذَكَرَ الرَّازِي (٦٠٦هـ) أَنَّهُ قَدْ خُولِفَ بَيْنَ جَمْعِ (الأمر) بِمَعْنَى الْقَوْلِ، وَجَمْعِهِ بِمَعْنَى الْفِعْلِ؛ فَقَالُوا فِي الْأَوَّلِ: (أوامر)، وَفِي الثَّانِي: (أمر)، نَقَلَ الْقَرَفِيّ عَنْ بَعْضِ الْأُصُولِيِّينَ أَنَّ اللَّغَوِيِّينَ قَالُوا: إِنَّ الْأَمْرَ لَا يُجْمَعُ عَلَى (أوامر) لَا فِي

(١) ينظر: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ٩.

(٢) روى هذا الحديث أبو داود (٢٧٥هـ) في سننِه (الحديث رقم ٢٩٧).

(٣) ينظر: الكشاف: ٤٤٢/١.

(٤) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ١٦٣-١٦٤.

القول ولا في الفعل، وأن (أوامر) جمع (أمرة)؛ لأنَّ العرب تقول: أمرته أمرّة، ونهته ناهية^(١).

وقد فصل الشوشاوي (٨٩٩هـ)^(٢) القول في هذا الأمر تفصيلاً حسناً؛ فذكر سبب غرابية جمع (أمر) على (أوامر) في العربية، وهو أن وزن (أوامر) هو (فواعل)، والمفرد الذي يُجمع على (فواعل) محصور عند النّحاة في سبعة أوزان، ذكرها ابن هشام (٧٦١هـ) بقوله: «فواعل: ويطرّد في سبعة؛ في (فاعلة) اسماً، أو صفةً، ك: ﴿ناصيةً كاذبةً خاطئةً﴾ (العلق: ١٦)؛ وفي (فوعل)، كجوهَر، وكوثر؛ أو (فوعلة)، كصومعة، وزوبعة؛ أو (فاعل) - بالفتح - كخاتم، وقالب؛ أو (فاعلاء) - بالكسر - ، نحو: قاصعاء، وراهطاء؛ أو (فاعل)، كجائز، وكاهل؛ أو في وصفٍ على (فاعل) لمؤنث، كحائض وطالق، أو لغير عاقل، كصاهل، وشاهق. وشذّ: فوارس، ونواكس، وسوابق، وهوالك.»^(٣)، وشذّ ابن هشام هذه الألفاظ لأنها جموعٌ أوصافٍ على (فاعل) لمذكر عاقل^(٤).

فهذه الأوزان السبعة هي التي تُجمع على (فواعل)، وأمّا (فعل)، فلا يُجمع على (فواعل)^(٥).

واختلّف في الجواب عن هذا الجمع؛ فقيل: هو جمع (أمر) على وزن اسم الفاعل، والمراد به المصدر؛ لأنَّ المصدر قد يجيء على بناء (فاعل)، نحو قولهم: قام قائماً، وخرَجَ خارجاً، والتقدير: قامَ قياماً، وخرَجَ خروجاً^(٦)؛ جاء في شرح الشلّوبين

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (الكلام في الأوامر والنواهي): ١١٦٠/٣.

(٢) هو حسين بن علي بن طلحة الرجزاوي الشوشاوي المالكي، وكنيته أبو علي. برع في الأصول والقراءات والتفسير والطب. من أهم كتبه: (الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة)، و(رفع النقاب عن تنقيح الشهاب) وهو شرح على تنقيح القرافي، و(مجموعة في الطب). (ينظر: مقدمة تحقيق رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ١٧/١-٥٩).

(٣) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك مع شرحه ضياء السالك: ٢١٠/٤-٢١١.

(٤) ينظر: ضياء السالك إلى أوضح المسالك: ٢١١/٤.

(٥) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٤٣٥/٢-٤٣٧.

(٦) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٤٣٧/٢.

الشَّلَوْبِين (٦٤٥هـ)^(١) على المقدّمة الجزؤيّة في باب أبنية مصادر الثلاثيّ: «ويجيء على (فاعل)، مثاله: فُم قائمًا»^(٢). وكذلك القول في (النّواهي)، جمع (ناه) على وزن (فاعل) الذي هو مصدر^(٣). ورَدَّ بعض الأصوليين هذا التّوجيه بأنّ فيه تجوُّزًا؛ لأنّ الأمر حقيقةً هو المتكلم، ونقله إلى المصدر مجاز^(٤). وقيل: هو جَمْعُ (أمر) على وزن (فاعل) أيضًا، ولكنّ المراد به اسم الفاعل الذي هو اللفظ؛ فإنّ اللفظ قد يُسمّى أمرًا مجازًا؛ فمعنى الأوامر على هذا: الألفاظ التي تأمر.

وقيل: هو جمع (أمرّة) على وزن (فاعلة)، والمراد به الصّيغة؛ إذ إنّ الصّيغة تُسمّى أمرّةً مجازًا، لأنّ الأمر يقع بها، فمعنى الأوامر على هذا: الصّيغ التي تأمر. وكذلك يُقال في النّواهي: هي جمع (ناهيّة)، أو جمع (ناه)، أي: الصّيغ، أو الألفاظ التي تنهى^(٥).

وقيل في ردّ هذين التّوجيهين: إنّهما بعيدان في التّجوُّز، وليسا المقصودين ههنا؛ إذ إنّ الكلام في الأمر الحقيقي لا في الألفاظ^(٦)، وأمّا الألفاظ فلم يأت الكلام فيها إلاّ أن يكون قَصْدُ الكلمة باعتبار كونها قائمةً بالنّفس، فيُسمّى الأمر أمرًا^(٧). وحكى الأصفهانيّ (٦٥٣هـ)^(٨) في شرح المحصول عن بعضهم أنّ الأوامر جَمْعُ الجمع؛ فالأمر جَمْعٌ أولاً جمع قَلّةٍ على (أمر) بوزن (أفعل)، ثم جَمْعٌ هذا على (أوامر)، نحو: كَلْب، وأكَلْب، وأكالب؛ فإنّه (أفعل)^(٩). ورَدَّ الزّركشيّ (٧٩٤هـ) هذا الوجه بقوله: «وفيه نظر؛ لأنّ الأوامر ليس (أفعل)، بل هو (فواعل)، بخلاف

(١) هو عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله، الأستاذ أبو علي الإشبيليّ الأزديّ، المعروف بالشَّلَوْبِين. برَع في العربيّة، ومن أهم كتبه: (شرح الجزولية)، و(التوطئة). (ينظر: بغية الوعاة: ٢٤٤-٢٥٠).

(٢) شرح المقدّمة الجزولية الكبير: ١١٤١/٣.

(٣) ينظر: رفع النّقاب عن تنقيح الشّهاب: ٤٣٨/٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٣٤٢/٢.

(٥) ينظر: رفع النّقاب عن تنقيح الشّهاب: ٤٣٨/٢.

(٦) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٣٤٢/٢.

(٧) ينظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول: ٥/٣.

(٨) هو محمد بن محمود بن محمد بن عبّاد السّلمانيّ. برَع في أصول الفقه، وأصول الدّين، والمنطق، والخلاف، والنحو، والأدب. من أهم كتبه: (شرح المحصول للزّازي). (ينظر: البداية والنهاية: ٣٣٣-٣٣٤).

(٩) ينظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول: ٦/٣.

(أكالب)؛ فَإِنَّهُ (أفَاعِل).^(١) واعترض على هذا الوجه أيضاً بالتواهي؛ إذ لا يصح فيها هذا إلا أن يقال: هذا من باب التغليب، كقولهم: غدايا، وعشايا^(٢).

وقد ذَكَرَ سيبويه (١٨٠هـ): «أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ جَمْعٍ يُجْمَعُ»^(٣)، وأيد ابنُ يعِيش (٦٤٣هـ) أَنَّ جَمْعَ الْجَمْعِ لَيْسَ بِقِيَاسٍ؛ فَلَا يُجْمَعُ كُلُّ جَمْعٍ، وَإِنَّمَا يَوْقَفُ عِنْدَ مَا جَمَعُوهُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا يُتَجَاوَزُ إِلَى غَيْرِهِ؛ «وَذَلِكَ لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنَ الْجَمْعِ الدَّلَالَةُ عَلَى الْكثْرَةِ، وَذَلِكَ يَحْضُلُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ، فَلَمْ يَكُنْ بِنَا حَاجَةً إِلَى جَمْعٍ ثَانٍ ... وَإِنَّمَا يَجْمَعُونَ الْجَمْعَ إِذَا أَرَادُوا الْمَبَالِغَةَ فِي التَّكْثِيرِ، وَالْإِيذَانَ بِالضَّرْبِ الْمَخْتَلِفَةِ مِنْ ذَلِكَ النَّوْعِ عَلَى تَشْبِيهِ لَفْظِ الْجَمْعِ بِالْوَاحِدِ.»^(٤) وكذلك، فلو صحَّ هذا القول، لسمع جمع الأمر كما سَمِعَ جَمْعُ جَمْعِهِ، كسائر النظائر، واللازم باطل^(٥).

وقد ذَكَرُوا أَنَّ جَمْعَ (أمر) على (أوامر) لم يُقَلِّبْ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْمَعْجَمَاتِ الْمُتَقَدِّمِينَ سِوَى الْجَوْهَرِيِّ (٣٩٣هـ) فِي الصَّحَاحِ^(٦)، فَقَوْلُهُ شَاذٌّ غَيْرٌ مَعْرُوفٌ عِنْدَ أُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ^(٧).

وَالرَّاجِحُ عِنْدِي - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - مَا حَكَاهُ الزَّيْدِيُّ (١٢٠٥هـ)، وَهُوَ أَنَّ (الْأَمْرَ) «جُمِعَ عَلَى (أوامر) فَرَقًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَمْرِ بِمَعْنَى الْحَالِ؛ فَإِنَّهُ يُجْمَعُ عَلَى (أمر)»^(٨).

وَصَحَّحَ - مِنْ الْمَعَاصِرِينَ - هَذَا الْجَمْعَ بِالْمَعْنَى الَّتِي ذَكَرَهُ الزَّيْدِيُّ: الدُّكْتُورُ إِمِيلُ بَدِيْعُ يَعْقُوبَ، قَائِلًا إِنَّ لِكَلِمَةِ الْأَمْرِ مَعْنَيَيْنِ؛ أَحَدَهُمَا: مَعْنَى الْحَالِ

(١) البحر المحيط في أصول الفقه: ٣٤٣/٢.

(٢) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٤٣٩/٢ - ٤٤٠.

(٣) الكتاب: ٦١٩/٣.

(٤) شرح المفصل: ٣٢٧/٣.

(٥) ينظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول: ٦/٣.

(٦) ينظر: مختار الصحاح: ١٠.

(٧) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٣٤٢/٢.

(٨) التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة: ٣٨٣/٢.

والشأن والحادثة، وهذا جَمْعُهُ (أمر) لا غير؛ والآخر: ضدُّ النَّهْيِ، أي: الأَمْرُ بإنشاءِ شيءٍ وإحداثه، ويُجَمَعُ على (أمر) على الأصل، كما يُجَمَعُ على (أوامر)^(١).

ج. الفرق بين: (أيدٍ)، و(أيادٍ):-

قال القرافي راداً قولَ فخر الدّين الرّازي (٦٠٦هـ): «قوله: اختلاف صيغة الجمع دليلٌ أنّ اللفظَ حقيقةً في أحدهما، مجازٌ في الآخر. قلنا: ينتقض بقولهم في (اليد) بمعنى العضو: (أيدٍ)، وبمعنى الرّحمة: (أيادٍ)، واللفظ المفرد مشترك بينهما، حقيقةً في كلّ واحد منهما، فاختلف الجمع مع عدم المجاز.»^(٢)

والحقُّ أنّ (الأيدي) و(الأيادي) قد تُمثّلان صيغتي الجمعِ وجمعِ الجمعِ لليد التي بمعنى العضو أو التي بمعنى النّعمة على الرّغم من شيوع استعمال الأولى في جمع العضو، والأخرى في جمع النّعمة، وأنّ من العلماء مَنْ ذكّر أنّ (اليَدَ) في الأولى حقيقةً، وفي الأخرى مجازٌ أو استعارة؛ يقول ابن دُرستويه (٣٣٧هـ): «وأما قوله: أَيْدِيْتُ عند الرّجلِ يَدًا، فمعناه: أسديتُ إليه معروفًا وأنعمت عليه، وهو فعل مشتق من اليَدِ، وهي جارحة من الجوارح ليس اسمها بمصدر تتصّرف منه الأفعال، ولكن تصرف منه ذلك على الاستعارة والتشبيه بالمصادر، لَمَّا جُعِلَ اسمًا للإسداء والإنعام على الاستعارة؛ لأنّهما لا يكونان إلا بهذه الجارحة ... والنّعمة تُسمى يَدًا، وتُجمَعُ على الأيدي، كما جُمِعَت اليَدُ نَفْسُهَا، وربّما جَمَعُوا الجمعَ فقالوا: الأيادي؛ ليفرقوا بين جمع الجارحة والنّعمة.»^(٣) وذكّر الرّاجب الأصفهاني (٤٢٥هـ) أنّه قد استعيرت (اليد) للنّعمة؛ فقل: «يَدِيْتُ إليه، أي: أسديتُ إليه»^(٤)، وقال الرّمخشري (٥٣٨هـ): «ومن المجاز: لفلانٍ عندي يَدٌ، وأيْدِيْتُ عنده ويَدِيْتُ: أنعمتُ»^(٥).

(١) ينظر: معجم الخطأ والصواب في اللّغة: ٧٢-٧٣.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (في فروق الحقيقة من المجاز): ٩٧٤/٢.

(٣) تصحيح الفصيح وشرحه: ١٦٤-١٦٥.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن: ٨٨٩.

(٥) أساس البلاغة: ٥٦٠/٢.

وَلَمَّا خَطَّأَ بَعْضَ اللَّغَوِيِّينَ جَمَعَ الْيَدَ بِمَعْنَى الْعَضْوِ عَلَى أَيَادٍ، قَاصِرِينَ ذَلِكَ عَلَى الْيَدِ بِمَعْنَى النَّعْمَةِ، رَدَّ عَلَيْهِمْ آخَرُونَ بِأَنَّ جَمَهْرًا عَرِيضًا مِنْ أَهْلِ اللَّغَةِ يَجِيزُونَ ذَلِكَ، لِمَجِيءِ النَّصُوصِ بِذَلِكَ وَبِغَيْرِهِ؛ فَقَدْ جَاءَ جَمْعُ الْيَدِ بِمَعْنَى الْعَضْوِ عَلَى (أَيْدٍ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٩٥)، كَمَا جَاءَتْ (أَيْدٍ) جَمْعًا لِلْيَدِ بِمَعْنَى النَّعْمَةِ فِي قَوْلِ بَشْرِ بْنِ أَبِي خَازِمٍ:

تَكُنْ لَكَ فِي قَوْمِي يَدٌ يَشْكُرُونَهَا وَأَيْدِي النَّدَى فِي الصَّالِحِينَ قُرُوضُ

وَجَاءَتْ (أَيَادٍ) جَمْعًا لِلْيَدِ بِمَعْنَى الْعَضْوِ، كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:

فَأَمَّا وَاحِدًا فَكِفَاكَ مِثْلِي فَمَنْ لِيَدٍ تُطَاوِجُهَا الْأَيْدِي

كَمَا جَاءَتْ جَمْعًا لِلْيَدِ بِمَعْنَى النَّعْمَةِ، كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:

لَهُ عَلَيَّ أَيَادٍ لَيْسَتْ أَكْفُرُهَا وَإِنَّمَا الْكُفْرُ إِلَّا تُشْكِرُ النَّعْمَ^(١)

سادسًا: الفروق في الإبدال:-

- الفرق بين قولنا: (أَحَدُ الْقَوْمِ جَالِسٌ)، و: (مَا جَاءَنِي أَحَدٌ)؛ أي:

الفرق بين (أَحَدٌ) فِي حَالَةِ الْإِثْبَاتِ، وَ(أَحَدٌ) فِي حَالَةِ النَّفْيِ:-

قال القرافي: «قال النحاة والأدباء: إذا قلنا: أَحَدُ الْقَوْمِ جَالِسٌ، فَأَلْفُهُ مَنقَلَبَةٌ عَنِ الْوَ، وَمُؤَنَّثُهُ: أَحَدٌ. وَإِذَا قُلْنَا: مَا جَاءَنِي أَحَدٌ، فَأَلْفُهُ لَيْسَتْ مَنقَلَبَةٌ عَنِ الْوَ، وَلَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي الثَّبُوتِ، بَخَلْفِ الْأَوَّلِ.

ووردَ عَلَيْهِ سَوَالٌ مُشْكِلٌ، وَهُوَ أَنَّ اللَّفْظَيْنِ صَوْرَتُهُمَا وَاحِدَةٌ، وَلَفْظُ (الْوَحْدَةِ) يَتَنَاوَلُهُمَا، وَالْوَاوُ فِيهَا أَصْلِيَّةٌ، فَيَلْزِمُ قَطْعًا أَنَّ الْأَلْفَ فِيهِمَا مَنقَلَبَةٌ عَنِ الْوَ، وَأَنَّ يَكُونَا مَشْتَقَّيْنِ مِنَ (الْوَحْدَةِ) مَعًا، أَمَّا أَنَّ أَحَدَهُمَا مَشْتَقٌّ وَالْآخَرُ لَيْسَ بِمَشْتَقٍّ، فَمُشْكِلٌ جَدًّا، وَهُوَ تَرْجِيحُ مَنْ غَيْرِ مَرْجِحٍ ... وَعَرِضَ هَذَا السَّوَالُ عَلَى جَمْعٍ كَثِيرٍ مِنَ الْفَضَلَاءِ الْأَعْيَانِ، فَأَشْكَلَ عَلَيْهِمْ، وَأَقَمْتُ مَدَّةً وَهُوَ مُشْكِلٌ عَلَيَّ، ثُمَّ أَطْلَعَنِي اللَّهُ عَلَى وَجْهِ الْجَوَابِ عَنْهُ، وَهُوَ: أَنَّ (أَحَدًا) فِي قَوْلِنَا: مَا جَاءَنِي أَحَدٌ، الَّذِي لَا يَسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي

(١) ينظر: معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة: ٧٤٠.

النَّفْي، مُسَمَّاهُ فِي اللُّغَةِ إِنْسَانٌ إِجْمَاعًا، وَلِذَلِكَ أَحَالَ النَّحَاةُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ فِي قَوْلِنَا: مَا كَانَ مِثْلَكَ أَحَدًا، وَقَالُوا: إِنَّ الْمِثَالَ لَزَيْدٍ إِنْسَانٌ قِطْعًا، فَسَلْبُ (أَحَدٍ) عَنْهُ مَعَ أَنَّ مَعْنَاهُ (إِنْسَانٌ) جَمْعٌ بَيْنَ النَّقِيضِينَ، وَأَجَازُوا عَكْسَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَهُوَ قَوْلِنَا: مَا كَانَ أَحَدًا مِثْلَكَ؛ فَإِنَّ النَّفْيَ وَالْإِثْبَاتَ إِنَّمَا يَنْصَرِفَانِ أَبَدًا لِلْإِخْبَارِ، فَإِذَا نَفِينَا مِمَّا تَلَا مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مُحَالًا؛ فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ أَعْلَى النَّاسِ رَتْبَةً.

وَإِذَا تَقَرَّرَ أَنَّ (أَحَدًا) هَذَا مَعْنَاهُ: (إِنْسَانٌ)، وَ(أَحَدٌ) الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِي الْإِثْبَاتِ مَعْنَاهُ: الْفَرْدُ مِنَ الْعَدَدِ، الَّذِي هُوَ نِصْفُ الْاِثْنَيْنِ، وَهُوَ أَبْيَنُ الْعَدَدِ، وَمِنْهُ يَتَرَكَّبُ مَرَاتِبُهَا، وَهُوَ نِسْبَةٌ خَاصَّةٌ، وَهُوَ مَعْنَى ذَهْنِيٌّ لَا خَارِجِيٌّ؛ فَإِنَّ الْأَعْدَادَ كُلَّهَا وَأَجْزَاءَهَا أُمُورٌ ذَهْنِيَّةٌ، لَا وَجُودَ لَهَا فِي الْأَعْيَانِ، فَهَذَا الْمُسَمَّى لَيْسَ بِإِنْسَانٍ قِطْعًا، وَإِذَا كَانَ مُسَمَّى أَحَدَ اللَّفْظَيْنِ غَيْرِ مُسَمَّى الْآخَرَ فِي اللُّغَةِ، مَعَ أَنَّ ضَابِطَ الْاِشْتِقَاقِ: أَنَّ نَجْدَ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ مَنَاسِبَةٌ فِي الْمَعْنَى وَالتَّرْكِيبِ، وَحِينَئِذٍ نَحْكُمُ بِالْاِشْتِقَاقِ، كَمَا قَالَ الْعُلَمَاءُ حَيْثُ حَدُّوهُ وَضَبَطُوهُ، فَإِذَا لَمْ تَحْصُلِ الْمَشَارَكَةُ فِي الْمَعْنَى أَوْ فِي اللَّفْظِ كَمَا فِي الْمُرَادِفَةِ كَالْحِنْطَةِ وَالْبُرِّ، أَوْ فِيهِمَا مَعًا كَالْإِنْسَانِ وَقَرَسٍ، بَطَلَ الْاِشْتِقَاقُ قِطْعًا، وَقَدْ ظَهَرَ فِي هَذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ أَنَّ مَعْنَى أَحَدِهِمَا: (إِنْسَانٌ)، وَمَعْنَى الْآخَرِ: (جِزْءُ الْعَدَدِ)، فَبَطَلَ الْاِشْتِقَاقُ قِطْعًا. وَاعْلَمْ أَنَّ حُصُولَ الْمَشَارَكَةِ فِي اللَّفْظَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى لَفْظٍ ثَالِثٍ قَلِيلٌ فِي اللُّغَةِ، حَتَّى إِنِّي لَا أَعْلَمُ لَهُ نَظِيرًا غَيْرَ هَذَا ... وَبِهَذَا التَّقْرِيرِ يَتَجَهَّ لَكَ أَنَّ تَعْلَمَ مَا هُوَ (أَحَدٌ) الَّذِي لَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي النَّفْيِ، وَمَا هُوَ (أَحَدٌ) الَّذِي يَصْلَحُ لِلنَّفْيِ وَالتَّبْوِثِ، بَأَنَّ نَنْظُرَ: إِنْ وَجَدْتَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِاللَّفْظِ: (إِنْسَانٌ)، فَقُلْ: هَذَا (أَحَدٌ) الَّذِي لَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي النَّفْيِ، وَأَلْفُهُ لَيْسَتْ مَنْقَلِبَةً عَنْ وَاوٍ؛ وَإِنْ وَجَدْتَ الْمَقْصُودَ بِاللَّفْظِ الَّذِي هُوَ نِصْفُ الْاِثْنَيْنِ مِنَ الْعَدَدِ، فَقُلْ: هَذَا اللَّفْظُ هُوَ الصَّالِحُ لِلْإِثْبَاتِ وَالتَّقْيِ، وَأَلْفُهُ مَنْقَلِبَةٌ عَنْ وَاوٍ»^(١).

وَقَوْلُ الْقَرَفِيِّ إِنَّ (أَحَدًا) الْمُسْتَعْمَلَةَ فِي الْإِثْبَاتِ مَعْنَاهَا الْفَرْدُ مِنَ الْعَدَدِ الَّذِي هُوَ نِصْفُ الْاِثْنَيْنِ - لَمْ يَسْتَوْفِ كُلَّ مَا ذَكَرَ مِنْ مَعَانِيهَا؛ فَقَدْ ذَكَرَ الرَّاعِبُ

(١) الْعَقْدُ الْمَنْظُومُ فِي الْخُصُوصِ وَالْعَمُومِ (فِي الْفَرْقِ بَيْنَ ثَبُوتِ الْحُكْمِ فِي الْكَلِمَةِ، وَبَيْنَ نَفْيِ الْكَلِمَةِ أَوْ النِّهْيِ عَنْهَا): ٣٢٤-٣٢٦. وَيَنْظُرُ: شَرْحُ تَنْفِيحِ الْفُصُولِ: ١٨٣، وَ: الْقَوَاعِدُ الثَّلَاثُونَ فِي عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ: ٢٣٨، وَ: نَفَائِسُ الْأُصُولِ فِي شَرْحِ الْمَحْصُولِ: ٥٤٠/٢.

الأصفهاني (٤٢٥هـ) أن (أحدًا) المستعملة في الإثبات تكون على ثلاثة أوجه؛ «الأول: ... في الواحد المضموم إلى العشرات، نحو: أَحَدَ عَشَرَ...؛ الثاني: يُسْتَعْمَلُ مضافًا أو مضافًا إليه بمعنى (الأول)، كقوله: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ حَمْرًا﴾ (يوسف: ٤١)، وقولهم: يوم الأحد، ومعناه: يوم الأول، بدلالة قولهم: يوم الاثنين. والثالث: أن يُسْتَعْمَلَ في الإثبات مُطْلَقًا وَصَفًا، وليس ذلك إلا في وَصْفِ اللَّهِ تعالى، كقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)»^(١).

وأصول كلام الرَّاغِبِ موجودة عند أبي عليِّ الفارسي (٣٧٧هـ) الذي كان قد ذَكَرَ أَنَّ (أحدًا) تُسْتَعْمَلُ اسْمًا؛ كما في قولهم: أَحَدٌ وَعَشْرُونَ، وتُسْتَعْمَلُ وَصَفًا، كما في حالة إجرائها في حق الله ﷻ^(٢).

وأفادَ العَلَّائِيُّ (٧٦١هـ)^(٣) من هذا التأصيل، فصاغ المسألة صَوْغًا مُحْكَمًا، فقال: «فَأَمَّا (أحدٌ) فهذه اللَّفْظَةُ تُسْتَعْمَلُ في الإثباتِ، وفي النَّفْيِ؛ فالتّي في الإثباتِ تارةً تكون اسْمًا، نحو: أَحَدَ عَشَرَ، وَأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ، وهي بمعنى (واحد)؛ وتارةً تكون صِفَةً، ولا يوصَفُ بها إلا اللهُ تعالى، مثل: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)»^(٤). وما قرَّره القرافي من أن همزة (أحد) التي للنفي ليست منقلبة عن واو - ليس مُتَقَفًا عليه؛ فقد نقل العَلَّائِيُّ الاختلاف في ذلك، فقال: «وَاخْتَلَفَ في الهمزة؛ فقيل: إنَّها مُبْدَلَةٌ من واو، كما في التي في طَرَفِ الإثباتِ، واختار ابن بابشاذ^(٥) وغيره أنها

(١) رسالة في ذَكَرَ الواحد والأحد: ٤٠-٤١.

(٢) ينظر: التكملة: ٦٦-٦٧.

(٣) هو صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كَيْكَلْدِي العَلَّائِيُّ الدَّمَشْقِيُّ. أقام في القدس الشريف مُدَرِّسًا بالمدرسة الصلحيّة وشيخًا بدار الحديث السُّكْرِيَّة ثلاثين سنة. كانت له اليد الطولى في علم الحديث، وله مشاركة قوية في الفقه والأصول واللغة والعربيّة. من أهم كتبه: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، وتفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال، وتلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم. (ينظر: البداية والنهاية: ٢٨٠/١٤، ومقدمة تحقيق تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: ٦١).

(٤) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: ٤٤٦.

(٥) هو طاهر بن أحمد بن بابشاذ بن داود بن سليمان بن إبراهيم، أبو الحسن النحويّ المصريّ. برَع في العربيّة وفصاحة اللسان. من أهم كتبه: شرح جُمَلِ الزَّجَاجِيِّ، والمقدّمة المحسبة في النحو وشرحها. توفي سنة (٤٦٩هـ).

(ينظر: بغية الوعاة: ١٧/٢).

أصليّة^(١)، لِيَحْضَلَ الْفَرْقُ بَيْنَ هَذِهِ، وَالتِّي تُسْتَعْمَلُ فِي الْإِثْبَاتِ. «^(٢)». وَرَجَّحَ الرُّضِيُّ (٦٨٦هـ) كَوْنَ الْهَمْزَةِ فِي الْحَالَتَيْنِ بَدَلًا مِنَ الْوَاوِ، وَوَجَّهَ الْمَعْنَى فِي مِثْلِ قَوْلِنَا: (مَا جَاءَنِي أَحَدٌ) - اسْتِنَادًا إِلَى ذَلِكَ - بِأَنَّهُ: مَا جَاءَنِي وَاحِدٌ، فَكَيْفَ مَا فَوْقَهُ^(٣)؟، وَاخْتَارَ هَذَا الرَّأْيَ أَيْضًا مِنَ الْمَعَاصِرِينَ الدُّكْتُورُ فَاضِلُ السَّامِرَائِيِّ^(٤).

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ الْقِرَافِيُّ مِنْ إِحَالَةِ النَّحَاةِ نَحْوَ: مَا كَانَ مِثْلَكَ أَحَدًا، وَإِجَازَتِهِمْ عَكْسَ ذَلِكَ، وَهُوَ: مَا كَانَ أَحَدٌ مِثْلَكَ؛ فَهَذِهِ الْقَضِيَّةُ فَصَّلَ الْقَوْلَ فِيهَا شَيْخُ الْقِرَافِيِّ ابْنُ الْحَاجِبِ (٦٤٦هـ)، فَذَكَرَ نَحْوًا مِمَّا ذَكَرَ الْقِرَافِيُّ، وَلَكِنَّهُ اسْتَدْرَكَ عَلَى عَدَمِ تَجْوِيزِ نَحْوِ: مَا كَانَ مِثْلَكَ أَحَدًا، بِقَوْلِهِ: «وَأَمَّا إِذَا قَصَدْتَ مَعْنَى الْمَبَالِغَةِ فِي الذَّمِّ أَوْ الْمَدْحِ كَانَ جَائِزًا، يُرِيدُ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ (يوسف: ٣١)، لِأَنَّ الْمَعْنَى إِثْبَاتُ أَمْرٍ أَعْلَى مِنَ الْبَشَرِيَّةِ فِي مَقْصُودِ الْمُحَكِّيِّ عَنْهُ، كَقَوْلِ الشَّاعِرِ:

فَلَسْتُ لِإِنْسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلَأِكٍ

فَيَكُونُ قَوْلُهُ: مَا مِثْلَكَ أَحَدًا، فِي مَقْصُودِ الْمَدْحِ، إِمَّا عَلَى مَعْنَى: مَا أَنْتَ بَشَرًا، أَيْ: بَلْ أَعْلَى مِنَ الْبَشَرِ، وَإِذَا كَانَ مِمَّا ثَلَاثَةٌ أَعْلَى مِنَ الْبَشَرِ كَانَ هُوَ كَذَلِكَ مِنْ طَرِيقِ الْأَوْلَى لِأَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ أَقْوَى فِي الْمَعْنَى الْمُرَادِ مِنَ الْمُشَبَّهِ. وَيَكُونُ مَعْنَاهُ فِي الذَّمِّ: مَا أَنْتَ بَشَرًا، بَلْ أَدْنَى مِنَ الْبَشَرِ، يُرِيدُ الْبَهِيمِيَّةَ وَشِبْهَهَا، كَمَا أَرَادَ فِي الْمَدْحِ الْمَلَكِيَّةَ وَشِبْهَهَا. «^(٥)».

(١) نَصُّ ابْنِ بَابِشَادِ الَّذِي اسْتَتَبَطَ الْعَلَائِيَّ مِنْهُ أَصَالَةَ الْهَمْزَةِ فِي (أَحَدٍ)، وَأَنَّ اللَّفْظَةَ الْأَخِيرَةَ غَيْرُ مُشْتَقَّةٍ مِنَ (الْوَحْدَةِ)، هُوَ: قَوْلُهُ: «وَقَدْ يَنْقَسِمُ خَيْرُ الْمَبْتَدَأِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: يَكُونُ مُفْرَدًا، وَيَكُونُ جُمْلَةً، وَيَكُونُ ظَرْفًا. فَالْمُفْرَدُ عَلَى ضَرْبَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: مُفْرَدٌ مُشْتَقٌّ، وَالثَّانِي: غَيْرُ مُشْتَقٍّ؛ مِثَالُ الْمَشْتَقِّ: اللَّهُ خَالِقٌ، اللَّهُ رَازِقٌ؛ وَمِثَالُ غَيْرِ الْمَشْتَقِّ: «اللَّهُ أَحَدٌ» (الإخلاص: ١).» (يَنْظُرُ: كِتَابُ الْمَغِيدِ فِي النَّحْوِ: ٧٦).

(٢) تَلْقِيحُ الْفَهْمِ فِي تَلْقِيحِ صَيْغِ الْعُمُومِ: ٤٤٦.

(٣) يَنْظُرُ: شَرْحُ الرُّضِيِّ عَلَى كَافِيَةِ ابْنِ الْحَاجِبِ: ٢٣٦/٤.

(٤) يَنْظُرُ: مَعَانِي النَّحْوِ: ٢٦٧/٣.

(٥) الْأَمَالِي النَّحْوِيَّةُ: ١٢٢-١٢١/٤.

(۲۳۶)

الفصل الثالث

جهودُهُ في دراسة الفروق

في العبارات والتراكيب

توطئة: -

أودعتُ هذا الفصلَ ما وَجَدْتُهُ عندَ القرافيِّ من موازِناتٍ بينَ عباراتٍ وتراكيبٍ متشابهةٍ في ألفاظها، مختلفَةٍ في دلالاتها، وتَحَرَّيْتُ - عندَ جَمعي هذه الموازِناتِ - أن يكونَ الطابعُ اللُّغويُّ هو الطَّاعِي على تناولها، أمَّا ما غَلَبَ على معالجتهِ الطابعُ النَّحويُّ فقد أَرَجَأْتُهُ إلى الفصلِ القادِمِ الخاصِّ بالفروقِ في قوانينِ التَّراكيبِ. ولا يُفْهَمُ من كلامي أنَّ هذا الفصلَ مَحْضٌ لِمَا عُولِجَ لُغويًّا، ولا أنَّ ذاكَ الفصلَ صِرْفٌ لِمَا عُولِجَ نَحويًّا؛ إذ إنَّ الحُكْمَ على الفَرْقِ المُعَيَّنِ بِأَحَقِّيَّةِ نَسْبَتِهِ إلى هذا الفصلِ أو ذاكِ إنما يكونُ بما غَلَبَ على ما عَالَجَهُ مِنْ لُغَةٍ أو نَحْوٍ، ولا مَطْمَعٌ - غالبًا - في العُثورِ على فَرْقٍ يَنْفَرِدُ بِنِقاوُلِهِ أَحَدُ الفَنِّيْنِ دُونَ الآخَرِ، لتداخلِ دلالاتهما وتعاضُدهما في الأعمِّ الأغلِبِ.

وارتأيتُ أن يكونَ ترتيبُ الفروقِ في هذا الفصلِ على وَفْقِ ترتيبها في الكُتُبِ التي اسْتُخْرِجَتْ منها، وأن يكونَ ترتيبُ الكُتُبِ التي اشْتَمَلَتْ عليها ترتيبًا ألفبائيًّا، لِتَسْهُلَ مُراجَعَتُها على مَنْ يَبْتَغِي الوصولَ إليها في مَظانِّها. ولم يَبَيِّنْ لي منهُجٌ في التَّرتيبِ أَفْضَلُ من هذا الذي اتبَعْتُهُ هنا؛ إذ إنَّ فروقَ هذا الفصلِ تفارِقُ شَتَّى، لا يَجْمَعُها جامِعٌ، ولا يَرِبطُها رابطٌ.

أ. الفرق بين قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (إبراهيم: ٤) وأن يقال: وما أرسلنا من رسولٍ إلا لقومه: -

قال القرافي: «قال^(١): إنَّ مُحَمَّدًا ﷺ لم يُبْعَثْ إلينا فلا يجبُ علينا اتِّباعُهُ ... لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (إبراهيم: ٤)، ... ولا يُلْزَمُنَا إِلَّا مَنْ جَاءَ بِلِسَانِنَا، وَأَتَانَا بِالتَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ بِلِغَاتِنَا. الجواب: ... أَنَّ الحِكمةَ فِي أَنَّ اللهَ تعالى إِنَّمَا يَبْعَثُ رُسُلَهُ بِالسُّنَّةِ قَوْمِهِمْ لِيَكُونَ ذَلِكَ أبلغَ فِي الفهمِ عَنهُ وَمِنهُ، وَهُوَ أَيْضًا يَكُونُ أَقْرَبَ لِفهمِهِ عَنْهُمْ جَمِيعَ مَقاصِدِهِمْ فِي المِوافِقةِ وَالْمِخالِفةِ؛ ... فَإِنَّ مَقْصودَ الرِّسالةِ فِي أَوَّلِ وَهْلَةٍ إِنَّمَا هُوَ البِيانُ وَالإِرشادُ، وَهُوَ مَعَ اتِّحادِ اللُّغَةِ أَقْرَبُ ... فَإِذا تَقَرَّرَتْ نَبوَةُ النَّبِيِّ فِي قَوْمِهِ قَامَتِ الحِجَةُ عَلَى غَيْرِهِمْ؛ فَإِنَّ أَقْرَبَ الإِنسانِ وَمِخالِطِيهِ المِطْلَعِينَ عَلَى حالِهِ وَالعارِفِينَ بِوِجوهِ الطَّعنِ عَلَيْهِ - أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِمْ - إِذا سَلَّمُوا وَوافَقُوا فَغَيْرُهُمْ أَوْلَى أَنْ يُسَلِّمَ وَيُوافِقَ. فَهذه هِيَ الحِكمةُ فِي إِرسالِ الرِّسولِ بِلِسَانِ قَوْمِهِ وَمِنْ قَوْمِهِ، لا أَنَّ المَقْصودَ أَلَّا يَتَعَدَى بِرِسالَتِهِ لغيرِ قَوْمِهِ. وَفَرَقَ بَينَ قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (إبراهيم: ٤)، وَبَينَ قَوْلِهِ^(٢): وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِقَوْمِهِ؛ فَالقولُ الثَّانِي هُوَ المِفيدُ لِإِختِصاصِ الرِّسالةِ بِهِمْ لا الأَوَّلُ، بَلْ لا فَرَقَ بَينَ قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ وَبَينَ قَوْلِهِ: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا مُكَلِّفًا بِهَدَايَةِ قَوْمِهِ؛ فَكَمَا أَنَّ الثَّانِي لا إِشعارَ لَهُ بِأَنَّهُ لَمْ يُكَلِّفْ بِهَدَايَةِ غَيْرِهِمْ، فَكَذَلِكَ الأَوَّلُ؛ فَمَنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِدلالةِ الألفاظِ وَمِواقِعِ المِخالِطاتِ، سَوَى بَينَ المِخالِطاتِ وَفَرَقَ بَينَ المِؤْتَلِفاتِ.»^(٣).

(١) أي النصراني.

(٢) قد تُتوهم عودة الهاء على الله تبارك وتعالى، وهذا غير مُرادٍ قطعاً، لذا كان الأصحَّ أَنْ يُقالَ: وَبَينَ قولِ القائلِ، أَوْ: وَبَينَ أَنْ يُقالَ، مَنعاً لِلإِلباسِ.

(٣) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاخرة (الشبهات التي أوردتها النصراني على المسلمين): ٢٧-٢٨.

ب. الفرق بين قول الله تعالى في حق يحيى **العليه السلام**: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم: ١٥)، وقول عيسى **العليه السلام**: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ﴾ (مريم: ٣٣) -

قال القرافي: «قال النصارى: دلّ القرآن على الاتحاد، والمسلمون ينكرون ذلك؛ بيانه: أنه لما ذكر الله تعالى يحيى **العليه السلام** قال في حقه: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم: ١٥)، ولما ذكر عيسى **العليه السلام** قال في حقه: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ﴾ (مريم: ٣٣)؛ فاتَّحَدَ المُسَلِّمُ والمُسَلَّمُ عليه في حق عيسى **العليه السلام** لأجل ما اختص به من الاتحاد، ولما لم يحصل الاتحاد ليحيى **العليه السلام** سلّم الله تعالى عليه بصيغة التعدد، فقال: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ﴾ ... والجواب: أن هذا اغترار بما لا طائل تحته؛ لأنّ كلّ واحد منّا يحسُنُ منه أن يقول في حق نفسه: الرضوان والسّلام والرّحمة - على سبيل الدّعاء -؛ إن لم يعلم وقوع ذلك له، أو على سبيل الخبر إن علم وقوع ذلك له، مع القطع بعدم اتّحاد شيء بذاته، بل لأنّ اللفظ العربيّ يقتضي ذلك. وأيُّ غريبٍ في قول عيسى **العليه السلام**: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ﴾، أي: من الله تعالى، كما يقول صلواتُ الله عليه: ورضوانُ الله عليّ وفضلهُ ونعمتهُ. بل تسليماً لله تعالى على يحيى **العليه السلام** أفضلُ من قول عيسى **العليه السلام**: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ﴾؛ لأنّ خبر الله تعالى عن يحيى **العليه السلام** وحصول السّلامة له واقعٌ قطعاً، وخبر الله تعالى صدقٌ، وگلّامُ عيسى **العليه السلام** دعاءٌ، والدّعاء ليس من لوازمه الإجابة، واللّازمُ الوقوعُ أفضلُ من غير اللّازمِ الوقوع، وإخبارُ الله تعالى عن العبد أفضلُ من إخبارِ العبد عن العبد؛ لمزيد شرف الربوبية على العبودية.»^(١)

وقد تطرّق شيخ الإسلام زكريّا الأنصاريّ (٩٢٦هـ)^(٢) إلى الفرق بين الآيتين، فقال: «قوله تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم:

(١) الأجوّبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة: ١٢٣-١٢٤.

(٢) هو زين الدّين أبو يحيى زكريّا بن محمد بن زكريّا الأنصاريّ الخزرجيّ المصريّ الشّافعيّ. برّع في الفقه والأصول والقراءات والحديث، ومن أهم كتبه: الحدود الأنيقة والتّعريفات الدقيقة، وحاشية على شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، والدرر السّنية في شرح الألفية، وشرح المنهاج للبيضاويّ، وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن. (ينظر: مقدمة تحقيق كتاب الحدود الأنيقة والتّعريفات الدقيقة: ٩-٤٦).

(١٥)، قاله هنا في قصة يحيى مُنْكَرًا، وقال بعدُ في قصة عيسى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ﴾ (مريم: ٣٣) مُعْرَفًا؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ مِنَ اللَّهِ، وَالْقَلِيلَ مِنْهُ كَثِيرٌ، وَالثَّانِي مِنْ عَيْسَى. «(١)».

وذكر ابن قَيِّمِ الْجَوْزِيَّة (٧٥١هـ) أَنَّ سَبَبَ تَتْكِيرِ السَّلَامِ هُوَ أَنَّ «الْمَتَكَلِّمَ بِالسَّلَامِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى؛ فَلَمْ يَقْصِدْ تَبْرُكًا بِذِكْرِ الْإِسْمِ كَمَا يَقْصِدُهُ الْعَبْدُ ... وَلَا قَصْدَ الْعُمُومِ، وَهُوَ أَيْضًا غَيْرُ لَائِقٍ هُنَا؛ لِأَنَّ سَلَامًا مِنْهُ سَبْحَانَهُ كَافٍ مِنْ كُلِّ سَلَامٍ، وَمَغْنٍ عَنْ كُلِّ تَحِيَّةٍ، وَمُقَرَّبٍ مِنْ كُلِّ أَمْنِيَّةٍ، فَأَدْنَى سَلَامٍ مِنْهُ - وَلَا أَدْنَى هُنَاكَ - يَسْتَعْرِقُ الْوَصْفَ، وَيُتَمِّمُ النِّعْمَةَ، وَيُدْفَعُ الْبُؤْسَ، وَيُطِيبُ الْحَيَاةَ، وَيَقْطَعُ مَوَادَّ الْعَطْبِ وَالْهَلَاكِ، فَلَمْ يَكُنْ لَذِكْرِ الْأَلْفِ وَاللَّامِ هُنَاكَ مَعْنَى.» (٢).

ج. الفرق بين: (الشيء المطلق)، و(مطلق الشيء):-

قال القرافي: «إذا قلنا: (البيع المطلق)، فقد أدخلنا الألف واللام على البيع، فحصل بسبب ذلك العموم الشامل لجميع أفراد البيع، بحيث لم يبقَ بيعٌ إلا دَخَلَ فِيهِ، ثم وصفناه بعد ذلك بالإطلاق؛ بمعنى أنه لم يقيد بقيد يوجب تخصيصه، من شرطٍ أو صفةٍ أو غير ذلك من اللواحق للعموم مما يوجب تخصيصه، فيبقى على عمومته، فيتحصّل أنّ البيع المطلق لم يدخله تخصيص مع عمومته في نفسه. أمّا إذا قلنا: (مطلق البيع)، فقد أشرنا بقولنا: (مطلق) إلى القدر المشترك بين أنواع جميع البياعات، وهو مسمّى البيع الذي يصدّق بفرد من أفرادهِ، ثم أضفنا هذا المطلق المشار إليه إلى البيع لتمييزه عن مطلق الحيوان، ومطلق الأمر، ومطلق غيره، ومطلقات جميع الحقائق، فأضفناه للتمييز فقط، وهو المشترك خاصة الذي يصدّق بفرد واحد من أفراد البيع، فظهر الفرق بين البيع المطلق، ومطلق البيع. وبه يصدّق قولنا: إنّ مطلق البيع حلال إجماعًا، والبيع المطلق لم يثبت فيه الحلّ بالإجماع، بل بعض البياعات حرام إجماعًا، ويصدّق أنّ زيدًا حصل له مطلق المال ولو بفلس،

(١) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: ٣٥٢.

(٢) بدائع الفوائد: ٦٥٠/٢-٦٥١.

ولم يحصل له المأل المطلق، وهو جميع ما يتموّل من الأموال التي لا نهاية لها، وكذلك مطلق النعيم والنّعيم المطلق؛ فالأول حاصل دون الثاني، ويُعلم بذلك الفرق في بقية النظائر»^(١).

د. الفرق بين: (التشبيه في الدّعاء)، و (التشبيه في الخبر): -

قال القرافي: «الفرق بينهما^(٢): أنّ التشبيه في الخبر يصحّ في الماضي والحال والمستقبل؛ فنُشِبَ ما وقع لك أمس بما وقع أمس لشخص آخر، وتُشِبَ ما وقع لك اليوم بما وقع لغيرك اليوم، وتُشِبَ ما يقع لك غداً بما يقع لغيرك غداً، وكلّ ذلك حقيقة. ولا يقع التشبيه في الدّعاء إلا في المستقبل خاصّةً ... لا يُدعى إلاّ بمعدومٍ مستقبليّ ... فمتى وقع التشبيه ... إنّما يقع في أمرين مستقبليين معدومين لم يُوجَدَا بعدُ.

باعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين ظهّرت فائدة عظيمة؛ ذلك أنّ الشيخ عزّ الدّين بن عبد السلام كان يورد سؤالاً في قوله عليه السلام: «قولوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»^(٣)، فيقول: كيف وقع التشبيه بين الصلاة على النّبي ﷺ والصلاة على إبراهيم عليه السلام، مع أنّ الصلاة من الله تعالى هي إعطاؤه وإحسانه، وعطيّة النّبي ﷺ كانت أعظم من عطية الله لإبراهيم عليه السلام، والتشبيه يقتضي أن يكون المشبّه أدنى رتبة من المشبّه به أو مساوياً، فكيف وقع هذا التشبيه؟. وكان يجيب ... بأنّ آل إبراهيم عليه السلام أنبياء، وآل النّبي ﷺ ليسوا أنبياء، والتشبيه إنّما وقع بين المجموع الحاصل للنّبي

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق بين قاعدة الأمر المطلق وقاعدة مطلق الأمر، وكذلك الحرج المطلق ومطلق الحرج، والعلم المطلق ومطلق العلم، والبيع المطلق ومطلق البيع، وجميع هذه النظائر من هذه المادة، فالقاعدتان مفترقتان في جميع هذه النظائر): ٢٤٩/١-٢٥٠.

(٢) أي بين التشبيه في الدّعاء والتشبيه في الخبر.

(٣) اتفق على رواية هذا الحديث البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٤٧٩٧)، ومسلم (٢٦١هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٩٠٦)، على اختلاف يسير في الألفاظ بينهما.

عليه وآله، والمجموع الحاصل لإبراهيم عليه وآله، فيحصل لآل إبراهيم عليه من تلك العطيّة أكثر مما يحصل لآل النبي ﷺ من هذه العطيّة، فيكون الفاضل للنبي عليه بعد أخذ آله من هذه العطيّة أكثر من الفاضل لإبراهيم عليه من تلك العطيّة، وإذا كانت عطيّة النبي عليه أعظم كان أفضل، فاندفع الإشكال.

فجعل التشبيه في هذا الدعاء كالتشبيه في الخبر، وليس الأمر كذلك؛ بل إنّما وقع التشبيه بين عطيّة تحصل للنبي عليه لم تكن حصلت له قبل الدعاء؛ فإن الدعاء إنّما يتعلق بالمعدوم المستقبل، وحينئذ يكون الذي حصل للنبي عليه الصلاة والسلام قبل الدعاء لم يدخل في التشبيه، وهو الذي فضل به إبراهيم عليه. فهما - صلوات الله عليهما - كرجلين أُعطي لأحدهما ألف وللآخر ألفان، ثم طلب لصاحب الألفين مثل ما أُعطي لصاحب الألف، فيحصل له ثلاثة آلاف، وللآخر ألف فقط، فلا يرد السؤال من أصله؛ لأن التشبيه وقع في دعاء لا في خبر. نعم، لو قيل إنّ العطيّة التي حصلت لرسول الله ﷺ مثل العطيّة التي حصلت لإبراهيم عليه، لزم الإشكال، لكون التشبيه وقع في الخبر، لكن التشبيه ما وقع إلا في الدعاء، فتأمل الفرق بين ذلك، واضبط القاعدة والفرق يندفع بهما أسئلة كثيرة وإشكالات عظيمة.»^(١)

ولي على كلام القرافي السابق تعليقان؛ هما:-

١. ما ذكره القرافي من أنّ التشبيه لا يقع في الدعاء إلا بالمستقبل، تعقّب فيه الفقيه المالكي ابن الشاط (٧٢٣هـ)^(٢) بقوله: «ما قاله وأطلق قوله فيه من أنّ التشبيه لا يقع في الدعاء إلا بالمستقبل - ليس بصحيح، وما المانع من ذلك؟ ... وما قاله من أنّ السبب في أنّ التشبيه في الدعاء لا يكون إلا بالمستقبل كون هذه

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر): ٤٧٤/٢ -

٤٧٥. وينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: ١٨٩/١ - ١٩٢.

(٢) هو قاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط الأنصاري السبتي المالكي، أبو القاسم، والشاط اسم جدّه. برع في الفقه والعربيّة والأدب والعقليات. من أهم كتبه: إدرار الشروق على أنواع الفروق، في تعقّب الفروق للقرافي، وغنية الزائض، وتحرير الجواب في توفير الثواب. (ينظر: الفكر السامي: ٢٨٠/٤).

الألفاظ^(١) لا تتعلّق إلاّ بالمستقبل - ليس كذلك؛ فإنّ كون هذه الألفاظ لا تتعلّق إلاّ بالمستقبل لا يَمْنَعُ من تشبيه ما يتعلّق به بغير المستقبل؛ اللَّهُمَّ إلاّ أن يُريد تشبيهة دُعاءٍ بدُعاءٍ، وأمرٍ بأمرٍ، وما أشبه ذلك، فما قاله صحيحٌ.»^(٢).

فقد نَصَّ ابن الشَّاطِطِ على أنّ قاعدة القرافيّ تصحّ عند تشبيهه دعاءٍ بدُعاءٍ، وما أشبه ذلك، أمّا عند تشبيهه دعاءٍ بغيره فلا. ويبدو أنّ الغفلة عن هذا هي التي تسببت في أن وجّه القرافيّ قولَ النَّبِيِّ عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ بما وجّهه به؛ فالظاهر أنّ التشبيه فيه إنّما كان بين دعاءٍ مستقبل هو «اللَّهُمَّ صَلِّ»، وخبر ماضٍ هو: «كما صليت»، وليس بين دعاءين مستقبلين.

٢. ما رجّحه القرافيّ من توجيهه لتشبيهه النَّبِيِّ عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، متعمّباً به توجيهه شيخه العزّ - ضَعَفَهُ ابن قيم الجوزيّة، مُرَجِّحاً توجيه العزّ عليه، وواصفاً هذا الأخير بقوله: «وهذا أحسن من كلّ ما تقدّمه.»^(٣). ثم ذكر ابن القيم توجيهها هو عنده خيرٌ من غيره؛ فقال: «وأحسن منه أن يقال: محمّد ﷺ هو من آل إبراهيم، بل هو خير آل إبراهيم... فيكون قولنا: (كما صليت على آل إبراهيم) متناولاً للصلاة عليه، وعلى سائر النبيّين من ذرية إبراهيم. ثمّ قد أمرنا الله أن نصلي عليه وعلى آله خصوصاً بقدر ما صلينا عليه مع سائر آل إبراهيم عموماً، وهو فيهم، ويحصل لآله من ذلك ما يليق بهم، ويبقى الباقي كله له صلى الله عليه وسلّم.»^(٤).

هـ. الفرق بين: (ضَرَبَ فِي الْأَرْضِ)، و(ضَرَبَ الْأَرْضَ):-

نَقَلَ القرافيّ عن بعض المُفسِّرين قوله: «ضَرَبَ فِي الْأَرْضِ: إذا سافَرَ للتجارة، و: ضَرَبَ الْأَرْضَ: إذا سافَرَ للحجّ أو الغزو؛ فكأنّ الأوّل لما كان طالباً

(١) يعني ألفاظ: الأمر، والنهي، والدعاء، والشروط، والجزاء، والوعد، والوعيد، والترجي، والتمني، والإباحة.

(٢) إدرار الشروق على أنواع الفروق - بهامش أنوار البروق في أنواع الفروق - ٥٥.

(٣) جلاء الأفهام في فضل الصلّاة والسَّلَام على محمّد خير الأنام: ٢٩٠.

(٤) جلاء الأفهام في فضل الصلّاة والسَّلَام على محمّد خير الأنام: ٢٩٠.

لمتاع الدنيا كان ملتبسًا بها وفيها، والثاني عابرها إلى الآخرة، فليس فيها، وإنما هو في الآخرة.»^(١).

وما نَقَلَهُ القرافي - على جمال معناه - لا تُسَاعِدُ عَلَيْهِ الْأُصُولُ اللُّغَوِيَّةُ وَلَا السِّيَاقَاتُ الْقُرْآنِيَّةُ؛ فَأَصْلُ الضَّرْبِ فِي اللُّغَةِ: إِيقَاعُ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ. وَلِتَصَوُّرِ اخْتِلَافِ طُرُقِ الضَّرْبِ خَوْلَفَ بَيْنَ تَفَاسِيرِهَا، كَضَرْبِ الشَّيْءِ بِالْيَدِ، وَالْعَصَا، وَالسِّيفِ، وَضَرْبِ الْأَرْضِ بِالْمَطَرِ، وَضَرْبِ الدَّرَاهِمِ اعْتِبَارًا بِضَرْبِ الْمِطْرَقَةِ، وَالضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ، أَي: الذَّهَابِ فِيهَا وَضَرْبِهَا بِالْأَرْجْلِ^(٢)؛ وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٧٣)، أَي: سَفَرًا وَذَهَابًا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَسَافِرَ كَالضَّارِبِ الْأَرْضَ بِرَجْلِهِ. وَ: ضَرْبَ فِي الْأَرْضِ - أَيْضًا - أَسْرَعَ^(٣). وَقَدْ نَصَّ الْفَيْرُوزَابَادِيُّ (٨١٧هـ) عَلَى شَمُولِ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ سَفَرَ التِّجَارَةِ وَسَفَرَ الْعَزْوِ كِلَيْهِمَا، ذَاكِرًا الْفَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ضَرْبِ الْأَرْضِ؛ فَقَالَ إِنَّ ضَرْبَ «فِي الْأَرْضِ، ضَرْبًا، وَضَرْبَانًا: خَرَجَ تَاجِرًا أَوْ غَازِيًا، أَوْ أَسْرَعَ، أَوْ ذَهَبَ. وَبِنَفْسِهِ الْأَرْضَ: أَقَامَ»^(٤).

وَذَكَرَ الرَّمَخَشَرِيُّ (٥٣٨هـ) أَنَّ مِنَ الْمَعَانِي الْمَجَازِيَّةِ الَّتِي يَخْرُجُ إِلَيْهَا الضَّرْبُ: ضَرْبَ فِي الْأَرْضِ، وَ: ضَرْبْتُ لَهُ الْأَرْضَ كُلَّهَا فَلَمْ أَجِدْهُ، وَضَرْبَ الْأَرْضِ: إِذَا أُبْدِيَ^(٥).

وَلَا يَخْتَلِفُ اسْتِعْمَالُ الْقُرْآنِ عَمَّا ذَكَرَ أَنْفَاءً؛ فَقَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ رَشِيدٌ رِضَا فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٠١): «الضَّرْبُ فِي الْأَرْضِ عِبَارَةٌ عَنِ السَّفَرِ فِيهَا؛ لِأَنَّ الْمَسَافِرَ يَضْرِبُ الْأَرْضَ بِرِجْلَيْهِ، وَعَصَاهُ، أَوْ بِقَوَائِمِ رَاحِلَتِهِ، كَمَا يُقَالُ: طَرَقَ الْأَرْضَ، إِذَا مَرَّ بِهَا، كَأَنَّهُ ضَرْبَهَا بِالْمِطْرَقَةِ، وَمِنْهُ

(١) الذَّخِيرَةُ (فِي صَلَاةِ الْمَسَافِرِ): ٣٦٦/٢.

(٢) يَنْظُرُ: مَفْرَدَاتُ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ: ٥٠٥.

(٣) يَنْظُرُ: عَمْدَةُ الْحُقَافِ فِي تَفْسِيرِ أَشْرَفِ الْأَلْفَاظِ: ١٥٠٦/٢.

(٤) الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ: ١٩١/١.

(٥) يَنْظُرُ: أُسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٤٤/٢.

(الطريق)، أي: السبيل المطروق.»^(١)، وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَشِيدٌ رِضًا أَنَّهُ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ السِّيَاقَ الْقُرْآنِيَّ الَّذِي وَرَدَتْ فِيهِ هَذِهِ الْآيَةُ هُوَ فِي أَحْكَامِ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْهَجْرَةِ، قِيلَ: ﴿ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾، وَلَمْ يُقَلَّ: ﴿ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ كَمَا جَاءَ فِي الْآيَةِ (٩٣) مِنَ السُّورَةِ نَفْسِهَا؛ وَذَلِكَ لِإِبْيَانِ أَنَّ الرَّخْصَةَ تَشْمَلُ كُلَّ مَسَافِرٍ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ سَفَرُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، بَأَنَّ كَانَ لِلتَّجَارَةِ أَوْ لِلسِّيَاحَةِ مِثْلًا. وَإِذَا كَانَ السَّفَرُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَالْمَسَافِرُ أَحَقُّ بِالرَّخْصَةِ وَهِيَ لَهُ أَوْلَى وَبِالذَّاتِ، بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ^(٢).

وَيَتَّضِحُ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ الاسْتِعْمَالَ الْقُرْآنِيَّ لِلضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ يَشْمَلُ نَوْعِي السَّفَرِ كِلَيْهِمَا، وَقَدْ تَكُونُ دَلَالَةُ السَّفَرِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلْجِهَادِ هِيَ الْمُغَلَّبَةُ أحيانًا، بِعَكْسِ مَا نَقَلَهُ الْقُرَافِيُّ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ التَّفْسِيرِ.

و. الفرق بين إفراد اليد وتثنيتهما وجمعها مضافةً إلى الله تعالى في القرآن

الكريم: -

قال القرافي: «وَرَدَتْ النُّصُوصُ بِإِفْرَادِ الْيَدِ وَتَثْنِيَّتِهَا وَجَمْعِهَا: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥)، ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ (يس: ٧١)، مَعَ أَنَّ الْمُتَجَوِّزَ إِلَيْهِ وَاحِدٌ فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ الْقُدْرَةُ. وَسَبَبُهُ: أَنَّ الْقُدْرَةَ لَهَا مَتَعَلِّقٌ؛ فَإِنَّ عُبْرَ عَنِ الْقُدْرَةِ بِاعْتِبَارِ ذَاتِهَا أَفْرَدَتْ، أَوْ بِاعْتِبَارِ مَتَعَلِّقَاتِهَا جُمِعَتْ؛ أَوْ بِاعْتِبَارِ أَنَّ مَتَعَلِّقَاتِهَا قِسْمَانِ تَثْبِيَتْ. وَاخْتَلَفَ فِي تَقْدِيرِ التَّثْنِيَّةِ؛ فَقِيلَ: الْجَوَاهِرُ وَالْأَعْرَاضُ؛ إِذْ لَمْ تُوجَدِ الْقُدْرَةُ غَيْرَهُمَا، أَوْ أَمْرُ الدُّنْيَا وَأَمْرُ الْآخِرَةِ، أَوْ الْخَيْرُ وَالشَّرُّ.»^(٣)

وما ذكره القرافي من أَنَّ الْمُتَجَوِّزَ إِلَيْهِ فِي الْآيَاتِ الَّتِي سَاقَهَا جَمِيعًا هُوَ الْقُدْرَةُ، لَا تُسَاعِدُهُ عَلَيْهِ اللُّغَةُ وَاسْتِعْمَالَ الْعَرَبِ لِلْفِطَةِ (اليد) فِي مَخْتَلَفِ سِيَاقَاتِهَا؛ فَقَدْ

(١) تفسير القرآن الحكيم: ٣٦٣/٥.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الحكيم: ٣٦٤/٥.

(٣) الذخيرة (العقيدة): ٢٣٦/١٣.

تَرِدُ (الْيَدُ) ولازِمُهَا الْقُوَّةُ فِي سِيَاقَاتٍ مَعِيْنَةٌ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ، كَمَا فِي قَوْلِنَا: لِفُلَانٍ يَدٌ عَلَى كَذَا، وَ: مَالِي بِكَذَا يَدٌ، وَ: مَالِي بِهِ يَدَانِ؛ قَالَ الشَّاعِرُ:

فَاعْمَدْ لِمَا تَعْلُو فَمَا لَكَ بِالَّذِي لَا تَسْتَطِيعُ مِنَ الْأُمُورِ يَدَانِ

وقولنا: يد الدهر، ويد الرياح، كما في قول الشاعر:

وَعِدَاةَ رِيحٍ قَدْ وَزَعَتْ وَقِرَّةً إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا

لما في الرياح من قوَّة^(١).

ولكنَّ اليَدَ قَدْ تَرِدُ فِي سِيَاقَاتٍ أُخْرَى - كَمَا فِي بَعْضِ مَا ذَكَرَهُ الْقِرَافِيُّ - غَيْرَ مُرَادٍ بِهَا ذَلِكَ، لِذَلِكَ جَعَلَ ابْنُ قَيْمٍ الْجَوْزِيَّةَ (٧٥١هـ) أَحَدَ وَجُوهِ التَّأْوِيلِ الْفَاسِدَةِ فِي الْقُرْآنِ: أَنْ يَتَنَاوَلَ الْمُؤَوَّلُ لَفْظًا مَعِيْنًا أَلِفَ اسْتِعْمَالِهِ فِي تَرْكِيْبٍ مَا بِمَعْنَى مَعِيْنٍ، فَيَحْمَلُهُ الْمُؤَوَّلُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي تَرْكِيْبٍ آخَرَ لَمْ يُعْهَدْ مَجِيئُهُ فِيهِ بِالْمَعْنَى نَفْسِهِ^(٢).

وَمِنَ الْأَمْثَلَةِ الَّتِي ضَرَبَهَا ابْنُ الْقَيْمِ لِمَا ذَكَرَهُ: لَفْظُ (الْيَدِ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عِنْدَمَا تَضَافُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى؛ إِذْ ذَكَرَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَيْثُ ذَكَرَ الْيَدَ مُتَّأَهُ أَضَافَ الْفِعْلَ إِلَى نَفْسِهِ سَبْحَانَهُ بِضَمِيرِ الْإِفْرَادِ، وَعَدَّى الْفِعْلَ بِالْبَاءِ إِلَيْهِمَا، فَقَالَ: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ (ص: ٧٥)، وَحَيْثُ ذَكَرَ الْيَدَ مَجْمُوعَةً أَضَافَ الْعَمَلَ إِلَيْهَا، وَلَمْ يُعَدِّ الْفِعْلَ بِالْبَاءِ، فَقَالَ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ (يس: ٧١)، ثُمَّ ذَكَرَ ابْنُ الْقَيْمِ أَنَّ هَذِهِ الْفُرُوقَ فِي التَّرَكِيْبِ فِي السِّيَاقَاتِ الْمَخْتَلِفَةِ تَجْعَلُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ لَا يَحْتَمِلُ مِنَ الْمَجَازِ مَا يَحْتَمِلُهُ: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾؛ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يَفْهَمُ - كَمَا يَقُولُ ابْنُ الْقَيْمِ - مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ مَا يَفْهَمُهُ مِنْ قَوْلِهِ: (عَمِلْنَا، وَخَلَقْنَا)، كَمَا يَفْهَمُ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى - وَهُوَ الْمَثَلُ الْأَعْلَى - : ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (الشورى: ٣٠). وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ فَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْفِعْلَ الْمَجْرَدَ، مَا كَانَ لِذِكْرِ الْيَدِ بَعْدَ نِسْبَةِ الْفِعْلِ إِلَى الْفَاعِلِ مَعْنَى، فَكَيْفَ وَقَدْ نَحَلَّتْ عَلَيْهَا الْبَاءُ؟. فَسِرُّ الْفَرْقِ - عَلَى حَدِّ

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٨٩٠.

(٢) ينظر: الصواعق المُرسَّلة: ١/١٩٢.

قول ابن القيم -: أنَّ الفعلَ قد يضافُ إلى يَدِ الفاعِلِ، والمرادُ الإضافةُ إليه، كقوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمْتِ يَدَاكَ﴾ (الحج: ١٠)، و: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (الشورى: ٣٠)، وأمَّا إذا أُضيفَ إليه الفعلُ ثم عُديَ إلى يَدِهِ بالباءِ مفردةً أو مُثَنَّةً فلازم ذلك الاختصاصُ والتفضيلُ؛ إذ لو كان لازمُ (اليد) في نحو قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ (ص: ٧٥) هو القدرة - على ما قاله القرافي - ما كانت لآدمَ فضيلةً بذلك على شيءٍ ممَّا خُلِقَ بالقدرة، ولكانَ هذا مثلَ قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ (يس: ٧١)^(١).

ويؤيدُ ما اختاره ابن القيم ما ذكَّره السَّهيليُّ (٥٨١هـ) قبله من أنَّ (اليد) في نحو قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ أخصُّ من معنى القدرة، «والقدرة أعمُّ، كالمحبَّة مع الإرادة والمشية؛ فكلَّ شيءٍ أحبه الله فقد أراده، وليس كلَّ شيءٍ أراده أحبه، وكذلك كلَّ شيءٍ حادثٍ فهو واقعٌ بالقدرة، وليس كلَّ واقعٍ بالقدرة واقعًا باليد، فاليد أخصُّ معنىً من القدرة، ولذلك كان فيها تشریف لآدمَ عليه السلام»^(٢).

ز. الفرق بين: (الاستفهام)، و(الأمر)، أو: الفرق بين قولنا: (ما الزَّوج؟)، وقولنا: (أفهمني ما الزَّوج):-

قال القرافي: «قال العلماء: فرقت العرب بين قولنا: ما الزَّوج؟، وبين قولنا: أفهمني ما الزَّوج؛ فالأول: طلبُ الحقيقة، والثاني: طلبُ فعلٍ يصدُرُ من المخاطب. فإذا قال السَّيدُ لعبده: مَنْ بالباب؟، فقال غيرُ ذلك العبدِ: زيدٌ بالباب، حصل مقصودُ السَّيدِ ولا عتبٌ على العبدِ الأول؛ فإنَّ المقصودَ إنَّما هو تحصيلُ فهمٍ منَّ بالباب. وإذا قال لعبده: اسقني ماءً، فسقاه غيرُ ذلك العبدِ المأمور، توجَّه العتبُ على الأول؛ لكون صيغة الأمرِ موضوعةً للتكليف والإلزام الذي من شأنه العتبُ على تقدير

(١) ينظر: الصواعق المُرسَّلة: ٢٦٨/١-٢٧٠.

(٢) نتائج الفكر في النحو: ٢٣٠.

التَّرْك. هكذا نَقَلَهُ الأئمة عن اللُّغة^(١) في الفرق بين الاستفهام والأمر، ... فلذلك قيل في حد الاستفهام: طَلَبُ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ.»^(٢).

ح. الفرق بين: (زيدٌ كالأسدِ)، و: (زيدٌ الأسدُ)، و: (الأسدُ كزيدِ)، و: (الأسدُ زيدٌ) -

قال القرافي: «قال الأديب: أصلُ التشبيه: زيدٌ كالأسدِ، وفي الرتبة الثانية: زيدٌ الأسدُ، وفي الرتبة الثالثة: الأسدُ كزيدِ، وفي الرتبة الرابعة: الأسدُ زيدٌ. ووجهُ المبالغة: أنَّ مع حَذْفِ الكافِ جُعِلَ زيدٌ نفسَ الأسدِ، وهو أبلغُ من تشبيهه به؛ لأنَّ المُشَبَّهَ أَفْضَرُ رُتْبَةً من المُشَبَّهِ بِهِ. ثمَّ إذا عَكَسْنَا القضيَّةَ صَيَّرْنَا الأسدَ يُشْبِهُ زَيْدًا، فهو أبلغُ في شجاعة زيد، ومن هذا الباب مكانٌ ورد في السنَّةِ الصحيحة في (مُسلم) وغيره، ظلَّ يجهله كثير من غلاة الصوفيَّة، واعتقدوا الاتِّحَادَ في حقِّ الله تعالى وفي حقِّ صفاته العُلا، وهو قولُهُ عليه السَّلام - حكايةً عن الله تعالى - : «ما تَقَرَّبَ إِلَيَّ أَحَدٌ بِمِثْلِ أَدَاءِ ما افترضتُ عليه، ولا يزالُ يتقَرَّبُ إِلَيَّ بالنوافلِ حتَّى أُحِبَّهُ؛ فإذا أُحِبَّتهُ كُنْتُ سَمْعُهُ الذي يَسْمَعُ بِهِ، وبَصَرُهُ الذي يُبْصِرُ بِهِ، ويَدُهُ التي يَبْطِشُ بِها»^(٣). فقال أهل الضلال: أخبر الله تعالى أنَّ ذاته تعالى تُصير صفات العبيد. ووجهُ تقرير الحديث: أنَّ أصلَ الكلام: فإذا أُحِبَّتهُ صار سَمْعُهُ كسمعي، وبَصَرُهُ كبصري، ويَدُهُ كقدرتي، ثم بالْع في التشبيه فَحَذَفَ أداة التشبيه، فقال: سَمْعُهُ سمعي، وبَصَرُهُ بصري، ويَدُهُ قدرتي، ثم عكس مبالغةً، فقال: كان سمعي سمعه، وبصري بصره، وقدرتي يده، ثم حذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه. وإذا حُذِفَ السَّمْعُ من قوله: (سمعي)، لم يبقَ إلا الياءُ، والياءُ ضميرٌ مخفوضٌ لا يَصْلُحُ أن يكونَ اسمَ (كان)، فَعُوِّضَتْ بالتَّاءِ المرفوعة التي تصلح أن تكونَ اسمَ (كان)، فقال: كُنْتُ سَمْعَهُ، وبَصَرَهُ، ويَدَهُ. ومعنى حصول الشَّبه: أنَّ سَمْعَ

(١) الأصحُّ أنْ يقال: هكذا نَقَلَهُ الأئمة عن رواية اللُّغة، أو ما أشبه ذلك.

(٢) شرح تنقيح الفصول (في أسماء الألفاظ): ٤١.

(٣) روى هذا الحديث البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٦٥٠٢).

العبد يصيرُ مُشَبَّهًا بسمع الله تعالى من جهة أنه مخالفٌ لمجرى العادة، كما اتفق ... وجاءت يدُ رسول الله ﷺ على خلافِ مجرى العادة في رَمِيهِ بِكَفٍّ من حصَى، فعميتُ جُيوشُ الكفار^(١). فهذا وجهُ المشابهة، ومعنى الحديث، وهو مبنيٌّ على هذه القواعدِ من التشبيه، فلَجَّهْلِهِمْ بِهَا وَقَعُوا فِي الكفر والإلحاد.»^(٢).

وقد وهم القرافي في عزوه الحديث الذي ذكَّره إلى صحيح مسلم؛ فقد تفرَّد البخاري بإخراجه في صحيحه دون مسلم وأصحاب السنن الأربعة، وإنما رواه أيضًا معهُ أبو نُعيم في (حلية الأولياء)، والبيهقي في (الزهد) و(السنن)، والبعوي في (شرح السنَّة)^(٣).

ط. الفرق بين: (بين الأيدي)، و(وراء): -

قال القرافي: «وقع في القرآن (بين الأيدي)، والمرادُ به الماضي، وتقريرُهُ: أن الدَاخلَ الموجودَ كالعابِرِ لدرِبٍ؛ فالدَاخلُ قَبْلَهُ يَكُونُ بَيْنَ يَدَيْهِ، والدَاخلُ بَعْدَهُ يَكُونُ وِراءَهُ، والماضي بالنسبة إلينا نَحَلْ قَبْلَنَا، والمستقبلُ يَدْخُلُ بَعْدَ دُخُولِنَا، فلذلك عَبَّرَ عن الماضي أَبَدًا بما بين الأيدي، وعن المستقبلِ بَأَنَّهُ وِراءُنَا؛ فمن ذلك: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ (فصلت: ٤٢)، أي: من الكتب الماضية، ﴿وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ أي: في المستقبل، وقوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ﴾ (آل عمران: ٥٠)، وهي قبله، ﴿وَيَذَرُونَ وِراءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ (الإنسان: ٢٧)، ﴿وَكَانَ وِراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف: ٧٩)، أي: في المستقبل، لأنهم كانوا سيقدمون عليه لم يتعدوه بعد، ولو تَعَدَّوهُ لَأَمِنُوا مِنْهُ. وعلى هذه القاعدة تتخرَّج هذه الألفاظ حيث وَقَعَتْ في الكتاب العزيز. وقوله تعالى: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾

(١) كان ذلك في غزوة بدر الكبرى؛ إذ روى عروة وقتادة أن الرسول ﷺ رمى الحصى في وجوه المشركين. (ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣٠/٤-٣١، و: السيرة النبوية الصحيحة: ٣٦٣/٢).

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (في أن المجاز يتوقف على السمع): ٩٢٨-٩٢٩.

(٣) ينظر: صحيح البخاري ومعه فتح الباري: ٤١٤/١١، و: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: ٣٣٠/٢.

(المجادلة: ١٢)، لأنَّ النَّجْوَى تقع في الزَّمنِ المُستقبل بعد الصَّدقة، فكانت الصَّدقة ماضيةً بالنسبة إلى زمن النَّجْوَى، فتأمَّلْه في مواطنه، فربَّما خفي في مواطنه.»^(١).
 إنَّ توجيه القرافي للفرق بين التَّعبيرين يعتمد معنى الظرفية الزَّمانية فيهما، واستعمالهما في القرآن بهذا المعنى؛ فقد اطَّردَ مجيءُ (بين الأيدي) في القرآن بمعنى الماضي، و(وراء) بمعنى المستقبل على ما بيَّن القرافي في استقراءه الرَّاع الذي أراح الكثير من الإشكالات والتساؤلات التي كانت تكتنف استخدام المادتين في القرآن.
 على أنَّ الفراء (٢٠٧هـ) رأى أنَّه يجوز استعمال أحد التَّعبيرين مكان الآخر إذا كانا ظرفين للزَّمان، بعد أن بيَّنَ عدَمَ جواز ذلك في المرثيات أو الحسيات؛ فقال: «ولا يجوز أن تقول لرجل وراءك: هو بينَ يديك، ولا لرجل هو بينَ يديك: هو وراءك؛ إنَّما يجوز ذلك في المواقيت من الأيام والليالي والدَّهر أن تقول: وراءك بزُدَّ شديد، و: بينَ يديك بزُدَّ شديد؛ لأنَّك أنت وراءه، فجاز لأنَّه شيء يأتي، فكأنَّه إذا لحقك صار من ورائك، وكأنَّك إذا بلغتْهُ صارَ بينَ يديك، فذلك جاز الوجهان.»^(٢). ولكنَّ المتأمل فيما جاء في القرآن من استعمال التَّعبيرين زمانياً يرى أنَّه يشهد للفرق الذي قَعَدَهُ القرافي بينهما.

أمَّا ما ذَكَرَهُ الأضداديون في كتبهم من أنَّ (وراء) تأتي بمعنى (خلف) وبمعنى (قُدَّام) أو (أمام)^(٣) فقد وَجَّهَهُ ابن قُتَيْبَةَ (٢٧٦هـ) بأنَّه يعود إلى اشتراك (وراء) و(المواراة) و(التَّواري) في الاشتقاق؛ فقال: «و(وراء) تكون بمعنى (خلف)، وبمعنى (قُدَّام)، ومنها: المواراة والتَّواري؛ فكلُّ ما غاب عن عينك فهو وراء، كان قُدَّامَكَ أو خَلْفَكَ»^(٤). ووافقهُ الرَّاعب الأصفهاني (٤٢٥هـ) بقوله: «يُقَال: واريْتُ كذا، إذا سَتَرْتَهُ ...، و(وراء): إذا قيل: وراء زيد كذا، فإنَّه يُقال لمن خَلْفَهُ ...، ويُقال لِمَا

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (في جواز نسخ القرآن): ٢٥٥٥/٦.

(٢) معاني القرآن: ١٥٧/٢.

(٣) ينظر: كتاب الأضداد لابن السكيت (٢٤٤هـ): ٨١-٨٢، و: كتاب الأضداد لأبي حاتم السجستاني (٢٥٥هـ): ٩٢-٩٤، و: كتاب الأضداد لابن الأنباري (٣٢٧هـ): ٦٨-٦٩، و: كتاب الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب اللغوي (٣٥١هـ): ٤١٢-٤١٤.

(٤) تأويل مشكل القرآن: ١٨٩.

كَانَ قُدَامَهُ ...، وَقَوْلُهُ: ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدْرٍ﴾ (الحشر: ١٤)، فَإِنَّ ذَلِكَ يُقَالُ فِي أَيِّ جَانِبٍ مِنَ الْجِدَارِ؛ فَهُوَ وَرَاءَهُ بِاعْتِبَارِ الَّذِي فِي الْجَانِبِ الْآخِرِ. (١).

وَفَرَّقَ ابْنُ قَيْمٍ الْجُوزِيَّةَ (٧٥١هـ) بَيْنَ أَنْ تَكُونَ دَلَالَةً (وَرَاءَ) مَكَانِيَّةً، وَأَنْ تَكُونَ زَمَانِيَّةً؛ فَذَكَرَ أَنَّ دَلَالَتَهَا الْمَكَانِيَّةَ هِيَ (خَلْفَ) الَّتِي هِيَ ضِدُّ (أَمَامَ)، أَمَّا دَلَالَتُهَا الزَّمَانِيَّةُ فَهِيَ (بَعْدَ) الَّتِي هِيَ ضِدُّ (قَبْلَ)، وَرَدَّ عَلَى مَنْ جَعَلَ (وَرَاءَ) بِمَعْنَى (أَمَامَ) مُطْلَقًا، مُحْتَجًّا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمَ﴾ (إبراهيم: ١٦)، وَجَهَنَّمَ - عَلَى قَوْلِ ذَلِكَ الْمُحْتَجِّ - إِنَّهَا هِيَ أَمَامَ الْكَافِرِ، فَقَالَ ابْنُ الْقَيْمِ فِي إِبْطَالِ هَذِهِ الْحُجَّةِ: «فَالْمَعْنَى: أَنَّهُ مُلَاقٍ جَهَنَّمَ بَعْدَ مَوْتِهِ، فَهِيَ مِنْ بَعْدِهِ، أَي: بَعْدَ مُفَارَقَتِهِ الدُّنْيَا، فَهِيَ لَمَّا كَانَتْ بَعْدَ حَيَاتِهِ كَانَتْ وَرَاءَهُ، لِأَنَّ (وَرَاءَ) كـ(بَعْدَ)؛ فَكَمَا لَا يَكُونُ (بَعْدَ): (قَبْلَ)، فَلَا يَكُونُ (وَرَاءَ): (أَمَامَ). وَأَنْتَ لَوْ قُلْتَ: جَهَنَّمَ بَعْدَ مَوْتِ الْكَافِرِ، لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَعْنَى (قَبْلَ) بِوَجْهِهِ، فَ(وَرَاءَ) هُنَا زَمَانٌ لَا مَكَانٌ، فَتَأَمَّلْهُ. فَهِيَ خَلْفَ زَمَانِ حَيَاتِهِ وَبَعْدَهُ، وَهِيَ أَمَامَهُ وَمُسْتَقْبَلُهُ، فَكُونُهَا خَلْفًا وَأَمَامًا بِاعْتِبَارَيْنِ، وَإِنَّمَا وَقَعَ الْاِسْتِبَاهُ لِأَنَّ بَعْدِيَّةَ الزَّمَانِ إِنَّهَا تَكُونُ فِيهَا يُسْتَقْبَلُ أَمَامَكَ، كَقَوْلِكَ: بَعْدَ غَدٍ، وَوَرَائِيَّةُ الْمَكَانِ فِيهَا تَخَلَّفَ وَرَاءَ ظَهْرِكَ، فَ: ﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمَ﴾ وَرَائِيَّةُ زَمَانٍ لَا مَكَانٍ. (٢).

وَيُمْكِنُ عَدُّ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ الْقَيْمِ تَنْظِيرًا جَيِّدًا لِمَا اسْتَقْرَأَهُ الْقِرَافِيُّ قَبْلَهُ مِنْ أَطْرَادِ مَجِيءِ (وَرَاءَ) الزَّمَانِيَّةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِمَعْنَى الْمُسْتَقْبَلِ.

(١) مفردات ألفاظ القرآن: ٨٦٦.

(٢) بدائع الفوائد: ١٦٤٦/٤-١٦٤٧.

الفصل الرابع

جهودُهُ في دراسة الفروق

في قوانين التراكيب

توطئة: -

قسمتُ هذا الفصل - على ما ذكرتُ آنفاً - على قسمين؛ أحدهما: في الفروق المتعلقة بالقواعد النحويّة، وقد اخترتُ أن أرتبها على وفق ترتيب القواعد النحويّة في ألفيّة ابن مالك (٦٧٢هـ)، لشيوعها بين طلبة العلم، وحسن تبويب موضوعاتها؛ فالألفيّة تنتسب إلى مجموعة المؤلفات النحويّة التي تتعقد الأبواب فيها «على أساس الوظيفة النحويّة التي تؤدّيها الكلمة في الجملة أو التركيب. فالكلمات في الجملة العربيّة تقع مبتدأ، أو خبراً، أو فاعلاً، أو مفعولاً، أو حالاً، أو تمييزاً ... الخ، وتُرتب أبواب الكتاب بناءً على ذلك، مع تناوُل موضوعاتٍ أخرى مُمهّدة أو مُكملة لتلك الأبواب. وهذه الطريقة أشهرُ مناهج التأليف، وأكثرها استخداماً في كتب النحو العربي ... وهناك مجموعة كبيرة من الكتب التي اتبعت هذا المنهج، وإن لم تتفق في التفاصيل ... مثل كتاب (الجمل) للزجاجي (٣٣٧هـ)، وكتاب (الإيضاح) لأبي عليّ النحوي (٣٧٧هـ)، و(الواضح) لأبي بكر الزبيدي (٣٧٩هـ)^(١)، و(اللّمع) لابن جنّي (٣٩٢هـ) ... وترسّخ هذا الاتجاه في التأليف النحويّ على يد ابن مالك (٦٧٢هـ) في عدد من كتبه، ولاسيّما في ألفيته المشهورة بالخلصة، وكتابه الآخر (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)^(٢).

أمّا القسم الآخر من هذا الفصل فهو في الفروق المتعلقة بمعاني النحو، وقد نهجتُ في ترتيبه النهج الذي اتبعتُهُ في ترتيب الفصل السابق الخاص بالفروق في العبارات والتركيب، لأسباب التي ذكرتها ثمّ.

وقد أقمتُ معيار التصنيف في هذا الفصل على أساس المقصود الرئيس من الفرق المذكور؛ فما كان الغرض الأساس من إيراده الموازنة بين قواعد أو حالات نحويّة، عدّته من فروق القواعد النحويّة، وإن اكتنف الحديث عنه لمحات من معاني

(١) هو محمد بن الحسن بن عبد الله بن مذج بن محمد بن عبد الله بن بشر، أبو بكر الزبيديّ الإشبيليّ النحويّ. كان واحد عصره في النحو واللغة. من أهم كتبه: مختصر العين، وأبنية سيوييه، وما يلحن فيه عوامّ الأندلس، وطبقات النحويين. (ينظر: بغية الوعاة: ٨٤/١-٨٥).

(٢) مقال: مناهج التأليف النحوي - عرض ومناقشته: ٤٥-٤٦.

(٢٥٥)

النَّحْو، أَمَا مَا كَانَ الْمَقْصُودُ الرَّئِيسُ مِنَ الْإِتْيَانِ بِهِ الْمَوَازِنَةَ بَيْنَ دَلَالَاتٍ مُعَيَّنَةٍ
سُخِّرَتْ قَوَاعِدُ النَّحْوِ لِمَعَالَجَتِهَا، فَقَدْ عَدَّدْتُهِ مِنْ فُرُوقِ مَعَانِي النَّحْوِ.

المبحث الأول

جهودُهُ في دراسة الفروق في القواعد النحويّة

أولاً: (الكلام وما يتألف منه):-

أ. الفرق بين: (المركّب)، و(المؤلّف):-

قال القرافي: «إنّ الفعل المضارع مُرَكَّب؛ لأنّ جُزْأه يَدُلّ على جزء المعنى ...؛ فإنّ حروف المضارعة تدلّ على المتكلم، والمخاطب، والغائب، وبقية الكلمة تدلّ على المصدر والزّمان. وكذلك الصّفات المؤنّثة، نحو: قائمة، وذاهبة؛ فإنّ التاء تدلّ على التأنيث في الموصوف ... وكذلك التثوين يدلّ على التّكثير في بعض الصّور، نحو قولنا: رأيت إبراهيم وإبراهيمًا آخر، فالثاني منون مُنْكَر، والتثوين دليل تنكيره. وكذلك حروف المبالغة في (فَعِيل) و(فَعَال) و(مِفْعَال) و(فَعُول)، نحو: رحيم، ووهّاب، ومِعطاء، وغَفور؛ فإنّ حروف المبالغة التي فيها تدلّ على جزء المعنى المقصود، وقس على ذلك نظائره». ثمّ ذكّر القرافي أنّ بعض العلماء لم يفرق بين المُرَكَّب والمؤلّف وجعلهما واحداً، غير أنّ بعض المتأخّرين فرّق بينهما، ذاكراً أنّ المؤلّف هو ما دلّ جزؤه لا على جزء المعنى، وأتته أحد أنواع المُفْرَد عند المتقدّمين، ك(بَعْلَبَك)؛ فإنّ جُزْأه (بعل) يدلّ على الزوج، وهو ليس مقصوداً في البلد الذي هذا اللفظ اسمه^(١).

وما ذكّره القرافي أمثلة للمركّب مبنّي على الفرق بينه وبين المفرد؛ فالمفرد: ما لا يُقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه المقصود، ك(زَيْد)؛ فإنّ أجزاءه هي ذوات حروفه الثلاثة التي هي (ز ي د)، وهي غير مقصود بها الدلالة. ويقابلهُ المُرَكَّب؛ فهو: ما يُقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه، ك(غلام زيد)، فإنّ كلاً من جُزْأيه مقصود به الدلالة على جزء معناه^(٢).

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (في الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل): ٥٩٧/٢-٥٩٨.

(٢) ينظر: شرح الحدود النحويّة للفاكهي (٩٧٢هـ): ٢٥٦-٢٥٧.

وقد ذَكَرَ الفَتَّوحِيُّ (٩٧٢هـ) أَنَّ التعريفَ السَّابِقَ للمُرَكَّبِ إِنَّمَا هو تعريفُ المناطقَةِ والأصوليينَ، أمَّا تعريفُهُ عند النِّحَاةِ فهو أَنَّهُ ما كان أَكْثَرَ من كلمةٍ، ولذلك كان نَحْوُ (يَضْرِبُ) مفردًا على مذهب النِّحَاةِ، ومُرَكَّبًا على مذهب المناطقَةِ والأصوليينَ؛ لأنَّ الياءَ منه تدلُّ على جزءٍ معناه، وهو المضارعةُ^(١).

ويَتَضَحُّ ما قالَهُ الفَتَّوحِيُّ أَكْثَرَ بمعرفة تعريف النِّحويينَ للكلمة الذي حاولوا من طريقِهِ قطعَ الطريقِ على من يحاولُ عَدَّ نحو (يَضْرِبُ) مرَكَّبًا - على ما قاله القرافيُّ والأصوليونَ -، وهو ما ذَكَرَهُ السِّيوطِيُّ (٩١١هـ) بأنَّها: قولٌ مُفْرَدٌ مُسْتَقَلٌّ، قائلًا إِنَّهُ قد خَرَجَ بـ(المفردِ) المُرَكَّبِ، وبـ(المستقلِّ) أبعاضُ الكلماتِ الدَّالَّةُ على معنَى، كحروفِ المضارعةِ، وياءِ النَّسَبِ، وتاءِ التَّأنيثِ، وألفِ (ضاربِ)؛ فليست بكلماتٍ لعدم استقلالها. ثم ذَكَرَ السِّيوطِيُّ أَنَّ مَنْ أسَقَطَ هذا القَيْدَ (أي مُسْتَقَلٌّ) رأى أَنَّها مع ما هي فيه كلمتان صارتا واحدةً لشدة الامتزاجِ، فَجَعَلَ الإعرابُ على آخِرِهِ، كالمُرَكَّبِ المزجِيِّ^(٢).

والحَقُّ أَنَّ تعريفَ المُرَكَّبِ بأنَّهُ ما يُقْصَدُ بجزءٍ منه الدَّلالةُ على جزءٍ معناه - وإن كان أَلْصَقَ بمذهبِ الأصوليينَ منه بمذهبِ النِّحويينَ - تَبَنَّاهُ بعضُ النِّحويينَ، غيرَ أَنَّهُ لم يَلْتَزِمَ ما التَزَمَهُ القرافيُّ وغيرُهُ من الأصوليينَ مِنَ القولِ بتكوينِ نحو (يَضْرِبُ) استنادًا إليه، بل بقيَ على ما تَبَنَّاهُ النِّحويونَ؛ فَبَعُدَ أن عَرَّفَ الفاكهِيُّ (٩٧٢هـ)^(٣) المُرَكَّبَ بما عَرَّفَهُ بهِ الأصوليونَ، وهو أَنَّهُ ما يُقْصَدُ بجزءٍ منه الدَّلالةُ على جزءٍ معناه المقصودِ، ومَثَّلَ له بـ(غلام زيد)، ذَكَرَ نَحْوَ ما ذكره السِّيوطِيُّ؛ فقال:

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير: ١٠٩/١.

(٢) ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٥-٤/١.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن علي بن محمد بن علي بن محمد بن عمر بن عبد الله بن أبي بكر نور الدين الفاكهِي المَكِّي الشَّافِعِي، جمال الدين. كان من كبار العلماء، مشاركًا في جميع العلوم، وكان آيةً في علم النِّحو. من أهم كتبه: مجيب النَّدا إلى شرح قطر النَّدى، وشرح الحدود النِّحوية. (ينظر: مقدِّمة تحقيق كتاب شرح الحدود النِّحوية: ٤٨-١٣).

«فإنَّ كلاً من جُزْأَيْهِ^(١) مقصودٌ به الدّلالةُ على جزء معناه، والمرادُ بالأجزاء ألفاظٌ مسموعةٌ مُرتَبَةٌ، فلا يَرِدُ نحوُ (يَضْرِبُ) و(ضارِبٍ)». ^(٢)

وقد ذَهَبَ بعضُ النّحويّينَ - كما قال القرافيّ - إلى أنّ المرادَ بالتركيب والتأليف واحدٌ؛ إذ قال ابنُ قاسمٍ المالكيّ النّحويّ (ت بعد ٩٢٠هـ)^(٣): «حَدُّ التّركيب: ضمُّ كلمةٍ إلى مثلها فأكثر...، ويُرادُ به التّأليف»^(٤)، على حين ذَهَبَ الفاكهيّ إلى أنّ ضمَّ إحدى كلمتين إلى أُخرى يُسمّى تركيباً، سواء أكان بينهما نسبةٌ أم لا، بخلاف التّأليف؛ إذ يُشترطُ فيه وقوعُ الألفَةِ بين الجزأين، فهو أخصُّ منه؛ إذ هو تركيبٌ وزيادة^(٥).

والمقصودُ بالنّسبةِ والألفَةِ بينَ جُزْأَيِ المؤلّفِ ذِكرُهُ بهاءُ الدّينِ بنِ النّحاسِ الحلبيّ (٦٩٨هـ)^(٦) عندما فرّقَ بين التّأليفِ والتركيبِ قائلاً: «والفرقُ بين التّأليفِ والتركيبِ: أنّه لا بُدَّ في التّأليفِ من نسبةٍ تحصيلِ فائدةٍ تامّةٍ مع التّركيبِ، مثل قولنا: زيدٌ منطلقٌ، وقامَ زيدٌ. فالمركّبُ أعمُّ من المؤلّفِ». ^(٧)

أمّا ما ذكّره القرافيّ من أنّ نحو (بعلبك) يُعدُّ أحدَ أنواعِ المفردِ عند المتقدّمين، فقد أوضحه ابنُ يعيشَ (٦٤٣هـ)، غيرَ أنّه لم يُسمِّه مؤلّفاً بل جعله أحدَ نوعي المركّبِ؛ فالأوّل: تركيب من جهة اللفظ فقط، كما في الأعداد، نحو: أحدَ عَشَرَ، وبابه، فهذا يجب فيه بناءُ الاسمِين معاً لتضمّنِ الاسمِ الثاني معنى الحرف، إذ الأصل: أحدٌ وعَشْرَةٌ، فَحُذِفَتِ الواو من اللفظ، والمعنى على إرادتها.

(١) أي غلام زيد.

(٢) شرح الحدود النّحويّة: ٢٥٧.

(٣) هو عبد الرّحمن بن زين الدّين محمّد بن محمّد الجلاّليّ، جلال الدّين بن قاسم المالكيّ النّحويّ. له كتاب (شرح كتاب الحدود للأبديّ). (ينظر: مقدّمة تحقيق شرح كتاب الحدود للأبديّ: ٥-٧).

(٤) شرح كتاب الحدود للأبديّ: ٣٤-٣٥.

(٥) ينظر: شرح الحدود النّحويّة: ٢٥١.

(٦) هو محمّد بن إبراهيم بن محمّد بن أبي نصر، أبو عبد الله بهاء الدّين بن النّحاس الحلبيّ النّحويّ، شيخ الديار المصريّة في علم اللّسان. برّع في العربيّة والقراءات والحديث والأدب. اشتهر بكتاب (شرح المقرّب) المُسمّى (التعليقة). (ينظر: بُغية الوعاة: ١٣/١-١٤).

(٧) شرح المقرّب: ١١٢/١.

والآخر: تركيب من جهة اللفظ والمعنى - وهو المقصود هنا - : نحو: حَضْرَمَوْت، وَمَعْدِيكْرِب، ونحوهما من الأعلام المركبة، فذَكَرَ ابْنُ يَعِيشَ أَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا الْوَاوُ أَيْضًا؛ حُذِفَتْ مِنَ اللَّفْظِ، وَلَكِنَّهَا لَمْ تُرَدِّ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى، بَلْ مُزِجَ الْأَسْمَانِ، وَصَارَا اسْمًا وَاحِدًا بِإِزَاءِ حَقِيقَةِ، وَلَمْ يَنْفَرِدِ الْأِسْمُ الثَّانِي بِشَيْءٍ مِنْ مَعْنَاهُ، فَكَانَ كَالْمَفْرَدِ غَيْرِ الْمَرْكَبِ؛ فَبُنِيَ الْأِسْمُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّهُ كَالصَّادِرِ مِنْ عَجْزِ الْكَلِمَةِ، وَجِزْءِ الْكَلِمَةِ لَا يُعْرَبُ، وَأُعْرِبَ الثَّانِي، لِأَنَّهُ لَا يَتَضَمَّنُ مَعْنَى الْحَرْفِ^(١).

ب. الفرق بين: (الْحَرْفِ)، و(الْكَلِمَةِ)، و(الكلام)، و(الجُملة): -

نَقَلَ الْقَرَفِيُّ عَنِ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ (٦٠٦هـ) أَنَّ بَعْضَ الْأُصُولِيِّينَ عَرَّفَ الْكَلَامَ بِأَنَّهُ: الْمُنْتَظَمُ مِنَ الْحُرُوفِ الْمَسْمُوعَةِ الْمَتَمَيِّزَةِ الْمُتَوَاضِعِ عَلَيْهَا، وَذَكَرَ الرَّازِيُّ أَنَّ قَوْلَنَا: (مِنَ الْحُرُوفِ) احْتَرَزَ بِهِ عَنِ الْحَرْفِ الْوَاحِدِ، لِقَوْلِ أَهْلِ اللَّغَةِ: أَقَلُّ الْكَلَامِ حَرْفَانِ؛ إِمَّا ظَاهِرًا، وَإِمَّا فِي الْأَصْلِ؛ كَقَوْلِنَا: قِ، شِ، عِ؛ فَإِنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ: قِي، وَشِي، وَعِي، وَلِهَذَا يُرْجَعُ فِي التَّنْثِيَةِ إِلَيْهِ، فَيُقَالُ: قِيَا، شِيَا، عِيَا. ثُمَّ ذَكَرَ الرَّازِيُّ أَنَّ الْحَدَّ السَّابِقَ لِلْكَلامِ يَقْتَضِي أَمْرَيْنِ؛ أَحَدَهُمَا: كَوْنُ الْكَلِمَةِ الْمَفْرَدَةِ كَلَامًا، وَعَزَاهُ الرَّازِيُّ إِلَى الْأُصُولِيِّينَ، وَلَكِنِ النَّحَاةُ - عَلَى قَوْلِهِ - أَجْمَعُوا عَلَى فسادِ ذَلِكَ قَائِلِينَ: إِنَّ لَفْظَ (الكلام) مَخْصُوصٌ بِالْجُمْلَةِ الْمَفِيدَةِ، وَقَوْلُ أَهْلِ اللَّغَةِ فِي الْمَبَاحِثِ اللَّغَوِيَّةِ رَاجِحٌ عَلَى قَوْلِ غَيْرِهِمْ. وَالْآخَرُ: أَنَّ قَوْلَنَا: (أَقَلُّ الْكَلَامِ حَرْفَانِ؛ إِمَّا ظَاهِرًا، أَوْ فِي الْأَصْلِ) يُشْكَلُ بِإِلَامِ التَّمْلِيكِ، وَبَاءِ الْإِلْصَاقِ، وَفَاءِ التَّعْقِيبِ؛ فَإِنَّهَا أَنْوَاعُ الْحَرْفِ الَّذِي هُوَ قَسِيمُ الْأِسْمِ، وَكَلَّ حَرْفَ كَلِمَةٍ، وَكَلَّ كَلِمَةَ كَلَامٍ، مَعَ أَنَّهَا غَيْرُ مُرَكَّبَةٍ. ثُمَّ قَالَ الرَّازِيُّ: «فَإِنْ قُلْتُمْ: الْحَرْفَةُ فِي الْحَقِيقَةِ حَرْفٌ، فَإِذَا ضُمَّتِ الْحَرْفَةُ إِلَى الْحَرْفِ كَانَ الْمَجْمُوعُ مُرَكَّبًا. قُلْتُمْ: هَذَا - عَلَى بُعْدِهِ - لَوْ قَبْلِنَاهُ، بَقِيَ الْإِشْكَالُ بِالْبَيَاءِ مِنْ: (غُلَامِي)، وَنُونِ التَّنْوِينِ، وَوَلَامِ التَّعْرِيفِ؛ فَإِنَّهَا حُرُوفٌ مَفْرَدَةٌ خَالِيَةٌ عَنِ الْحَرَكَاتِ، وَهِيَ مَفِيدَةٌ.»

(١) ينظر: شرح المفصل: ١٤٤/٣.

ثم ذَكَرَ الرَّازِيَّ أَنَّ الْأُولَى مَسَاعِدَةٌ أَهْلُ النَّحْوِ، فَتُعَرَّفُ الْكَلِمَةُ بِأَنَّهَا: (كَلَّ مَنْطُوقٍ بِهِ دَلٌّ بِالْإِصْطِلَاحِ عَلَى مَعْنَى)؛ فَهَذَا يَتَنَاوَلُ الْحَرْفَ الْخَالِيَّ مِنَ الْحَرَكَةِ، وَالْحَرْفَ الْمُتَحَرِّكَ، وَالْمُرَكَّبَ مِنَ الْحُرُوفِ، وَيُعَرَّفُ الْكَلَامَ بِأَنَّهُ: (الجملة المفيدة)^(١).

وقد اعترض القرافي على ما ذكره الرّازيَّ بجملة اعتراضاتٍ؛ فذَكَرَ أَنَّ قَوْلَهُ: (هذا يقتضي أن تكون الكلمة المفردة كلامًا) ممنوع؛ بل بعض ما هو كلمة كلام؛ فإنَّ من جملة الكلمات حروف المعاني البسيطة، نحو: كاف التشبيه، ولام التَّمْلِيكِ، ونحوهُمَا غيرُ مندرجٍ في الحَدِّ المذكور، لاشتراطه تعدُّد الحروف. ثم اعترض على قوله: (أجمع النّحاة على فساد ... الخ)، بأنَّ هذا الكلام يُشْعِرُ بِأَنَّ كِلَا التفسيرين - أي إنَّ الكلمة المفردة يُمكنُ أن تكون كلامًا، أو إنَّ الكلام مخصوص بالجملة المفيدة - أريد به الكلام اللُّغويُّ، لقوله: (في المباحث اللُّغويّة)، مع أنَّ أكثر النّحاة يقولون: إنَّ قول النّحاة: (إنَّ الكلام هو الجملة المفيدة) هو حدُّ اصطلاحِيٌّ لا لغويُّ، فحينئذٍ لا تعارض بين التفسيرين؛ فإنَّ النّحاة اصطلاحوا اصطلاحًا لأنفسهم، ولم يتعرّضوا لفساد الاصطلاح اللُّغويِّ، مع أنَّ بعض النّحاة يذكر التفسيرين للمسمّى اللُّغويِّ، محتجًّا بأنَّ الكلام مشتقٌّ من الكلام - بكسر الكاف - التي هي الجراح، ووجه الاشتقاق: أنَّ الجراح منها صار كالجراح المُفْسِدَةِ، ونافع كالفِصَادِ عند الحاجة، وكذلك الكلام؛ منه نافع سارٌّ، ومنه مؤذٍ ضارٌّ.

ثم اعترض القرافي على تعريفه الكلمة بأنها (كَلَّ مَنْطُوقٍ بِهِ دَلٌّ بِالْإِصْطِلَاحِ عَلَى مَعْنَى)، لاقتضائه اندراج (الكلام) في حدِّ الكلمة؛ لأنَّ الجملة المفيدة منطوق به دلٌّ بالاصطلاح على معنى. كما اعترض على تعريفه الكلام بالجملة المفيدة، بأنَّ الجملة عند النّحاة أخصُّ من الكلام؛ فإنَّ الكلام قد يكون بِجُمْلَةٍ كَثِيرَةٍ، وقد يكون بجملة واحدة^(٢).

وقول القرافي بالفرق بين (الكلام) اللُّغويِّ، و(الكلام) الاصطلاحِيِّ: هو ما عليه النّحاة - كما قال -، ويدلُّ عليه قول ابن مالك (٦٧٢هـ) في ألفيته:

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (في البحث عن ماهية الكلام): ٤٣٣/١-٤٣٤، و: المحصول في علم أصول الفقه: ج ١/ق ١/٢٣٦-٢٤٠.

(٢) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٤٤٢/١-٤٤٥.

كَلَامُنَا لَفْظٌ مَفِيدٌ كَمَا سَتَقَمُّ وَاسْمٌ، وَفِعْلٌ، ثُمَّ حَزَفَ الْكَلِمَ

ولذلك قال ابن عقيل (٧٦٩هـ) في شرحه: «وإنما قال المصنّف: (كلامنا)، ليُعلم أنّ التعريفَ إنّما هو للكلامِ في اصطلاحِ النحويين، لا في اصطلاح اللغويين. وهو في اللغة: اسمٌ لكلِّ ما يُتكلَّمُ به؛ مفيدًا كان أو غير مفيد.»^(١).

وقد بيّن الرّضّي (٦٨٦هـ) المراحلَ التطوريّةَ التي مرَّ بها لفظ (الكلام)؛ فذكر أنّه وَضِعَ لِجِنْسٍ ما يُتكلَّمُ به، سواءً أكانَ كلمةً على حَزَفٍ كواوِ العطف، أم على أكثر، أم كانَ أكثرَ من كلمة، وسواءً أكانَ مُهملاً أم لا. ثم ذكّر الرّضّي أنّ (الكلام) اشتهرَ لغةً في المركّب من حَرْفَيْنِ فصاعداً، ثم اختصَّ في اصطلاح النّحاة بأنّه ما تضمّنَ كلمتينِ بالإسنادِ في اسمين، أو في فعلٍ واسمٍ^(٢).

أمّا ما ذكّره القرافيّ من احتجاج بعض النحويين باشتقاق (الكلام) من (الكلام) على صلاحية التفسيرين للمسمّى اللغويّ، فقد وجدتُ خِلافَهُ عند الكثير من النحويين؛ إذ رأيتُهم يحتجّون بالاشتقاق المذكور على صحّة التعريف الاصطلاحيّ للكلام فقط؛ فقد ذكّر أبو البقاء العكبريّ (٦١٦هـ) من أوجه ترجيح أنّ الكلامَ عبارةٌ عن الجملة المفيدة فائدة يسوغُ السكوتُ عليها: أنّ الكلامَ «مشتقٌّ من (الكلم)، وهو الجرح، والجرحُ مؤثّرٌ في نفسِ المجروح، فيلزمُ أن يكونَ الكلامُ مؤثراً في نفس السّامع»^(٣)، وزاد ابنُ يعيشَ (٦٤٣هـ) هذا المعنى أيضاً بقوله: «إنّ اشتقاق (الكلام) من (الكلم)، وهو الجرح؛ كأنّه لشدّة تأثيره ونفوذه في الأنفسِ كالجرح؛ لأنّه إن كان حسناً أثرَ سروراً في الأنفس، وإن كان قبيحاً أثارَ حُزناً، مع أنّه في غالب الأمرِ يَنزَعُ إلى الشّرِّ، ويدعو إليه...، وغيرُ المفيد لا تأثيرَ له في النفس.»^(٤).

وأما ما اعترض به القرافيّ على تعريف الرّازيّ الاصطلاحيّ للكلمة بأنّها (كلّ منطوقٍ به دلٌّ بالاصطلاح على معنًى)، فلا غبارَ عليه؛ إذ إنّهُ تعريفٌ غيرُ مانع، يَدْخُلُ فيه الكلامُ الاصطلاحيّ. ولذلك كان النحويون أكثرَ توفيقاً عندما عرّفوا

(١) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١٣/١-١٥.

(٢) ينظر: شرح الرّضّي على كافية ابن الحاجب: ١٧-٥/١.

(٣) اللّباب في علل البناء والإعراب: ٤١/١.

(٤) شرح المُفصل: ٧٦/١-٧٧.

الكلمة بأنها: «اللفظ الموضوع لمعنى مُفردٍ. فقولنا: (الموضوع لمعنى) أخرج المُهمَل ك(ديز)، وقولنا: (مُفرد) أخرج الكلام؛ فإنه موضوع لمعنى غير مُفردٍ.»^(١).

وكان القرافي مُحققاً أيضاً في اعتراضه على تعريف الرّازي الكلام الاصطلاحيّ بأنّه الجملة المفيدة؛ إذ ذكّر أنّ الجملة عند النّحاة أخصّ من الكلام، لأنّ الكلام قد يكون بجُمَلٍ كثيرةٍ، وقد يكون بجملة واحدة.

غير أنّ ابن هشام (٧٦١هـ) كان أدنى إلى الصّواب عندما فرّق بين الكلام والجملة بأنّ الأخيرة أعمّ منه؛ «إذ شَرَطُهُ الإفادة، بخلافها. ولهذا تسمّعونهم يقولون: جملة الشّرط، جملة الجواب، جملة الصّلة، وكل ذلك ليس مفيداً، فليس بكلام.»^(٢)؛ فاستناداً إلى معيار الإفادة يَعدّو بعضُ الجمل غير صالحٍ للدّخول فيما يسمّى كلاماً في الاصطلاح، بخلاف معيار التعدّد في الجمل الذي ذكّره القرافيّ الذي يختفي فيه هذا المعنى الأصيل في (الكلام) الاصطلاحيّ. والذي يتحصّل - بعد كلّ ما سبق - من كلام النّحاة: أنّ الكلمة أعمّ من الحرف؛ فالحرف: كلمةٌ دلّت على معنى في غيرها، بأن احتاجت في إفادة معناها إلى اسمٍ أو فعلٍ أو جملة^(٣)، فهو قسمٌ من أقسام الكلمة. والكلام أوسع من الكلمة، لأنّها بَعْضُهُ؛ فهو - كما عرّفه الرضويّ - ما تَضَمَّنَ كلمتين بالإسناد في اسمين، أو في فعلٍ واسمٍ. والجملة أعمّ من الكلام؛ إذ شرط الأخير الإفادة، بخلافها.

ج. الفرق بين: (الجملة الاسميّة)، و(الجملة الفعلية): -

ذكّر القرافيّ أنّ ضابط الجملة الاسميّة عند النّحاة هو أنّها ما كانت من مبتدأٍ وخبرٍ، نحو: زيدٌ قائمٌ، وضابط الجملة الفعلية هو أنّها ما كانت من فعلٍ وفاعلٍ، نحو: قامَ زيدٌ. ثم نقل القرافيّ عن بعض النّحويّين في الجملة التي جاء خبرُ

(١) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١٦/١.

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٥/٢.

(٣) ينظر: همه الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٦/١.

المبتدأ فيها فعلاً، نحو: زيدٌ يقومُ، بأنّها ذاتٌ وجهين؛ فهي اسميّةٌ باعتبار المبتدأ، وفعليةٌ باعتبار الخبر^(١).

والفرق الذي ذكره القرافي بين الجملة الاسميّة والجملة الفعلية ذكر ابن هشام (٧٦١هـ) نحوه، مضيئاً إليه قيّداً بقوله: «فبالاسميّة هي: التي صدرها اسمٌ، ك: زيدٌ قائمٌ...، والفعلية هي: التي صدرها فعلٌ، ك: قامَ زيدٌ، و: ضربَ اللّصُّ، و: كان زيدٌ قائماً، و: ظننتُهُ قائماً، و: يقومُ زيدٌ، و: قُم.»^(٢). وقد بيّن ابن هشام أنّ مراده بقيد (الصدر) في الجملة: «المُسند، والمُسند إليه؛ فلا عبرة بما تقدّم عليهما من الحروف...، والمعتبر أيضاً ما هو صدرٌ في الأصل؛ فالجملة من نحو: كيف جاءَ زيدٌ؟، ومن نحو: ﴿فَأَيُّ آيَاتِ اللَّهِ تُكْفِرُونَ﴾ (غافر: ٨١)، ومن نحو: ﴿فَفَرِقَا كَذَبْتُمْ وَقَرِيقَا تَقْتُلُونَ﴾ (البقرة: ٨٧)، و: ﴿خُشَعَا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ (القمر: ٧) فعلية؛ لأنّ هذه الأسماء في نية التأخير^(٣).

وحدّ ابن هشام للجملة الفعلية أدقّ من حدّ القرافي لها؛ إذ إنّ قصرها عند الأخير على ما كانت من فعل وفاعل لا يستوعب صورها الأخرى التي ذكرها ابن هشام.

وقد ذكر ابن هشام أنّ الذي يرى جواز تقديم الفاعل على الفعل - وهم الكوفيون - يجعلُ نحو: (زيدٌ قام) جملةً فعليةً، وأنّ آخرين فيهم المبرّد (٢٨٥هـ)، وابن مالك (٦٧٢هـ) جوزوا فعليتها على الإضمار والتفسير، وهو قريب ممّا نقله القرافي عن بعض النحويين^(٤).

وقد ذهب بعض المحدثين إلى ما ذهب إليه الكوفيون من قبل، وهو أنّ الفاعل: «ما أسند إليه الفعل أو شبهه...، وحقّه أن يلي الفعل، وقد يتقدّم عليه»^(٥)؛ إذ لم يرَ الدكتور مهدي المخزومي فرقاً يُذكر بين جملتي: البدرُ طلَع، و: طلَع

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (في البحث عن ماهية الكلام): ٤٤٥/١.

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٧/٢.

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٨/٢.

(٤) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ١٢/٢.

(٥) الموفي في النحو الكوفي: ١٨.

البَدْرُ، سوى تقديم المسند إليه في الجملة الأولى، وتأخيرهِ في الثانية، وتقديم المسند إليه - عنده - لا يُغيّر من طبيعة الجملة، لأنّه إنّما فُيِّمَ للاهتمام به، لذا كانت الجملتان عنده فعليّتين^(١). وذَهَبَ المستشرق الألمانيّ برجشتراسر نحوَ هذا المذهب؛ إذ قال: «والجملة مركّبة من مسند ومسندٍ إليه؛ فإن كان كلاهما اسمًا أو بمنزلة الاسم، فالجملة اسميّة، وإن كان المُسند فعلًا أو بمنزلة الفعل، فالجملة فعليّة.»^(٢)

والرّاجح عندي - وهو ما رجّحه الدكتور فاضل السّامرائيّ - أنّ نحوَ (محمّد يحضّر) جملة اسميّة لا فعليّة؛ وذلك لجواز دخول النّواسخ عليها، وهي لا تدخل إلّا على الجمل الاسميّة، نحو: (إنّ محمّدًا يحضّر)، ولو كانت الجملة فعليّة لم تدخل عليها النّواسخ. فإن قيل: إنّ النّواسخ تدخل على الأسماء لا على الجملة الاسميّة، قيل: الصّواب أنّها تدخل على الجملة الاسميّة لا على الأسماء؛ ففي قولنا: (محمّدًا أكرمتُ)، وفي قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥) كلٌّ من (محمّدًا) و(إيّاك) مفعول به مقدّم، والجملتان فعليّتان، ولا يصحّ إدخال النّواسخ عليهما، مع أنّهما اسمان؛ فلا تقول: (إنّ محمّدًا أكرمتُ)، ولا: (إنّك نعبدُ وإنّك نستعين)، فلو كان قولنا: (محمّد يحضّر) جملة فعليّة كما أنّ قولنا: (محمّدًا أكرمتُ) جملة فعليّة، لامتنع إدخال النّواسخ عليها كما امتنع في جملة المفعول.

ثمّ إنّهُ لا يتأتّى ما قاله برجشتراسر في نحو قولنا: (محمّد حَضَرَ أخوه)؛ فإنّ جملة (حَضَرَ أخوه) فعليّة، وأمّا الجملة الكبرى فهي اسميّة وليست فعليّة، لأنّ مسندها جملةٌ وليس فعلًا؛ فإنّ الفعلَ مسندٌ إلى الأخ، وليس مسندًا إلى (محمّد)^(٣).

د. الفرق بين: (الخبر)، و(الإنشاء):-

قال القرافي: «الفرق ... بين الخبر والإنشاء من أربعة أوجه؛ الوجه الأوّل: أنّ الإنشاء سببٌ لمدلوله، والخبر ليس سببًا لمدلوله؛ فإنّ العقود أسبابٌ لمدلولاتها ومتعلّقاتها، بخلاف الأخبار.

(١) ينظر: في النّحو العربيّ نقد وتوجيه: ٤٢.

(٢) التطور النّحويّ لّلغة العربيّة: ١٢٥.

(٣) ينظر: الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها: ١٥٩.

الوجه الثاني: أن الإنشاءات يتبعها مدلولها، والإخبارات تتبع مدلولاتها؛ أما تَبَعِيَّةُ مدلول الإنشاءات، فلأن الطلاق والملك - مثلاً - إنما يقعان بعد صدور صيغة الطلاق والبيع؛ وأما أن الخبر تابع لمُخْبِرِهِ، فنعني بالتَّبَعِيَّةِ أَنَّهُ تابع لتَقَرُّرِ مُخْبِرِهِ في زمانه، ماضياً كان أو حاضراً أو مستقبلاً؛ فقولنا: قام زيدٌ، تَبَعٌ لقيامه في الزمان الماضي، وقولنا: هو قائمٌ، تَبَعٌ لقيامه في الحال، وقولنا: سيقوم الساعة، تَبَعٌ لتَقَرُّرِ قيامه في الاستقبال. وليس المراد بالتَّبَعِيَّةِ التَّبَعِيَّةَ في الوجود، وإلا لما صدق ذلك إلا في الماضي فقط؛ فإن الحاضر مقارنٌ، فلا تَبَعِيَّةَ لحصول المساواة، والمستقبل وجوده بعد الخبر، فكان متبوعاً لا تابعاً ... الوجه الثالث: أن الإنشاء لا يُقْبَلُ التَّصَدِيقَ والتَّكْذِيبَ؛ فلا يَحْسُنُ أن يُقال لمن قال لامرأته: أنت طالقٌ ثلاثاً: صدق، ولا: كذب، إلا أن يريد به الإخبار عن طلاق امرأته، وكذلك لمن قال لعبده: أنت حر، وغير ذلك من صيغ الإنشاء، بخلاف الخبر؛ فإنه قابل للتصديق والتكذيب ... الوجه الرابع: أن الإنشاء لا يقع إلا منقولاً عن أصل الوضع في صيغ العقود والطلاق والعناق ونحوها، وقد يقع إنشاء في الوضع الأول كالأوامر والنواهي، فإنها تُنشئ الطلب بالوضع اللغوي الأول. والخبر يكفي فيه الوضع الأول في جميع صورته؛ فقول القائل لامرأته: أنت طالقٌ ثلاثاً، لا يفيد طلاق امرأته بالوضع الأول، بل أصل هذه الصيغة أنه أُخْبِرَ عن طلاقها ثلاثاً وأن لا يلزمه بها شيء، كما يتفق له في بعض أحواله إذا سألتها امرأته بعد الطلاق، فيقول لها: أنت طالقٌ ثلاثاً، إعلماً لها بتقدم الطلاق، فهذا هو أصل الصيغة، وإنما صارت تُفيد الطلاق بسبب النقل العرفي عن الإخبار للإنشاء، وكذلك جميع هذه الصيغ.»^(١).

هـ. الفروق في الأزمان والصيغ في الإنشاء بين الشهادة، والعقد،

والقسم: -

^(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق ... بين قاعدتي الإنشاء والخبر): ٩٦-٩٧. وينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ٤٨-٤٩، و: نفائس الأصول في شرح المحصول (في الحقيقة الشرعية): ٨٦٣/٢.

قال القرافي: «إنَّ اللَّفْظَ انقسم إلى ما يَصْلُحُ لِلإِنشَاءِ فِي باب، ولا يَصْلُحُ له في باب آخر؛ وتقريره: أَنَّ اللَّفْظَ الموضوع لإنشاء الشَّهادة هو صيغة المضارعة؛ بأن يقولَ الشاهد: أَشْهَدُ، ولو نَطَقَ بالماضي فقال: شهدتُ بكذا، لم يكن إنشاءً، ولم يُرْتَبِ الحاكمُ عليه شيئاً. وفي العقود: المتعيَّنُ لها من اللَّفْظِ هو الماضي، على العكس من الشهادة؛ فيقول البائع: بعْتُك هذه السلعةَ بدرهم، ولو قال: أبيعُك هذه السلعةَ بدرهم، لكان وَعَدًا بالبيع لا بيعاً. وكذلك يقول المشتري: اشتريتُ - بصيغة الماضي -، ولو قال: اشتريها بكذا - بصيغة المضارع - لكان ذلك وَعَدًا بأنَّهُ سيشتريها. وأمَّا صيغ الأوامر، نحو: اشترها بكذا، فليس إنشاءً. هذا ما يتعلَّق بصيغ الأفعال، وأمَّا صيغ أسماء الفاعلين، فقد وُضِعَ اسمُ الفاعلِ لِلإِنشَاءِ فِي الطَّلَاقِ والعِتَاقِ، نحو: أنتِ طالق، وأنتِ حُرٌّ، ولم يوضعَ لِلإِنشَاءِ فِي العقود، نحو: أنا بائع، وأنا مشتري، وواهب، ونحوها، ولم يوضعَ أيضًا لِلإِنشَاءِ فِي الشَّهادة؛ فلو قال: أنا شاهد بكذا، لم يكن إنشاءً. هذا في باب العقود والشَّهادات، أمَّا باب القَسَمِ؛ فيصحَّ الإِنشاءُ فِيهِ بالماضي، والمستقبل، واسم الفاعلِ، نحو: أقسمْتُ بالله لأفعلنَّ، و: أقسمُ بالله لأفعلنَّ، و: أنا مُقسِمٌ عليك بالله لتفعلنَّ. فتلخَّصَ: أَنَّ الفعلَ الماضي لِلإِنشَاءِ فِي العقود فقط، والمضارع لِلإِنشَاءِ فِي الشَّهادات فقط، والقَسَمِ له المضارع والماضي وغيره؛ فهو أعمَّ الأبواب في صيغ الإِنشاء.»^(١).

وقد بيَّن القرافي - في موضع آخر - سبب هذه الفروق بين الأبواب؛ فقال: «وسبب هذه الفروق بين الأبواب: النقلُ العرفيُّ من الخبر إلى الإِنشاء؛ فأَيُّ شيءٍ نَقَلْتُهُ العادةَ لمعنى صارَ صريحاً في ذلك المعنى بالوضع العرفيِّ، فيعتمدُ الحاكمُ عليه لصراحته، ويستغني المفتي عن طلب النية معه لصراحته أيضاً. وما هو لم تنتقله العادة لإنشاء ذلك المعنى يتعدَّرُ الاعتمادُ عليه، لعدم الدلالة، والعرفية. فنقلت العادة في الشَّهادة المضارعَ وحده، وفي الطَّلَاقِ والعِتَاقِ اسمَ الفاعلِ والماضي. فإن اتفق وقتُ آخَرَ تَحَدَّثُ فِيهِ عادةٌ أخرى تقتضي نسخَ هذه العادة، وتجدَّدُ عادةٌ أخرى،

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ٥٣-٥٤. وينظر: أنوار البروق في أنواء الفروق (الفرق ... بين قاعدتي الخبر والإِنشاء): ١/١٣٨.

اتَّبَعْنَا الثَّانِيَةَ وَتَرَكْنَا الْأُولَى، وَيَصِيرُ الْمَاضِي فِي الْبَيْعِ، وَالْمُضَارِعُ فِي الشَّهَادَةِ عَلَى حَسَبِ مَا تُجَدِّدُ الْعَادَةُ. فَتَأَمَّلْ ذَلِكَ وَاضْبُطْهُ؛ فَمَنْ لَا يَعْرِفُ الْحَقَائِقَ الْعَرَفِيَّةَ وَأَحْكَامَهَا يُشْكَلُ عَلَيْهِ الْفَرْقُ.»^(١).

وَيُمَثِّلُ هَذَا الْفَرْقُ مَثَالًا جَيِّدًا لِلدَّرَاسَاتِ الْأُصُولِيَّةِ اللَّغَوِيَّةِ الَّتِي أَغْنَتْ الدَّرَاسَاتِ النَّحْوِيَّةَ فِي الْجَوَانِبِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ لَهَا بِهَا اِهْتِمَامٌ كَبِيرٌ؛ «فَقَدْ رَكَزَ النَّحَاةُ اِهْتِمَامَهُمْ عَلَى الزَّمَنِ الصَّرْفِيِّ مِنْ خِلَالِ الصَّيْغِ الْفَعْلِيَّةِ الْمَعزُولَةِ عَنْ سِيَاقَاتِهَا»، وَ«لَمْ يَرْتَبِطُوا بَيْنَ الصَّيْغِ الصَّرْفِيَّةِ وَالسِّيَاقَاتِ الَّتِي تَأْتِي فِيهَا فِي مِثْلِ هَذِهِ التَّرَاكِيْبِ: بَعْتُكَ هَذِهِ السِّيَّارَةَ - لَمَنْ تُحَدِّثُهُ الْآنَ -، وَدَعَائِكَ لَمَنْ مَاتَ، قَائِلًا: يَرْحَمُهُ اللَّهُ»^(٢)، إِلَّا رِبطًا عَارِضًا غَيْرَ مُعَمَّقٍ.

وَكَانَ الدُّكْتُورُ تَمَامَ حَسَّانٍ قَدْ دَعَا - مَتَحَمَّسًا - إِلَى طَرِيقَةٍ فِي دَرَاةِ الزَّمَنِ النَّحْوِيِّ تَعْتَمِدُ النَّظَرَ فِي أُسْلُوبِي الْخَبَرِ وَالْإِنْشَاءِ؛ فَقَالَ: «وَإِذَا كَانَ الزَّمَنُ النَّحْوِيُّ وَظَيفَةً فِي السِّيَاقِ، فَإِنَّ عَلَيْنَا أَنْ نَنْظُرَ فِي هَذَا السِّيَاقِ لِنَكْشِفَ عَنِ الزَّمَنِ. وَإِنَّ الَّذِي يُمْكِنُنَا أَنْ نَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْ أَنْوَاعِ السِّيَاقِ هُوَ أَنْوَاعُ مَبَانِي الْجُمْلَةِ الْعَرَبِيَّةِ؛ فَالْجُمْلَةُ الْعَرَبِيَّةُ تَنْقَسِمُ إِلَى قَسْمَيْنِ رَئِيسَيْنِ، هُمَا: الْجُمْلَةُ الْخَبَرِيَّةُ، وَالْجُمْلَةُ الْإِنْشَائِيَّةُ، وَتَحْتَ كُلِّ مِنْهُمَا تَفْرِيعَاتٌ.»^(٣). وَهَذِهِ دَعْوَةٌ مَسْبُوقَةٌ بِوَأَقِعِ مَلْمُوسٍ فِي دَرَاةِ الْأُصُولِيِّينَ، وَالْفُرُوقِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِينَا خَيْرٌ شَاهِدٍ عَلَى ذَلِكَ؛ فَهِيَ فُرُوقٌ فِي جُمَلِ إِنْشَائِيَّةٍ، جَاءَتْ الْأَفْعَالُ فِي مَعْظَمِهَا لِتُعَبِّرَ عَنِ أَزْمَنَةِ نَحْوِيَّةٍ سِيَاقِيَّةٍ، لَا عَنْ أَزْمَنَةِ صَّرْفِيَّةٍ مَعزُولَةٍ؛ فَقَدْ اسْتُخْدِمَ «الْفِعْلُ الْمَاضِي لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحَدَثِ فِي زَمَنِ التَّكَلُّمِ فِي أَلْفَاظِ الْعُقُودِ وَعِبَارَاتِ الْقَسَمِ، نَحْوَ قَوْلِهِمْ: بَعْتُكَ، اشْتَرَيْتُ، زَوَّجْتُهَا، وَنَحْوَ قَوْلِهِمْ: أَنْشَدْتُكَ اللَّهُ، عَزَمْتُ عَلَيْكَ إِلَّا فَعَلْتَ كَذَا، الْخ. وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَكُونُ الزَّمَنُ فِي الْفِعْلِ الْمَاضِي نَحْوِيًّا لَا صَّرْفِيًّا.»^(٤).

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق ... بين قاعدتي الخبر والإنشاء): ١٣٩/١.

(٢) الزمان الدلالي: ٢٠٨.

(٣) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٤٣.

(٤) مقال: الزمان الصرفي والزمان النحوي في اللغة العربية: ١٤١.

و. الفرق بين: (نَعَمْ)، و(بلى)، و(لا):-

قال القرافي: «(نَعَمْ): لتقرير الكلام، كان نفيًا أو إيجابًا، و(بلى): لمخالفة النفي، و(لا): لمخالفة الإيجاب. ولذلك لو بدلت (بلى) بـ(نعم) في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢) كان كفرًا.»^(١)

وزاد القرافي النقطة الأخيرة إيضاحًا في موضع آخر؛ فقال: «لو قالوا: نَعَمْ، في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢) كفروا؛ لأن الآية اقتضت الاستفهام عن عدم الربوبية، فلو قالوا: نعم، قرروا العدم، وتقرير عدم الربوبية كفرٌ، فلما قالوا: بلى، فقد خالفوا النص، فأثبتوا الربوبية، فكانوا مطيعين موقفين بحمد الله تعالى.»^(٢)

ولخص ابن هشام (٧٦١هـ) الفروق بين الثلاثة تلخيصًا حسنًا؛ فقال: «والحاصل أن (بلى) لا تأتي إلا بعد نفي، وأن (لا) لا تأتي إلا بعد إيجاب، وأن (نعم) تأتي بعدهما. وإنما جاز: ﴿بلى قد جاءتك آياتي﴾ (الزمر: ٢٩) مع أنه لم تتقدم أداة نفي؛ لأن ﴿لو أن الله هداني﴾ (الزمر: ٥٧) يدل على نفي هدايته، ومعنى الجواب حينئذ: بلى قد هديتك بمجيء الآيات...»^(٣)

أما قول القرافي: «لو قالوا: نعم، في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، كفروا»، فقد نقل ابن هشام عن جماعة من العلماء - منهم الشلوبين (٦٤٥هـ) - ما يفيد خلاف ذلك؛ إذ قالوا: «إذا كان قبل النفي استفهام، فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النفي المجرد، وإن كان مرادًا به التقرير فالأكثر أن يُجاب بما يُجاب به النفي رعيًا للفظه، ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يُجاب به الإيجاب رعيًا لمعناه...»

(١) القواعد الثلاثون في علم العربية: ٢٣٨، وينظر: شرح تنقيح الفصول: ٢٠٠-٢٠١، و: العقد المنظوم:

١/٤٥٨-٤٥٩، و: نفائس الأصول: ١٨٣٨/٤-١٨٣٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول (الكلام في العموم والخصوص): ٢٠٠-٢٠١.

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١/٦٥١.

وعلى ذلك قول الأنصار^(١) رضي الله تعالى عنهم للنبي ﷺ - وقد قال لهم: «أَلَسْتُمْ تَرَوْنَ لَهُمْ ذَلِكَ» - : «نَعَمْ». ^(٢).

وأوضح السَّهْلِيُّ (٥٨١هـ) هذا المعنى بذكره أنَّه لا يمتنع أن يُجاب بـ(نَعَمْ) بعد الاستفهام من النَّفْيِ، لا بهدف تصديق النَّفْيِ، ولكن من باب تحقيق الإيجاب الذي في نفس المتكلم؛ لأنَّ المتكلم إذا قال لمن رآه يشرب الخمر مُنْكَرًا عليه: أَلَيْسَتْ الخمرُ حرامًا؟، فهو في الحقيقة لم يستفهمه، وإنَّما يقرّر تحريمها، ويؤيِّخه على شربها، فإذا فهم مراده بقرينة، وأنَّه يعتقد تحريمها، جاز أن يُجاب بـ(نَعَمْ)، تصديقًا لمعتقده، دون التفات إلى لفظ النَّفْيِ، لأنَّه غير نافٍ في الحقيقة^(٣).

ومع تجويز السَّهْلِيِّ الجواب بـ(نَعَمْ) في مثل هذه الحالة، يرى أن أكثر العرب على خلاف هذا؛ لأنَّهم يرون مراعاة اللَّفْظِ أُولَى، لأنَّه الظَّاهر المسموع، أمَّا اعتقاد المتكلم فهو حَفِيٌّ، وقد لا يفهم بعض السامعين القرينة، ويرى أن القرآن نطق بهذا في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾؛ فلم يقولوا: نَعَمْ، وإن كان الكلام ليس باستفهام على الحقيقة، بل هو تقرير على إثبات^(٤)، أي: كأنَّ المعنى في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾: أنا ربكم، والجواب على هذه الأخيرة بـ(نعم) ليس كفرًا^(٥).

ز. الفرق بين: (السَّيْنِ)، و(سَوْفَ):-

قال القرافي: «إذا قلت: سَيَقُومُ زَيْدٌ، و: سَوْفَ يَقُومُ عَمْرُو، كان قيامُ زيدٍ قبل قيامِ عمرو، وعمرو بعده؛ لأنَّ (سَوْفَ) أكثر تنفيسًا من السَّيْنِ.»^(٦)
وكون (سوف) أكثر تنفيسًا من السَّيْنِ: قضيةٌ خلافيةٌ بين العلماء؛ فقد «ذهب البصريون إلى أن مدَّة الاستقبال معها أوسع من السَّيْنِ»^(١)، «ومِمَّنْ صرَّحَ

(١) روى هذا الحديث أبو داود (٢٧٥هـ) في سننه (الحديث رقم ٤٨١٢)، والترمذي (٢٧٩هـ) في جامعه (الحديث رقم ٢٤٨٧)، ولكن من غير وجود الشاهد الذي ذكره ابن هشام.

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٦٥٢/١.

(٣) ينظر: أمالي السَّهْلِيِّ: ٤٥-٤٦.

(٤) ينظر: أمالي السَّهْلِيِّ: ٤٦.

(٥) ينظر: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم: ٢٩٦.

(٦) أنوار البروق في أنواء الفروق (الفرق بين قاعدتي الترتيب بالأدوات اللَّفْظِيَّةِ، والترتيب بالحقيقة الزمانيَّة):

بالتفاوت بينهما الرَّمخسريّ، وابن الخشّاب في شرح الجمل، وابن يعيش، وابن أبان، وابن بابشاذ، وابن عصفور، وغيرهم.»^(٢) وَمَنْعَ ابْنِ مَالِكٍ (٦٧٢هـ) كَوْنِ التَّرَاخِيِّ فِي (سَوْفَ) أَكْثَرَ؛ وَوَصَفَ الْقَوْلَ بِذَلِكَ بِأَنَّهُ «دَعَا مَرْدُودَةً بِالْقِيَاسِ وَالسَّمَاعِ؛ فَالْقِيَاسُ: أَنَّ الْمَاضِي وَالْمُسْتَقْبَلَ مُتَقَابِلَانِ، وَالْمَاضِي لَا يُقْصَدُ بِهِ إِلَّا مُطْلَقُ الْمَضِيِّ دُونَ تَعَرُّضِ لِقُرْبِ الزَّمَانِ وَبُعْدِهِ، فَيَنْبَغِي أَلَّا يُقْصَدَ بِالْمُسْتَقْبَلِ إِلَّا مُطْلَقُ الْإِسْتِقْبَالِ، دُونَ تَعَرُّضِ لِقُرْبِ الزَّمَانِ وَبُعْدِهِ، لِيَجْرِيَ الْمُتَقَابِلَانِ عَلَى سَنَنِ وَاحِدٍ، وَالْقَوْلُ بِتَوَافُقِ (سَيَفْعَلُ) وَ(سَوْفَ يَفْعَلُ) مُصَحِّحٌ لَذَلِكَ، فَكَانَ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ أَوْلَى، وَهَذَا قِيَاسٌ. وَأَمَّا السَّمَاعُ؛ فَإِنَّ الْعَرَبَ عَبَّرَتْ بِ(سَيَفْعَلُ) وَ(سَوْفَ يَفْعَلُ) عَنِ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ الْوَاقِعِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، فَصَحَّ بِذَلِكَ تَوَافُقُهُمَا وَعَدَمُ تَخَالُفِهِمَا؛ فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النِّسَاءُ: ١٤٦)، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَقَضَلٍ﴾ (النِّسَاءُ: ١٧٥)، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ (النَّبَأُ: ٤)، وَ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (التَّكْوِينُ: ٣)، وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:-
وما حالة إلا سيُصْرَفُ حالها إلى حالةٍ أُخرى وسوف تَرْوُلُ

فهذا كله صريح في توافق (سيفعل) و(سوف يفعل) في الدلالة على مطلق الاستقبال، دون تفاوت في قرب وبعده، إلا أن (سيفعل) أخف، فكان استعمالها أكثر.»^(٣)

وتبنّى هذا الرأي ابن هشام (٧٦١هـ) أيضًا؛ فَذَكَرَ عَنِ السَّيْنِ أَنَّهُ لَيْسَ «الْإِسْتِقْبَالُ مَعَهُ أَضْيَقُ مِنْهَا مَعَ (سَوْفَ)، خِلَافًا لِلْبَصْرِيِّينَ»^(٤)، ثُمَّ عَلَّلَ قَوْلَ الْمُخَالَفِينَ بِقَوْلِهِ: «وَكَأَنَّ الْقَائِلَ بِذَلِكَ نَظَرَ إِلَى أَنَّ كَثْرَةَ الْحُرُوفِ تَدُلُّ عَلَى كَثْرَةِ الْمَعْنَى، وَلَيْسَ بِمَطْرُودٍ.»^(٥)

(١) الأشباه والنظائر في النحو: ١٠٦/٤.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٢٨٢/٤.

(٣) شرح التسهيل: ٢٦/١-٢٧.

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٢٧٥/١.

(٥) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٢٧٦/١.

ودافع الزركشي (٧٩٤هـ) عن القول بتخالف السنين و(سوف)، ورد قول ابن مالك (٦٧٢هـ)، مبيّنًا وجهة نظره في الآيات التي احتج بها الأخير؛ فقال: «ولابدّ من دليل على أنّ قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء: ١٤٦)، وقوله: ﴿فَسَيَدْخُلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَقُضِيَ﴾ (النساء: ١٧٥) مُعَبَّرٌ به عن معنى واحد، ولمانع أن يمنعهُ مستندًا إلى أنّ الله تعالى وَعَدَ الْمُؤْمِنِينَ أَحْوَالَ خَيْرٍ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ فجاز أن يكون ما قُرِنَ بالسنين لما في الدنيا، وما قُرِنَ بـ(سوف) لما في الآخرة. ولا يخفى خروجُ قوله: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ (النبأ: ٤)، وقوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (التكاثر: ٣) عن دعواه؛ لأنّ الوعدَ والوعدَ مع (سوف) لا إسكانَ فيه^(١)، ومع السنين للمبالغة وقصد تقريب الوقوع، بخلاف: (سيقوم زيدٌ)، و: (سوف يقوم)؛ ممّا القصدُ فيه الإخبارُ المجرّدُ.»^(٢)

والرّاجح - عندي - والله أعلم: أنّ (سوف) أكثرُ تنفيسًا من السنين؛ إذ إنّ لفظ (السّوْفِ) عمومًا يفيد البُعْدَ؛ فمن معانيه الموتُ، ومثله السّوْفِ، ومنه قولهم: سافَ المالُ يسوفُ، إذا هَلَكَ. والسّوْفُ: الشَّمُّ، والصَّبْرُ، والمَسَافُ، والمَسَافَةُ، والسِّيْفَةُ: البُعْدُ؛ لأنّ الدليل إذا كان في فلاةٍ شَمَّ تَرَابِهَا لِيَعْلَمَ أَعْلَى قَصْدٍ أم لا، فكثُرَ الاستعمالُ حتّى سَمَوْا البُعْدَ مَسَافَةً^(٣). وقال السّهيلي (٥٨١هـ) في هذا المعنى: «وأما (سوف) فحَرْفٌ، ولكنه على لفظ (السّوْفِ) الذي هو الشَّمُّ لرائحة ما ليس بحاضر، وقد وَجِدَتْ رَائِحَتُهُ، كما أنّ (سوفَ) هذه التي هي حرف، تدلّ على أنّ ما بعدها ليس بحاضر، وقد عُلِمَ وَقوعُهُ وانتَظِرَ إِبَانَتُهُ ولا عَرَوْا أن يتقاربَ معنى الحرف من معنى الاسم المشتقّ المتمكّن في الكلام ... ومن تأمّلَ هذا المعنى في الحروف والأسماء المضارعة لها ألفاه كثيرًا.»^(٤)

(١) أظنّه: لا إشكال فيه.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٤/٢٨٢-٢٨٣.

(٣) ينظر: القاموس المحيط: ٢/١٠٩٥.

(٤) نتائج الفكر في النحو: ٩٦.

«وباعتبار المماثلة والتأخر قالوا: سَوَّفْتُهُ، أي: وَعَدْتُهُ وَعَدًّا مَاطَلْتُهُ بوفائه، وقلتُ له: سوفَ أفعلُ كذا»^(١)، فالتسوية مشتق من (سوف)^(٢). ويُزادُ على ذلك أن دلالة الأداة متباينة من حيث الاستعمال في القرآن الكريم، وذلك على وفق ما يأتي:-

١. أن الترخي في (سوف) أشدُّ منه في السّين؛ «ومما يدلّ على ذلك قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ (يوسف: ٩٨)، وقوله على لسان إبراهيم عليه السلام لأبيه: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ (مريم: ٤٧)؛ فجاء بوعده يعقوب ب(سوف)، ووعده إبراهيم بالسّين، لأنَّ وعده يعقوب أطول من وعده إبراهيم، وذلك لما فعلوه به وبأخيهم يوسف، فهو وَعَدَهُم بالاستغفار في المستقبل حين طلبوا ذلك منه»^(٣).

٢. أن (سوف) أكثر توكيداً من السّين لزيادة حروفها عليها، «ويدلّ على ذلك الاستعمال القرآني لها؛ قال الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ (النساء: ١٠)، وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا﴾ (النساء: ٢٩-٣٠)، فجاء ب(سوف) هنا بخلاف آية الأيتام؛ وذلك أن المقام يقتضي الزيادة في التهديد، لأنَّ في عقوبة قتل النفسِ عُدْوَانًا وَظُلْمًا... ومن الطريف أن يؤتى بلفظ (السَّوْفِ) الذي يفيد الهلاك والموت مع فعلة القتل، بخلاف آية الأيتام»^(٤).

٣. أن (سوف) يؤتى بها في مقام الإطالة، ويؤتى بالسّين في مقام الإيجاز، «وذلك لزيادة حروف الأولى على الثانية؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا﴾ (النساء: ٥٦)، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (النساء: ٥٧)، فجاء في الأولى

(١) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ١٢٧٥/٢-١٢٧٦.

(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٤٣٦.

(٣) معاني النحو: ٤/٤٠٥.

(٤) معاني النحو: ٤/٤٠٦-٤٠٧.

بـ(سوف)، وفي الثانية بالسّين؛ وذلك أنّ المقام يقتضي أن يكون كلّ في موضعه؛ فإنّ الآيات التي قيلت في الكافرين تسعُ آيات تبدأ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ (النساء: ٤٨-٥٦)، بخلاف آية المؤمنين فإنّها آية واحدة، وهي الآية المذكورة. فجاء في مقام الإطالة بـ(سوف)، وفي مقام الإيجاز بالسّين»^(١). والحاصل أنّ القرآن يستعمل كلاّ منهما بحسب ما يقتضيه المقام.

ثانياً: (النكرة والمعرفة): -

- الضمير :-

أ. الفرق بين: (ضمير القصة)، و(ضمير الشأن): -

ذَكَرَ القَرَفِيُّ أَنَّ النِّحَاةَ عَادَةً مَا يَتَوَسَّعُونَ؛ فيجمعون بين لفظي القصة والشأن في كلّ ضمير يجدونه في باب هذا النوع من الضمائر. ثم ذَكَرَ القَرَفِيُّ أَنَّ طَرِيقَةَ مَنَاقِشَتِهِمْ فِي ذَلِكَ هِيَ أَنَّ الْقِصَّةَ مُؤَنَّثَةٌ، فَضَمِيرُهَا لَا يَكُونُ إِلَّا مُؤَنَّثًا، وَالشَّأْنَ مُذَكَّرًا، فَضَمِيرُهُ لَا يَكُونُ إِلَّا مُذَكَّرًا، فَيُحْمَلُ كُلُّ ضَمِيرٍ عَلَى مَا يَلِيقُ بِهِ. وَمَثَلُ القَرَفِيِّ لَمَّا يَتَّعَيْنُ أَنْ يُقَالَ فِيهِ إِنَّهُ ضَمِيرُ الْقِصَّةِ لَا الشَّأْنَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ (الحج: ٤٦)، وَلِضَمِيرِ الشَّأْنَ لَا الْقِصَّةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)، وَ: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾ (طه: ٧٤)^(٢).

وهذا الذي ذَكَرَهُ القَرَفِيُّ إِنَّمَا يَمَثُلُ رَأْيَ البَصْرِيِّينَ؛ قَالَ أَبُو حَيَّانَ النُّحَوِيُّ (٧٤٥هـ): «وَأَمَّا ضَمِيرُ الشَّأْنَ فَمُذَكَّرٌ، وَضَمِيرُ الْقِصَّةِ مُؤَنَّثٌ، وَهَذَا اصطلاح البصريين.»^(٣). أَمَّا الكوفيون، فيسمونه ضَمِيرَ المجهولِ؛ «لأنّ ذلك الشَّأْنَ مجهول، لكونه مُقَدَّرًا إِلَى أَنْ يُفَسَّرَ.»^(٤)، وَهَذَا حُكْمٌ أَغْلَبِيٌّ؛ إِذْ إِنَّ الكَسَائِيَّ (١٨٩هـ) - مَنْ الكوفيين - يوافقُ البصريين فِي تَسْمِيَتِهِ ضَمِيرَ الشَّأْنَ والحديث؛ قَالَ ابن يعيش (٦٤٣هـ): «فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)، فَقَدْ قَالَ جَمَاعَةٌ

(١) معاني النحو: ٤٠٧/٤.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢٣٦٥/٥.

(٣) ارتشاف الصّرب من لسان العرب: ٩٤٧/٢.

(٤) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ٢١٤/٣.

البصريين والكسائي من الكوفيين: إنَّ (هو) ضميرُ الشأن والحديث. «^(١)». ولربَّما لم يكن هذا الاسمُ هو الوحيدَ عند الكسائي لهذا الضمير؛ فقد نقلَ عنه الفراءُ (٢٠٧هـ) تسميتهُ إياهُ بـ(العماد)؛ إذ قالَ الفراءُ عند كلامه على قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾: «وقد قال الكسائي فيه قولاً لا أراهُ شيئاً؛ قال: هو عماد، مثل قوله: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ﴾ (النمل: ٩)، فَجَعَلَ (أَحَدٌ) مَرْفُوعًا بِ(اللَّهِ)، وَجَعَلَ (هُوَ) بِمَنْزِلَةِ الْهَاءِ فِي (أَنَّهُ). ولا يكون العمادُ مُسْتَأْنَفًا بِهِ حَتَّى يَكُونَ قَبْلَهُ (إِنَّ) أو بَعْضُ أَحْوَاتِهَا، أو (كَانَ) أو الظَّنَّ. «^(٢)».

- العَلَمُ :-

ب. الفرق بين: (عَلَمِ الْجِنْسِ)، و(اسمِ الْجِنْسِ) من جهة، وبين: (عَلَمِ الْجِنْسِ)، و(عَلَمِ الشَّخْصِ) من جهة أخرى:-

ذَكَرَ القَرَفِيُّ الإِشْكَالَ الكَبِيرَ الوَاقِعَ فِي عِلْمِ الْجِنْسِ، وَهُوَ كَوْنُهُ لَفْظًا وَضِعَّ لَجَزئِيٍّ، وَذَلِكَ الْجَزئِيَّ بَعِينَهُ هُوَ كَلِّيٌّ، فَكُونَ الشَّيْءِ جَزئِيًّا كَلِّيًّا يَقْتَضِي اجْتِمَاعَ النَّقِيضَيْنِ؛ فَإِنَّ الكَلِّيَّ هُوَ: الَّذِي لَا يَمْنَعُ تَصَوُّرُهُ مِنَ الشَّرْكَةِ، وَالْجَزئِيَّ هُوَ: الَّذِي يَمْنَعُ تَصَوُّرُهُ مِنَ الشَّرْكَةِ، وَالْمَنْعُ وَعَدَمُهُ نَقِيضَانِ، فَمِنَ الْعَجَائِبِ اجْتِمَاعَهُمَا فِي مَسْمًى وَاحِدٍ^(٣).

وَكَانَ القَرَفِيُّ قَدْ تَحَدَّثَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ عَنِ الْفَرْقِ بَيْنَ الكَلِّيِّ وَالْجَزئِيِّ، فَعَرَّفَ الكَلِّيَّ بِأَنَّهُ: القَدْرُ المُشْتَرَكُ بَيْنَ الْأَفْرَادِ؛ فَإِذَا قُلْتِ: الْإِنْسَانُ نَوْعٌ، صَدَقَتْ بِاعْتِبَارِ الكَلِّيِّ الَّذِي هُوَ القَدْرُ المُشْتَرَكِ، وَكَذَبَتْ بِاعْتِبَارِ كُلِّ فَرْدٍ، وَبِاعْتِبَارِ المَجْمُوعِ^(٤). أَمَّا الْجَزئِيَّ، فَعَرَّفَهُ بِأَنَّهُ: الشَّخْصُ مِنْ كُلِّ حَقِيقَةٍ كَلِّيَّةٍ، وَذَكَرَ أَنَّ مِنْ مَوْضُوعَاتِ الْجَزئِيِّ فِي اللُّغَةِ: الْأَعْلَامُ^(٥).

(١) شرح المُفَصَّل: ٣٣٦/٢.

(٢) معاني القرآن: ٢٩٩/٣.

(٣) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم (في الفرق بين العام والمطلق): ٢٠٠/١.

(٤) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (في تحديد أنواع الدلالة): ٥٦٨/٢.

(٥) شرح تنقيح الفصول (الفرق بين الكلي والجزئي): ٢٨.

ثُمَّ ذَكَرَ الْقَرَفِيُّ أَنَّ شَمْسَ الدِّينِ الْخُسْرُو شَاهِيَّ (٦٥٢هـ) لَمَّا وَرَدَ الدِّيَارَ الْمِصْرِيَّةَ كَانَ يَطْلُبُ الْفَرْقَ بَيْنَ عِلْمِ الْجِنْسِ وَاسْمِ الْجِنْسِ، فَمَا كَانَ يَجِدُ مَنْ يُجِيبُهُ، وَأَنَّهُ كَانَ يَزْعَمُ أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ تَحْقِيقَ هَذَا الْمَوْضِعِ فِي الدِّيَارِ الْمِصْرِيَّةِ إِلَّا هُوَ، وَأَقْرَأَ الْقَرَفِيُّ لَهُ بِذَلِكَ، وبأنه استفاد الفرق منه^(١).

وَذَكَرَ الْقَرَفِيُّ مِنْ وَجْهِ الْإِشْكَالِ أَيْضًا فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا: «أَنَّ (أَسَامَةَ) - مِثْلًا - الَّذِي هُوَ عِلْمٌ جِنْسِ الْأَسَدِ يَصْدُقُ عَلَى كُلِّ أَسَدٍ، وَاسْمُ الْجِنْسِ الَّذِي هُوَ (أَسَدٌ) يَصْدُقُ عَلَى كُلِّ أَسَدٍ، فَكَيْفَ يُقَالُ إِنَّ (أَسَدًا) اسْمُ جِنْسٍ، وَ(أَسَامَةَ) عِلْمُ جِنْسٍ، مَعَ اسْتَوَائِهِمَا فِي أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَوْضِعٌ لِمَعْنَى كَلِّيٍّ، وَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَصْدُقُ عَلَى مَا لَا نِهَآيَةَ لَهُ؟»^(٢).

وَقَدْ أَجَابَ الْقَرَفِيُّ عَنِ هَذَا الْإِشْكَالِ بِأَنَّ الْوَضْعَ فَرْعُ التَّصَوُّرِ؛ فَإِذَا اسْتَحْضَرَ الْوَاضِعُ صُورَةَ (الْأَسَدِ) - مِثْلًا - لِمَعْرِضِ الْوَضْعِ، فَالْصُّورَةُ الْحَاصِلَةُ فِي ذَهْنِهِ فَرْدٌ مُشَخَّصٌ مِنْ أَفْرَادِ تَصَوُّرِ (الْأَسَدِ)، كَمَا أَنَّ (الْأَسَدَ) الْمَشَارَ إِلَيْهِ فِي الْخَارِجِ الْمُشَخَّصِ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ (الْأَسَدِ). وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ - عِنْدَ الْقَرَفِيِّ - أَنَّ الْوَاضِعَ قَدْ يَذْهَلُ عَنِ هَذِهِ الصُّورَةِ، ثُمَّ يَتَصَوَّرُ الْأَسَدَ مَرَّةً أُخْرَى، فَتَكُونُ هَذِهِ الصُّورَةُ الثَّانِيَّةُ فَرْدًا آخَرَ مِثْلَ الْأُولَى، وَهَكَذَا إِلَى أَفْرَادٍ كَثِيرَةٍ مِنَ الصُّورِ الْأُخْرَى، وَكَذَلِكَ يَكُونُ فِي ذَهْنِ غَيْرِهِ مِنَ الْوَاضِعِينَ صُورَةُ (الْأَسَدِ) فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ، فَتَكُونُ الصُّورَتَانِ فَرْدَيْنِ مِنْ أَفْرَادِ تَصَوُّرِ (الْأَسَدِ). فَعَلِمَ أَنَّ الْحَاضِرَ فِي ذَهْنِ الْوَاضِعِ حَالَ الْوَضْعِ: صُورَةٌ مُشَخَّصَةٌ مِنْ أَفْرَادِ تَصَوُّرِ (الْأَسَدِ)، وَهِيَ تَشْتَمِلُ عَلَى تَصَوُّرٍ مُطْلَقٍ لِمَعْنَى (الْأَسَدِ) فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ، فَالْصُّورَةُ لَهَا خُصُوصٌ، هِيَ تَشَخُّصُهَا، وَلَهَا عُمُومٌ، هِيَ نَوْعُهَا؛ فَلِلْوَاضِعِ أَنْ يَضَعَ لِلصُّورَةِ حِينَئِذٍ اسْمًا مِنْ جِهَةِ خُصُوصِهَا، كَمَا يَضَعُ لِمَعْنَى (زَيْدٍ) لِمَعْنَى (زَيْدٍ) فِي الْخَارِجِ، كَمَا لَهُ أَنْ يَضَعَ لَهَا اسْمًا مِنْ جِهَةِ عُمُومِهَا، كَمَا يَضَعُ لِمَعْنَى (الْإِنْسَانِ) لِلْمَعْنَى الشَّرَكِ مِنْ (زَيْدٍ) وَ(عَمْرٍو). فَإِنَّ وَضْعَ لَهَا مِنْ جِهَةِ عُمُومِهَا فَالْفَرْقُ الْمَوْضُوعُ حِينَئِذٍ اسْمُ جِنْسٍ، نَحْوِ (أَسَدٍ)، وَإِنْ وَضَعَ لَهَا مِنْ جِهَةِ كَوْنِهَا تِلْكَ الصُّورَةَ الْخَاصَّةَ،

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (في الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل): ٦١٨/٢.

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢٠٠/١.

فاللفظ الموضوع حينئذ هو علم الجنس، نحو (أسامة). فالفرق - على ذلك - بين علم الجنس واسم الجنس: أن اسم الجنس موضوع للقدر المشترك بين الصور الذهنية، مع قطع النظر عن الخصوص. أمّا علم الجنس، فهو موضوع للقدر المشترك بقيد الخصوص الذهني الذي هو التشخص في الذهن^(١). ولم يرتض القرافي تفریق من فرّق بينهما بأن العرب صرفت لفظ (أسد)، ولم تصرف لفظ (أسامة)، وليس المانع من الصرف إلاّ العلميّة والتأنيث، فدلّ ذلك - عندهم - على علميّة (أسامة)، وأنّ هذا هو الفرق. فردّ القرافي هذا بأنّ المانع من الصرف من آثار العلميّة، فكيف يُحتجّ بالأثر على المؤثّر^(٢)؟.

وبعد انتهاء القرافي من ذكر الفرق بين علم الجنس واسم الجنس، شرّع في ذكر الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص، وهو: «أنّ علم الشخص هو الموضوع للمشارك بقيد التشخص الخارجي، وعلم الجنس هو الموضوع للمشارك بقيد التشخص الذهني»^(٣).

فلم يفارق التشخص والخصوص العلميّة، لا في علم الشخص ولا في علم الجنس، الأمر الذي يشهد بجودة هذا التقرير^(٤).

وقد زاد الشوشاوي (٨٩٩هـ) كلام القرافي السالف إضاءةً وتوضيحاً؛ فعرف علم الشخص بأنه: الاسم الموضوع لتعيين الشخص بانفراده من غير قرينة، ففائدته: تمييز بعض الأشخاص من بعض.

وعرف علم الجنس بأنه: الاسم الموضوع لتعيين الجنس لا لتعيين الشخص، وفائدته: تمييز بعض الأجناس من بعض.

ثم تطرّق إلى الإشكال الحاصل بسبب تداخل مفهومي علم الجنس واسم الجنس؛ فإنّ لفظ (أسامة) ولفظ (أسد) يدلّ كلّ منهما على أمرٍ شائع بين جميع الأسود. فذكر أنّ الفرق بينهما من وجهين؛ أحدهما: لفظي، والآخر: معنوي.

(١) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢٠١/١-٢٠٢.

(٢) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢٠١/١.

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢٠٣/١.

(٤) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢٠٣/١.

أما اللفظي، فعلم الجنس تجري عليه أحكام العلم الشخصي، من كونه لا تدخل عليه الألف واللام، وأنه لا يُنعتُ بنكرة، وأنه تتنصبُ النكرة بعده على الحال، وأنه لا يُصرفُ إذا كانت فيه علامةُ أخرى زائدة على العَمِيَّة. وأما الفرق المعنوي، فهو أن علم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية بقيد الشخص الذهني، وأما اسم الجنس، فهو موضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي هي، لا باعتبار قيدٍ معها أصلاً. ثم خلص إلى أن الفرق بين المفاهيم الثلاثة هو: أن علم الشخص الوضع فيه للشخص الخارجي، وعلم الجنس الوضع فيه للشخص الذهني، واسم الجنس الوضع فيه للكلي الذهني^(١).

ولكن الشوشاوي استدرك على ما نقله عن القرافي بما نقله من اعتراض لبعض سُراح (تنقيح الفصول)، وهو أن «تفريق المؤلف بين علم الجنس واسم الجنس بخصوص الصورة الذهنية - فيه نظر؛ لأن مسمى كل واحد منهما كلي، والكلي متعين متشخص في الذهن، وهو قدر مشترك بينهما. قال الإمام فخر الدين في (المُلخص)، وفي (شرح عيون الحكمة): الموجود من الكلي في الذهن صورة شخصية في نفس متشخصة»^(٢). فبنى الشوشاوي على ذلك أنه لا فرق بينهما إذا من جهة المعنى، لأن المنصور في الذهن صورة شخصية، هي: القدر المشترك بين أفراد الحقيقة، سواء أوضعت لعلم الجنس، أم لاسم الجنس^(٣).

ولم يخرج الشيخ يحيى المغربي (من علماء القرنين الثامن والتاسع الهجريين)^(٤) عن هذا الذي انتهى إليه الشوشاوي؛ فقد سردَ قريباً مما جاء به القرافي، وهو أن كلاً من علم الجنس واسم الجنس موضوع للماهية، والماهية من حيث هي هي مُتحدّة، لكن يعرض لها تعددٌ وشيوعٌ باعتبار الأذهان، والأزمان، والأمكنة؛ فإن

(١) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٢٩٢/١-٣٠٦.

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٣٠٦/١-٣٠٧.

(٣) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٣٠٧/١.

(٤) هو يحيى المغربي، من علماء القرنين الثامن والتاسع الهجريين. من أهم تأليفه: رسالة في الفرق بين علم الجنس واسم الجنس، ورسالة (أي). (ينظر: مقدّمة تحقيق رسالة في الفرق بين علم الجنس واسم الجنس: ١٠٥-

هذه الماهية تقع لهذا الشخص في زمان، ومثلها يقع في زمانٍ آخر أو مكانٍ آخر، أو لشخصٍ آخر كذلك، أي: في زمانٍ استحضار الأول ومكانه أو غير ذلك. والجميعُ يشترك في مطلق الصور الذهنية؛ فإن وُضِعَ لها من حيث هي هي فَعَلْمُ الجنس، وإن وُضِعَ لها من حيث إبهامها في المواضع المتعددة لعارض الأذهان والأزمان والمكان، فاسمُ الجنس. ثم نَقَلَ المغربي رَدَّ بعض العلماء هذا الوجه بأنَّ تَعَدَّدَ الاستحضار لا يوجبُ تَعَدُّدَ الشَّيْءِ المُسْتَحْضَر، لا بالزمان، ولا بالمكان، ولا بالأذهان، كما في استحضار المُحَسِّ متكرِّراً أو رُؤْيَيْتِه، وأنه لو صَحَّ هذا الوجه لم يبقَ شيءٌ من المعقولاتِ ولا الإسلام؛ لأنَّ الإله في ذهن شخصٍ حينئذٍ غيره في ذهنٍ آخر، وكذا الصَّلَاةُ والصَّوْمُ، والإيمانُ والإسلامُ، وسائرُ الأحكام؛ لأنَّ المعقودَ عليها في أولِ زمانٍ غيره في الزمانِ الثاني، وكذا العاقدُ^(١).

وتَبَنَّى هذا الرأي من المعاصرين عبد الرحمن أيوب؛ فَقَدَ اتَّهَمَ النَّحَاةَ بمحاولة التَّفْرِيقِ بين عِلْمِ الجنس واسم الجنس بفروض فلسفية مغالية ليست لها أية قيمة لغوية؛ فلا فَرْقَ دلاليًّا - عنده - بينهما؛ فكلاهما يدلُّ على حقيقةٍ تتمثلُ في أي فرد من أفراد النوع. والذي يفرق بينهما - عنده - هو الاستعمالات اللغوية فقط، وهي الوحيدة الجديرة بالاعتبار. ويتمثل هذا في معاملة العرب عِلْمَ الجنس معاملة المعرفة، على حين عُوْمِلَ اسمُ الجنس معاملة النكرة^(٢)، ويتجلى ما أشار إليه عبد الرحمن أيوب في الصور النحوية التي سبقَ نَقْلُها عن الشوشاوي.

- اسم الإشارة: -

ج. الفرق بين: (ذا)، و(ذاك)، و(ذلك): -

قال القرافي: «للإشارة ثلاثة أحوال: (ذا) للقريب، و(ذاك) للمتوسط، و(ذلك) للبعيد، لكنَّ البُعْدَ والقُرْبَ يكونان تارةً بالزمان، وتارةً بالمكان، وتارةً بالشَّرْفِ، وتارةً بالاستحالة؛ ولذلك قالت زُنَيْخَا في حَقِّ يوسُفَ العَلِيِّةِ...: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ﴾»

(١) ينظر: رسالة في الفرق بين عِلْمِ الجنس واسم الجنس: ١٣٤-١٣٦.

(٢) ينظر: دراسات نقدية في النحو العربي: ٨٣-٨٤.

(يوسف: ٣٢)، إشارة لبُعْدِهِ - عليه السَّلام - في شرفِ الحُسْنِ. وكذلك القرآن الكريم لَمَّا عَظُمَتْ رُتْبَتُهُ فِي الشَّرَفِ أَشِيرَ إِلَيْهِ بِ(ذَلِكَ)^(١)، وقيل: أَشِيرَ إِلَيْهِ بِ(ذَلِكَ) لِبُعْدِ مَكَانِهِ لِأَنَّهُ مَكْتُوبٌ فِي اللُّوحِ المَحْفُوظِ، وقيل: لِبُعْدِ زَمَانِهِ لِأَنَّهُ وَعَدَ بِهِ فِي الكِتَابِ المَنْزَلَةِ قَدِيمًا، وقيل: لَمَّا كَانَ أَصْوَاتًا، وَالصَّوْتُ يَسْتَحِيلُ بِقَاوُءِهِ، فَصَارَ بِسَبَبِ هَذِهِ الِاسْتِحَالَةِ فِي غَايَةِ البُعْدِ، لِأَنَّ المَسْتَحِيلَ أَبْلَغُ مِنَ البَعِيدِ.»^(٢)

ويلاحظ هنا أَنَّ القَرَفِيَّ وَجَّهَ سَبَبَ الإِشَارَةِ إِلَى القُرْآنِ بِ(ذَلِكَ)، بِعَظْمَةِ رَتْبَتِهِ فِي الشَّرَفِ، أَوْ بُعْدِ مَكَانِهِ أَوْ زَمَانِهِ، وَهَذَا يُنَاسِبُهُ أَنْ تَكُونَ (ال) الَّتِي فِي «الْكِتَابِ» جِنْسِيَّةً لِاسْتِغْرَاقِ صِفَاتِ الجِنْسِ مَبَالِغَةً فِي المَدْحِ، وَالمَعْنَى: «الْكِتَابِ الكَامِلِ فِي الهِدَايَةِ، وَكَأَنَّهُ كَلَّ كِتَابٍ، لِاسْتِمَالِهِ عَلَى مَا يَكُونُ فِيهَا مِنَ الهِدَايَةِ عَلَى الوَجْهِ الأَكْمَلِ.»^(٣)، وَلَكِنَّ القَرَفِيَّ كَانَ قَدْ رَجَّحَ فِي فَرْقِ آخَرَ أَنَّ (ال) هُنَا عَهْدِيَّةٌ، مِمَّا اقْتَضَانِي أَنْ أُنْقَلَ أَقْوَالُ المَخَالِفِينَ لَهُ، فَلْيُنْظَرِ نَمَّةً^(٤).

- الاسم الموصول:-

د. الفرق بين: (ما)، و(مَنْ)، و(الذي):-

قال القَرَفِيَّ: «قَوْلُهُ^(٥): اتَّفَقَ أَهْلُ اللُّغَةِ عَلَى وَرُودِهَا^(٦) بِمَعْنَى (الَّذِي)، وَ(الَّذِي) يَتَنَاوَلُ العُقْلَاءَ، فَكَذَلِكَ (مَا). قُلْنَا: لَا حِجَّةَ فِي هَذَا؛ لِأَنَّ (الَّذِي) وَضِعَتْ لِلقَدْرِ المَشْتَرَكِ بَيْنِ العُقْلَاءِ وَغَيْرِ العُقْلَاءِ؛ إِمَّا مَفْهُومِ الوجودِ الَّذِي يَتَّصِفُ بِصِلَتِهَا، أَوْ المَعْلُومِ المَوْصُوفِ بِالصِّلَةِ. وَعِنْدَنَا: (مَا) وَضِعَتْ لِأَحَدِ نَوْعِي مَا وَضِعَتْ لَهُ (الَّذِي)، وَ(مَنْ) وَضِعَتْ لِلنَّوْعِ الآخَرَ؛ فَإِذَا قُلْتَ: رَأَيْتُ مَا عِنْدَكَ، فَمَعْنَاهُ: الَّذِي عِنْدَكَ، فَعَبَّرْنَا عَنِ ذَلِكَ الَّذِي لَا يَعْقِلُ بِ(مَا)، كَمَا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِ: الَّذِي عِنْدَكَ، فَهِيَ

(١) يعني قوله تعالى: «ذَلِكَ الْكِتَابُ» (البقرة: ٢).

(٢) الأجووية الفاخرة عن الأسئلة الفاخرة: ٤٠.

(٣) الألف واللام في كلام العرب: ٧٥.

(٤) ينظر: الفرق بين (ال) الجنسية، و(ال) العهدية في هذا الفصل.

(٥) أي الرزائي.

(٦) أي (ما).

مرادفة لها في أحد نوعيها، فلا يلزم من صدقها بمعنى (الذي) في ألف صورةٍ مما لا يعقل، وصحة التعبير بكليهما عن تلك الألف - أن تكون موضوعاً للعقلاء، ... لأن (ما) موضوعة لأخص مما وضعت له (الذي)، والموضوع للأخص لا يرادف ما وضع للأعم ... فتأمل هذا المكان، فكثير من النحاة اغترّ به، ويقول: (ما) تكون بمعنى (الذي)، و(الذي) موضوع للعقلاء، و(ما) موضوع للعقلاء»^(١).

وقال القرافي في موضع آخر مبيّناً الفرق بين (ما) و(من): «لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (الأنبياء: ٩٨)، قال ابن الزبير: «لأخصم محمدًا» ثم أتى النبي ﷺ، فقال له: «أليس عبدت الملائكة، أليس قد عبد المسيح؟»؛ تمسك بعموم (ما)، وهو عربي، وفهمه وقوله حجة في اللغة، ولم ينكر النبي ﷺ ذلك، حتى نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠١)^(٢) ... فإن قلت: الصحيح عند النحاة أن (ما) لما لا يعقل، فيكون سؤال ابن الزبير باطلاً، لأن من ذكره من العقلاء. قلت: الخطاب كان مع العرب، وكان منهم نصارى عبدة المسيح، ومنهم عبدة الملائكة ... ولما قصد خطابهم على العموم، فلا بد أن يقصد لمعبوداتهم على العموم، و... العرب إذا قصدت التعبير عن الأمور العامة والأجناس العالية ... إنما تأتي ب(ما) دون (من)؛ قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٤٨)، ولم يقل: (من خلق الله)، وتقول: ... كل ما في العالم مفتقر لقدرة الله تعالى؛ مريدًا للعموم، ولو قلت: (من) لم يحصل العموم. والسّر في ذلك أن المفهوم العام لا يتناول الخاص ولا يستلزمه؛ فمفهوم الجنس لا يستلزم الحيوان، ومفهوم الحيوان لا يستلزم الإنسان، وكذلك كل معنى أعم لا يستلزم ما تحته. فإذا أُشير إلى المخلوق من حيث هو مخلوق لم يكن هذا المفهوم مستلزمًا لمن يعقل، وكذلك إذا

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (في وقت البيان): ٢٣٧٠-٢٣٧١. وينظر: العقد المنظوم في

الخصوص والعموم: ٣٩٤-٣٩٦.

(٢) روى هذا الحديث الطحاوي (٣٢١هـ) في (شرح مشكل الآثار). (ينظر: تحفة الأختار بترتيب شرح مشكل الآثار - الأحاديث رقم: ٦١١٢، و: ٦١١٣، و: ٦١١٤، و: ٦١١٥)، والواحدي (٤٦٨هـ) في (أسباب نزول القرآن) (الحديث رقم ٣٠٦).

أشير إلى المعبود من حيث هو معبود، لأنه أعم من المعبود العاقل فلم يستلزمه، وإذا لم يستلزمه لم يدخل مفهوم العاقل في العموم المراد من حيث هو هو، وإذا لم يدخل العاقل تَعَيَّنَ التَّعْبِيرُ عنه بـ(ما) لا بـ(مَنْ) ويندرج في ذلك العموم كلَّ عاقل من حيث هو معبود أو مخلوق، لا من جهة أنه عاقل. وهو من جهة أنه مخلوق أو معبود لا يستحقُّ لفظ (مَنْ) بل لفظ (ما) خاصَّةً، فلذلك عُيِّرَ عن العموم في هذه الصُّور بلفظ (ما) مع اندراج العقلاء فيه، ... وبهذه القاعدة أمكَّنَ الجمعُ بين نقل النَّحَاةِ أَنَّ (ما) لما لا يَعْقِلُ، وبين صحَّةِ سؤالِ ابنِ الزَّبَعْرِيِّ وتقريرِ رسولِ الله ﷺ له، وحصولِ اندراجِ الملائكةِ والمسيحِ من جهةِ عامَّة، لا تَسْتَحِقُّ تلكَ الجِهَةُ من حيث هي هي لفظ (مَنْ) بل (ما). وهذا جوابٌ سديدٌ لم يتفطنَ له كثيرٌ من الفضلاء، بل أجابوا عن الآيةِ وصحَّةِ السؤالِ بأنَّ (ما) يُسْتَعْمَلُ لما يَعْقِلُ، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ (الشَّمْسُ: ٥)، و: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ (الكافرون: ٣). وهذا جوابٌ لا يثبتُ معه جادَّةُ نقلِ النَّحَاةِ، بل يحصلُ التَّعَارُضُ فقط، وأمَّا مع ملاحظةِ هذه القاعدةِ لا يحصلُ (١) تعارضٌ. (٢).

ومُلَخَّصٌ ما جاء به القرافيُّ من الفرقِ بين (ما) و(الذي) هو أنه ينبغي أن نفرقَ بين مفهومين يتعلَّقان بـ(ما) قد يتداخلان فيسببان لبساً في الفهم، هما (الاندراج)، و(الاستلزام)؛ فعلى الرَّغم من اندراجِ الإنسانِ في الحيوانِ، واندراجِ الحيوانِ في الجنسِ، لا يستلزم وجودُ الحيوانِ وجودَ الإنسانِ، ولا وجودُ الجنسِ وجودَ الحيوانِ. وهذا هو معنى قولِ القرافيِّ: «كلُّ معنى أعم لا يستلزم ما تحته». وبهذا المعنى قرَّرَ القرافيُّ اندراجَ (العقل) في (المخلوقية) و(المعبودية)، وعَدَمَ استلزامِهما

(١) (أمَّا) حرفٌ تفصيلٌ يقومُ مقامَ أداةِ الشَّرْطِ وفعلِ الشَّرْطِ، والمذكورُ بَعْدَهُ جوابُ الشَّرْطِ؛ فلذلك لزمتهُ الفاءُ. فالزَّاجِحُ أنَّ يُقَالَ: (فأمَّا مع ملاحظةِ هذه القاعدةِ فلا يحصلُ تعارضٌ). ولم يأتِ حَذْفُ الفاءِ إلَّا في الشَّعْرِ، أمَّا النَّثْرُ فلم تُحذفْ فيه بكثرةٍ إلَّا عندَ حَذْفِ القولِ مَعَهَا؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ = إيمانِكُمْ﴾ (آل عمران: ١٠٦)، أي: فيقالُ لهم: أكفرتُم بعدَ إيمانِكُم؟ وبخلافِ هذه الحالةِ لم تُحذفْ الفاءُ في النَّثْرِ إلَّا بقلَّةٍ؛ نحو قوله صلى الله عليه وسلم: «أمَّا بعدُ، ما بالُ رجالٍ يشترطونَ شروطاً ليستُ في كتابِ الله؟». رواه البخاريُّ (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٢١٦٨). (ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٤/٥٢-٥٤).

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (في إقامة الدليل على أن هذه الصيغ للعموم): ٤٧٣/١-٤٧٤.

إياه في الوقت نفسه؛ فإنَّ العقلَ حالةٌ تُعْرَضُ لهذه العمومات. وبهذه الطريقة تمكَّن القرافيُّ من الجمع بين قول النَّحَاةِ إِنَّ (ما) لما لا يَعْقِلُ، وصحَّةِ سؤال ابن الزُّبَيْرِيِّ؛ فالملائكةُ والمسيحُ يمكنُ اندراجها في (المعبودية)، ولكنَّ الأخيرة لا تستلزمُ الملائكةَ والمسيحَ. وهذه طريقة بارعة في الجمع، والتفاتة ذكية، عهدناها عند القرافيِّ الذي مثَّلَ تراثه انصهارَ عِلْمِي النَّحو والأصول في بوتقة واحدة.

على أنني أرى في نصِّ الكثير من النُّحَوِيِّين على أنَّ (ما) لما لا يَعْقِلُ ولصفاتٍ من يَعْقِلُ اقتراباً من هذا المعنى؛ قال المُبَرِّدُ (٢٨٥هـ): «(ما) إنما هي لذات غير الأدميين، وصفات الأدميين؛ ألا ترى أنك تقول: ما عندك؟، فتقول: فرس، أو حمار، ولو قلت: مَنْ عندك؟، لقال: زيد، أو عمرو. والصفات للأدميين التي تقع عليها (ما) فهي نحو قولك: عندي زيدٌ، فأقول: وما زيدٌ؟، فيكون جوابه: طويل، أو قصير، أو شريف، أو ضيع. وإنما أُجْزَاهُ على بُعدٍ، لأنَّ الصِّفَةَ قد تحل محلَّ الموصوف؛ تقول: مررتُ بالعاقل، وجاءني الظريف.»^(٣). فإذا ما اقترنت (ما) بما يَعْقِلُ أو يَعْلَمُ، فليس المراد استدعاء ذاتِ العاقل؛ إذ لو كان المراد ذلك لأتتْ بِ(مَنْ) الموضوعَ لذلك، ولكنَّ المراد استدعاء صفة العاقل ووصفه؛ قال ابن قَيِّم الجوزية (٧٥١هـ) مبيناً ذلك عند كلامه على قوله تعالى: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ (الكافرون: ٣)، وَسَبَبِ مجيء (ما) هنا مكانَ (مَنْ): - «إِنَّ المقصود هنا ذَكَرَ المعبودِ الموصوفِ بكونه أهلاً للعبادة مستحقاً لها؛ فأتى ب(ما) الدالة على هذا المعنى، كأنه قيل: ولا أنتم عابدون معبودي الموصوف بأنَّه المعبود الحق. ولو أتى بلفظة (مَنْ) لكانت إنما تدلُّ على الذات فقط، ويكون ذَكَرَ الصِّلَةَ تعريفاً لا أنَّه هو جهة العبادة؛ فَفَرَّقَ بين أن كونه تعالى أهلاً لأن يُعْبَدَ تعريفاً محضاً، أو وصفاً مقتضياً لعبادته، فتأمله فإنَّه بديع جداً، وهذا معنى قول محققي النَّحَاةِ: إِنَّ (ما) تأتي لصفات مَنْ يَعْلَمُ، ... وهو من ألطف مسالك العربية.»^(٢).

(٣) المقتضب: ١٨٥/٤.

(٢) بدائع الفوائد: ٢٣٥/١-٢٣٦.

هـ. الفرق بين: (ما) الزمانيّة، و(ما) المصدرية:-

قال القرافي: «قد أشكل على بعضهم الزمانيّة^(١) بالمصدرية، لأنّ كلّ واحدة منهما ما بَعْدَهَا إِلَّا الْفِعْلُ، وكلاهما يُفَدَّرُ بالمصدر، وكلاهما لا يَظْهَرُ فيه إعرابٌ يميّز بينهما. والفرق بينهما: أنّ الزمانيّة إذا أُضيف إليها اسمٌ تَعَيَّنَ نَصْبُهُ على الظرف، والمصدرية إذا أُضيفَ إليها لا يتعيّن نَصْبُهُ، بل تجري عليه أحكامُ العوامل؛ تقول في الزمانيّة: آتِيكَ كُلَّمَا طَرَدَ اللَّيْلُ النَّهَارَ، بنصب (كلّ) ليس إلا على الظرف، وتقول في المصدرية: أعجبتني كلّ ما صنعت، برفع (كلّ) على الفاعلية، والتقدير: أعجبتني كلّ صنيعك، وعجبتُ من كلّ ما صنعت، وأحببتُ كلّ ما صنعت، فيختلف إعراب (كلّ) معها، بخلاف الزمانيّة النَّصب ليس إلا، فبهذا يظهر التّغاير بينهما.»^(٢).

- المُعَرَّفُ بـ(ال):-

و. الفرق بين: (ال) الجنسيّة، و(ال) العهدية:-

قال القرافي: «اللام في لسان العرب تكوّن لاستغراق الجنس؛ نحو: حرّم الله الخنزير، والظلم، والعهد؛ نحو قولك لمن رَأَيْتَ رجلاً: أكرمتُ الرجلَ بعد إهانتِهِ فَتَحَمَلُ فِي كُلِّ مَكَانٍ عَلَى حَسَبِ مَا يَلِيْقُ بِهَا؛ فهي في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: ٢) للعهد؛ لأنه موعود به، مذکور على السنة الأنبياء عليهم السلام، فصار معلوماً، فأشير إليه بلام العهد، وهي في قوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ﴾ (ال عمران: ١٨٤) للجنس؛ إشارة إلى جميع الكتب المنزلة المتقدمة، وليس المراد هاهنا غير ذلك، ولا يمكن أن يفهم القرآن الكريم إلا من فهم لسان العرب فهماً متقناً.»^(٣).

لقد فرّق القرافي بين قسمي (ال) التعريفية بذكر مثال لكل واحد منهما، ولم يتطرّق إلى تعريفهما، ولا إلى ما يجتمعان عليه، وما يفترقان فيه. وقد فعّل ذلك المُرادِيُّ (٧٤٩هـ)^(٤)؛ إذ عرّفهُمَا وَضَرَبَ لَهُمَا الْأَمْثَلَةَ، بقوله: «فالعهدية هي التي عهَدَ مصحوبُها؛ بتقدّم ذكره، نحو: جاءني رجلٌ، فأكرمتُ الرجلَ؛ أو بحضوره: حسّاً، كقولك لمن سَدَّدَ سَهْمًا: القرطاس؛ أو علماً، كقوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾

(١) أي (ما).

(٢) العِدُّ المنظوم في الخصوص والعموم (في سرد صيغ العموم الدالة بالوضع الأول على العموم لغةً): ٣٨٣/١-٣٨٥.

(٣) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاخرة: ٤٠.

(٤) هو الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المولد الأسفيّ المخذ، التحوي اللغويّ الفقيه، بدر الدين المعروف بابن أم قاسم. برّع في العربية، والفقه، والأصول، والقراءات. من أهم كتبه: شرح التسهيل، وشرح المُفَصَّل، والجنى الذاني في حروف المعاني. (ينظر: بغية الوعاة: ٥١٧/١).

(التوبة: ٤١)، والجنسيّة بخلافها، وهي قسمان؛ أحدهما حقيقيّ، وهي التي تردّ لشمول أفراد الجنس، نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (العصر: ٢)، والآخر مجازي، وهي التي تردّ لشمول خصائص الجنس، على سبيل المبالغة، نحو: أنتَ الرَّجُلُ علماً، أي: الكامل في هذه الصّفة، ويقال لها: التي للكمال»^(١).

ثم شرّع المرادّي بعد ذلك يفرق بين (ال) العهديّة و(ال) الجنسيّة، قائلاً: «حقيقة الفرق: أنّ العهديّة يُرادُ بمصحوبها فرد معيّن، والجنسيّة يُرادُ بمصحوبها كلّ الأفراد حقيقةً أو مجازاً.»^(٢).

ولم يكن ترجيحُ القرافيّ عهديّة (ال) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ (البقرة: ٢) موضع اتفاق؛ فقد رجّح ابن هشام (٧٦١هـ) جنسيّتها لاستغراق خصائص الأفراد، وأنها «التي تخلفها (كلّ) مجازاً؛ نحو: زيدُ الرَّجُلُ علماً، أي: الكامل في هذه الصّفة، ومنه: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ (البقرة: ٢)»^(٣).

وتوجيه ابن هشام - عندي - أليق بهذا الموضع من القرآن؛ إذ إنّ «معناه: أنّ ذلك الكتاب هو الكتابُ الكامل، كأنّ ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص، وأتّه الذي يستأهل أن يُسمّى كتاباً، كما تقول: هو الرَّجُلُ، أي: الكامل في الرَّجوليّة، الجامع لما يكون في الرّجال من مُرضيات الخصال، وكما قال: [الطويل]

هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدٍ^(٤).....^(٥)

ومما يرجّح قول ابن هشام أيضاً مجيء اسم الإشارة (ذلك) للبعيد «لإظهار رفعة شأن هذا القرآن، لجعله بعيد المنزلة ... لأنّ الشّيء النفيس عزيز على أهله، فمن العادة أن يجعلوه في المرتفعات صوتاً له عن الدّروس وتناول كثرة الأيدي والابتدال»^(٦).

(١) الجنى الدّاني في حروف المعاني: ١٩٤.

(٢) الجنى الدّاني في حروف المعاني: ١٩٥.

(٣) مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب: ١٠٩/١.

(٤) صدر البيت هو: وَإِنَّ الَّذِي حَانَتْ بِلُجِّ دِمَاؤُهُمْ. وهو لأشهب بن زُمَيْلَةَ النهشليّ. (ينظر: سِمَط اللّالي:

٣٥/١، و: شرح أبيات مغني اللّبيب: ١٨٠/٤).

(٥) الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل: ١٤٢/١.

(٦) التّحرير والتّوير: ٢١٨/١.

ثالثًا: (المبتدأ والخبر):-

- الإخبار بالظرف:-

- الفرق بين: (عند)، و(لدى)، و(لذُن):-

قال القرافي: «الزّمخشريّ وجماعة معه التزموا الفرقَ بينها^(١) وبين (عند)، وقالوا: تقول: عندي كذا، لما كان في ملكك، حَصَرَكَ أو غابَ عنك، و: لَدَيَّ كذا، لما لا يتجاوز حَصْرَتَكَ ...؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ (يوسف: ٢٥) أي: عند الباب.

وفيهما ثماني لغات: لدى، ولذُن، ولذُ - بحذف التّون -، ولذُن - بكسر التّون -، ولذُن بالكسر أيضًا لالتقاء الساكنين، ولذُ - بتسكين الدال وفتح اللام -، ولذُ - بضمّ اللام - . قال الله تعالى: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥)، وهذه الآية استدلّ بها بعضُ الفضلاء على الفرق بين (عند) و(لذُن)، ولذلك فرّق بين الرّحمة والعلم؛ فذكر العلم مع (لذُن)؛ لأنّه أفضل، فذكر بما يدلّ على القرب والرّحمة والإحسان من حيث الجملة ... مع (عند). وهو جوابٌ حسنٌ لمن يسأل عن الفرق في الآية.^(٢)

ولي على كلام القرافي ملاحظات؛ هي:-

١. قوله: «وفيهما ثماني لغات»: لم يذكُر منها إلا سَبْعًا، والثامنة جاءت في نصّ الزّمخشريّ (٥٣٨هـ) الذي تصرّف القرافيّ في نقله، وهو: «وفيهما ثماني لغات: لدى، ولذُن، ولذُن، ولذُ - بحذف نونها -، ولذُن، ولذُن - بالكسر لالتقاء الساكنين -، ولذُ، ولذُ - بحذف نونهما -».^(٣)

٢. قوله عن (لدى): «وفيهما ثماني لغات: لدى، ولذُن ... الخ»، فجعل (لذُن) من جملة لغات (لدى). ولم ينفرد القرافيّ بهذا القول، بل وافقه على كون (لدى)

(١) أي بين (لدى).

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (في سرد صيغ العموم الدالة بالوضع الأول على العموم لغة): ٤٢٣/١.

(٣) المُفَصَّل في صنعة الإعراب: ٢٠٩.

و(لُدُنْ) لغتين لمادة لغوية واحدة عَدَدٌ من التَّحْوِيَّين واللَّغْوِيَّين؛ فمن التَّحْوِيَّين: الزَّمْخَشَرِيُّ - كما سبق النَّقْلُ عنه - وابنُ الحَاجِبِ (٦٤٦هـ)^(١)، ومن اللَّغْوِيَّين: الفيروزآبادي (٨١٧هـ)^(٢). أمَّا سيبويه (١٨٠هـ) فقد نَصَّ على مفارقة (لدى) (لُدُنْ) بقوله: «وَأَمَّا (لُدُنْ) فالموضع الذي هو أول الغاية، ... و(لدى) بمنزلة (عند)»^(٣)، ف«لو أرادَ أَنَّهَا أُخْتٌ لـ(لُدُنْ) لقال: و(لدى) بمنزلة (لُدُنْ)، لِأَنَّهُ قَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ (لُدُنْ) تُفَارِقُ (عِنْدَ) عِنْدَهُمْ مِنْ وَجْهِهِ»^(٤). وقد تابعَ سيبويه في ذلك طائفةٌ من النَّحْوِيَّين الخالفين، كابن مالك (٦٧٢هـ) الذي ذَكَرَ أَنَّ قولَ سيبويه هو الصَّحِيحُ، لا قولَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ (عِنْدَ) بمعنى (لُدُنْ)؛ «لَأَنَّ (لُدُنْ) مخصوصة بما هو مبتدأ غاية، بخلاف (لدى)؛ فَإِنَّهَا يُرَادُ بِهَا مَا يُرَادُ بـ(عِنْدَ) ... و(لُدُنْ) لا تَصْلُحُ مِنْ مَوَاضِعِهَا إِلَّا فِيمَا هُوَ مَبْتَدَأُ غَايَةٍ، وَلِذَلِكَ اجْتَمَعَتْ (عِنْدَ) و(لُدُنْ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥)»^(٥).

وَذَكَرَ الرَّضِيُّ (٦٨٦هـ) ما تشترك فيه (لدى) و(لدى) و(عند) وما تفترق فيه، فقال: «و(لدى) بمعنى (لُدُنْ)؛ إِلَّا أَنَّ (لُدُنْ) ... يَلْزِمُهَا مَعْنَى الْإِبْتِدَاءِ، فَلَا يَلْزِمُهَا (مِنْ) ... فَهِيَ بِمَعْنَى (مِنْ عِنْدِ). وَأَمَّا (لدى) فَهِيَ بِمَعْنَى (عِنْدَ)، وَلَا يَلْزِمُهَا مَعْنَى الْإِبْتِدَاءِ. و(عِنْدَ) أَعْمٌ تَصْرَفًا مِنْ (لدى)؛ لِأَنَّ (عِنْدَ) يُسْتَعْمَلُ فِي الْحَاضِرِ الْقَرِيبِ، وَفِيمَا هُوَ فِي حِرْزِكَ وَإِنْ كَانَ بَعِيدًا، بِخِلَافِ (لدى)؛ فَإِنَّهُ لَا يُسْتَعْمَلُ فِي الْبَعِيدِ»^(٦)، وَأَضَافَ ابْنُ هِشَامٍ (٧٦١هـ) إِلَى مَا سَبَقَ أَنَّ الثَّلَاثَةَ «يَفْتَرِقْنَ مِنْ وَجْهِ ثَانٍ، وَهُوَ أَنَّ (لُدُنْ) لَا تَكُونُ إِلَّا فَضْلَةً، بِخِلَافِهَا؛ بِدَلِيلِ: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ (المؤمنون: ٦٢)، ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ (ق:

(١) ينظر: الكافية مع شرح الرضي: ١٦٤/٤.

(٢) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٤٢٦/٤.

(٣) الكتاب: ٢٣٣/٤-٢٣٤.

(٤) لُدُنْ ولدى بين الثنائية والثلاثية وأحكامهما النحوية: ١٣.

(٥) شرح التسهيل: ٢٣٥/٢-٢٣٦.

(٦) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ١٦٦/٤.

٤)؛ وثالث، وهو أن جرّها بـ(من) أكثر من نصبها، حتّى إنّها لم تجئ في التّزليل منصوبةً، وجرُّ (عند) كثير، وجرُّ (لدى) ممتنع؛ ورابع، وهو أنّهما مُعربان، وهي مَبْنِيَّةٌ في لغة الأكثرين؛ وخامس، وهو أنّها قد تضاف للجملة...؛ وسادس، وهو أنّها قد لا تُضاف، وذلك أنّهم حَكَّوْا في (غدوة) الواقعة بعدها الجرّ بالإضافة، والنَّصَب على التّمييز، والرفع بإضمار (كان) تامّةً.»^(١)

٣. قوله: «فَذَكَرَ الْعِلْمَ مَعَ (لَدُنْ) لِأَنَّهُ أَفْضَلُ ... الخ» مستفادٌ من أنّ (عند) أعمّ من (لدى)؛ لأنّ (عند) - كما ذَكَرَ القرافي وغيره - لِمَا حَضَرَ أو غاب، أمّا (لدى) فَمِمَّا حَضَرَ خَاصَّةً. ولما كانت (لدى) لغةً في (لدى) عند القرافي جَعَلَ حُكْمَهَا حُكْمَ (لدى)، فَذَكَرَ أَنَّ الْعِلْمَ اقْتَرَنَ بـ(لدى) لخصوصهما، وأنّ الرّحمة اقترنت بـ(عند) لعمومهما، ولكنّ عبارته لم تكن بيّنة واضحةً في ذلك. وقد كانت عبارة الزّركشي (٧٩٤هـ) أوفى بهذا المعنى؛ إذ قال: «(عند) ... أعمّ من (لدى)؛ ويُستأنس له بقوله: ﴿أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥)، أي: من العلم الخاصّ بنا، وهو علم الغيب»^(٢). وقال الفيروزآبادي (٨١٧هـ): «والعلم اللدني: ما يحصل للعبد بغير واسطة، بل إلهام من الله تعالى، كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى؛ قال تعالى: ﴿أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥) ... وكان ما لدنه أخصّ وأقرب ممّا عنده، ولهذا قال: ﴿رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٠)، فالسلطان النصير الذي من لدنه سبحانه أخصّ من الذي عنده وأقرب وهو نصره الذي أيده به، والذي عنده نصره بالمؤمنين؛ قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ٦٢)»^(٣).

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٣١٥/١-٣١٦.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٢٩٠/٤.

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٤٢٦/٤.

رابعًا: (الاستثناء): -

أ. الفرق بين: (إلا) المخرجة في الاستثناء، و(إلا) المدغمة من (إن)

الشرطية و(لا) النافية في التعليق: -

ذَكَرَ القَرَفِيُّ مثاليين لـ(إلا) المدغمة من (إن) الشرطية و(لا) النافية في التعليق، فقال: «كقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَقْلُوهُ﴾ (الأنفال: ٧٣)، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاً لَهْ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ قِيَمَتَهُ، قُوِّمَ عَلَيْهِ نَصِيبُهُ قِيَمَةَ العَدْلِ، وَأَعْطَى شِرْكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَإِلَّا فَقدَ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»^(١)، ثم قال: «فإذا قيل: (إلا) في الآية والخبر استثنى ماذا؟، وما المستثنى؟، وما المستثنى منه؟. قلنا: ليس هاهنا استثناء، بل (إلا) هاهنا مدغمة، والفرق بينها وبين (إلا) في الاستثناء من عشرة أوجه؛ أحدها: أن (إلا) هاهنا مركبة من حرفين، تقديره: (إن لا تفعلوه)، و: (إن لا يكن له مال)، والنون والتنون يُدغمان في اللام، لأنها تُدغم في حروف (يرملون)، فلما أُدغمت بُيئت (إلا) على صورة حرف الاستثناء، و(إلا) تلك حرف واحد لا تركيب فيه. وثانيهما: أن هذه تقتضي إبطال جملة ما تقدم قبلها وتقرر نقيضه على صورة التعليق، وتلك تقتضي إبطال بعض ما تقدم فقط أو إثبات بعضه إن كان الاستثناء من نفي. وثالثها: هذه لا تقع بعدها إلا الجملة الفعلية والاسمية، لأنه جواب شرط، وجواب الشرط لابد أن يكون جملة، وتلك يقع بعدها المفرد بدلاً منصوباً أو مرفوعاً أو مجروراً، أو غير بدل منصوباً مطلقاً. وهذه يجوز أن تقترن بها الواو، لأنها ابتداء جملة، والواو يجوز اقترانها بأوائل الجمل، وتلك يمتنع معها الواو، فلا تقول: قامَ القومُ وإلا زيدا، لأن الواو للتشريك والجمع، و(إلا) للإخراج، فهما متناقضتان، فلا يُجمع بينهما. ورابعها: هذه تتعين للاستقبال، لأنَّ المُعلَّقَ والمُعلَّقَ عليه لابد وأن^(٢) يكونا مُستقبَلين... والإخراجُ يحتمل الماضي والحال والاستقبال، لصحة الاستثناء من جميع ذلك. وخامسها: هذه معها كلام مُضمَّر، وهو تقدير عدم

(١) اتفق على رواية هذا الحديث البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الأحاديث رقم: ٢٥٢٢، و: ٢٥٢٣، و:

٢٥٢٤)، ومسلم (٢٦١هـ) في صحيحه (الأحاديث رقم: ٣٧٤٩، و: ٣٧٥٠).

(٢) الواو في هذا التعبير زائدة، والصواب حذفها؛ إذ يُقال: (لابد من أن)، أو (لابد أن). (ينظر: التعبير الصحيح:

ما قبلها مُعَلَّقًا عليه غيره، وتلك مستقلة لا إضمار معها إلا عامل، على الخلاف في العامل بعد (إلا) ما هو؛ ... وسادسها: هذه لا توجب تعديّة الفعل الذي قبلها، بل تُسْتَأْتَفُ بعدها جملةً أخرى، وتلك تُعَدِّي الفعل الذي قبلها، فيعمل فيما بعدها، كما يفعله حرف الجرّ في التّعدية. وسابعها: هذه داخلة على ما هو مقصود، لأنّ التعليقات اللّغويّة أسباب يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم، والأسباب شأنها الاشتمال على الحِكم والمصالح، فهي مقصودة، وتلك لا تدخل على ما هو مقصود، بل تُخْرِج ما هو ليس بمقصود عمّا هو مقصود، لأنّ هذا هو شأن الاستثناء؛ أن يُخْرِج ما عساه سها عنه المتكلم فأدرجه، ولذلك منعه بعض العلماء إلا فيما هو أقلّ، لأنّه هو الذي يُعَدَّر في الغفلة عنه عادةً، أمّا أكثر الكلام فلا. وثامنها: أنّ هذه تتعيّن لنقيض ما تقدّم؛ فإنّك أدخلت (لا) لنفي ما تقدّم وتعليق نقيضه، فكانت لنقيض ما تقدّم متعيّنة، وتلك يقع بعدها النّقيض في الاستثناء المتّصل، وغير النّقيض في الاستثناء المنقطع، فلم تتعيّن في النّقيض، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ (الدخان: ٥٦)، فما بعد (إلا) ليس نقيضًا لما قبلها، لأنّ نقيض (لا يذوقون فيها الموت): يذوقون فيها، وهو تعالى لم يحكم به، بل بالموتة الأولى في الدّنيا. وتاسعها: أنّ هذه شأنها أن يضحّبها الشكّ لما فيها من التّعليق على (إن)، وشأن (إن) ألاّ يُعَلَّقَ عليها إلاّ المُحْتَمَل؛ فلا تقول: إن زالت الشمس اليوم أكرمك، بل: إذا زالت الشمس أكرمك؛ فإنّ (إذا) يُعَلَّقَ عليها المُحْتَمَلُ وغيره بخلاف (إن). وأمّا تلك فلا يضحّبها الشكّ، لأنّها حكم بالنّقيض، والحكم يُعْتَمَدُ الاعتقاد، والمُعَلَّقُ في هذه ليس حاكمًا بوقوع النّقيض، بل بالربط بين النّقيض وما يترتّب عليه من المشروط. وعاشرها: أنّ هذه لا يجب إيصالها بما تقدّم من الزّمان، بل يجوز أن تقول بعد مُدَّةٍ طويلةٍ: إلاّ يكن كذا فحكمه كذا، لأنّه كلام مستقلّ له إيقاعه متّصلًا ومنفصلًا. وتلك يجب اتصالها بالزّمان على الصّحيح من المذاهب، لأنّها فضلة في الكلام لا مستقلّة، والفضلة في الكلام لا يجوز إفرادها، بخلاف الجملة المستقلة يجوز أن يُنطَقَ بها في أي زمان شاء المتكلم. (١).

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في الفرق بين (إلا) المُخرجة في الاستثناء، و(إلا) المُدغمة من (إن) الشرطيّة

وقد ذَكَرَ المُرَادِيُّ (٧٤٩هـ) (إِلَّا) المُدْغَمَةَ من (إِنْ) و(لَا)، قائلاً: «وَأَمَّا (إِلَّا) فِي نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا تَفْعُلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ (الأنفال: ٣٣)، وَ: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ (التوبة: ٤٠)، فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ من (إِنْ) الشَّرْطِيَّةِ، وَ(لَا) النَّافِيَّةِ، وَهِيَ حَرْفَانِ لَا حَرْفٌ وَاحِدٌ، وَأَمْرَهَا وَاضِحٌ»^(١). وَقَالَ ابْنُ هِشَامٍ (٧٦١هـ) عَنْهَا: «لَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ (إِلَّا) الَّتِي فِي نَحْوِ: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ (التوبة: ٤٠)، وَإِنَّمَا هَذِهِ كَلِمَتَانِ: (إِنْ) الشَّرْطِيَّةِ، وَ(لَا) النَّافِيَّةِ، وَمَنْ الْعَجَبُ أَنَّ ابْنَ مَالِكٍ عَلَى إِمَامَتِهِ ذَكَرَهَا فِي شَرْحِ التَّسْهِيلِ مِنْ أَقْسَامِ (إِلَّا)»^(٢). وَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى كِتَابِ ابْنِ مَالِكٍ (٦٧٢هـ) الَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ هِشَامٍ، وَجَدْتُ فِيهِ شَرْحَ ابْنِ مَالِكٍ لِقَوْلِهِ عَنِ الْاِسْتِثْنَاءِ: «وَهُوَ الْمَخْرَجُ تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا، مِنْ مَذْكَورٍ أَوْ مَتْرُوكٍ، بِ(إِلَّا) أَوْ مَا بِمَعْنَاهَا»^(٣)، فَقَالَ عِنْدَ شَرْحِهِ: «وَالْبَاءُ مِنْ قَوْلِي بِ(إِلَّا) مُتَعَلِّقَةٌ بِ(الْمَخْرَجِ). وَاحْتَرَزَ بِذَلِكَ مِنْ (إِلَّا) بِمَعْنَى ... (إِنْ لَمْ)، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا تَفْعُلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ﴾ (الأنفال: ٧٣)»^(٤)، وَنَصَّهُ هُنَا صَرِيحٌ فِي أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلِ (إِلَّا) فِي الْآيَةِ مِنْ بَابِ الْاِسْتِثْنَاءِ. وَمِمَّا يُؤَيِّدُ أَنَّ ابْنَ مَالِكٍ بَرِيءٌ مِنْ تَهْمَةِ عَدِّ (إِلَّا) المُدْغَمَةَ مِنْ أَقْسَامِ (إِلَّا) الْاِسْتِثْنَائِيَّةِ: مَا قَالَهُ فِي كِتَابِهِ الْآخِرِ (شَرْحُ الْكَافِيَةِ الشَّافِيَّةِ)، وَهُوَ أَنَّهُ «لَا حَاجَةَ إِلَى الْاِحْتِرَازِ مِنْ (إِلَّا) الَّتِي أَصْلُهَا (إِنْ لَا)، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا تَفْعُلُوهُ﴾ (الأنفال: ٧٣)، وَلَا مِنْ (إِلَّا) الَّتِي تُؤَوَّلُ بِمَعْنَى (غَيْرِ)، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، لِأَنَّ السَّابِقَ إِلَى ذَهْنِ السَّامِعِ عِنْدَ ذِكْرِ (إِلَّا) مَعْنَى الْاِسْتِثْنَاءِ، فَأَعْنَى ذَلِكَ عَنِ احْتِرَازِ»^(٥).

و(لَا) النَّافِيَّةِ فِي التَّعْلِيقِ: ١٣٣-١٣٦.

(١) الْجَنِيُّ الدَّانِي فِي حُرُوفِ الْمَعَانِي: ٥٢٢.

(٢) مَغْنِي اللَّيْبِيبِ عَنِ الْاِعْرَابِ: ١/١٥٤.

(٣) التَّسْهِيلُ مَعَ شَرْحِهِ: ٢/٢٦٤.

(٤) شَرْحُ التَّسْهِيلِ: ٢/٢٦٨.

(٥) شَرْحُ الْكَافِيَةِ الشَّافِيَّةِ: ٢/٧٠٠-٧٠١.

ب. الفرق بين: نصب المُستثنى، ورفعه: -

قال القرافي: «قال الرّمانى: الفرق بين قولنا: (إلا زيدًا) - بالنّصب -، و: (إلا زيدٌ) - بالرفع - على البدل: أنّ النّصب يوجبُ أنّه فضلةٌ في الكلام، والمُعتمدُ هو ما تقدّمه؛ والرفع يقتضي أنّه مُعتمدُ الكلام وغيره في نية الطّرح.»^(١)

وقد زاد ابنُ يعيش (٦٤٣هـ) هذه المسألة أيضًا بقوله: «والفرق بين البدل والنّصب في قولك: (ما قام أحدٌ إلا زيدٌ): أنّك إذا نصبت جعلت معتمدَ الكلام النّقي، وصار المستثنى فضلةً، فتنصبه كما تنصب المفعول به، وإذا أبدلتُه منه كان معتمدُ الكلام إيجابَ القيام لزيد، وكان ذكّر الأول كالتوطئة، كما ترفع الخبر لأنّه معتمدُ الكلام، وتنصبُ الحال لأنّه تبيحٌ للمعتمدِ في نحو: زيدٌ في الدار قائمًا.»^(٢)

ولم يرقُ هذا التعليلُ الدكتورَ فاضلاً السّامرائي؛ لأنّ مقتضاه - عنده - أن يكون معنى: (ما جاء الرجالُ إلا خالدٌ) كمعنى: (ما جاء إلا خالدٌ) لأنّ البدل على نية السقوط عندهم، وهذا غير صحيح؛ «فإنّ المعنى فيهما مختلف؛ فإنّك إذا قلت: (لم يزرني أصدقاؤي إلا خالدٌ) جعلت خالدًا من أصدقاؤك وقد استثنيتهم، وقد يكون زارك أحدٌ من غير أصدقاؤك. فإن قلت: (لم يزرني إلا خالدٌ) دلّ على أنّه لم يزرك أحدٌ من أصدقاؤك أو من غيرهم إلا خالد، فالمبدلُ منه له معنى وفائدة.»^(٣)

ثمّ وجّه الدكتور فاضل الفرق بين الإتياع والنّصب بأنّ الإتياع يدلّ حتمًا على أنّ المستثنى بعض من المستثنى منه، بخلاف النّصب؛ فإنّه من المحتمل أن يكون بعضًا منه وألا يكون، أي إنّ الإتياع يدلّ قطعًا على أنّ الاستثناء متّصل، أمّا النّصب فإنّه يحتملُ الاتّصال والانقطاع. وقد يراودُ بالنّصب أيضًا البعدُ عن المستثنى

(١) تصرّف القرافي بعض التّصريف فيما نقله عن الرّمانى؛ إذ إنّ النّصّ على النحو الآتي: «والفرق بين البدل والنّصب في: (ما جاءني أحدٌ إلا زيدًا)، أنّ النّصب على أنّ معتمد البيان (أحد)، والرفع على البدل على أنّ معتمد البيان (زيد)». (نماذج محقّقة من شرح الرّمانى على كتاب سيبويه - في ضمن كتاب الرّمانى النّحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: ص ٣٨٨).

(٢) شرح المُفصل: ٦٩/٢.

(٣) معاني النّحو: ٦٨٧/٢.

منه جنسًا أو نوعًا أو التبعية عنه، أي: تنزله منزلة البعيد، بخلاف الإتيان؛ فإنه يُراد به الإلصاق^(١).

ج. الفرق بين قولنا: (له عندي مئة درهمٍ إلا درهماين)، و: (له عندي مئة درهمٍ إلا درهماً):-

نَقَلَ القَرَفِيُّ نَصًّا عن ابن السَّرَّاج (٣١٦هـ) مُعَلِّقًا عليه بما يوضحه، ونَصَّ ابن السَّرَّاج هو: «وإذا قال القائل: الذي له عندي مئة درهمٍ إلا درهماين، فقد أقرَّ بثمانية وتسعين، وإذا قال: الذي له عندي مئة إلا درهماً، فقد أقرَّ بمئة، لأنَّ المعنى: له عندي مئة غير درهماين.»^(٢)

فَعَلَّقَ القَرَفِيُّ عليه بقوله: «لأنَّا متى رَفَعْنَا المَسْتَثْنَى بعد الإيجاب تكون (الإلصاق) صفةً؛ فهو وَصْفُ المِئَةِ المُقَرَّرِ بها بأنَّها مغايرة لدرهماين، وهو كلام صحيح، ولا يقتضي إخراج شيء من المُقَرَّرِ بِهِ، فيبقى جميعه عليه.»^(٣)

وقد ذَكَرَ ابن هشام (٧٦١هـ) هذه المسألة في معرض تطرّقه إلى الفرق بين حالتين؛ الأولى: مطابقتها ما بعد (الإلصاق) موصوفها، فالوصف مُخَصَّصٌ له، نحو قولنا: لو كان معنا رجلٌ إلا زيدٌ لغلَبْنَا، فالتقدير: رجلٌ موصوفٌ بأنه غير زيدٍ. وأمَّا الحالة الأخرى؛ فهي: مخالفة ما بعد (الإلصاق) موصوفها بإفرادٍ أو غيره، فالوصف مُؤَكَّدٌ، نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، فالتقدير: متعدّد موصوفٌ بأنه غير الواحد. وجَعَلَ مسألَتنا في ضمن الحالة الأخيرة، قائلاً: «إذا قيل: له عندي عشرةٌ إلا درهماً، فقد أقرَّ له بتسعة، فإن قال: إلا درهماً، فقد أقرَّ له بعشرة. وسرُّه: أنَّ المعنى حينئذٍ: عشرة موصوفةٌ بأنها غير درهمٍ، وكُلُّ عشرةٍ فهي موصوفةٌ بذلك، فالصفة هنا مُؤَكَّدَةٌ صالحة للإسقاط، مثلها في: ﴿نَفْحَةٌ وَاجِدَةٌ﴾ (الحاقة: ١٣).»^(٤)

(١) ينظر: معاني النحو: ٦٨٧/٢-٦٨٨.

(٢) الأصول في النحو: ٣٠٤/١.

(٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في الاستثناء من الأقرير): ٧٢٧.

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١٤٩/١.

د. الفرق بين: حَدِّي الاستثناء المتَّصل، والاستثناء المنقطع:-

قال القرافي: «اعلم أنَّ النِّحَاةَ والأصُولِيَّيْنَ يقولون: إِنَّ الاستثناءَ المنقطعَ ضابطُهُ أن يكون ما بعد (إلا) من غير جنس ما قَبْلَهَا، نحو: قامَ القومُ إلا حمارًا، وإن كان من جنسه فهو متَّصل، نحو: قامَ القومُ إلا زِيدًا. وهذان الضَّابطان باطلان؛ وبيانهُ: أنَّ المفسِّرينَ والعلماءَ من الفقهاء وغيرهم يقولون في قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ (الدَّخَان: ٥٦) منقطع، مع أنَّ (الموتة الأولى) هي بعضُ أفرادِ الموتِ المتقدِّمِ لأنَّه مُعَرَّفٌ باللام، فيعمُّ جميعَ أفرادِ الموتِ الأولى وغيرها، فهذا استثناءٌ من الجنس وهو منقطع، فيبطلُ به الحدَّانِ المذكورانِ في المتَّصل والمنقطع، فيندرج في حدِّ المتَّصل لكونه من الجنس، وليس متَّصلًا، فيكون الحدُّ غيرَ مانعٍ، ويخرُجُ من حدِّ المنقطع، لاشتراطهم المغايرةَ في الجنس، وهي مفقودة في الآية، فيكونُ الحدُّ المذكورُ للمنقطع غيرَ جامع. وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ (النِّسَاء: ٢٩) المحكوم عليه بعد (إلا) هو المحكومُ عليه قبل (إلا)، وليس هو مغايرًا له في الجنس، والنقلُ عن العلماء أنَّه منقطع، فيبطل المتَّصل في حدِّه لعدم المنع، وحدِّ المنقطع لعدم الجمع.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ (النِّسَاء: ٩٢) هو منقطع عند العلماء، مع أنَّ معنى الآية: إلا قتلاً خطأً، والقتل الخطأ هو من جنس القتل، فيبطل به حدِّ الاستثناء المتَّصل لعدم المنع، وحدِّ الاستثناء المنقطع لعدم الجمع، فإنَّ هذا فرد من المنقطع، وحدِّ المنقطع ياباه، لاشتراطهم المباينةَ في الجنس.

إذا اتَّضح لك بطلان الحدَّين المذكورين، فالصَّحيح أن أقول: حدِّ الاستثناء المتَّصل أن تحكَم على جنس ما حَكَمْتَ عليه أولاً بنقيض ما حَكَمْتَ به أولاً، فمتى انخرم أحدُ هذينِ القيدَينِ كان مُنقَطِعًا. فيكون حدُّ المنقطع: أن تحكَم على غير جنس ما حَكَمْتَ عليه أولاً، أو بغير نقيض ما حَكَمْتَ به أولاً، فيتحقَّق على هذا التقدير أنَّ المنقطعَ نقيضُ المتَّصلِ، وأنَّ المتَّصلَ يُجرى مجرى المركَّبِ، ونفي ذلك المركَّبِ بأيِّ جزأيه كان هو المنقطع. وتحريرُ ذلك بالمثال أنا إذا قلنا: قامَ القومُ إلا زِيدًا، فزيد من

جنس القوم، وحكمت أولاً بالقيام، وعلى زيدٍ بعدم القيام، وهو نقيضُ القيام، فهذا متصل، وإذا قلنا: قام القومُ إلا فرسًا، فالحكمُ وإن وقع بالنقيض على الفرس الذي هو عدم القيام، لكنَّ الفرس ليس من جنس القوم، فكان منقطعًا. فإن قلت: قام القوم إلا زيدًا سافر، كان منقطعًا أيضًا، لأنك حكمت على زيد الذي هو من الجنس بغير النقيض الذي هو عدم القيام، بل بحكم آخر الذي هو السفر، فحصل الانقطاع للحكم بغير النقيض الذي هو السفر، لا للحكم على غير الجنس. وبهذه الطريقة يظهر لك معنى الانقطاع في الآيات المتقدمة؛ فإن قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ أن الموتة الأولى وإن كانت من جنس الموت المتقدم، لكن الحكم وقع بعد (إلا) بغير النقيض، فإن الحكم المتقدم عدم ذوق الموت في الجنة، ونقيض عدم الذوق فيها الذوق فيها، ولم يحكم به بل بالذوق في الدنيا؛ فإن الموتة الأولى إنما ذاقوها في الدنيا، فقد حكم بغير النقيض، فكان منقطعًا، للحكم بغير النقيض، لا للحكم بغير الجنس.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾، فالحكم وإن لم يقع على غير الجنس لكنه وقع بغير النقيض؛ بيانه: أن نقيض قولنا: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل: كلوها بالباطل؛ لأن المتقدم سلب فنقيضه إيجاب، ولم يحكم به سبحانه وتعالى، بل بشيءٍ آخر غير النقيض، فإن تقدير الآية: إلا أن تكون الأموال تجارةً فكلوها بالسبب الحق، وليس هذا نقيض ما تقدم، بل ضده، فلما كان الحكم بغير النقيض كان منقطعًا. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾: لم يقع الحكم فيه بالنقيض، لأن نقيض (ما كان له أن يقتل) (كان له أن يقتل)، ولم يحكم به سبحانه وتعالى، لأن اللام معناه في مثل هذا السياق الإباحة؛ فإذا قال الله تعالى: لكم أن تفعلوا، كان إذنًا وإباحةً، والقتل الخطأ ليس مباحًا، بل هو معفو عنه، والمعفو عنه كالخطأ والنسيان وفعل النائم لا يقال إنه مباح ولا محرّم؛ فإن الله تعالى لم يأذن في قتل المؤمن بغير جنابة البتة، بل عفا عن جنابة الخطأ فقط، أمّا أنه أباحها فلا، وكذلك الساهي والنائم وبقيّة النظائر، فالآية

حينئذٍ لم يقع فيها الحكم بالنقيض البتة، فكان الاستثناء فيها منقطعاً لعدم الحكم بالنقيض، لا لعدم الحكم على الجنس، والحكم على غير الجنس.»^(١).

وحاصل كلام القرافي: «أنَّ المتصل مركَّب من قيدين؛ وهما: الجنس، والحكم بالنقيض، وأمَّا المنقطع فليس بمركَّب؛ إذ لا يُشترطُ فيه إلا قيد واحد، وهو خلاف الجنس، أو خلاف النقيض.»^(٢).

واستناداً إلى ما ذهب إليه القرافي «يكون الاستثناء المنقطع أعمَّ من الاستثناء من غير الجنس، ويكون بينهما عموم وخصوص مطلق؛ كلما كان الاستثناء من غير الجنس فهو منقطع، وقد يكون منقطعاً وليس من غير الجنس.»^(٣).

وهذا من مواطن التجديد في الفكر النحوي عند القرافي؛ إذ لم يُعهد الكلام على الاستثناء المنقطع بهذا المستوى من التأسيس والتدقيق قبلاً؛ فقد كان أكثر العلماء قبله لا يفرقون بين الاستثناء من غير الجنس والاستثناء المنقطع، وهو مذهب أبي علي الفارسي (٣٧٧هـ) الذي اشتهر تعريفه للاستثناء المنقطع بأنه: «الاستثناء المنقطع من جنس المستثنى منه»^(٤). وحاول ابن مالك (٦٧٢هـ) الانعتاق من أسر هذا التعريف التقليدي، ففرق بين المتصل والمنقطع بقوله: «فإن كان بعض المستثنى منه حقيقةً فمتصل، وإلا فمنقطع»^(٥). وذكر ابن عقيل (٧٦٩هـ) عند شرح هذا الكلام أن ما ذكره ابن مالك أولى ممَّا ذكره أبو علي الفارسي؛ فإن لم يكن المخرج بعض المستثنى منه حقيقةً فالاستثناء منقطع، سواءً أكان من جنس الأول، نحو: قام بنوك إلا ابن زيد؛ أم لم يكن، نحو: قام القوم إلا حماراً؛ لأنَّ قول القائل: رأيتُ زيداً إلا وجهه، متصل بالاتفاق^(٦) «مع أنَّ الوجه ليس من جنس زيد، بل جزء

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في تحرير حُدِّي الاستثناء المتصل والمنقطع): ٣٨٢-٣٨٥. وينظر: شرح تنقيح الفصول: ٢٣٩-٢٤١، و: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ١٩٧/٢-٢٠٠.

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٧٣/٤.

(٣) الاستثناء عند الأصوليين: ٩٨.

(٤) الإيضاح مع شرحه المقتصد: ٧١٩/٢.

(٥) تسهيل الفوائد مع شرحه المساعد: ٥٥٠/١.

(٦) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد: ٥٥٠/١.

منه، ولو كان المنقطع هو المستثنى من غير الجنس لكان المثال المذكور منقطعاً، وليس كذلك.»^(١).

وجاء ابن قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ) بعد القرافيّ، فحاول صياغة توجيه جديد للاستثناء المنقطع؛ فَحَدَّهُ بأن «يكون منقطعاً عمّا قبله؛ إمّا في العمل؛ وإمّا في تناوله له؛ فالمنقطع تناولاً: جاء القومُ إلّا حماراً، والمنقطع عملاً؛ نحو قوله تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾^(٢) إلّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾ (الغاشية: ٢٢-٢٤)، فهذا استثناء منقطع بجملة»^(٢)، وَذَكَرَ ابن القيّم أنّ فائدة الاستثناء هنا كفاءة الاستدراك^(٣).

والحقُّ أنّ ما قاله ابن القيّم لا يَخْرُجُ في أصله عمّا قاله كثير من قدامى النحويّين من أنّ (إلّا) في الاستثناء المنقطع تُقَدَّرُ بـ(لكن)؛ قال سيبويه (١٨٠هـ): «هذا باب ما لا يكون إلّا على معنى (ولكن)؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ (هود: ٤٣)، وقوله عز وجل: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا﴾ (يونس: ٩٨)، أي: ولكن قوم يونس لمّا آمنوا... وهذا الضرب في القرآن كثير.»^(٤)، وقال ابن عصفور (٦٦٩هـ) في قولهم: (ما زاد شيءٌ إلّا ما نقص): «فـ(زاد) لا يتوجّه على (ما نقص)؛ لأنّ (ما نقص) لا يوصفُ بأنّه (زاد)، بل المعنى: لكن نقص.»^(٥)، وقال المالقيّ (٧٠٢هـ)^(٦) (٧٠٢هـ)^(٦) عن (إلّا) الاستثنائية: «وهي تنقسم قسمين؛ قسمٌ يُخْرَجُ بعض الشيء من

(١) الاستثناء عند الأصوليين: ٩٩.

(٢) بدائع الفوائد: ٩٣٦/٣.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٩٣٨/٣.

(٤) الكتاب: ٣٢٥/٢. وينظر: ٣٤٢/٢.

(٥) المقرّب: ١٧١/١.

(٦) هو أحمد بن عبد النور بن أحمد بن راشد، أبو جعفر المالقيّ النحويّ. برّع في العربيّة، وكان مشاركاً في المنطق والعروض وقرض الشّعْر. من أهمّ كتبه: شرح الجزوليّة، ووصف المباني في حروف المعاني. (ينظر: بُغية الوعاة: ٣٣١/١-٣٣٢).

من كَلِّه، وهو الذي يُسَمَّى الاستثناء المتَّصل؛ وقسمٌ بمعنى (لكن)، ويسمى ما يكون له كذلك: الاستثناء المنفصل والاستثناء المنقطع.^(١)

ويبدو أنَّ من المعاصرين مَنْ كانَ كَمَنْ وَجَدَ صَيْدًا ثَمِينًا، وضالَّةً منشودةً فيما أُثِرَ عن القُدَامِي من تفسير (إلّا) في الاستثناء المنقطع بـ(لكن)، لِمَا في هذا التَّوجِيه من تسهيل وتيسير لهذا الباب الصَّعب في الدَّرْس النَّحْوِيّ. ومن هؤلاء سعيد الأفغانِيّ الذي ذَكَرَ أَنَّهُ أَحصى أربعةً وثلاثين موضعًا لـ(إلّا) في القرآن الكريم، لها معنى لا يُذَكَّرُ في كتب النَّحو المدرسيّة، وهو موجودٌ في التَّفاسير، وهو أَنَّ (إلّا) معناها (لكن)، «وبذلك تنقطع هذه الأداة عن معنى الاستثناء لتؤدِّي معنى الاستدراك، ويكون ما بعدها جملةً جديدةً تَدْفَعُ ما قد يَنشَأُ من توهُمٍ في ذهنِ السَّامِعِ، وهذا هو معنى الاستدراك.»^(٢). وألَّفَ الدكتور عليّ أحمد محمد زايد كتابًا مستقلًّا في هذا الشأن، ذَكَرَ فِيهِ أَنَّ ما يسميه النَّحَاةُ الاستثناء المنقطع الأدقُّ أن نُسَمِّيَهُ استدراكًا لا استثناءً، لأنَّ (إلّا) تقيّد فيه الاستدراك والابتداءً بمعنى (لكن)، ويكون ما بعدها جملةً ذَكَرَ طَرَفَاها، أو ذَكَرَ أحدهما وهو الأوّل وحُذِفَ الثَّانِي - غالبًا -، وهو الخبر. وذَكَرَ أَنَّهُ إذا كان ما بعدَ (إلّا) مرفوعًا كانت بمعنى (لكن) المخففة، أو منصوبًا، كانت بمعنى (لكن) المشددة، وتعمل عملها. وانتهى - بعد ذلك - إلى أنَّ ما ذَكَرَهُ يَحُلُّ كثيرًا من مشكلات الإعراب، ويُجيز لغاتٍ وأساليب منعها النَّحَاةُ بالقوّة خضوعًا للقواعد المصنوعة^(٣)^(٤).

هـ. الفرق بين: (إلّا)، و(لكن): -

قال القرافي: «قال الشيخ أبو بكر بن السراج في الأصول: إنّما ضارعتُ (إلّا) (لكن) لأنَّ (لكن) للاستدراك بعد النفي، وتوجبُ للثاني ما تنفيه عن

(١) رصف المباني في شرح حروف المعاني: ٨٥.

(٢) مقال: كلمة (إلّا) في القرآن الكريم: ١٣٢.

(٣) الحقُّ أنَّ من امتنع عن ذَكَرَ هذا الأسلوب بعضُ النَّحْوِيِّين المتأخّرين، أمّا منقدّموهم، فقد كان لبعضهم جهد واضح في إظهار معاملته وذكر أمثله. ويكفي أنَّ نَعْلَمَ أنَّ سيبويه أفرَدَ لهذا الأسلوب بابًا كاملًا في كتابه. (ينظر: ٣٢٥-٣٢٩).

(٤) ينظر: (إلّا) بمعنى (لكن) في الاستثناء المنقطع: ٥٤-٥٥.

الأول، و(إلا) كذلك، فتشابهها؛ لأن كليهما يجمع بين النفي والإثبات ... ويفرق بينهما: بأن (لكن) لا يجوز أن تدخل بعد واجب إلا لترك قصة إلى قصة تامة، نحو قولك: جاءني زيد لكن عبد الله لم يجيء، ولو قلت: مررت بعبد الله لكن عمرو، لم يجز ... فإذا قلت: جاءني زيد إلا عمرو، لم يجز، إلا على معنى (لكن)»^(١).

لقد أعدت قراءة الفقرة الأخيرة التي نقلها القرافي عن ابن السراج (٣١٦هـ) غير مرة، وأجلت فيها طرفي، وأعملت فيها فكري، فلم أظفر بطائل؛ ذلك أن قوله: «فإذا قلت: جاءني زيد إلا عمرو، لم يجز، إلا على معنى (لكن)» يخالف ما كان قرره قبل ذلك في النص المنقول نفسه من أن (لكن) لا يجوز أن تدخل بعد واجب إلا لترك قصة إلى قصة تامة، والمثال الذي ذكره بعد - وهو: جاءني زيد إلا عمرو، مجيزاً إياه على أن تكون (إلا) بمعنى (لكن) - لا ينطبق على هذه القاعدة؛ إذ إنه يؤدي إلى دخول (لكن) بعد واجب لا لترك قصة إلى قصة تامة.

فلما رجعت إلى كتاب (الأصول في النحو) لابن السراج، الذي نقل القرافي النص منه، بان لي الأمر، وانقش الضباب؛ فقد اتضح أن الكلام هو كالاتي: «فإن قال: ما جاءني زيد إلا عمراً، فلا يجوز إلا على معنى (لكن)»^(٢)، فالمثال هنا منسجم مع سياق الكلام، لمجيئه منفياً لا واجباً.

ومما تجدر الإشارة إليه أن ما ذكره ابن السراج هنا هو مذهب البصريين، أمّا الكوفيون فمذهبهم مخالف لهم؛ قال المرادي (٧٤٩هـ): «ولا تقع في الإيجاب عند البصريين، وأجاز الكوفيون أن يُعطَف بها في الإيجاب، نحو: أتاني زيد لكن عمرو.»^(٣).

و. الفرق بين: (إلا)، وغيرها من أدوات الاستثناء:-

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في الاستثناء المنقطع): ٤٥٢.

(٢) الأصول في النحو: ٢٩١/١.

(٣) الجنى الداني في حروف المعاني: ٥٩٠-٥٩١. وينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٣٨٨-٣٩٠.

قال القرافي: «أصل الاستثناء: (إلا)، وغيرها إنما يُستثنى به إذا كان في معناها، فإن لم يكن في معناها لا يُستثنى به؛ فنقول: غير زيد يقول كذا، و: سوى زيد في الدار، و: لا يكون زيد هو القائم، و: حاشى^(١) زيد أن يقول كذا، وليس شيء من ذلك استثناء؛ لأنَّ الاستثناء لا بُدَّ أن يكون فيه إخراج، وسلب، وإيجاب. و(حاشا) - وإن كانت حرفاً - لا يجوز أن تكون أصلاً في الاستثناء، لأنها تعمل الجرّ؛ فنقول: أتوني حاشا زيد - بالخفض -، وحرف الاستثناء لا يعمل الجرّ، فاختصت (إلا) بأنها أصل في الاستثناء دون (حاشا).»^(٢).

ومُلخَّص ما قاله القرافي أنَّ أصل أدوات الاستثناء هو (إلا) لوجهين؛ أحدهما: أنها لا تخرُج عن معنى الاستثناء ولا تُفيد غيره، أمّا سواها ممّا يستثنى به فيخرج عن الاستثناء لمعانٍ تدخله، فصار في الحكم زائداً على حكم (إلا)، فوجب أن يكون فرعاً في الباب؛ «إذ زاد حكمه على ما يقتضيه حكم الباب، وكانت (إلا) مختصة بما يقتضيه الباب، فلذلك وجب أن تكون أصلاً في الباب، وإنما استثنى بجميع ما ذكرنا على طريق التشبيه بـ(إلا).»^(٣). فـ(إلا) «تقع في جميع أبواب الاستثناء للاستثناء فقط، وغيرها يقع في أمكنة مخصوصة منها، ويُستعمل في أبواب أخر.»^(٤).

والوجه الآخر لأصالة (إلا) في الاستثناء: «أنها حرفٌ، والموضوع لإفادة المعاني الحروف»^(٥)، «وإنما يُنقل الكلام من حالٍ إلى حالٍ بالحروف؛ فكما نقلت

(١) تخالف (حاشا) ما ذكر معها ممّا يمكن أن يُستعمل في الاستثناء وفي غيره، في أن لها صورتين؛ إحداهما: أن تكون الألف فيها مطلقاً (أي: حاشا)، وهذه هي التي يصح استعمالها في الاستثناء، وتكون حرفاً، وتكون فعلاً غير متصرف. والصورة الأخرى: أن تكون الألف فيها على صورة الياء (أي: حاشى، كما هي في نص القرافي)، فهي - حينئذٍ - لا يصح استعمالها في الاستثناء، بل هي فعل متصرف تامّ التصرف، تكتب ألفه ياءً، ومضارعُه: (يُحاشى). (ينظر: كتابُ الكتاب: ٤٨، و: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل بهامش شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٢/٢٤٠).

(٢) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في أدوات الاستثناء): ١٢٢.

(٣) العلل في النحو: ٢٥٠.

(٤) اللباب في علل البناء والإعراب: ٣٠٢/١.

(٥) اللباب في علل البناء والإعراب: ٣٠٢/١.

(ما) الكلام من الإيجاب إلى النقي، وهمزة الاستفهام من الخبر إلى الاستخبار، وحرف التعريف من التأكيد إلى التعريف، نقلت (إلا) الكلام من العموم إلى الخصوص. ^(١) وكان يمكن - استناداً إلى هذا - أن تُعدَّ (حاشاً) أصلاً في الاستثناء، إلا أنها لم تُعدَّ كذلك على الرغم من حرفيتها لأنها تعمل الجر لا النصب، بخلاف (إلا)، كما أوضح القرافي.

ز. الفرق بين: (ما زيدٌ إلا يقومُ)، و(ما زيدٌ إلا قامَ):-

قال القرافي: «قال الأُبْدِيّ ^(٢) في شرح الجزوليّة: اعلم أنّ (إلا) لا تدخل إلاّ على الاسم، أو على الجملة الاسميّة، أو على الفعل المضارع؛ فنقول ...: ما زيدٌ إلاّ يقومُ، ولو قلت: ما زيدٌ إلاّ قامَ، لم يجز ... فلما كان الذي يتصوّر استثناءه إنّما هو الاسم، لم تدخل إلاّ عليه أو على ما يُشبهه، وهو الفعل المضارع، لأنّه يُشبهه الاسم، ولذلك أُعرب.» ^(٣).

وقد ذكّر أبو السّعادات بن الأثير (٦٠٦هـ) أنّ هذا الحكم خاصّ بحالة وقوع (إلا) بعد (اسم)؛ فقال: «لا يقع بعد (إلا) - إذا كان قبلها اسمٌ - إلاّ اسمٌ، أو فعلٌ مضارعٌ؛ فنقول: ما زيدٌ إلاّ قائمٌ، وما زيدٌ إلاّ يقومُ. ولو قلت: ما زيدٌ إلاّ قامَ، لم يجز، فإن أدخلت (قد)، أجازها قومٌ.» ^(٤). فأما إن وقعت (إلا) بعد فعلٍ، فذكّر ابن الأثير

(١) الأمّهات * في الأبواب النحويّة: ١٩.

* قال محمّد العدنانيّ إنّ جُلّ المعجمات ذكّرت أنّ (الأمّهات) تُستعمل فيمن يعقل، و(الأمّات) فيما لا يعقل، ثم استدرّك العدنانيّ على هذا القول بأنّ ممّن أجاز (الأمّهات) و(الأمّات) لمن يعقل ولما لا يعقل: ابن درستويه (٣٤٧هـ)، وابن جنيّ (٣٩٢هـ)، وأصحاب (الصّحاح)، و(معجم مقاييس اللّغة)، و(اللّسان)، و(القاموس)، وغيرهم. (ينظر: معجم الأغلاط اللّغويّة المعاصرة: ٢٩).

(٢) هو عليّ بن محمّد بن محمّد بن عبد الرّحيم الخشنيّ الأُبْدِيّ، أبو الحسن. برّع في النحو، ومن أهمّ كتبه: شرح شرح الجزوليّة. (ينظر: البلّغة: ١٥٩، و: بغية الوعاة: ١٩٩/٢).

(٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء (فيما يجوز أنّ تدخل عليه (إلا) من الأفعال وما يمتنع): ١٧١.

(٤) البديع في علم العربيّة: ج ١/م ١/٢٣١.

(٣٠١)

الأثير جواز إتيان فعلٍ ماضٍ بعدها؛ فقال: «فأما قولك: ما أتاني زيدٌ إلا تكلمَ بخيرٍ؛ فإنَّ قبلَ (إلا) فعلاً»^(١).

وذكرَ ابن مالك (٦٧٢هـ) أيضًا أنه قد يُغني اقترانُ الماضي بـ(قد) عن تقدُّمِ فعلٍ، كقول الشاعر: [الكامل]

ما المجدُ إلا قد تبَيَّنَ أنَّه بندى وحلمٍ لا يزالُ مؤثلاً^(٢)

وعَلَّ ابنُ مالك ذلك بقوله: «وإنَّما أغنى اقترانُ الماضي بـ(قد) عن تقدُّمِ فعلٍ، لأنَّ اقترانه بها يُعزِّبُه من الحال، فيكون ذلك شبيهًا بالمضارع. وإنَّما كان المضارع مستغنياً عن شرط في وقوعه بعد (إلا) لشبهه بالاسم، والاسم بـ(إلا) أولى، لأنَّ المستثنى لا يكون إلا اسماً أو مؤوَّلاً باسم. وإنَّما أساغَ تقدُّمُ الفعلِ وقوعَ الماضي بعد (إلا)، لأنَّ تقدُّمَ الفعلِ مقروناً بالنفي يجعل الكلامَ بمعنى: كُلمًا كان كذا وكذا كان كذا وكذا، فكان فيه إعلان كما كانا مع (كُلمًا)»^(٣).

ح. الفرق بين: الاستثناء بـ(غير)، والاستثناء بـ(إلا): -

قال القرافي: «قال الأبيدي: ... حُكِّمَ (غير) في الإعراب كحكم الاسم الواقع بعد (إلا) ... لا فرق بينهما في شيء من الأشياء إلا في ثلاثة أشياء؛ أحدها: أنَّ (غيراً) يوصفُ بها حيث لا يتصور الاستثناء، و(إلا) ليست كذلك؛ فتقول: عندي درهمٌ غيرٌ جيِّدٍ، ولو قلت: عندي درهمٌ إلا جيِّدٌ، لم يَجْزُ. وثانيها: أنَّ (إلا) إذا كانت مع ما بعدها صفةً لم يَجْزُ حذفُ الموصوف وإقامةُ الصِّفةِ مقامه؛ فتقول: قام القومُ إلا زيدٌ، ولو قلت: قامَ إلا زيدٌ، لم يَجْزُ. وإنَّما كان ذلك لأنَّ (إلا) حرف لا يتمكَّن في الوصف، فلا يكون صفةً إلا تابعاً وثالثها: أنك إذا عطفت على الاسم الواقع بعد (إلا) كان إعراب المعطوف على حَسَبِ إعراب المعطوف عليه؛ تقول: قام القومُ إلا زيداً، وإلا عمراً، و: مررتُ بالقومِ إلا زيدٍ وإلا عمرو. وإذا عطفت على الاسم الواقع بعد (غير) جاز في المعطوف وجهان: الخفض على اللفظ، والحمل على

(١) البديع في علم العربية: ج ١/م ١/٢٣١.

(٢) لم أهدِ إلى قائله. (ينظر: الدرر اللوامع: ١٧٢/٣، و: المعجم المفصَّل في شواهد النحو الشعرية: ٦٤٧/٢).

(٣) شرح التسهيل: ٣٠٣/٢-٣٠٤. وينظر: المساعد على تسهيل الفوائد: ٥٨١/١-٥٨٢.

المعنى؛ تقول: ما قام القومُ غيرُ زيدٍ وعمرو، وعمرو، لأنَّ الاسمَ الواقعَ بعدَ (غير) لو كان واقعًا بعدَ (إلا) كان مرفوعًا، فتعطفُ بالرفعِ عليه.»^(١).

ونَقَلَ القرافيُّ في موضعٍ آخرَ فرقًا آخرَ بينهما عن الرَّمَانِيّ (٣٨٤هـ) في شرحه كتابَ سيبويه، هو أنَّ «كلَّ موضعٍ جاز فيه الاستثناءُ بـ(إلا) في المفردِ فإنَّهُ يجوزُ بـ(غير)، ولا يجوزُ في الجُمْلِ؛ لأنَّ (غيرًا) لا تُضَافُ لجملة، بل لمفرد، بمنزلة (مثل)، لا تُضَافُ إلا لمفرد... ويقعُ بعدَ (إلا) المبتدأ والخبر إذا كان الاستثناءُ يرجعُ إلى معنى الجملة في النفي، ولا يجوزُ في الإيجاب، لأنَّه بمنزلة مفعول (ضربتُ) ونحوه في أنَّه لا يكونُ إلا مفردًا إذا كانت (إلا) فيه لتعدية الفعل على جهة إخراج بعض من كلِّ، فنقول: ما مررتُ بأحدٍ إلا زيدٌ خيرٌ منه.»^(٢).

والرَّاجحُ فيمن نُقِلَ عنه النَّصُّ الأوَّلُ أنَّه ليسَ الأبديُّ، بل هو الأبديُّ - بالذَّال المعجمة - المكنى بأبي الحسن (٦١٣هـ-٦٨٠هـ)، والنَّصُّ المنقولُ هو من كتابه (شرح الجزوليَّة)، وقد صرَّحَ السيوطيُّ (٩١١هـ) في (الأشباه والنظائر في النحو) بذلك، قائلاً: «قال أبو الحسن الأبديُّ في (شرح الجزوليَّة) ...» ثم ساق النَّصَّ المذكورَ^(٣). وقد حَقَّقَ الجزءَ الأوَّلَ من هذا الكتاب الدكتور سعد بن حمدان الغامديُّ لنيل درجة الدكتوراه من كليَّة اللُّغة العربيَّة بجامعة أمِّ القرى عامَ (١٤٠٥هـ)، معتمدًا نسخةً واحدةً، ويقومُ الآن بتحقيق الجزء الثاني من الكتاب^(٤).

ط. الفرق بين: (سوى)، و(غير): -

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في تعاقب (إلا) و(غير))، واستعمال (إلا) بمعنى (غير) صفةً، و(غير) بمعنى (الاستثناء): ٣٣٣-٣٣٤.

(٢) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في الفرق بين (إلا) و(غير) في الاستثناء): ١٣٧. وينظر: نماذج محققة من شرح الرَّمَانِيّ على كتاب سيبويه - في ضمن كتاب الرَّمَانِيّ النحويِّ في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: ٤٢٩-٤٣١.

(٣) ينظر: ٥١/٤-٥٢.

(٤) ينظر: المقدمة الدَّرَاسِيَّة لتحقيق كتاب شرح المقدمة الجزوليَّة الكبير للشُّلوبيين: ٧٢/١.

قال القرافي: «قال الشيخ ابن عمرو^(١): تَتَعَرَّفُ (سوى) بالإضافة، بخلاف (غير)، لأنها ظرف؛ فإذا قلت: مررتُ برجلٍ سِوَاكَ، تعرَّفْتُ، كما تقول: أَمَامَكَ، وَقُدَّامَكَ.

قال: فَإِنْ قُلْتَ: أَنْتُمْ تَصِفُونَ النِّكَرَةَ بـ(سوى)، كما تصفونها بـ(غير)، نحو: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ سِوَاكَ، كما تقول: مررتُ برجلٍ غيرِكَ، وذلك يمنع كونها معرفةً، قال: قلتُ: (سوى) ليست صِفةً على الحقيقة، بل العاملُ فيها - وهو الاستقرارُ المحذوفُ - العاملُ في الظرف، كما تقول: مررتُ برجلٍ عندَكَ، و(سوى) منصوبٌ على الظرف بخلاف (غير)؛ هي صفةٌ في نفسها، فقد ظهر الفرق بينهما في إجرائهما صِفتَيْنِ على النِّكرات. قال: وقال الكوفيون: إذا استثنى بها حَرَجْتُ عن الظرفية إلى الاسمِية، وصارت بمنزلة (غير) في الاستثناء، واستدلوا على ذلك بجواز دخول حرف الجرِّ عليها كما يدخل على غير، قال الشاعر: [الطويل]

تجانفُ عن جَوِّ اليمامةِ ناقتي وما قصَدتُ من أهلها لسِوائِكا^(٢)

٢٠١

وقال الآخر: [البسيط]

وكلُّ من ظنَّ أنَّ الموتَ مخطئُهُ مُعلَّلٌ بسِواءِ الحقِّ مكنوبُ^(٣)

قال: ولا دليلَ فيه، لِقِلَّتِهِ وشُدُوذِهِ، وامتناعه في سَعَةِ الكلام وحالة الاختيار، فهو من قبيل الضرورة. «^(٤).

هذا ما نقله القرافي عن غيره، وقد تبنى هو في موضع آخر لزوم (سوى) إعرابًا واحدًا، بخلاف (غير)؛ فقال: «الفرق بين (سوى) و(غير) في الاستثناء: أنَّ (سوى) يلزمها إعراب واحد هو النَّصب على الظرف، و(غير) لا يلزمها إعراب واحد، بل تتنوع بحسب العوامل.»^(٥).

(١) هو محمد بن محمد بن أبي علي بن أبي سعيد بن عمرو، جمال الدين أبو عبد الله الحلبي النحوي. برع في النحو، ومن أهم كتبه: شرح المفصل. توفي سنة (٦٤٩هـ). (ينظر: البلغة: ٢١٣، و: بغية الوعاة: ٢٣١/١).
(٢) البيت للأعشى الكبير ميمون بن قيس. (ينظر: ديوانه: ٨٩، وفيه: (جَلِّ)، بدل: (جَوِّ)).
(٣) البيت لأبي دؤاد الإيادي. (ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢٥٣، و: المعجم المفصل في شواهد النحو النحو الشعرية: ٧٩/١).

(٤) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في أدوات الاستثناء): ١١٦-١١٧.

(٥) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في أدوات الاستثناء): ١٢١-١٢٢.

وهذا الذي رجّحه القرافي هو رأي سيبويه (١٨٠هـ)^(١) والجمهور؛ فـ(سوى) عندهم «ظرف مكان ملازم للنصب، لا يخرُج عن ذلك إلا في الضرورة»^(٢)، أمّا الرّجّاجي (٣٣٧هـ)، وابن مالك (٦٧٢هـ)^(٣) والكوفيون، فـ(سوى) عندهم كـ(غير) في المعنى والتّصرف^(٤). واختار الدكتور فاضل السّامرائي أنّها تكون ظرفًا وغير ظرفٍ، وأنّه «ليس أصلها أن تكون ظرفًا، بل معنى الظرفيّة منقول إليها؛ وذلك أنّ قولك: (جاءني رجلٌ سوى زيد) معناه: يقوم مقامه ويسدّ مسدّه ويكون مكانه وبدلّه، ومن هنا دخلها معنى الظرفيّة. كما أنّه ليس الكثيرُ فيها أن تقع ظرفًا، بل الكثيرُ فيها أن تقع غيرَ ظرفٍ، وقد تقع ظرفًا. وتقع استثناءً وغيرَ استثناءٍ من دون نظر إلى معنى المساواة الذي هو أصلُ معناها، بل انمى عنها معنى المساواة وبقي فيها معنى المغايرة»^(٥).

ي. الفرق بين: (بيدٌ)، و(غيرٌ): -

قال القرافي: «قال اللّغويون: (بيدٌ) بمعنى (غيرٌ)؛ تقول: لم أكرم زيدًا بيدًا أني أعطيتُهُ مالًا، تقديره: غيرَ أني أعطيتُهُ مالًا. ولا يصحّ الاستثناء بـ(بيدٌ) بخلاف (غيرٌ)، كما لا يصحّ الاستثناء بـ(جاوَزَ) وإن كانت بمعنى (خلا) و(عدا)؛ فقولك: قاموا عدا زيدًا، أي: جاوَزَ بعضهم زيدًا، ولو قلت: جاوَزَ زيدًا، لم يصحّ. قلت: وهذه الفروع كلّها تُقتضي قاعدةً جليّة، وهي أنّ العربَ لمّا وضعتِ المفرداتِ وضعتِ المركّباتِ أيضًا، وهو مقام اختلف فيه الفضلاءُ من العلماء.»^(٦)

وقول القرافي: «قال اللّغويون: (بيدٌ) بمعنى (غيرٌ)» إنّما ذكّرَ فيه أحدَ معنيي (بيدٌ)، والمعنى الآخر الذي ذكّرَ لها هو (على)؛ قال أبو السّعادات ابن الأثير

(١) ينظر: الكتاب: ٤٠٧/١.

(٢) مغني اللّبيب عن كتب الأعراب: ٢٨٠/١.

(٣) ينظر: شرح التّسهيل: ٣١٤/٢.

(٤) ينظر: مغني اللّبيب عن كتب الأعراب: ٢٨٠/١.

(٥) معاني النّحو: ٧٠٠/٢.

(٦) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في أدوات الاستثناء): ١٢٥-١٢٦.

(٦٠٦هـ): «ومعناها معنى (غير)، وقد يكون بمعنى (على)»^(١). وقال ابن عقيل (٧٦٩هـ): «والمشهور أنَّ (بيد) بمعنى (غير) ... وقال بعضهم: هي بمعنى (على)، وذكر قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أفصح من نطق بالضاد، بيد أني من قريش، واسترُضعتُ في بني سعد»^(٢)(٣)، على أن ابن هشام (٧٦١هـ) رجَّح أن تكون (بيد) في الحديث النبوي بمعنى (من أجل)^(٤).

أمَّا قول القرافي إنَّه لا يصح الاستثناء ب(بيد) بخلاف (غير)؛ فقد ذكَّر عدد من النحويين ما يخالف ذلك؛ إذ قال ابن مالك (٦٧٢هـ) عند كلامه على (غير): «ويساويها في الاستثناء المنقطع (بيد) مضافاً إلى (أن) وصلتها»^(٥)، وقال في موضع آخر: «والمختارُ عندي في (بيد) أن يُجعل حرف استثناء»^(٦). وذكر ابن هشام (٧٦١هـ) أن (بيد) لا يقع الاستثناء بها مُتصلاً، وأنها إنما يُستثنى بها في الانقطاع خاصَّةً^(٧).

ك. الفرق بين: (خلا)، و(عدا):-

قال القرافي: «قال الشيخ ابن عمرو شارح (المفصل): (خلا) فعلٌ لازمٌ في أصله لا يتعدى إلا في الاستثناء خاصَّةً، وأمَّا (عدا) فهو متعدٍ في أصله من (عداه الأمرُ يعدهه)؛ إذا جاوزه»^(٨).

ل. الفرق بين: بابي: (خلا)، و(عدا)، و: (ليس)، و(لا يكون):-

(١) البديع في علم العربية: ج ١/م ١/٢٢٠.

(٢) قال ابن الجزري (٨٣٣هـ): «الحديث المشهور على الألسنة: «أنا أفصح من نطق بالضاد» لا أصل له ولا يصح». (النشر في القراءات العشر: ١/٢١٩-٢٢٠). وقد ثبتت رضاعه صلى الله عليه وسلم في بني سعد في أحاديث أخرى صحيحة غير هذا الحديث. (ينظر: السيرة النبوية الصحيحة: ١/١٠٣).

(٣) المساعد على تسهيل الفوائد: ١/٥٩٣.

(٤) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ١/٢٢٤.

(٥) التسهيل ومعه شرحه: ٢/٣١٢.

(٦) شواهد التوضيح والتصحیح لمشكلات الجامع الصحيح: ١٥٦.

(٧) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ١/٢٢٤.

(٨) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في أدوات الاستثناء): ١١٤.

قال القرافي: «قال الشيخُ ابنُ عمرو: لا يوصف بـ(خلا) و(عدا) التكرات، كما وُصِفَ بـ(ليس) و(لا يكون)؛ لا تقول: أتتني امرأةٌ خلَّتْ هندًا، وعدتْ زينب. والفرقُ بين البابين أنَّ (ليس) و(لا يكون) لفظهما جحدٌ، فخالَفَ ما بعدهما ما قبلهما، فجريا في ذلك مجرى (غير)، فوُصِفَ بهما كما يوصف بـ(غير)، بخلاف (عدا) و(خلا)؛ فإنَّهما إنّما استثنى بهما على التأويل لا أنَّهما جحدٌ، بل لَمَّا كان معناهما المجاوزة والخروج استثنى بهما، فلم يجريا مجرى (غير)». (١).

م. الفرق بين: الاستثناء، وغيره في العطف بـ(لا): -

قال القرافي: «قال (٢): (لا يُنسَق على حروف الاستثناء بـ(لا)؛ فلا تقول: قامَ قامَ القومُ ليسَ زيدًا ولا عمرًا، ولا: قامَ القومُ غيرَ زيدٍ ولا عمرو. والنفي في جميع العربية يُنسَق عليه بـ(لا) إلا في الاستثناء). قلتُ: الفرقُ بين الاستثناء وغيره: أنَّ النَّفي في غير الاستثناء أصلٌ، ويُقوى العطف عليه بالألفاظ الصريحة؛ فإنَّ (لا) العاطفة صريحة في النَّفي، وتدلُّ عليه مطابقة إجماعًا، والمعطوف فرع عن المعطوف عليه، فإذا كان المعطوف عليه صريحًا في النَّفي عطفَ عليه بما هو صريح في النَّفي، فلم يكن الفرع أقوى من الأصل، أمَّا النَّفي في الاستثناء إنّما هو بطريق المفهوم واللزوم، ولذلك قال الحنفية: الاستثناء من الإيجاب ليس نفيًا، بل (زيد) مسكوتٌ عنه في قولك: قامَ القومُ إلا زيدًا، فلَمَّا ضعف النَّفي لعدم الصراحة امتنع العطفُ عليه بالصريح، لأنَّ المعطوفَ تبعَ وفرعٌ، والتَّبَعُ والفرعُ لا يكونُ أقوى من أصله». (٣).

ونقلَ القرافي في موضع آخر - تفریعًا على هذه القاعدة - عن بعض أهل العلم عدمَ جواز: ما هو إلا درهمٌ لا دينارٌ، وجواز: إنّما هو درهمٌ لا دينارٌ (٤).

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في أدوات الاستثناء): ١١٤-١١٥. وينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ١٢٠-١٢١.

(٢) أي ابن السراج.

(٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في اجتماع أداتين من أدوات الاستثناء): ١٤٣.

(٤) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء (في العطف على المستثنى): ٢٠٢.

وَقَالَ الْقَرَفِيُّ إِجَابَةً بَعْضُهُمْ عَنْ ذَلِكَ بَأَنَّ «قَاعِدَةَ الْعَرَبِ أَنَّهَا إِذَا تَرَكَتْ قَاعِدَةً وَأَعْرَضَتْ عَنْهَا، لَا تَرْجِعُ إِلَيْهَا، بِدَلِيلٍ أَنَّهَا لَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ: رَأَيْتُ زَيْدًا فَقِيهَهُ الْفَاضِلُ؛ بَرَفِعَ (الْفَقِيهَ) عَلَى أَنَّهُ خَبِرَ مُبْتَدَأً، وَنَصَبَ (الْفَاضِلَ) عَلَى أَنَّهُ نَعَتَ لـ(زَيْدٍ) ... فَكَذَلِكَ هُنَا، لَمَّا قُلْتَ: مَا هُوَ إِلَّا دِرْهَمٌ لَا دِينَارٌ، فَقَدْ قَدِّمْتَ النَّفْيَ بـ(مَا)، ثُمَّ اسْتَنْثَيْتَ بـ(إِلَّا) الدَّرْهَمَ، فَهُوَ مُثَبَّتٌ، وَعُطِفَ عَلَيْهِ الدِّينَارُ بـ(لَا)، وَالْعُطْفُ بـ(لَا) يَقْتَضِي إِخْرَاجَ الثَّانِي مِمَّا دَخَلَ فِيهِ الْأَوَّلُ، وَالْأَوَّلُ إِجَابٌ وَالثَّانِي نَفْيٌ، فَقَدْ عَاوَدْتَ النَّفْيَ فِي الدِّينَارِ بَعْدَ مَفَارِقَةِ النَّفْيِ بِالِاسْتِثْنَاءِ، وَهُوَ لَا يَجُوزُ لِلْقَاعِدَةِ الْمُنْقَدِّمَةِ»^(١).

وَرَدَّ الْقَرَفِيُّ هَذَا التَّعْلِيلَ بِأَنَّهُ «مِنْ إِثْبَاتِ الدَّعْوَى الْعَامَّةِ بِالِدَّلِيلِ الْخَاصِّ، وَهُوَ غَيْرُ مَعْتَبَرٍ إِجْمَاعًا؛ فَلَوْ قَالَ الْقَائِلُ: ... كُلُّ لَحْمٍ حَرَامٌ، لِأَنَّ لَحْمَ الْخَنزِيرِ حَرَامٌ، بَطَلَ هَذَا الْاسْتِدْلَالُ»^(٢)؛ «لِأَنَّ الدَّعْوَى - وَهِيَ حَرْمَةُ كُلِّ لَحْمٍ - عَامَّةٌ، وَأَمَّا الدَّلِيلُ - وَهُوَ حَرْمَةُ لَحْمِ الْخَنزِيرِ - فَخَاصٌّ، لَا يَتَجَاوَزُ لَحْمَ الْخَنزِيرِ، فَالِاسْتِدْلَالُ بِمِثْلِ هَذَا الدَّلِيلِ بَاطِلٌ، وَكَذَلِكَ هُنَا؛ فَإِنَّ دَعْوَى عَدَمِ رَجُوعِ الْعَرَبِ إِلَى مَا أَعْرَضَتْ عَنْهَا، عَامَّةٌ لَا تَثْبُتُ بِدَلِيلٍ خَاصٍّ، هُوَ مَسْأَلَةُ التَّعْتِيَةِ بَعْدَ الْقَطْعِ عَنْهَا»^(٣).

وَذَكَرَ الْقَرَفِيُّ أَنَّ لِلْعَرَبِ قَوَاعِدَ أُخَرَ تُخَالِفُ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ؛ «وَذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ فِي (مَنْ) وَ(مَا) وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا مَعْنَاهُ يَخَالِفُ لَفْظُهُ بِأَنَّهُ يَكُونُ لَفْظُهُ مَفْرَدًا، وَمَعْنَاهُ عَامٌّ، تَعَامَلُ الْعَرَبُ لَفْظُهُ فِي عَوْدِ الضَّمَائِرِ عَلَيْهِ مُفْرَدَةً، وَهُوَ الْأَصْلُ ...، ثُمَّ إِنَّهَا مَعَ ذَلِكَ تَرْفُضُ هَذَا الْأَصْلَ وَتُعِيدُ الضَّمَائِرَ بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى، ثُمَّ تُرَاجِعُ الْأَوَّلَ، عَكْسَ بَابِ النِّعَةِ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (الزخرف: ٣٦-٣٧)، فَهَذَا جَمْعٌ بَعْدَ إِفْرَادٍ، ثُمَّ عَادَ الْإِفْرَادُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ (الزخرف: ٣٨)، فَأَفْرَدَ الضَّمِيرَ الْعَائِدَ عَلَى (القرين) الْوَاحِدِ، وَلَوْ جَمَعَ لَقَالَ: حَتَّى إِذَا جَاءُونَا قَالُوا ...»^(٤).

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٠٥-٢٠٦.

(٣) الاستثناء عند الأصوليين: ٣٢٤.

(٤) الاستغناء في أصل الاستثناء: ٢٠٤-٢٠٥.

ثُمَّ نَقَلَ القَرَفِيُّ إجابةً ثانيةً عن سبب منع: ما هو إلا درهمٌ لا دينارٌ، وجواز: إنَّما هو درهمٌ لا دينارٌ، وهي أَنَّ «النَّفْيَ في صورة المنع»^(١) صريحٌ، بخلاف قولك (إنَّما)، ليست صريحةً في النَّفْيِ؛ لأجل أَنَّ (ما) في (إنَّما) هل هي (ما) النَّافية، و(إنَّ) هي المؤكِّدة، فانصرفَ نفيها للمسكوت، وإثبات (إنَّ) للمنطوق، فَحَصَلَ من مجموع ذلك الحصرُ؟ ... أو يقال: (إنَّما) لفظ واحد وَضِعَ لمعنى هو الحصر، ففي نفي الحكم عن المسكوت وإثباته للمنطوق من غير تركيبٍ خلافَ بين العلماء، ولم يختلفوا أَنَّ^(٢) (ما) في قولنا: (ما هو إلا درهم) نافية، فحينئذٍ النَّفْيُ في صورة المنع صريحٌ، وفي صورة الجواز ليس بصريحٍ، فكان كأنه إيجابٌ، و(لا) لا يُعْطَفُ بها إلا بعد الإيجاب، فَصَحَّ العطفُ بها بعد (إنَّما)، بخلاف النَّفْيِ الصَّريحِ، يَلْزَمُ منه العطفُ بعد النَّفْيِ، وهو لا يجوز.»^(٣)

وَرَدَّ القَرَفِيُّ هذا التعليل أيضًا بأنَّ المنقول عن أكابر علماء اللُّغة «أَنَّ (ما) في (إنَّما) للنَّفْيِ، وهي صريحةٌ فيه؛ بدليل أَنَّ النَّفْيَ حَصَلَ في المسكوت، والأثر لا بدَّ له من مؤثِّر، ولا محصَّل لهذا النَّفْيِ في المسكوت إلا (ما) في (إنَّما)؛ إذ ليس مَعَنَا غيرها، فَوَجَبَ أن تكونَ للنَّفْيِ، فيستوي البابان»^(٤).

ثُمَّ نَقَلَ القَرَفِيُّ إجابةً ثالثةً هي أَنَّ «هذا المنع مبنيٌّ على أَنَّ الاستثناء من النَّفْيِ هل^(٥) هو إثبات أم لا؟؛ فإن قلنا: إثبات، يكون الدرهم مثبتًا، لأنَّه استثنى من

(١) أي صورة: ما هو إلا درهم لا دينار.

(٢) الصحيح أَنَّ يقال: ولم يختلفوا في أَنَّ (ما) في قولنا: (ما هو إلا درهم) نافية.

(٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٠٣.

(٤) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٠٦.

(٥) دَكَرَ الدكتور مصطفى جواد أَنَّهُ إذا اسْتَعْمَلَ حَرْفُ العطف (أم) للتعيين بعد الاستفهام، وجب أنْ تُسْتَعْمَلَ مَعَهُ همزة الاستفهام، ولا تُسْتَعْمَلَ (هل)؛ نحو قوله تعالى: «وَأَنَا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا» (الجن: ١٠). (ينظر: قُلْ وَلا تُقُلْ: ١١٢). غيرَ أَنَّ محمَّدًا العدنانيَّ أجاز أَنَّ تكونَ (هل) بمعنى الهمزة، وأن يُعْطَفَ بـ(أم) بَعْدَهَا، مستندًا في ذلك إلى نصوص من الحديث النبويِّ والشِّعر الذي يُحْتَجُّ به، وإلى كلام بعض العلماء. (ينظر: معجم الأغلط اللغوية المعاصرة: ٦٩٩).

النفي المتقدم، فيصحّ العطف عليه بـ(لا) لأنه بعد موجب. وإن قلنا: ليس إثباتاً، امتنع العطف بـ(لا)، لعدم شرط صحّة العطف بـ(لا).^(١)

وبَيَّنَّ القرافيّ ضعفَ هذه الإجابة بقوله: «فإنَّ الصحيح أنَّ الاستثناء من النفي إثبات، فكان يلزم أن يكون الصحيح في هذه المسألة الجواز، أو يكون فيها قولان، مع أنَّها لم يَحْك أحدٌ فيها خلافاً فيما رأيتُ.»^(٢)

ثمَّ قَدَّمَ القرافيُّ ما يراه تعليلاً صحيحاً، وهو أنَّ شرط العطف بـ(لا) تَقَدُّمُ الإثباتِ، أي إنَّهُ يُعْطَفُ به على الإثباتِ الصَّريحِ، وأمَّا الإثباتُ في الاستثناء الوارد بعد النفي فليس صريحاً؛ لأنَّه من دلالة المفهوم، بهذا انتفى الشرط في المثال المذكور، ولذلك لم يَجْزِ العطف بالحرف (لا) على الاستثناء^(٣).

ن. الفرق بين: الاستثناء من المعارف، والاستثناء من النكرات:-

نَقَلَ القرافيُّ عن شارح الجزوليّة الزَّيْدِيّ (؟؟؟؟)^(٤) امتناع الاستثناء من المجهول؛ لأنَّ الفائدة في الاستثناء - عند من يقول بذلك - إخراج الثاني ممَّا دَخَلَ فيه الأول؛ لأنَّك لو قلت: قامَ إخوتك، ولم تَقُل: إلاَّ زيِّداً، لكان زيِّدٌ داخلاً في القيام مع الإخوة، لأنَّه منهم. وأمَّا إذا كان المستثنى منه مجهولاً فلا يكون كذلك؛ لأنَّك إذا قلت: قامَ قومٌ إلاَّ زيِّداً، لم يكن (قوم) بظاهره يدلُّ على أنَّ زيِّداً داخل في القيام معهم، فتَبَطَّلُ حقيقةُ الاستثناء الذي هو الإخراج^(٥).

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٠٤.

(٢) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٠٧.

(٣) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٠٨-٢١٠. وينظر: الاستثناء عند الأصوليين: ٣٢٤-٣٢٥.

(٤) هو من شَرَّاحِ الجَزُولِيَّةِ، على ما ذَكَرَ القرافيُّ في (شرح تنقيح الفصول): ص ٢٤٤، وذكَّرَ الدكتور طه محسن أنَّه لم يقف على ترجمة لحياته. (ينظر: هامش كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء: ١١١). وقد وَقَّفتُ = على ترجمة لشخص لا أدري أهو الزَّيْدِيّ المذكور أم لا، وهاهي ذي الترجمة أثبتُّها للفائدة:- هو عُمَرُ بن إبراهيم بن محمَّد بن محمَّد العلويّ الزَّيْدِيّ الكوفيّ، أبو البركات، من أئمَّة النُّحو واللُّغة والفقهِ والحديث. أخذ النُّحو عن زيِّد بن عليّ الفارسيّ، وعنه ابنُ الشَّجَرِيّ. صَنَّفَ (شرح اللُّمَع)، وغيره، ومات سنة (٥٣٩هـ). (ينظر: بغية الوعاء: ٢/٢١٥).

(٥) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء (في الاستثناء من النكرات): ٣٧٤-٣٧٥.

ثم نقلَ القرافي عن الجرجاني (٤٧١هـ) في (شرح الإيضاح) عدمَ صحّة الاستثناء في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، لفساد المعنى، استنادًا إلى القاعدة السابقة، إلا أنه حكى جوازه إذا لوحظ معنى النفي^(١).

ثم ذكرَ القرافي قول أبي بكر بن السراج (٣١٦هـ)^(٢) أنه لا يجوز أن نستثني من النكرة في الموجب؛ فلا يُقال: جاءني قومٌ إلا رجلاً، لعدم الفائدة في استثنائه، فإن نَعْتَهُ أو حَصَصْتَهُ جاز. فامتناعُهُ من جهة الفائدة، فحيث وَقَعَت الفائدةُ جاز^(٣).

وعَقَّبَ القرافي على جميع ما سبق نَقْلَهُ بأنَّهُ يتلخَّص لدينا أنَّ الزَّيْدِيَّ ضَيَّقَ إلى الغاية في إطلاقه القول إنَّهُ لا يجوز الاستثناء من مجهول، ولم يَحْكِ خِلافًا، أمَّا الجرجانيُّ فقد وَسَّعَ قليلاً من جهة حكاية الخلاف في جواز الاستثناء من (آلهة) في الآية مع أنه مجهول. ووسَّعَ ابن السراج أكثر من ذلك في قوله: (إذا نَعْتَهُ أو خصصتهُ جاز)، وإنه متى حصلت الفائدة جاز. وذكَّرَ القرافي أنَّ سببَ مَنْعِ مَنْعِ ذلك مبنِيٌّ على عدم الفائدة، ولذلك حاول إظهار الفائدة من ذلك، سواء أُوصِفَ المستثنى منه أم لا، بقوله: «إذا قلت: جاءني رجالٌ إلا زيدًا، هذا فيه فائدة قويّة؛ وذلك أنك إذا قلت: جاءني رجال، فالسامعُ يُجَوِّزُ أن يكونَ من جملة الرجال زيد، ولعلَّ ذلك من مؤلّماته، كما إذا قلت: قتلتُ رجالاً إلا زيدًا، فبقولك: إلا زيدًا، لم يبقَ زيد صالحًا للدخول فيهم، فعدمُ بقائه في حيزِ الصلحيّة إنّما استفدناه من الاستثناء ... بل أقول: إذا قلت: جاءني رجالٌ إلا زيدًا وعمراً وبكرًا وخالدًا، فيه فائدة ... وهي أنّ كلّ شخص جزء، فهو محلٌّ لأعمّه وجميع أجناسه الغالبة ونوعه الخاصّ به، فلمّا قلت: جاءني رجل، فقد أضفت المجرى لمفهوم الرجل، وهو حقيقة كليّة، فقبِلَ أن يحصل في زيد وعمرو وبكرٍ وما لا يتناهى من الأشخاص، والسامعُ يُجَوِّزُ أن يكونَ الرَّجُلُ الذي جاءك هو كلّ واحد من هذه المستثنيات المذكورة، فباستثنائه خرج عن أن يكون محلاً لذلك القدر العامّ والحقيقة الكليّة. وقد يكون السامعُ مُتَشَوِّقًا لمعرفة ذلك ومتألِّمًا بحصول ذلك الكليّ في ذلك المحلّ، أو مسرورًا به، فيحصل مقصود

(١) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٧٥، و: المقتصد في شرح الإيضاح: ٧١٢/٢-٧١٣.

(٢) ينظر: الأصول في النحو: ٢٨٤/١.

(٣) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٧٦.

عظيم بذلك للسّامع بحصول مَسْرَتِهِ واندفاع مَسَاءَتِهِ، وللمتكلّم بإعلامه بذلك. وقد يترتّب للمتكلّم على ذلك مقاصد أخرى من سلامة عظيمة ومكافآت جزيلة ... وأمّا قولهم: إنّ المستثنى يجب اندراجُهُ، وإنّ الاستثناء لا يكون إلاّ حيثُ يجب الاندراجُ؛ فهذا ليس متفقًا عليه؛ فقد حكى الإمام فخر الدّين في (المحصول)، وغيرُهُ من الأصوليّين أنّ الاستثناء عبارةٌ عمّا لولاه لصحّ دخوله، لا: لوجِبَ دخوله، وحكّوا الخلاف في ذلك.»^(١).

فالقرافيّ يفرق بين قول النّحاة: إنّ المستثنى يجبُ اندراجُهُ، وقول الأصوليّين: إنّ المستثنى يصحّ دخوله، وهو يذكُر في موضع آخر أنّ اعتبار الوجوب مع الصّحة في الاستثناء هو الذي يفرق بين الاستثناء من المَعْرِفِ، والاستثناء من المُنكّر؛ فالصّحة تتعلّق بكليهما، أمّا الوجوب فيتعلّق بالأوّل فقط؛ قال: «لا نزاع أنّ المستثنى من الجنس لأبْدُ وأن يصحّ دخوله تحت المستثنى منه؛ فإمّا ألاّ يُعتَبَر مع الصّحة الوجوبُ أو يُعتَبَر. والأوّل باطل؛ وإلاّ لكان لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المُنكّر، كقوله: جاءني فقهاءُ إلاّ زيدًا، وبين الاستثناء من الجمع المَعْرِفِ، كقوله: جاءني الفقهاءُ إلاّ زيدًا - فرق؛ لصّحة دخول زيدٍ في الخطابين، لكنّ الفرق بينهما معلومٌ بالضرورة من عادة العرب، فعلمنا أنّ الاستثناء من الجمع المَعْرِفِ يقتضي إخراج ما لولاه لوجِبَ دخوله تحت اللفظ.»^(٢).

س. الفرق بين: الاستثناء من الصّفة، والاستثناء من الحكم:-

قال القرافيّ: «يشكل الاستثناء من الصّفة والاستثناء من الحكم؛ والفرق بين المعنيين: أنّك إن استثنيت بعض موصوفات الصّفة عن الموصوفين فهو الاستثناء من الحكم، نحو: كلّ أحدٍ قائمٌ إلاّ زيدًا، فقد استثنيت بعض الموصوفين وهو زيد عن (أحد) الموصوف الأوّل. وإن استثنيت جملة الصّفة وتركت الموصوف بغير تلك الصّفة المذكورة مشيرًا إلى ضدها، فهو الاستثناء من الصّفة، نحو: مررتُ

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٧٧-٣٨٠.

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (في إقامة الدليل على أنّ هذه الصّيغ للعموم): ٤٦٢/١-٤٦٣.

بالمتحركين إلا المتحركين، فترفع صفة الحركة من موصوفها بجملته، وتركتهم غير موصوفين بالحركة، فتعین أن يكونوا موصوفين بالسكون، فالأمر إلى إخبارك عن المرور بالساكنين، وكأنك ذكرت أولاً الذين تعرض لهم الحركة مع الحركة، واستثنيت الحركة وبقي الذي تعرض له الحركة وحده مع ضد الصفة المستثناة، ويكون ذلك نظير قولك: مررت بأخويك إلا زياداً؛ ذكرت اثنين واستثنيت أحدهما، فبقي الآخر. فهذا تلخيص الفرق بين الاستثناء من الصفة وبين الاستثناء من الحكم في هذا المقام. (١).

ع. الفرق بين: (التخصيص)، و(الاستثناء):-

نقل القرافي عن فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) قوله: «إنَّ الفرق بينه (٢) وبين التخصيص فرق ما بين الخاص والعام، وإنَّ الاستثناء أخص من جهة اشتراط الاتصال فيه، دون التخصيص.» (٣).

ويقصد الرازي إلى إيضاح أن أحد قسمي التخصيص لا يشترط فيه الاتصال، وهو التخصيص المنفصل، أمَّا قسمه الآخر، وهو التخصيص المتصل، فيشارك الاستثناء في اشتراط الاتصال.

وقد فرق القرافي بين التخصيص والاستثناء بثلاثة أوجه؛ فقال: «الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد، ولا يثبت بالقرينة الحالية، ولا يجوز تأخيرُهُ، بخلاف التخصيص.» (٤).

ثم أخذ القرافي يفصل القول في كل فرق من الفروق الثلاثة، مبتدئاً بالفرق الأول؛ وهو أن «الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على الشيء

(١) الاستثناء في أحكام الاستثناء (في الاستثناء من الصفات): ٥٨٢.

(٢) أي بين الاستثناء.

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (في الفرق بين التخصيص والنسخ والاستثناء): ٨٧/٢. وينظر: المحصول في علم أصول الفقه: ج ١/ق ٣/١١.

(٤) شرح تنقيح الفصول (في الفرق بين التخصيص وبين النسخ والاستثناء): ٢٣٠.

الواحد؛ فالسبعة مثلاً لها عبارتان أو اسمان: سبعة، و: عشرة إلا ثلاثة، والتخصيص ليس كذلك»^(١).

ومعنى هذا الفرق: «أن الاستثناء لا يستقل بنفسه عن المستثنى منه؛ لأن الاستثناء والمستثنى منه كالفظة الواحدة الدالة على معنى واحد، وهو الباقي بعد الاستثناء.»^(٢).

وقد اعترض القرافي على هذا الفرق، ذاكراً أنه يرد عليه التخصيص بالشرط، والغاية، والصفة؛ فإن هذه تُضمُّ «إلى ما قبلها كالاستثناء، ويصير الجميع عبارة واحدة عما بقي؛ فقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥) إن حاربوا، أو المحاربين، أو حتى يقتلوا الحرابة، لا يفهم من الجميع إلا الاقتصار على قتل المحاربين خاصة»^(٣)، ف«تعليلهم ذلك بأن الاستثناء غير مستقل بنفسه، يلزم أن يكون التخصيص بالصفة، والشرط، والغاية كذلك، ولم يذكره إلا في الاستثناء»^(٤).

ثم تناول القرافي الفرق الثاني، وهو «أن التخصيص قد ثبت بقرائن الأحوال؛ فإنه إذا قال: رأيت الناس، دلت القرينة على أنه ما رأى الناس كلهم؛ لأن العادة قاضية بعجزه عن رؤية الآفاق، والعقل دل على عجزه عن رؤية الماضين من الناس والمستقبلين. والاستثناء لا يحصل لغةً بالقرائن؛ فليس له أن يقول: صُمْتُ أَلْفَ سَنَةٍ، ويستعمله في بعضها اعتماداً على الاستثناء؛ لأن الاستثناء لا بد فيه من اللفظ عند أهل اللغة، فلا يمكن أن يُريد البعض مجازاً، فإن أسماء الأعداد نصوص لا تقبل المجاز.»^(٥).

ثم شرع القرافي في شرح الفرق الثالث، وهو أنه «لا يجوز أن يتأخر الاستثناء؛ فلا يقول: (له عشرة)، وبعد يوم يقول: (إلا اثنين)؛ لأنه فضلة في الكلام لا يستقل بنفسه، وما لا يستقل بنفسه لا ينفرد بالنطق، وكذلك الشرط، والغاية،

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٨٨/٢.

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٤٠٠/٣.

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٨٨/٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول: ٢٣١.

(٥) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٨٨/٢.

والصفة. وأمَّا التَّخْصِيسُ بِالْمَخْصِصِ الْمَنْفَصِلِ فَلَا يُمْكِنُ جَعْلُهُ مَعَ الْعَامِّ الْمَخْصُوصِ لَفْظًا وَاحِدًا، لِاسْتِقْلَالِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنَفْسِهِ.»^(١). فَأَوْضَحَ الْقِرَافِيُّ أَنَّ هَذَا الْفَرْقَ الثَّلَاثَ إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ الْإِسْتِثْنَاءِ وَالْمَخْصِصِ الْمَنْفَصِلِ، أَمَّا الْمَخْصِصُ الْمَتَّصِلُ، كَالتَّخْصِيسِ بِالشَّرْطِ، أَوْ الْغَايَةِ، أَوْ الصِّفَةِ، فَيُشَارِكُ الْإِسْتِثْنَاءَ فِي هَذَا الْحُكْمِ وَلَا يَبْاِينُهُ.

ثُمَّ ذَكَرَ الْقِرَافِيُّ أَنَّ مِنْ خِصَائِصِ الْإِسْتِثْنَاءِ «أَنَّهُ لَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا لِلإِخْرَاجِ؛ نَحْو: جَاءَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا، وَأَمَّا جَمِيعُ الصَّيْغِ الْمَخْصِصَةِ...، فَلَا تَتَّقِيدُ بِذَلِكَ، بَلْ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلإِنشَاءِ.»^(٢)؛ فَمِنْ أَمْثَلَةِ التَّخْصِيسِ بِالْمَنْفَصِلِ الَّذِي لَمْ يُرَدِّ بِهِ الإِخْرَاجُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» (التَّوْبَةُ: ٥) الَّذِي خُصِّصَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا تَقْتُلُوا الرَّهْبَانَ» الَّذِي يَصْلُحُ لِإِنشَاءِ هَذَا الْحُكْمِ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ إِخْرَاجِ شَيْءٍ^(٣). عَلَى أَنَّ الرَّازِيَّ حَكَّمَ عَلَى الْفُرُوقِ السَّابِقَةِ جَمِيعًا بِالتَّكْلُفِ؛ إِذْ قَالَ بَعْدَ أَنْ سَاقَهَا مَوْجَزَةً: «وَهَذِهِ الْوُجُوهُ مُتَكَلِّفَةٌ؛ وَالْحَقُّ أَنَّ التَّخْصِيسَ جِنْسٌ تَحْتَهُ أَنْوَاعٌ، كَالنَّسْخِ وَالإِسْتِثْنَاءِ، وَغَيْرِهِمَا.»^(٤). فَلَمْ يَرْتَضِ الْقِرَافِيُّ إِطْلَاقَ الرَّازِيَّ قَوْلَهُ إِنَّ التَّخْصِيسَ جِنْسٌ تَحْتَهُ أَنْوَاعٌ؛ فَذَكَرَ أَنَّ «الصَّوَابَ أَنْ نَقُولَ: الإِخْرَاجُ جِنْسٌ لِلثَّلَاثَةِ: التَّخْصِيسِ وَالنَّسْخِ، وَالإِسْتِثْنَاءِ؛ فَإِنَّ الشَّيْءَ لَا يَكُونُ جِنْسًا لِنَفْسِهِ، فَإِذَا قُلْنَا: التَّخْصِيسُ جِنْسٌ لِلثَّلَاثَةِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ التَّخْصِيسُ جِنْسًا لِنَفْسِهِ، وَهُوَ مَحَالٌ.»^(٥)، ثُمَّ بَيَّنَّ الْقِرَافِيُّ أَنَّ هَذَا حُكْمٌ أَغْلَبِيٌّ غَيْرٌ مُطْلَقٌ^(٦).

ف. الفرق بين: (الشَّرْطِ)، و (الإِسْتِثْنَاءِ): -

(١) شرح تنقيح الفصول: ٢٣١.

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٨٩/٢.

(٣) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٨١/٢-٨٢.

(٤) المحصول في علم أصول الفقه: ج ١/٣/١٢.

(٥) شرح تنقيح الفصول: ٢٣١.

(٦) ينظر: شرح تنقيح الفصول: ٢٣٢.

إِنَّ الَّذِي يَجْمَعُ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالِاسْتِثْنَاءِ هُوَ أَنَّ كِلَيْهِمَا مُخَصَّصٌ مُتَّصِلٌ،
وَالْمُخَصَّصُ الْمُتَّصِلُ هُوَ: «الَّذِي لَمْ يُفْصَلْ فِيهِ بَيْنَ الْعَامِّ وَالْمُخَصَّصِ لَهُ
بِفَاصلٍ»^(١). وقد فَرَّقَ القَرَفِيُّ بَيْنَهُمَا بَعْدَ فَرْقٍ؛ هِيَ: -

١. «أَنَّ الشَّرْطَ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ النَّطْقِ بِهِ فِي الزَّمَانِ، وَيَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْإِسْتِثْنَاءِ،
عَلَى قَوْلٍ»^(٢). وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ نَقْلِهِ اتِّفَاقَ الْعُلَمَاءِ عَلَى وَجُوبِ اتِّصَالِ الشَّرْطِ
بِالْكَلَامِ، ذَكَرَ أَنَّهُ يَجُوزُ تَقْدِيمُهُ فِي اللَّفْظِ وَتَأْخِيرُهُ^(٣). وَقَدْ عَلَّلَ الْقَرَفِيُّ هَذَا الْفَرْقَ
بَيْنَ الشَّرْطِ وَالِاسْتِثْنَاءِ بِقَوْلِهِ: «وَأَمَّا الشَّرْطُ اللَّغَوِيَّةُ فَهِيَ أَسْبَابٌ ...، وَالسَّبَبُ
مُتَضَمِّنٌ لِمَقْصِدِ الْمُتَكَلِّمِ، وَهُوَ الْمَصْلَحَةُ الَّتِي لِأَجْلِهَا نَصَبَهُ شَرْعًا، وَجَعَلَ عَدَمَهُ
مُؤَثِّرًا فِي الْعَدَمِ، فَإِذَا كَانَ مُتَضَمِّنًا لِمَقْصِدِ الْمُتَكَلِّمِ، فَالْمَقْصِدُ شَأْنُهَا تَعْجِيلُ
النَّطْقِ بِهَا ...، بِخِلَافِ الْإِسْتِثْنَاءِ؛ إِذَا لَمْ يُعْجَلْ بِهِ لَمْ يَفُتْ بِهِ مَقْصِدٌ، بَلْ حَصَلَ
مَا لَيْسَ بِمَقْصِدٍ، وَذَلِكَ فَرْقٌ عَظِيمٌ»^(٤).

وَقَدْ بَنَى الْقَرَفِيُّ هَذَا الْفَرْقَ عَلَى أَسَاسِ أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ يَجُوزُ تَأْخِيرُ النَّطْقِ
بِهِ فِي الزَّمَانِ عَلَى قَوْلٍ، وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ مَرْجُوحٌ عِنْدَ جَمْهُورِ الْأُصُولِيِّينَ
الَّذِينَ عَدَّوْا الْإِتِّصَالَ أَحَدَ شُرُوطِ الْإِسْتِثْنَاءِ، مَعَ إِقْرَارِهِمْ بِأَنَّهُ لَا يَقْدَحُ فِي الْإِتِّصَالِ
طَوْلُ الْكَلَامِ، وَأَنْ يُفْصَلَ بَيْنَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ وَالِاسْتِثْنَاءِ بَعْدَ كَلِمَاتٍ؛ «كَمَا إِذَا
قَالَ الْقَائِلُ: (أَكْرِمُ قَرِيْبًا الطَّوَالَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عِنْدَ أَخِيكَ مَتَكَّنًا إِكْرَامًا حَسَنًا لِأَجْلِ
نَسِبِهِمْ وَشَجَاعَتِهِمْ وَكِرْمِهِمْ إِلَّا زَيْدًا)، فَإِنَّ تَخَلُّلَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ الْعَدِيدَةِ ... لَا
يَضُرُّ، وَلَا يُخْرِجُ الْإِسْتِثْنَاءَ عَنْ كَوْنِهِ مُتَّصِلًا، لِأَنَّ أَهْلَ اللَّغَةِ يَعُدُّوْنَهُ مُتَّصِلًا.
وَكَذَلِكَ إِذَا تَخَلَّلَ تَنْفَسٌ أَوْ سَعَالٌ أَوْ نَحْوُهُمَا بَيْنَ أَوَّلِ الْكَلَامِ وَالِاسْتِثْنَاءِ، وَانْقَطَعَ
الْكَلَامُ بِهِ، فَإِنَّ أَهْلَ اللَّغَةِ يَقْضُونَ بِاتِّصَالِهِ ... أَمَّا إِذَا أَخَذَ الْمُتَكَلِّمُ بَعْدَ صَدْرِ

(١) مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة: ٥٥.

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٢١٥/١.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول: ٢٦٥.

(٤) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٢١٥/١.

الكلام في كلامٍ آخرٍ مغايرٍ لأول الكلام، ثم استثنى عقب ذلك، فإنَّهُ يضرُّ بالاتِّصال، لأنَّ العُرْفَ يُعَدُّ ذلكَ تركًّا ... فينتفي شرط الاتِّصال.»^(١).

٢. «أنَّ الاستثناء لا يجوز في الشريعة ولا في لسان العرب أن يرفع جميع المنطوق به ويبطل حكمه، نحو: له عندي عشرة إلا عشرة - بالإجماع، ويجوز أن يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه بالإجماع، كقوله: أنتن طوالق إن دخلتن الدار، فلا تدخل واحدة منهن، فيبطل جميع الطلاق فيهن، و: أكرم بني تميم إن أطاعوا الله، أو: إن جاؤوك، فلا يجيء أحد، فيبطل جميع الأمر بسبب هذا الشرط، ولولا هذا الشرط لعم الحكم الجميع.»^(٢). وعلل القرافي هذا بقوله: «وأما إبطال جميع الكلام بالشرط؛ فلأن الإبطال حالة النطق به غير معلوم؛ فقد قع الشرط في الجميع فلا يبطل من الكلام شيء، وقد يفوت الشرط في الجميع فيبطل الجميع، وقد يفوت في البعض فيبطل البعض دون البعض، فهذه الأقسام كلها محتملة حالة النطق، ولم يتعين منها الإبطال لا للكل ولا للبعض، بخلاف الاستثناء الوارد على جميع الكلام؛ يُعدُّ الناطق به نادماً، مُقدِّماً على الهذر من القول وما لا فائدة فيه، ولا يقول أحد ذلك في الشرط لعدم تعيُّنه، وهذا فرق عظيم بينهما في الإبطال وعدمه.»^(٣).

وهذا الفرق مبني على أنه لا يجوز أن يكون الاستثناء مُستغرِقاً للمستثنى منه، وهو مذهب الجمهور. وأما الحنفية؛ فقد ذهبوا إلى التفصيل في ذلك؛ «قالوا: إن كان الاستغراق بلفظ المستثنى منه أو ما يساويه، فلا يجوز، فهم في ذلك مع الجمهور. وإن كان بغير ذلك فيجوز، كما إذا قال: عبيدي أحرار إلا هؤلاء، مشيراً إلى جميع عبيده ... وَوَجَّهَ الحنفية قولهم المذكور بأمرين؛ أولاً: أن امتناع الاستغراق في الاستثناء مبني على اتحاد لفظي المستثنى والمستثنى منه، أو قُرب اتحادهما، وأما إذا لم يوجد شيء من ذلك فلا مانع من الجواز. ويُردُّ هذا الاستدلال بأن عدم صحة الاستغراق في الاستثناء ناتج عن أن الكلام

(١) مباحث التخصيص عند الأصوليين: ١٥٥.

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٢١٥/١.

(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٢١٥/١-٢١٦.

يصير هذراً ولغوياً لا فائدة فيه ... وليس النظر هنا إلى اتحاد الألفاظ وعدم اتحادها. ثانياً: قالوا: الاستثناء من المسائل اللغوية ... فإذا صحَّ اللفظ صحَّ الاستثناء وإن لم يحْمَل حُكْمًا»^(١)، ويُردُّ هذا الاستدلال «بأنَّ المراد من صحَّة الاستثناء أو عدم صحَّته هو أن يكون له أثر في الحكم أو لا يكون ...؛ لأنَّ فائدة الألفاظ هي إفادة مراد المتكلم، فإذا لم ... تثمر ثمرتها، يكون وجودها كعدمها ... ولذلك كون الاستثناء تصرفاً لفظياً لا يمنع من بطلانه عندما يكون لغوياً غير مفيد للحكم»^(٢).

٣. أنَّ الشرط «يَعُمُّ جميعَ الجُمَلِ المنطوق بها، بخلاف الاستثناء، على قول؛ فإنَّه يُحْمَل على الجملة الأخيرة على قول، نحو: أَكْرَمُ بني تميم، وأَكْرَمُ القومِ، واخْلَع عليهم»^(٣). وَعَلَّلَ القرافي ذلك بأنَّ «التعاليق اللغوية أسباب مقتضية للحكم والمصالح؛ فَعَوَّدُها على الجميع تكثير للمصلحة، بخلاف الاستثناء؛ إنَّما هو إخراج لما ليس بمراد عن المراد، فأمره سهل»^(٤).

وهذا الفرق مبني على أنَّ الاستثناء إذا ورد عقبَ جملتين فصاعداً عاد إلى الجملة الأخيرة، على قول. والحقُّ أنَّ الخلاف في هذه المسألة واقع إذا لم يقترن بها من القرائن اللفظية أو الحالية ما يُرَجِّح الأمر^(٥)؛ فإذا «ورد الاستثناء ب(إلا) أو إحدى أدوات الاستثناء الأخرى ... عقبَ جملتين فصاعداً، ودلَّ دليلٌ على رُجوعه إلى شيء معين من الجمل السابقة، فالعلماء متفقون على العمل بمقتضى ذلك الدليل ... وأمَّا إذا تجرَّد الكلام عن قرينة مبيِّنة لما يعود إليه الاستثناء من الجمل السابقة، فاختلف العلماء فيه إلى ... أقوال»^(٦)؛ الرَّاجح منها - والله أعلم - هو قول الجمهور، وهو: «أنَّ الاستثناء في هذه الصورة

(١) الاستثناء عند الأصوليين: ٧٤-٧٥.

(٢) مباحث التخصيص عند الأصوليين: ١٦٧.

(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٢١٥/١.

(٤) شرح تنقيح الفصول: ٢٦٥.

(٥) ينظر: مقال تخصيص العام بالاستثناء عند الأصوليين: ٦٨.

(٦) الاستثناء عند الأصوليين: ٢١٣-٢١٧.

يعود على جميع الجمل. وبهذا القول قال الإمام مالك، والشافعي، وأكثر أصحابهما وابن حزم»^(١).

وذهب ابن مالك (٦٧٢هـ) إلى هذا القول؛ إذ قال: «وإذا أمكن أن يَشْتَرِكَ في حكم الاستثناء مع ما يليه غيره، لم يُقْتَصَر عليه»^(٢)، ومثَّل له ابن عقيل (٧٦٩هـ) بقوله: «نحو: أهرج بني فلان وبني فلان إلا من صلح؛ فد(من) مستثنى من الجميع؛ إذ لا موجب للاختصاص. فإن لم يمكن الاشتراك اختص بمن يليق به، نحو: لا تحدث النساء ولا الرجال إلا زيداً»^(٣).

واستدل الجمهور لما ذهبوا إليه بجملة أدلة؛ أولها: أن «الشرط متى تعقب جملاً عاد إلى الكل، فكذا الاستثناء، والجامع أن كل واحد منهما لا يستقل بنفسه»^(٤). وثانيها: أن «لفظ الاستثناء يصلح للعود إلى كل واحدة من الجمل، وليس بعضها بأولى من بعض، فوجب أن يرجع إلى الجميع»^(٥). وثالثها: أن «حرف العطف يُصَيِّر الجُمْلَ المعطوف بعضها على بعض في حكم الجملة الواحدة؛ لأنه لا فرق بين أن تقول: رأيت بكر بن خالد، وبكر بن عمرو، وبين أن تقول: رأيت البكرين، وإذا كان الاستثناء الواقع عقب الجملة الواحدة راجعاً إليها، فكذا ما صار بحكم العطف كالجمله الواحدة»^(٦).

٤. أن الاستثناء «حقيقة في الإخراج ب(إلا) وأخواتها، ثم يُطْلَق على قولنا: (إن شاء الله تعالى) مجازاً؛ لأنه شرطٌ مشروطٌ، والشرط ليس باستثناء، والعلاقة بينهما: أن الشرط مُخْرِجٌ من المشروطِ أحوالَ عدم الشرط؛ فالشرط مُخْرِجٌ لبعض الأحوال، والاستثناء لبعض الأشخاص»^(٧).

(١) الاستثناء عند الأصوليين: ٢١٧.

(٢) شرح التسهيل: ٢٩٢/٢.

(٣) المساعد على تسهيل الفوائد: ٥٧٣/١.

(٤) مقال تخصيص العام بالاستثناء عند الأصوليين: ٦٩.

(٥) مقال تخصيص العام بالاستثناء عند الأصوليين: ٦٩.

(٦) مقال تخصيص العام بالاستثناء عند الأصوليين: ٧٠.

(٧) الذخيرة (كتاب الأيمان / الباب الرابع: في الاستثناء): ٢١/٤.

والظاهر أنّ سبب تسمية الفقهاء قول القائل: (إن شاء الله تعالى) استثناءً هو مشابهة هذه الصيغة لقول القائل: (إلا أن يشاء الله).

ويرى ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) أنّ كلاهما يستلزم الآخر؛ «فقوله: (إن شاء الله) يدلّ على الوقوع عند وجود المشيئة صريحاً، وعلى انتفاء الوقوع عند انتفائها لزوماً. وقوله: «إلا أن يشاء الله» يدلّ على عدم الوقوع عند عدم المشيئة صريحاً، وعلى الوقوع عندها لزوماً، فتأمل؛ فالصورتان سواء كما سوى بينهما أصحاب أبي حنيفة وغيرهم من الشافعية.»^(١).

خامساً: (حروف الجرّ): -

- من: -

أ. الفرق بين: وجود (من) الجارة حقيقةً أو تقديرًا قبل النكرات المنفية،

وعدم وجودها: -

«الذي وَقَعَ في كلام الأصوليين قاطبةً: أنّ النكرة إذا كانت في سياق النفي تَعُمُّ»^(٢)؛ فقد قال أبو المظفر السمعاني (٤٨٩هـ)^(٣): «وقد قال عامة أهل العلم: إنّ النكرة إذا كانت نفيًا استغرقت جميع الجنس؛ كقولهم: ما رأيت رجلاً، وما رأيت إنساناً، وأمّا إذا خرَجَ على الإثبات فلا يقتضي الاستغراق.»^(٤).

(١) أعلام المؤقنين عن رب العالمين: ٦٠/٤.

(٢) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: ٤٤٣.

(٣) هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني المروزي الشافعي. برع في الفقه والفقه والحديث والأصول والتفسير. من أهم كتبه: الاصطلاح، والتفسير، وقواطع الأدلة في الأصول. (ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/١١٤-١١٩).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول: ١٦٩/١.

وقد اعترض القرافي على هذا الإطلاق بقوله: «وأما النكرة في سياق النفي، فهي من العجائب في إطلاق العلماء من النحاة والأصوليين؛ يقولون: النكرة في سياق النفي تعم، وأكثر هذا الإطلاق باطل.»^(١)

واحتج القرافي لإبطال هذا الإطلاق بثلاثة مواضع رأها مُسْتَنْبَاتٍ منه، هي:

١. «سلب الحكم عن العمومات، نحو: ليس كل بيع حلالاً؛ فإنه نكرة في سياق النفي ولا تعم؛ لأنه سلب للحكم عن العموم، لا حكم بالسلب على العموم.»^(٢)

ولن أتأول الفرق بين سلب العموم وعموم السلب هنا، إذ إنني سأفرد له موضعاً خاصاً به.

٢. «النكرة إذا كانت مرفوعة مع (لا)؛ نحو: لا رجل في الدار - بالرفع -؛ فإنه جواب لمن قال: هل في الدار رجلٌ واحد؟، فيقال له: لا رجل في الدار بل اثنان، فهو سلب لوجود الرجل بوصف الوحدة، لا له من حيث هو هو، فهو سلب جزئي لا كلي، مع أنه نكرة في سياق النفي، كذلك نص عليه النحاة؛ قال سيبويه، وابن السيد البطلوسي في (إصلاح الخلل في شرح الجمل)^(٣)، ونص عليه: أنه لا تعم بخلاف إذا نصبت النكرة مع (لا)، نحو: لا رجل في الدار؛ فإنها تعم عند المعجمة، وقال النحاة: هو جواب لمن قال: هل من رجل في الدار؟، فسأل عن مطلق مفهوم الرجل، فقلنا له: لا رجل في الدار، أي: هذا المفهوم ليس في الدار، فكانت سالبة كليةً، وهذا هو العموم. قالوا: ولذلك نصبت النكرة مع (لا)، لتضمنها معنى (من) التي هي في كلام السائل، بخلاف الأول؛ إنما سأل عن الرجل بوصف الوحدة، لا عن مطلق الرجل ...

٣. النكرات الخاصة؛ قال الجرجاني في (شرح الإيضاح): (واعلم أنه يقع من الحروف ما هو عامل لفظاً ومعنى، نحو (من) في النفي؛ تقول: ما جاءني

(١) شرح تنقيح الفصول (في أدوات العموم): ١٨١. وينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٤٨٠/١ -

٤٨١، و: نفائس الأصول في شرح المحصول: ١٨٦٤/٤.

(٢) شرح تنقيح الفصول (في أدوات العموم): ١٩٤.

(٣) لم أعر على هذا النص الذي عزاه القرافي إلى ابن السيد البطلوسي في كتابه المذكور بطبعته. (ينظر: إصلاح الخلل الواقع في الجمل للرجاجي، و: كتاب الحل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل).

رَجُلٌ، ولا يوجبُ ذلك استغراقَ الجنس، حتّى تقول: ما جاءني رَجُلٌ بل أكثر، فإذا دَخَلْتُ (مِنْ)، فقلت: ما جاءني من رَجُلٍ، أفادت استغراقَ الجنس، حتّى لا يجوز أن تقول: ما جاءني من رجل بل أكثر) ... هذا نَصُّه^(١)، وهو تصريح بعدم العموم في قولنا: ما جاءني رَجُلٌ. وكذلك نَصَّ عليه الزّمخشرى (٥٣٨هـ) في مثل قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف: ٥٩) أنّ العموم مستفاد من لفظ (مِنْ)، ولو قال: ما لكم إله غيرُهُ، لم يحصل العموم، وهي في هذا الضرب مفيدة للعموم، بخلاف قولنا: ما جاءني من أحدٍ؛ هي مؤكّدة للعموم، لا مفيدة له ... واستقراء كلام النّحاة يقتضي أنّ النّكرات الخاصّة لا يحصل بها عموم في النّفي ...

والذي يتحقّق أنّ العموم إنّما يحصل من النّكرة في سياق النّفي إذا كانت النّكرة من النّكرات الموضوعة للأجناس العالية، نحو: شيء، وأحد، أو يراد بها ذلك وأنّ اشتقاق اللفظ يقتضي أخصّ من ذلك. وقد نصّ ابن السكيت في (إصلاح المنطق)، والكُراع^(٢) في (المنتخب في اللّغة) على هذه الصّيغ العامّة التي تقتضي العموم في النّهي^(٣)، فردّوها نيّفاً وعشرين صيغةً ...»، ثم سرّدها القرافي صيغةً صيغةً^(٤).

أمّا ما يتعلق بقول القرافي إنّ نحو: (لا رَجُلٌ في الدّار) سلّب للوجود بوصف الوّحدة، وما نقله عن النّحاة في ذلك، فقد ردّه الكثير من الأصوليين؛ إذ

(١) المقتصد في شرح الإيضاح: ٨٩/١ بتصرّف.

(٢) هو عليّ بن الحسن أبو الحسن الهنّائي الأزديّ، ويُعرّف بكُراع النَّمْل؛ لأنّه كان دميماً الخلقّة. كان لغويّاً نحوياً من علماء مصر، خلط المذهبين الكوفيّ والبصريّ، وكان إلى قول البصريّين أميل. (ينظر: إنباه الرّواة: ٢٤٠/٢). من أهمّ كتبه: المتجدّد في اللّغة، والمنتخب من غريب كلام العرب. توفي سنة (٣١٠هـ). (ينظر: مقدّمة تحقيق كتاب المنتخب من غريب كلام العرب: ١٤/١-١٦).

(٣) أي النّفي.

(٤) العبد المنظوم في الخصوص والعموم: ٤٨٠/١-٤٨٤. وينظر: شرح تنقيح الفصول: ١٨١-١٨٣، و: ١٩٤، و: نفائس الأصول في شرح المحصول: ١٨٦٤/٤.

قال العلائي (٧٦١هـ) إِنَّ مَا نَقَلَهُ الْقُرَافِيُّ عَنْ أُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ غَيْرُ مُتَّقِي عَلَيْهِ؛ «بل نَصَّ سيبويه على خلافه، وأنه للعموم، وإن أُعْرِبَتِ النُّكْرَةُ مع (لا)»^(١).
 وَذَكَرَ الْعَلَائِيُّ أَنَّ شَيْخَهُ أَبَا حَيَّانَ النَّحْوِيَّ (٧٤٥هـ) نَقَلَ نَصَّ سيبويه (١٨٠هـ) هذا الذي يخالف ما نَقَلَهُ الْقُرَافِيُّ عَنْهُ، وَنَقَلَهُ أَيْضًا إِمَامُ الْحَرَمِيِّينَ الجويني (٤٧٨هـ)^(٢).

وَالْحَقُّ أَنَّ الْقُرَافِيَّ كَانَ قَدْ ذَكَرَ مَا نَقَلَهُ إِمَامُ الْحَرَمِيِّينَ عَنْ سيبويه، فَقَالَ:
 «قَالَ: إِنَّ سيبويه قَالَ: (إِذَا قُلْتَ: مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ، فَهُوَ يُؤَكِّدُ الْعُمُومَ، يَعْنِي لَفْظَ (مِنْ)). وَإِذَا قُلْتَ: مَا جَاءَنِي رَجُلٌ، فَالْفِظُ عَامٌّ.»^(٣)، غَيْرَ أَنَّهُ عَقَّبَ عَلَى هَذَا النِّقْلِ بِقَوْلِهِ: «وَهَذَا خِلَافُ نَقْلِ الْجَمَاعَةِ، وَكَشَفْتُ عَنْ ذَلِكَ فِي كِتَابِ سيبويه، وَسَأَلْتُ مَنْ هُوَ عَالِمٌ بِالْكِتَابِ مَعْرِفَةً جَيِّدَةً^(٤)، فَقَالَ: لَا أَعْلَمُ سيبويه قَالَ هَذَا، وَأَنَا أَيْضًا مَا وَجَدْتُهُ فِي الْكِتَابِ»^(٥)، وَهَذَا الْمَوْقِفُ مِنَ الْقُرَافِيِّ يَدُلُّ عَلَى تَجَرُّدِهِ وَتَحْرِيهِ الْحَقَّ أَنِّي وَجِدَ. وَلَا غَرَابَةَ فِي عَدَمِ تَمَكُّنِهِ مِنَ الْوَصُولِ إِلَى النَّصِّ فِي كِتَابِ سيبويه؛ فَقَدْ اعْتَرَاهُ التَّغْيِيرُ وَالتَّبْدِيلُ مَرَّتَيْنِ؛ أَوْلَاهُمَا تَتَلَقَّ بِمَا نَقَلَهُ الْقُرَافِيُّ عَنْ إِمَامِ الْحَرَمِيِّينَ؛ فَالنَّصُّ فِي كِتَابِ الْآخِرِ هُوَ: «قَالَ سيبويه رَحِمَهُ اللَّهُ: إِذَا قُلْتَ: مَا جَاءَنِي رَجُلٌ، فَالْفِظُ عَامٌّ، وَلَكِنْ يَحْتَمَلُ أَنْ يُؤَوَّلَ، فَيُقَالُ: مَا جَاءَنِي رَجُلٌ بِلِ رَجُلَانِ، أَوْ رَجَالٍ. فَإِذَا قُلْتَ: مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ، اقْتَضَى نَفِيَّ جِنْسِ الرِّجَالِ عَلَى الْعُمُومِ مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ»^(٦). وَالمَرَّةُ الأُخْرَى تَتَلَقَّ بِمَا نَقَلَهُ إِمَامُ الْحَرَمِيِّينَ عَنْ سيبويه؛ إِذْ إِنَّ النَّصَّ فِي (الْكِتَابِ) هُوَ: «وَأَمَّا (مِنْ) فَتَكُونُ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ فِي الْأَمَاكِنِ، ... وَتَكُونُ أَيْضًا لِلتَّبْعِيضِ، ... وَقَدْ تَدَخَّلُ فِي

(١) تَلْقِيحُ الْفَهْمِ فِي تَنْقِيحِ صِيغِ الْعُمُومِ: ٤٤٥.

(٢) يَنْظُرُ: تَلْقِيحُ الْفَهْمِ فِي تَنْقِيحِ صِيغِ الْعُمُومِ: ٤٤٥.

(٣) الْعِقْدُ الْمَنْظُومُ فِي الْخُصُوصِ وَالْعُمُومِ: ٤٨٨/١-٤٨٩.

(٤) قَوْلُ الْقُرَافِيِّ: «مَنْ هُوَ عَالِمٌ بِالْكِتَابِ مَعْرِفَةً جَيِّدَةً» مِنْ بَابِ نِيَابَةِ الْمَصْدَرِ الْمُرَادِفِ لِمَصْدَرِ الْفِعْلِ الْمَذْكُورِ عَنِ الْمَصْدَرِ الْأَصْلِيِّ؛ نَحْوُ قَوْلِنَا: (فَعَدْتُ جُلُوسًا)، وَ: (أَفْرَحُ الْجَدْلَ). (يَنْظُرُ: شَرَحَ ابْنُ عَقِيلٍ عَلَى أَلْفِيَّةِ ابْنِ مَالِكٍ: ١٧٣/٢).

(٥) الْعِقْدُ الْمَنْظُومُ فِي الْخُصُوصِ وَالْعُمُومِ: ٤٨٩/١.

(٦) الْبِرْهَانُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ: ١٤٣/١.

موضع لو لم تَدْخُلْ فيه كان الكلام مستقيماً، ولكنّها توكيد بمنزلة (ما)، إلاّ أنّها تجرّ، لأنّها حرفُ إضافةٍ، وذلك قولك: ما أتاني من رجلٍ، وما رأيتُ من أحدٍ. ولو أُخْرِجَتْ (مِنْ) كان الكلام حسناً، ولكنّه أَكْدَبَ (مِنْ) لأنّ هذا موضعُ تبعيضٍ، فأراد أنّه لم يأتِهِ بعضُ الرّجالِ والنّاسِ، وكذلك: ويحَهُ مِنْ رَجُلٍ؛ إنّما أراد أن يجعلَ التّعجبَ من بعضِ الرّجالِ، وكذلك: لي ملؤهُ مِنْ عَسَلٍ، وكذلك: هو أفضلُ من زيدٍ، إنّما أراد أن يُفَضِّلَهُ على بعضٍ ولا يَعُمُّ، ... وكذلك إذا قال: أخزى الله الكاذبَ مِنِّي ومنك، إلاّ أنّ هذا، و(أفضل منك) لا يُسْتَعْنَى عن (مِنْ) فيهما، لأنّها توصلُ الأمرَ إلى ما بَعْدَها. وقد تكون باءُ الإضافةِ بمنزلتها في التّوكيد، وذلك قولك: ما زيدٌ

بمنطقيّ ...، وكذلك: (كفى بالشّيبِ) لو ألقى الباءَ استقامَ الكلام. (١)، فلا جرَمَ جرَمَ أنّ القرافيّ لم يجدْ ما ذكّره إمام الحرمين في (الكتاب). وقد كان أبو حيان أكثر تحريماً للدقّة عندما نقلَ مذهب سيبويه في المسألة؛ فقد ذكّر أنّ (مِنْ) تُرَادُ عند البصريّين بشرط أن يكونَ ما قَبْلَها غيرَ واجبٍ، وأن يكونَ ما دَخَلَتْ عليه نكرةً، ثمّ ذكّر أنّ مذهب سيبويه: «أنّ الزائدة بالشرطين المذكورين هي لتأكيد استغراق الجنس في نحو: ما قامَ مِنْ أَحَدٍ، و: ما قامَ مِنْ رَجُلٍ» (٢)، فقد أوجزَ في النّقل عن سيبويه، واكتفى بيذكرِ المثاليّين اللّذين ذكّرهما سيبويه في كلامه. ثمّ إنّ العلائيّ ضَعَّفَ ما اختاره القرافيّ، محتجّاً بقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (البقرة: ١٩٧) الذي قُرئَ أيضاً بالرفع والتّنوين (٣)، وكذلك: ﴿لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ (البقرة: ٢٥٤) (٤)، وباتفاق أئمّة أئمّة العربيّة على جواز قول: (لا حَوْلَ ولا قوّة إلاّ بالله) برفعهما مع التّنوين؛ فلا ريبَ في أنّ النّفيّ في هذا كُلبه للعموم، لا لنفي الوحدّة (٥)، وقال ابن هشام

(١) الكتاب: ٢٢٥/٤.

(٢) ارتشاف الصّرب من لسان العرب: ١٧٢٣/٤-١٧٢٥.

(٣) قرأ بالرفع والتّنوين هنا أبو جعفر وابن كثير والبصريّان من القراء العشرة. (ينظر: النشر في القراءات العشر: العشر: ٢١١/٢).

(٤) قرأ بالفتح وحذف التّنوين هنا ابن كثير والبصريّان من القراء العشرة، وقرأ الباقون بالرفع والتّنوين. (ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢١١/٢).

(٥) ينظر: تليح الفهوم في تليح صيغ العموم: ٤٤٥.

(٧٦١هـ) من النَّحْوِيِّينَ: «وَعَلَطَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فزَعَمُوا أَنَّ الْعَامِلَةَ عَمَلٌ (ليسَ) لا تَكُونُ إِلَّا نَافِيَةً لِلْوَحْدَةِ لا غير، وَيَزُدُّ عَلَيْهِمْ نَحْوُ قَوْلِهِ: [الطَّوِيلُ] تَعَزَّرَ فَلَاشِيءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيَا وَلَا وَرَّرَ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَاقِيَا»^(١)(٢)

وَأَمَّا مَا يَتَعَلَّقُ بِمَا ذَكَرَهُ الْقَرَفِيُّ عَنِ النَّكَرَاتِ الْخَاصَّةِ وَأَنَّهَا لَا يَحْصُلُ بِهَا عَمُومٌ فِي النَّقْيِ، فَيَنْطَبِقُ عَلَيْهِ مَا انْطَبَقَ عَلَى النَّقْطَةِ السَّابِقَةِ، وَهُوَ أَنَّهَا دَالَّةٌ عَلَى الْعَمُومِ حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى خِلَافِهِ^(٣). وَمِمَّا يَجْدُرُ ذِكْرُهُ هُنَا أَنَّ الْعُلَمَاءَ ذَكَرُوا فِي النَّكَرَاتِ الَّتِي اسْتَنْتَاهَا الْقَرَفِيُّ مِنْ إِفَادَةِ الْعَمُومِ أَنَّهَا دَالَّةٌ عَلَى الْعَمُومِ ظَاهِرًا لَا نَصًّا، وَأَنَّهُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى يُحْمَلُ قَوْلُ الْجَرَجَانِيِّ وَالزَّمْخَشَرِيِّ: إِنَّهَا فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَيْسَتْ لِلْعَمُومِ، أَي: لَيْسَتْ نَصًّا فِي ذَلِكَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ^(٤).

وَيَشْهَدُ لِذَلِكَ أَيْضًا مَا نَقَلَهُ أَبُو حَيَّانَ عَنِ سَيَبَوِيهِ مِنْ أَنَّ (مِنْ) لِتَأْكِيدِ الْاسْتِغْرَاقِ مَعَ الْإِعْرَابِ فِي قَوْلِكَ: مَا قَامَ مِنْ رَجُلٍ^(٥)، أَي: إِنَّ الصَّيْغَةَ تَفِيدُ الْاسْتِغْرَاقَ أَصْلًا مِنْ غَيْرِ وَجُودِ (مِنْ)، أَمَّا تَأْكِيدُ الْاسْتِغْرَاقِ فَلَا يَكُونُ إِلَّا بِزِيَادَتِهَا. وَقَدْ أَوْجَزَ الزَّرْكَشِيُّ (٧٩٤هـ) الْقَوْلَ فِي مَرَاتِبِ عَمُومِ النَّكَرَاتِ الْمُنْفِيَةِ، فَأَجَادَ وَأَفَادَ؛ إِذْ قَالَ: «وَالَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ: إِنَّ دَلَالََةَ هَذِهِ الْأَقْسَامِ عَلَى الْعَمُومِ مُتَفَاوِتَةٌ، وَتَجِيءُ عَلَى مَرَاتِبٍ؛ فَادْنَاهَا: (مَا جَاءَنِي رَجُلٌ)، لِعَدَمِ دُخُولِ (مِنْ)، وَلِعَدَمِ اخْتِصَاصِ (رَجُلٍ) بِالنَّقْيِ، وَهِيَ ظَاهِرَةٌ فِي الْعَمُومِ لَا نَصًّا. وَأَعْلَاهَا: (مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ)، لِانْتِقَاءِ الْأَمْرَيْنِ، وَهَذَا نَصٌّ فِي الْعَمُومِ. وَالْمَرْتَبَةُ الْمَتَوَسِّطَةُ: (مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ) وَ(مَا جَاءَنِي أَحَدٌ)، وَهِيَ تُلْحَقُ بِالْقِسْمِ الثَّانِي، وَتُلْحَقُ بِهِ النُّكْرَةُ الْمَبْنِيَّةُ مَعَ (لَا) عَلَى الْفَتْحِ، فَأَمَّا الْمَرْفُوعَةُ فَلَيْسَتْ نَصًّا، بَلْ ظَاهِرٌ كَالْقِسْمِ الْأَوَّلِ.»^(٦)

(١) لَنْ أَهْتَدِيَ إِلَى قَائِلِهِ. (يَنْظُرُ: الدَّرَرُ اللَّوَامِعُ: ١١١/٢، وَ: الْمَعْجَمُ الْمَفْضَلُ فِي شَوَاهِدِ النُّحُوِّ الشَّعْرِيَّةِ: ١٠٨١/٢).

(٢) مَغْنِي اللَّيْبِيبِ عَنِ كُتُبِ الْأَعْرَابِ: ٤٦٧/١.

(٣) يَنْظُرُ: الْغَيْثُ الْهَامِعُ شَرْحُ جَمْعِ الْجَوَامِعِ: ٣٣٧/٢.

(٤) يَنْظُرُ: الْغَيْثُ الْهَامِعُ شَرْحُ جَمْعِ الْجَوَامِعِ: ٣٣٧/٢.

(٥) يَنْظُرُ: تَشْنِيفُ الْمَسَامِعِ بِجَمْعِ الْجَوَامِعِ: ٣٣٩/١.

(٦) الْبَحْرُ الْمَحِيطُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ: ١١٣/٣-١١٤.

- (حتى) و(إلى):-

ب. الفرق بين: (حتى)، و(إلى) اللتين للغاية:-

قال القرافي: «حكاية العلماء الخلاف في اندراج انتهاء الغاية، ينبغي أن يُحْمَل على (إلى) دون (حتى)؛ بسبب تضافر قول النحاة على أن (حتى) لها شروط: أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها، وداخلاً في حكمه، وآخر جزء منه، أو متصلاً به، فيه معنى التعظيم أو التحقير، فنصوا على اندراج ما بعدها في الحكم، فما بقي لدخول الخلاف في اندراجه معني، بل يندرج ليس إلا، ويُحْمَل الخلاف على (إلى)؛ فإنه ليس فيها نقل يعارضنا.»^(١).

وقد رجح ابن هشام (٧٦١هـ) قريباً مما رجحه القرافي؛ إذ ذكر أن الصحيح في بابي (حتى) و(إلى) أن (حتى) إذا لم تكن معها قرينة تقتضي دخول ما بعدها أو عدم دخوله، حُمِلَ على الدخول، أما (إلى) فيُحْكَمُ لِمَا بَعْدَهَا في مثل ذلك بعدم الدخول، حملاً على الغالب في البابين^(٢).

ولكن ابن هشام عارض حكم القرافي بعدم وجود خلاف في دخول ما بعد (حتى) فيما قبلها؛ فقال: «ورعَمَ الشَّيْخُ شَهَابُ الدِّينِ القَرَاوِيُّ أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي وَجُوبِ دُخُولِ مَا بَعْدَ (حَتَّى)، وَليْسَ كذَلِكَ؛ بَلِ الخِلَافُ فِيهَا مشهور، وإِنَّمَا الاتِّفَاقُ فِي (حَتَّى) العَاطِفَةُ لَا الخَافِضَةُ، والفرق: أَنَّ العَاطِفَةَ بِمعنى الواو.»^(٣).

وكان المالقي (٧٠٢هـ) قد وَضَعَ بعض القواعد الخاصة بدخول ما بعد (حتى) فيما قبلها أو عدم دخوله؛ فذكر أن (حتى) الجارة تنقسم على قسمين: قسم يدخل على الأعيان، وقسم يدخل على المصادر؛ فالداخل على الأعيان تخالف (إلى) في أن ما بعدها لا بد من أن يدخل فيما قبلها إن كان الفعل متوجهاً عليه، نحو: قامَ القومُ حتى زيدٍ، و: أكلت السمكة حتى رأسها، فإن لم يتوجه الفعل عليه فلا

(١) شرح تنقيح الفصول (في معاني حروف يحتاج إليها الفقيه): ١٠٣. وينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢٨١/٢.

(٢) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٢٤٥/١-٢٤٦.

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٢٤٧/١.

يدخل فيه، نحو: سِرْتُ حَتَّى اللَّيْلِ. وَأَمَّا الدَّاخِلَةُ عَلَى المَصَادِرِ، فَلَا يَدْخُلُ مَا بَعْدَهَا
فِيهَا قَبْلَهَا، نحو: سِرْتُ حَتَّى غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ
الْفَجْرِ﴾ (القدر: ٥).^(١)

- اللام: -

ج. الفرق بين: كون (اللام) للاستحقاق، وكونها للاختصاص: -

قال القرافي: «واللام للتَّمْلِيكِ، نحو: (المالُ لزيد)؛ والاختصاص، نحو: هذا
ابنُ زيد؛ والاستحقاق، نحو: السَّرْجُ للدَّابَّةِ ... والفرق بين الاستحقاق والاختصاص:
أَنَّ الاستحقاقَ أَحْصَى؛ فَإِنَّ ضَابِطَهُ مَا شَهِدَتْ بِهِ العَادَةُ، كَمَا شَهِدَتْ لِلْفَرَسِ بِالسَّرْجِ،
وَالْحِمَارِ بِالبِرْدَعَةِ، وَالدَّارِ بِالبَابِ، فَهَذَا هُوَ الاستحقاق. وَقَدْ يَخْتَصُّ الشَّيْءُ بِالشَّيْءِ
مِنْ غَيْرِ شَهَادَةِ عَادَةٍ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ الشَّيْءِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ، كَمَا تَقُولُ فِي
الْفَرَسِ مَعَ السَّرْجِ.»^(٢)

وقد أَوْضَحَ الشَّوْشَاوِيُّ (٨٩٩هـ) الفروقَ بَيْنَ التَّمْلِيكِ وَالِاخْتِصَاصِ
وَالِاسْتِحْقَاقِ فِي اللّامِ مِنْ حَيْثُ الخِصُوصُ وَالْعُمُومُ؛ فَذَكَرَ أَنَّ الْاِخْتِصَاصَ يَلْزَمُ
التَّمْلِيكَ وَالِاسْتِحْقَاقَ، فَلَا يَوجِدَانِ إِلَّا وَمَعَهُمَا اِخْتِصَاصٌ. وَأَمَّا الْاِخْتِصَاصُ، فَذَكَرَ أَنَّهُ
يَنفَرِدُ بِنَفْسِهِ عَنْهُمَا أحيانًا، كَمَا فِي قَوْلِنَا: هَذَا أَحُّ لزيدٍ، فَلَيْسَ هُنَا مَلِكٌ وَلَا اسْتِحْقَاقٌ،
وَلَيْسَ هُنَا إِلَّا الْاِخْتِصَاصُ. فَتَبَيَّنَ بِهَذَا أَنَّ الْاِخْتِصَاصَ أعمُّ مِنَ الْمَلِكِ وَالِاسْتِحْقَاقِ،
وَأَمَّا الْاِسْتِحْقَاقُ مَعَ الْمَلِكِ، فَالِاسْتِحْقَاقُ أعمُّ مِنْهُ؛ لِأَنَّ مَنْ مَلَكَ شَيْئًا فَقَدْ اسْتَحَقَّهُ، وَقَدْ
يَسْتَحِقُّ الشَّيْءُ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمْلِكَهُ، كَمَا فِي قَوْلِنَا: السَّرْجُ لِلْفَرَسِ. فَتَحَصَّلَ لَدِينَا

(١) رصف المباني في شرح حروف المعاني: ١٨٢.

(٢) شرح تنقيح الفصول (في معاني حروف يحتاج إليها الفقيه): ١٠٣-١٠٤.

أنَّ الاختصاصَ هو أعمُّ الثلاثة، والتَّمليكَ أخصُّها، والاستحقاقُ أعمُّ من الملك، وأخصُّ من الاختصاص^(١).

أمَّا ابن هشام (٧٦١هـ) فقد فَرَّقَ بين الاستحقاق والاختصاص من زاوية أخرى؛ فقد عَرَّفَ اللام التي للاستحقاق بأنها «الواقعةُ بينَ معنَى وذاتٍ؛ نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (الفاتحة: ٢)، و: العزَّةُ لله، و: الملكُ لله، و: الأمرُ لله، ونحو: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ (المطففين: ١)، و: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ (البقرة: ١١٤)، ومنه: للكافرين النَّارُ، أي: عَذَابُهَا»^(٢). ويلاحظُ هنا قولُهُ عن (النَّار): أي عذابها، وهذا الاستدراكُ منه ليتحقَّقَ له شرطُهُ الذي ذَكَرَهُ؛ فظاهرُ المثالِ أنَّ اللامَ واقعةٌ فيه بين ذاتين، لا بين معنَى وذات^(٣).

أمَّا اللام التي للاختصاص، فلم يُعَرِّفْها، ولكنه مثَّلَ لها بالأمثلة الآتية: «الجنَّةُ للمؤمنينَ، و: هذا الحَصِيرُ للمسجد، و: المِنْبَرُ للخطيب، و: السَّرْحُ للدَّابة، و: القميصُ للعبدِ، ونحو: ﴿إِنَّ لَهُ أَبًا﴾ (يوسف: ٧٨)، ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ (النِّسَاء: ١١)، وقولك: هذا الشَّعرُ لحبيب، وقولك: أدومُ لك ما تدومُ لي»^(٤). ويلاحظُ أنَّ هذه الأمثلةَ جميعًا وَقَعَت اللامَ فيها بين ذاتين، إلَّا المثالين الأخيرين وَقَعَتَ فيهما بين معنَى وذات، لذا تَعَقَّبَ الدِّمامينيُّ (٨٢٧هـ) ابنَ هشام، ذاكرًا أنَّه كان ينبغي له أن يَضَعَهُما في القسمِ الأول، وهو الاستحقاق^(٥).

— الباء: —

د. الفرق بين: (مَسَحْتُ رَأْسِي)، و(مَسَحْتُ بِرَأْسِي): —

(١) ينظر: رفع النَّقاب عن تنقيح الشَّهاب: ٢٤٨/٢-٢٤٩.

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٤١٠/١.

(٣) ينظر: هامش تحقيق مغني اللبيب عن كتب الأعراب (طبعة الكويت): ١٥٢/٣.

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٤١٠/١.

(٥) ينظر: هامش تحقيق مغني اللبيب عن كتب الأعراب (طبعة الكويت): ١٥٣/٣.

قال القرافي: «القائلون بالتبويض^(١) اشترطوا أن تكون مع فعل يتعدى بنفسه، حتى لا تكون للتعدية، وزعموا أن من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ (المائدة: ٦)؛ فإنَّ العرب تقول: مسحتُ رأسي، ومسحتُ برأسي، فلم يبقَ فَرْقٌ إلاَّ التَّبْيُوضُ.

وليس كذلك؛ بل تقول: (مَسَحَ) له مفعولان؛ يتعدى لأحدهما بنفسه، وللآخر بالباء، ولم تُخَيِّرِ العربُ بين المفعولين في هذه الباء، بل عينتها لما هو آلة المسح؛ فإذا قلت: مسحتُ يدي بالحائط، فالرطوبةُ الممسوحةُ على يدك، والحائطُ هو الآلةُ التي أزلتَ بها عن يدك، وإذا قلت: مسحتُ الحائطَ بيدي، فالشيءُ المزالُ هو على الحائط، ويدك هي الآلةُ المزيلة، وكذلك: مسحتُ يدي بالمنديل؛ المنديلُ آلةٌ، و: المنديلُ بيدي؛ فالتنظيفُ إنما وقع في المنديل لا في يدك، هذه قاعدةٌ عربيَّةٌ، ولم يُخَيِّرِ العربُ في ذلك، وحيث قالت العرب: مسحتُ رأسي؛ فالشيءُ المزالُ إنما هو عن الرأس، وحيث قالت: برأسي؛ فالشيءُ المزالُ عن غيرها وقد أُزيلَ بها. ولنا قاعدةٌ أخرى إجماعيَّةٌ، وهي أنَّ الأئمةَ أجمعتُ على أنَّ الله تعالى لم يوجب علينا إزالةَ شيءٍ عن رؤوسنا ولا عن جميع الأعضاء، بل أوجب علينا أن ننقل رطوبةَ أيدينا لرؤوسنا وجميع أعضاء الوضوء، وعلى هذا يتعيَّن أن يكون الرأسُ آلةً مزيلةً عن غيرها، لا أنَّها مزال عنها، فيتعيَّن الباء فيها للتعدية، لأنَّ العرب لا تُعَدِّي مسحَ الآلةِ بنفسها بل بالباء؛ فالباء ليست للتبويض في الآية، بل للتعدية، لأنَّها على زعمهم لا تكون للتبويض إلاَّ حيث يتعدى الفعل بنفسه.»^(٢).

وحاصل ما ذكره القرافي: «أنَّ الممسوحَ هو الأيدي، وأنَّ الممسوحَ به هو الرأسُ»^(٣)، «فقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ على هذا الباب داخلَةٌ على آلة المسح وهي الرأس؛ فالممسوح هو بلل الأيدي، والممسوح به هو الرأسُ»^(٤).

(١) أي في الباء.

(٢) شرح تنقيح الفصول (في معاني حروف يحتاج إليها الفقيه): ١٠٤-١٠٥.

(٣) رفع النِّقَابِ عن تنقيح الشَّهاب: ٢٧٩/٢.

(٤) رفع النِّقَابِ عن تنقيح الشَّهاب: ٢٧٧/٢-٢٧٨.

فعلى اختيار القرافي هذا، يكون ثمة حذفٌ، والتقدير: وامسحوا أيديكم برؤوسكم.

وقد نقل الشوشاوي (٨٩٩هـ) اعتراض محمد بن هارون التونسي (٧٠٥هـ)^(١) في شرحه مختصر ابن الحاجب، على هذا الاختيار، واستبعاده إياه؛ لأنه يلزم عليه - عنده - إلزامان؛ «أحدهما: أن يكون في اليد فَرْضَان: المسح، والغسل؛ الثاني: أنه يلزم عليه ألا يُعَدَّ الرأس من الفروض؛ لأنه آلة، والآلة يُعَدُّ التَّصَرُّفُ بها فَرْضًا مستقلًّا بنفسه»^(٢). وقد رجَّح التونسي أن الباء في الآية «للاستعانة الداخلة على الآلة، وهي الأيدي؛ تقديره: امسحوا بأيديكم رؤوسكم، فدخلت الباء على الآلة التي هي الأيدي، ثم حذفت الأيدي وبقيت الباء تدلُّ عليها، فاتصلت الباء بالمفعول الذي هو الرؤوس»^(٣).

وعلى الرغم من اتفاق ابن هارون والقرافي في تقدير محذوف واحد، هو الأيدي، هما يفترقان في نقطة تجعل قوليهما متعاكسين؛ وهي أن القرافي يُبقي الباء داخلةً على الرؤوس لأنها الآلة عنده، على حين يجعلها ابن هارون داخلةً على الأيدي المحذوفة؛ إذ هي الآلة عنده، فصار لديه حذفٌ وقَلْبٌ، واكتفى القرافي بالحذف. وقد ظهر لي أن القائلين بأن الباء في الآية للاستعانة قسما: قِسْمٌ وافق تقديره تقدير القرافي وهو: فامسحوا أيديكم برؤوسكم^(٤)، وهذا ما رجَّحه الزركشي (٧٩٤هـ)^(٥). وقِسْمٌ آخر وافق تقديره تقدير ابن هارون المعاكس لتقدير القرافي، ذاكراً أن في الكلام حذفًا وقلبًا، وإن كان قد خالف ابن هارون في تقدير المحذوف، فقدر الأصل ب: (فامسحوا رؤوسكم بالماء)^(٦). وقد استبعد الدكتور محمد حسن عواد كون

(١) هو أبو عبد الله محمد بن هارون التونسي المالكي. برع في الفقه والأصول والكلام. من أهم كتبه: شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول، وشرح مختصر ابن الحاجب في الفروع، وشرح المدونة. (ينظر: هامش تحقيق كتاب رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٢٧٩/٢).

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٢٧٩/٢-٢٨٠.

(٣) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٢٨٠/٢.

(٤) ينظر: الجنى الذاني في حروف المعاني: ٤٤.

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢٥٧/٤.

(٦) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٢٠٦/١.

الباء في الآية للاستعانة^(١)، أمّا الدكتور هيفاء عثمان فقد استبعدت أن تكون الباء للاستعانة على وفق تقدير القرافي ومشايغيه، ذاكراً أنّ الناتج من هذا القول «معنى بعيد لا يتلاءم مع السياق، ولا يتناسب مع الحكم الشرعي»^(٢)، ولكنها استطابت كون الباء للاستعانة بتقدير: (فامسحوا رؤوسكم بالماء)^(٣).

وأما القول بأنّ الباء في الآية للتبويض، فقد ردّه الكثير من أهل العربية والأصول، مستندين إلى نقول عن أئمتهم تنفي مجيئها للتبويض في اللّغة؛ ومن تلك: قول ابن جنّي (٣٩٢هـ): «فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي رحمه الله من أنّ الباء للتبويض، فشيء لا يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثبت»^(٤)، وقول ابن بزّهان العكبري (٤٥٦هـ)^(٥): «ومن زعم أنّ الباء تقيّد التبويض، فقد جاء أهل اللّغة بما لا يعرفونه»^(٦)، وما ذكره الجويني (٤٧٨هـ) مُشدّداً التّكثير على من قال بذلك؛ فقال: «وهذا خُلف من الكلام لا حاصل له»^(٧)، وما ذكره الشّلوّيين (٦٤٥هـ) من أنّ التبويض ليس في شيء من معاني الباء، وأنّ من جعله من معانيها مخطئ غلط^(٨).

والذي أراه وأرجّحه أنّ الباء في الآية للإلصاق؛ إذ إنّها معناها الذي لا تنفك عنه، «وما سوى ذلك من المعاني المذكورة فليس بخارج عنه، أي إنّها مناسب له»^(٩)؛ له^(٩)؛ قال سيّويه: «وباء الجرّ إنّما هي للإلصاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجتُ

(١) ينظر: تناوب حروف الجرّ في لغة القرآن: ٣٦.

(٢) زيادة الحروف بين التأييد والمنع: ٣٨٠.

(٣) ينظر: زيادة الحروف بين التأييد والمنع: ٣٧٩-٣٨٠.

(٤) سر صناعة الإعراب: ١/١١٨.

(٥) هو عبد الواحد بن عليّ بن عمر بن إسحاق بن إبراهيم بن بزّهان، أبو القاسم الأسديّ العكبريّ النحويّ. برّع في العربية واللّغة والتّواريخ وأيام العرب. (ينظر: بغية الوعاة: ١٢٠/٢). من أهم كتبه: أصول اللّغة، وشرح اللّمع. (ينظر: مقدّمة تحقيق كتاب شرح اللّمع: ٣٥/١).

(٦) شرح اللّمع: ١/١٧٤.

(٧) البرهان في أصول الفقه: ١/١٣٦.

(٨) ينظر: التّوطئة: ٢٤٧.

(٩) التّوطئة: ٢٤٧.

بزيد، ودخلت به، وضرئته بالسوط: أزلقت ضربك إياه بالسوط. فما اتسع من هذا في الكلام، فهذا أضله.»^(١).

وممن رجح أن الباء في الآية للإصاق: المالقئ (٧٠٢هـ)^(٢)، وابن هشام (٧٦١هـ)^(٣)، والدكتورة هيفاء عثمان التي رجحت هذا المعنى بأن «الأمر بالمسح - وهو في الشرع إمرار الماء على الأعضاء - يقتضي إيصال الماء ... إلى العضو، وهذا لا يكون إلا بمباشرته بالمسح. وهناك فرق بين العبارة القرآنية الكريمة: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾، وبين التعبير البشري؛ امسح رأسك؛ فالأول يقتضي مباشرة المسح والإصاقه بإيصال الماء، والآخر يحتمله.»^(٤). وهذا مبني على ما قاله ابن جنبي (٣٩٢هـ) عن معنى الإصاق؛ «فنحو قولك: أمسكت زيداً، يمكن أن تكون باشرته نفسه، وقد يمكن أن تكون مئنته من التصرف من غير مباشرة له. فإذا قلت: أمسكت بزيد، فقد أعلمت أنك باشرته وأصقت محل قدرتك أو ما اتصل بمحل قدرتك به، أو بما اتصل به.»^(٥).

ويتضح على معنى الإصاق في الباء في الآية الكريمة سر عدول القرآن إلى تعدية الفعل بالباء مغايراً بينه وبين تعدية فعل الغسل بنفسه؛ إذ إن المسح لا بد فيه من إصاق اليد بالممسوح ومباشرته، بخلاف الغسل الذي يتحقق بصب الماء على العضو ولو لم يباشره العضو الغاسل. وأوضح دليل على ذلك أن الوجه واليدين عُدي إليهما فعل الغسل بنفسه في الوضوء، وعُدي إليهما فعل المسح بالباء في التيمم لما كان من الممسوحات؛ قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (المائدة: ٦)، فالباء إذا جيء بها للدلالة على مباشرة المسح باليد للرأس والإصاقه بها^(٦).

(١) الكتاب: ٢١٧/٤.

(٢) ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني: ١٤٧.

(٣) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٢٠٦/١.

(٤) زيادة الحروف بين التأييد والمنع: ٣٨٢.

(٥) سر صناعة الإعراب: ١١٨/١.

(٦) ينظر: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم: ١٩٦، و: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: ١٢٢/١.

سادساً: (التوكيد): -

- الفرق بين: إقامة التأكيد مقام المؤكّد، وإقامة الصّفة مقام

الموصوف:-

قال القرافي: «قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (البقرة: ١٣) ... قال مكّي: أصلُ الكلام: إِلَّا مَنْ سَفِهَ قَوْلَهُ نَفْسَهُ؛ على أَنَّ (نَفْسَهُ) تأكيد، حُذِفَ المؤكّد وأقيمَ التوكيدُ مقامه، قياساً على حذف الموصوف وإقامة الصّفة مقامه؛ نحو: قامَ عالمٌ، أي: رجلٌ عالمٌ. وهو بعيد؛ فإنَّ إقامة التأكيد مقامَ المؤكّد قليل في كلامهم أو معدوم، بخلاف الصّفة. والفرق: أَنَّ التأكيدَ مقصودُهُ التّقوية وإبعادَ المجازِ، وذلك يناسبه كثرةُ التّعبير وإعادةُ الألفاظ حتّى تتضافر الدّلالة، فيبعد المجاز، فإذا جاء الحذف والاختصار اختلّ هذا المعنى، بخلاف حذف الموصوف؛ فإنَّ مقصود الصّفة - وهو التّخصيص - يحصل بذكرها وحدها.^(١)

وقول مكّي (٤٣٧هـ)^(٢) الذي نسبه القرافي إليه لم أجده في كتابه (مُشكِل إعراب القرآن) عند الكلام على الآية المذكورة، وإنّما حكى وجّهي نزع الخافض، والمفعوليّة، ونقل عن الفراء (٢٠٧هـ) النّصب على التّمييز^(٣). ونسب السّمينُ الحلبيّ (٧٥٦هـ) إلى مكّي القول نفسه، وأشار محقّق كتاب السّمين إلى أنّه لم يجد هذا الرّأي لمكّي في كتابيه (المُشكِل) و(الكشف)^(٤).

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في الاستثناء المتّصل وتحرير مسائله): ٣٨٩.

(٢) هو مكّي بن أبي طالب حمّوش بن محمّد بن مختار، أبو محمّد القيسيّ النّحويّ المقرئ. برّع في علوم القرآن والعربيّة. من أهمّ كتبه: إعراب القرآن، والموجز في الفراءات، والهداية في التّفسير، والوقف على (كلاً). (ينظر: بغية الوعاة: ٢/٢٩٨).

(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٨٥.

(٤) نظر: الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: ١/١٢١.

ولعلّ قولَ مَكِّيَ المَحْكِيِّ عنه هو في بعض كتبه غير المطبوعة، وأُخْصُ
بالذِّكْر منها تفسيره للقرآن الكريم المسمّى بـ(الهداية إلى بلوغ النّهاية في علم معاني
القرآن وتفسيره وأحكامه وجُمَل من فنون علومه) الذي يقع في سبعين جزءاً^(١).

وقد نسبَ ابنُ هشام قريباً من هذا القولِ إلى الكرمانيّ (ت بعد ٥٠٥هـ)^(٢)
في الفصل الذي عقده في كتابه (مغني اللّيب) لبيان الجهات التي يَدْخُلُ الاعتراضُ
على المُعْرَبِ من جهتها، في الجهة الرّابعة منها التي تتعلّق بالتّخريج على الأمور
البعيدة والأوجه الضعيفة، وتركِ الوجه القريب والقويّ، فقال مُمثّلاً بالقول المذكور:
«ونظيرُ هذا ... قول الكرمانيّ في ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾
(البقرة: ١٣٠): إِنَّ (مَ) — (نَ) نصــــب

على الاستثناء، و(نَفْسَهُ) توكيد ... ونظير حمل الكرمانيّ (النَّفْسَ) على التّوكيد في
موضع لم يَحْسُن فيه ذلك: قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ (البقرة: ٢٢٨): إِنَّ الباء زائدة، و: (أنفسهن) توكيد للنّون؛ وإنّما لغة
الأكثرين في توكيد الضّمير المرفوع المُتَّصِلِ بالنَّفْسِ أو العَيْنِ أن يكون بعد التّوكيد
بالمنفصل، نحو: قُمْتُمْ أَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ.﴾^(٣). فهذا القول المحكيّ عن الكرمانيّ يشابه
المحكيّ عن مَكِّيِّ في إعراب (النَّفْسِ) توكيداً، ولكنّه يخالفه في عدم ذكره أنّه قائم
مقامَ المُؤَكِّدِ.

والرّاجح - والله أعلم - في إعراب (نَفْسَهُ) هو أنّها مفعول به، وعَلَل السّمين
الحلبي (٧٥٦هـ) ذلك بقوله: «لأنّ ثعلباً والمبرد حكيا أنّ (سَفِهَ) - بكسر الفاء -
يتعدّى بنفسه، كما يتعدّى (سَفِهَ) - بفتح الفاء التّشديد -، وحكي عن أبي الخطّاب
أنّها لغة، وهو اختيار الزّمخشريّ»^(٤).

(١) ينظر: مَكِّي بن أبي طالب وتفسير القرآن: ١٠٩.

(٢) هو محمود بن حمزة بن نصر الكرمانيّ النّحويّ. من أهم كتبه: لُبَاب التّفسير، والإيجاز في النّحو، والعنوان
في النّحو. (ينظر: بغية الوعاة: ٢/٢٧٧).

(٣) مغني اللّيب عن كتب الأعراب: ٢/٢٧٨-٢٧٩.

(٤) الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون: ١/١٢٠. وينظر: الكشّاف: ١/٣٢٤-٣٢٦.

وقد فَصَلَ ابن جَنِّي (٣٩٢هـ) القول في عدم جواز حذف المُؤَكَّد وإقامة التوكيد مقامه، معللاً ذلك بأنَّ الحذف «الغرض به التَّخْفِيف ...، فلو ذَهَبَتْ تَوَكُّدُهُ لَنَقَضَتْ الغرض؛ وذلك أنَّ التَّوكِيدَ والإسهاب ضدَّ التَّخْفِيفِ والإيجاز، فلَمَّا كان الأمر كذلك تَدَافَعَ الحُكْمَانِ، فلم يَجُزْ أن يجتمعا.»^(١).

وأكد ابن مالك (٦٧٢هـ) هذه القاعدة بقوله: «ولا يُحذفُ المُؤَكَّدُ ويقامُ المُؤَكَّدُ مقامه، على الأصحَّ.»^(٢)، ولكنَّه ذَكَرَ أنَّ سيبويه أجاز ذلك فيما قُصِدَ به العموم. ونصَّ سيبويه الذي ذَكَرَ فيه ذلك هو قوله: «هذا باب من الفعل يُبَدِّلُ فيه الآخرُ من الأوَّل، ويُجْرَى على الاسم كما يُجْرَى (أجمعون) على الاسم، ويُنصَبُ بالفعل لأتته مفعول؛ فالبديل: أن تقول: ضَرِبَ عبدُ الله ظَهْرَهُ وبَطْنَهُ، وضَرِبَ زيدُ الظَّهْرُ والبطنُ ... ومُطْرِنَا سَهْلُنَا وجَبَلْنَا، ومُطْرِنَا السَّهْلُ والجَبَلُ، وإن شئتَ كان على الاسم بمنزلة (أجمعين) توكيداً.»، وعلَّقَ محقق الكتاب عبد السلام هارون على النقطة الأخيرة في الهامش بقوله: «بعده في الأصل: يقول: يصير البطنُ والظَّهْرُ توكيداً لعبد الله، كما يصيرُ (أجمعون) توكيداً للقوم، إذا قلتَ: رأيتُ القومَ أجمعينَ، كأنه قال: ضَرِبَ كُلَّهُ.»^(٣).

وأما إطلاق القول بحذف الموصوف وإقامة الصِّفة مقامه، فلم يرتضِه ابن جَنِّي، وذَكَرَ أنَّ أكثر وقوعه في الشَّعر دون النَّثر، معللاً ذلك بأنَّ «القياس يكاد يَحْظُرُهُ؛ وذلك أنَّ الصِّفة في الكلام على ضربين؛ إمَّا للتَّخْلِيفِ والتَّخْصِيفِ، وإمَّا للمدح والتَّثْناء، وكلاهما من مقامات الإسهاب والإطناب، لا من مظانَّ الإيجاز والاختصار، وإذا كان كذلك لم يَلِيقِ الحذفُ به، ولا تخفيفُ اللَّفظِ منه. هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من الإلباس وضدِّ البيان؛ ألا ترى أنَّك إذا قلتَ: مررتُ بطويلٍ، لم يَسْتَبِينِ من ظاهر هذا اللَّفظِ أنَّ الممرورَ به إنسانٌ دون رمحٍ أو ثوبٍ أو نحو ذلك»، ثم ذَكَرَ قاعدةً تحكُّمُ حذف الموصوف وإقامة الصِّفة مقامه، وهي أنَّ «حذف

(١) الخصائص: ٢٨٧/١.

(٢) شرح التَّسهيل: ٢٩٥/٣.

(٣) ينظر: الكتاب: ١٥٨/١.

الموصوف إنما هو متى قام الدليل عليه أو شهدت الحال به، وكلما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث.»^(١).

وعلى نهج ابن جنّي سار ابن قَيِّم الجوزيَّة (٧٥١هـ) في رده كثيرًا من تخريجات النحاة للنصوص على أنها من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه^(٢)، ولكنه كان حريصًا على وضع ضوابط تحصر الظاهرة في سياقاتها الصحيحة، فذكر أن ذلك «إنما يحسن بشرطين؛ أحدهما: أن تكون الصفة خاصة يُعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره. الثاني: أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مُفْرَدَةً على الموصوف، كالبرِّ والفاجر، والعالم والجاهل، والمتقى، والرسول، والنبي، ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف، فلا يكاد يجيء ذكر الموصوف معها ... وبدون ذلك لا يحسن الاقتصار على الصفة؛ فلا يحسن أن نقول: جاءني طويل، ورأيت جميلًا أو قبيحًا، وأنت تريد: جاءني رجلٌ طويلٌ، ورأيت رجلًا جميلًا أو قبيحًا، ولا تقول: سكنت في قريب، تريد: في مكان قريب، مع دلالة السكنى على المكان.»^(٣).

سابعًا: (عطف النسق):-

- حَرْفُ العطف (أو) -

- الفرق بين أنواع (أو):-

قال القرافي: «(أو) إمّا: للتخيير، نحو قوله تعالى: ﴿هُدًى بَالِغِ الكُعبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكِ صِيَامًا﴾ (المائدة: ٩٥)؛ أو: للإباحة، نحو: اصحب الفقهاء أو الزهاد، وله الجمع بينهما بخلاف الأول؛ أو: للشك، نحو: جاءني زيد أو عمرو؛ أو: للإبهام، نحو: جاءني زيد أو عمرو، وكنت عالمًا بالآتي منهما وإنما أردت التلبس على السامع، بخلاف الشك؛ أو التتويج، نحو: العَدَدُ إمّا زوج أو فرد، أي هو متنوع

(١) الخصائص: ٣٦٦/٢.

(٢) ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: ٢١٦-٢١٧.

(٣) بدائع الفوائد: ٧٨٥/٣.

إلى هذين النوعين ... وهذه فروق بحسب كل واحدة منها على حدتها. والفرق بين التخيير والإباحة والثلاثة الباقية: أن الثلاثة الأخيرة لا تكون إلا في الخبر، والتخيير والإباحة لا يكونان إلا في الأمر، فهذا فرق عام، والفرق الأول خاصة. (١).

وقد ذكر المالقي (٧٠٢هـ) هذه الأقسام، وزاد الفرق بين التي للإبهام والتي للشك وضوحاً بقوله: «والفرق بينهما أن الشك لا يعلمه المخبر، والإبهام يعلمه ويُبهم على السامع لمعنى ما.» (٢)، وذكر نحواً من ذلك المرادي (٧٤٩هـ) (٣)، وابن هشام (٧٦١هـ) (٤).

ثامناً: (أسماء الأفعال): -

- الفرق بين: (إيه)، و(إيهَا)، و(إيه) و(إيه): -

قال القرافي: «لم تلتزم العرب فيها (٥) بناءً معيناً، نحو: (إيه) - بفتح الهاء - ، معناه: اسكت، فإن نَوَّأَهُ كان نهياً عن الحديث مطلقاً، الذي كان فيه وغيره، فيحصل فيه العموم من وجهين؛ الأول: أن أصل النهي للتكرار، فيعمُّ هذه الأزمان؛ والثاني: أنه يشمل جميع أنواع الحديث، فيعمُّ تركها كلها مع عموم الأزمان. وإن لم يُنَوَّنْهُ، قال أئمة اللغة: معناه: اسكت عن هذا الحديث فقط، فيعمُّ الأزمنة كما يعمُّ النهي. ولفظ (اسكت)، وإن كان أمراً لا نهياً، غير أن النهي متى عبّر عنه بلفظ أمرٍ معناه النهي كانت أحكام النهي ثابتة له، نحو: اترك السرقة؛ فإن هذا اللفظ مساوٍ للفظ: لا تسرق، لغةً.

و(إيه) - بكسر الهاء - ، قال أئمة اللغة: معناه: حدّث، وهو أمرٌ بالحديث، عكس مفتوح الهاء، ثم إن نَوَّأَهُ كان معناه: حدّث من هذا الحديث أو من غيره، وهو

(١) شرح تنقيح الفصول (في معاني حروف يحتاج إليها الفقيه): ١٠٥-١٠٦.

(٢) رصف المباني في شرح حروف المعاني: ١٣٢.

(٣) ينظر: الجنى الذاني في حروف المعاني: ٢٢٨.

(٤) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ١/١٣١-١٤٣.

(٥) أي في أسماء الأوامر والنواهي.

أمر بالحديث كيف كان، أمّا إن لم يُؤوِّنه مع الكسر، فمعناه: حَدِّثْ من هذا الحديث خاصّةً. وكذلك قال أئمّة اللّغة: إنّ التّوِين في هذه الألفاظ للتّكثير، وعدمه للتّعريف، إشارة إلى أنّ المراد الحديث المعهود.^(١)

لقد كانت مسألة تعريف أسماء الأفعال وتكثيرها ودلالة ذلك، من المسائل التي أثارَت جدلاً بين النّحويّين منذ القديم. وقد نقل الرّضويّ (٦٨٦هـ) عن جمهور النّحويّين أنّ التّوِين اللَّاحِقَ لبعض هذه الأسماء للتّكثير، ذاكراً أنّ هذا التّكثير «ليس لتكثير الفعل الذي ذلك الاسم بمعناه؛ إذ الفعل لا يكون مُعَرَّفًا ولا مَنْكَرًا ... بل التّكثير راجع إلى المصدر الذي ذلك الاسم قبل صيرورته اسمَ فعلٍ كان بمعناه ... فَصَهٍ بمعنى: سكوتًا، وإيهِ بمعنى: زيادة، فيكون المجرّد من التّوِين ممّا يلحقه التّوِين كالمُعَرَّف؛ فمعنى صَهٍ: اسكت السّكوتَ المعهود المُعَيَّن، وتعيّن المصدر بتعيّن متعلّقه، أي: المسكوت عنه، أي: افعل السّكوت عن هذا الحديث المُعَيَّن، فجاز - على هذا - ألاّ يَسْكُتَ المخاطَب عن غير الحديث المشار إليه ... فالتّعريف في المصدر راجع إلى تعريف متعلّقه، وأمّا التّكثير فيه فكأنّه للإبهام والتّفخيم.»^(٢). وعَقَّبَ الدكتور فاضل السّامرائيُّ بأنّ كلام الرّضويّ هذا فيه ما هو مقبول وما هو مردود؛ فالمقبول فيه هو أنّ ما نُؤَوِّنَ يكون أعمّ وأشمل ممّا لم يُؤَوِّنْ؛ لأنّ التّكثير قد يفيد العموم. وأمّا غيرُ المقبول فهو قولهم إنّ (صَهٍ) معناه: سكوتًا، و(صَهٍ) معناه: السّكوت، وكذلك الباقي؛ فإنّ (السّكوتَ) ليس معناه: اسكت عن حديث معيّن، وإنّما هو تعريفٌ للسّكوت لا للمسكوت عنه، أي: اسكت السّكوتَ المعهود؛ فقولك: (افعل سكوتًا) لا يفيد نصًّا أنّ المسكوت عنه عامّ، ولا (افعل السّكوتَ) يدلّ على أنّ المسكوت عنه خاصّ، بل يصحّ أن يقال: (سكوتًا عن هذه المسألة) فيكون خاصًّا، كما يصحّ أن يقال: (السّكوت عن كلِّ حديث) فيكون عامًّا^(٣).

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (صيغ العموم الموضوعة لأسماء الأوامر والنّواهي): ٦٢-٦١/٢.

وينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٤٣٤/١. و: تصحيح الفصيح وشرحه: ٢٤٦.

(٢) شرح الرّضويّ على كافية ابن الحاجب: ١٣-١٢/٤.

(٣) ينظر: معاني النّحو: ٤٢٢/٤.

وقد حَكَمَ الدكتور أحمد عفيفي بالغرابة والاضطراب على حكم النحويين القدامى ببناء أسماء الأفعال هذه؛ «إذ كيف تكون الكلمة منوَّنةً، وتأخذ كلَّ هذه الأشكال، ويُحَكَم لها بالبناء، مع جواز استخدامها منوَّنةً تنكيرًا وغير منوَّنةً تعريفًا؟»^(١). ثمَّ حاول أن يُقدِّم تصوُّرًا جديدًا حول هذه القضية يقضي ببناء الكلمات التي لا تُستخدَم إلا معرفةً، مثل: نَزَال، وَبَلَّة، وآمين، أمَّا الكلمات التي تُستخدَم نكرةً فقط فنُعَرَّب - عنده - بالحركات، إذ البناء مرتبط بعدم التثوين، فكيف يُقال ببنائها؟. وأمَّا الكلمات التي تُستخدَم على وجهين تعريفًا أو تنكيرًا، فيرى أن يُحَكَم للمنون لها بالإعراب، وغير المنون منها بالبناء^(٢)، ثم عاد الدكتور

أحمد عفيفي - في موضع آخر - فحاول إزالة أسباب الغرابة عن أسماء الأفعال المذكورة في أحكام النحويين القدامى بقوله: «ولعلَّ أسماء الأفعال والأصوات تقع في دائرة استخدام كلماتٍ أخرى ... مثل: (أمس)؛ فبناؤها على الكسر بقصد التعريف، وعدم بنائها بقصد التنكير.»^(٣).

تاسعًا: (ما لا يُنصَرَفُ): -

- الفرق بين: (أبان)، و(بيع وقيل) فيمن سُمِّيَ بذلك، من حيث المنع

من الصِّرفِ: -

قال القرافي: «أكثرُ النحاة والمحدِّثين على منع (أبان) من الصِّرفِ، وهو مُشكَل؛ فإنَّ وزنه في ظاهر الحال (فَعَال)، وهو عربيٌّ، فلم يبق فيه إلا العَلَمِيَّةُ، والعلَّةُ الواحدة لا تمنع الصِّرفَ على الصَّحيح، والنونُ فيه أصليةٌ لأنَّه من (أبان). وجوابه: أنَّ وزنه (أفَعَل)، وأصله (أبِين)، ثمَّ انقلبت الياءُ ألفًا لتحركها، ونُقِلَ حَرَكَتُهَا

(١) التعريف والتنكير في النحو العربي: ٢١٨.

(٢) ينظر: التعريف والتنكير في النحو العربي: ٢١٨-٢١٩.

(٣) الاسم المحايد بين التعريف والتنكير: ٨٨.

لما قبلها، فَمُنِعَ من الصَّرْفِ لِأَجْلِ وَزْنِهِ، فَاجْتَمَعَ وَزْنُ الْفِعْلِ وَالْعِلْمِيَّةُ كَأَحْمَد. فَإِنْ قِيلَ: يُشْكَلُ ذَلِكَ بِرَجْلِ سُمِّيَ (بِئِيعَ، أَوْ: قِيلَ) وَنَحْوَهُ مِنَ الْأَفْعَالِ الْمُعْتَلَّةِ الْمَبْنِيَّةِ لِمَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ؛ فَإِنَّ وَزْنَ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ هُوَ أَوْلَى فِي مَنَعِ الصَّرْفِ مِنْ وَزْنِ الْفِعْلِ الْمَضَارِعِ، لِأَنَّهُ خَاصٌّ بِالْأَفْعَالِ، وَوَزْنُ الْمَضَارِعِ يَغْلِبُ فِي الْأَفْعَالِ وَلَا يَخْصُهَا، بِدَلِيلِ أَفْعَلِ التَّقْضِيلِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ نَصَّوْا عَلَى جَوَازِ صَرْفِ هَذَا النَّوْعِ وَشِبْهِهِ، وَقَالُوا: إِنَّهُ صَارَ إِلَى وَزْنِ مَا هُوَ أَصْلٌ فِي الْأَسْمَاءِ؛ نَحْوُ: دِيكَ، وَفِيلٍ، وَأَمَّا (أَبَانَ) فَلَمْ يَرْجِعْ بَعْدَ التَّغْيِيرِ إِلَى بِنَاءٍ أَصْلِيٍّ، فَامْتَنَعَ صَرْفُهُ، فَهَذَا هُوَ الْفَرْقُ. وَأَمَّا مِنْ صَرْفِهِ، فَزَعَمَ أَنَّ أَصْلَهُ (فَعَالَ) لَا (أَفْعَلَ) مِنَ التَّبْيِينِ؛ حَكَى ذَلِكَ ابْنُ يَعِيشَ فِي الْمَفْصَلِ. (١)

وَنَصُّ عِبَارَةِ ابْنِ يَعِيشَ (٦٤٣هـ) الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا الْقِرَافِيُّ هُوَ: «وَلَوْ سَمَّيْتَ بِمَثَلِ: رُدًّا، وَشُدًّا، وَقِيلَ، وَبِئِيعَ، لِأَنْصَرَفَ؛ لِأَنَّ هَذَا إِعْلَالٌ لِأَنَّهُ لَرَفْضِ أَصْلِهِ، وَهُوَ عَدَمُ اسْتِعْمَالِهِ، فَصَارَ كَأَنَّهُ لَا أَصْلَ لَهُ غَيْرَ الْبِنَاءِ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ، وَالتَّحَقَّقَ (رُدًّا، وَشُدًّا) بِ(حُبِّ، وَدُرِّ)، وَ(قِيلَ، وَبِئِيعَ) بِ(فِيلٍ، وَدِيكَ)». (٢)

عاشراً: (إِعْرَابُ الْفِعْلِ): -

- الْفَرْقُ بَيْنَ: (لَا)، وَ(لَنْ): -

قَالَ الْقِرَافِيُّ: «(لَا) وَ(لَنْ) ... نَصَّ سَيَبَوِيهَ وَغَيْرُهُ عَلَى أَنَّهُمَا مَوْضِعَانِ لِعَمُومِ نَفْيِ الْمُسْتَقْبَلِ، وَأَنَّ (لَنْ) أَبْلَغُ فِي عَمُومِ النَّفْيِ لِلْمُسْتَقْبَلِ؛ فَإِذَا قُلْنَا: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَخْيَى﴾ (طه: ٧٤) (٣)، وَقَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ (الأعراف: ١٤٣) عَامٌّ فِي سَلْبِ الْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ وَالرُّوْيَةِ فِي جَمِيعِ أَزْمَنَةِ الْاسْتِقْبَالِ. (١)

(١) شرح تنقيح الفصول (في مخصصات العموم): ٢٠٩-٢١٠. وينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٣٣٤/٢-٣٣٦.

(٢) شرح المفصل: ١٧٠/١.

(٣) جواب الشرط محذوف هنا لدلالة ما بعده عليه؛ والتقدير: فإذا قلنا: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَخْيَى﴾ (طه: ٧٤)، فهو عامٌّ في سلب الموت والحياة في جميع أزمنة الاستقبال، أو ما أشبهه هذا التقدير. وقد ذكر النحويون جواز

وَنَصُّ سَيَّبِيوِيهِ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ الْقِرَافِيُّ هُوَ قَوْلُهُ فِي (بَابِ نَفْيِ الْفِعْلِ): «وَإِذَا قَالَ: (هُوَ يَفْعَلُ)، وَلَمْ يَكُنِ الْفِعْلُ وَاقِعًا، فَنَفْيُهُ: (لَا يَفْعَلُ). وَإِذَا قَالَ: (لَيَفْعَلَنَّ)، فَنَفْيُهُ: (لَا يَفْعَلُ)، كَأَنَّهُ قَالَ: (وَاللَّهِ لَيَفْعَلَنَّ)، فَقُلْتُ: (وَاللَّهِ لَا يَفْعَلُ). وَإِذَا قَالَ: (سَوْفَ يَفْعَلُ)، فَإِنَّ نَفْيَهُ: (لَنْ يَفْعَلَ).»^(٢).

وَدَكَرَ ابْنُ قَيِّمٍ الْجُوزِيَّةَ (٧٥١هـ) أَنَّ الصَّحِيحَ هُوَ أَنَّ (لَا) تَنْفِي الْحَالِ وَالِاسْتِقْبَالَ، وَلَا تَخْتَصُّ بِنَفْيِ الْاسْتِقْبَالَ، رَأَدًا عَلَى الرَّمَخْشَرِيِّ (٥٣٨هـ) بِقَوْلِهِ: «وَزَعَمَ الرَّمَخْشَرِيُّ^(٣) أَنَّهُ يُتَخَلَّصُ بِهَا لِلِاسْتِقْبَالَ، أَخْذًا مِنْ قَوْلِ سَيَّبِيوِيهِ: (وَإِذَا قَالَ: هُوَ يَفْعَلُ، وَلَمْ يَكُنِ الْفِعْلُ وَاقِعًا، فَإِنَّ نَفْيَهُ: لَا يَفْعَلُ)، وَهَذَا لَيْسَ صَرِيحًا فِي اخْتِصَاصِهِ بِالْمُسْتَقْبَلِ؛ فَإِنَّ (لَا) تَنْفِي الْحَالِ وَالِاسْتِقْبَالَ، وَهُوَ لَمْ يَقُلْ: لَا تَنْفِي الْحَالِ، وَإِنَّمَا أَرَادَ سَيَّبِيوِيهِ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَ نَفْيِ الْفِعْلِ بِ(مَا) وَنَفْيِهِ بِ(لَا) فِي أَكْثَرِ الْأَمْرِ؛ فَقَالَ: (وَإِذَا قَالَ: (هُوَ يَفْعَلُ)، أَيُّ: هُوَ فِي حَالِ فِعْلٍ، كَانَ نَفْيُهُ: (مَا يَفْعَلُ)، وَإِذَا قَالَ: هُوَ يَفْعَلُ، وَلَمْ يَكُنِ الْفِعْلُ وَاقِعًا، فَإِنَّ نَفْيَهُ: (لَا يَفْعَلُ)^(٤)، وَمَعْلُومٌ أَنَّ (مَا) لَا يَخْلُصُ الْفِعْلَ الْمَنْفِيَّ بِهَا لِلْحَالِ، وَسَيَّبِيوِيهِ قَدْ جَعَلَهَا فِي فِعْلِ الْحَالِ ك(لَا) فِي فِعْلِ الْاسْتِقْبَالَ، فَعَلِمَ أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ الْأَكْثَرَ مِنْ اسْتِعْمَالِ الْحَرْفَيْنِ.»^(٥).

وَمَمَّنْ رَأَى أَنَّ الْمَضَارِعَ الْمَنْفِيَّةَ بِ(لَا) صَالِحٌ لِلْحَالِ وَالِاسْتِقْبَالَ: ابْنُ مَالِكٍ (٦٧٢هـ) الَّذِي قَالَ: «وَالْأَمْرُ مُسْتَقْبَلٌ أَبَدًا، وَالْمَضَارِعُ صَالِحٌ لَهُ وَلِلْحَالِ وَلَوْ نَفْيًا بِ(لَا)، خِلَافًا لِمَنْ خَصَّهُمَا بِالْمُسْتَقْبَلِ»^(٦)، وَالرَّضِيُّ (٦٨٩هـ) الَّذِي لَمْ يَسْتَبْعِدْ قَوْلَ ابْنِ مَالِكٍ؛ قَائِلًا: «وَقَالَ ابْنُ مَالِكٍ: (بَلْ يَبْقَى عَلَى صِلَاحِيَّتِهِ لِلْحَالِ)، وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ؛

حذف جواب الشرط، والاستغناء بالشرط عنه، عند ما يدل دليل على حذفه. (ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٤/٤٢).

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق (الفرق بين قاعدتي (إن) و(لو) الشرطيتين): ٢٠٩/١.

(٢) الكتاب: ١١٧/٣.

(٣) ينظر: المفصل في صناعة الإعراب: ٣٩٢.

(٤) ينظر: الكتاب: ١١٧/٣.

(٥) بدائع الفوائد: ٤/١٦٣٩-١٦٤٠.

(٦) شرح التسهيل: ١٧/١.

لقوله تعالى: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ (هود: ٣١)، الآية، ونحوه كثير. ^(١)،
 وعبدُ القادرِ البغداديُّ (١٠٩٣هـ) ^(٢) الذي قال: «فإنَّ (لا) ليست للاستقبال على
 الصحيح، والمضارع المنفي بها يقع حالاً، نحو: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً﴾ (نوح:
 ١٣).» ^(٣) ف«الحق الذي لا مرية فيه أنها تأتي للحال كما تأتي للاستقبال، وليست
 هي من مَخَلَّصَاتِ الفعل للمستقبل كما يذهب إليه الجمهور، يدلّ على ذلك
 الاستعمال الفصيح الكثير في القرآن الكريم وغيره؛ قال تعالى: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِّيٌّ فَهُمْ
 لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة:
 ١٨٥)، وقال: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٣٢)، وهذا للحال، ولو أُبدلت
 (لن) بها فقلت: (والله يعلم وأنتم لن تعلموا) انقلب المعنى إلى الاستقبال ... وغير
 ذلك ... ممّا لا يدع مجالاً للشك في أنها تأتي للحال. ^(٤).

وأما (لن) فيصحّ فيها ما ذكره القرافي من أنها لنفي المستقبل، وإلى ذلك
 أشار سيبويه في النّصّ السابق بقوله: «وإذا قال: (سوف يفعل)، فإنّ نفيّه: (لن
 يفعل).» ^(٥)؛ فهي نقيضة (سوف)؛ «ف(سوف) للإثبات، و(لن) للنفي» ^(٦). وقال ابن
 هشام (٧٦١هـ): «(لن): حرف نصب ونفي واستقبال.» ^(٧). وأما قول القرافي: «إنّ
 (لن) أبلغ في عموم النّفي للمستقبل» فصحيح؛ قال الزّمخشرّي (٥٣٨هـ): «و(لن)
 لتأكيد ما تعطيه (لا) من نفي المستقبل؛ تقول: (لا أبرح اليوم مكاني)، فإذا وكدت
 وشددت قلت: (لن أبرح اليوم مكاني)؛ قال الله تعالى: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ
 الْبَحْرَيْنِ﴾ (الكهف: ٦٠)، وقال تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾

(١) شرح الرّضيّ على كافية ابن الحاجب: ٢٧/٥.

(٢) هو عبد القادر بن عمر البغداديّ. برّع في علوم العربيّة، والتّفسير، والتّاريخ، والشّعر، واللّغة. من أهمّ كتبه:
 خزنة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، وحاشية على شرح قصيدة (بانث سعاد) لابن هشام، وشرح أبيات (مغني
 اللّيب). (ينظر: مقدّمة تحقيق كتاب شرح أبيات مغني اللّيب: ١/س - ض).

(٣) خزنة الأدب ولبّ لباب لسان العرب: ٧٨/٢.

(٤) معاني النّحو: ٣٥٣/٣-٣٥٤.

(٥) الكتاب: ١١٧/٣.

(٦) معاني النّحو: ٣٤٩/٣.

(٧) مغني اللّيب عن كتب الأعراب: ٥٤٣/١.

(يوسف: ٨٠).^(١) وقال في كتاب آخر: «و(لن) نظيرة (لا) في نفي المستقبل، ولكن على التأكيد»^(٢). «وأما ما ذهب إليه ابن عصفور من أن النفي ب(لا) قد يكون يكون أكد من النفي ب(لن)، لأن النفي ب(لا) قد يكون جواباً للقسم بخلاف المنفي ب(لن)، فالجواب عنه: أن ذلك لا ينفي التوكيد عن (لن)؛ فإن عدم وقوع (لن) جواباً للقسم لا يعني أنها غير مؤكدة؛ إذ ليس شرطاً أن تقع المؤكدات كلها في جواب القسم.»^(٣)

وعدم وقوع (لن) جواباً للقسم إنما هو على سبيل الكثرة، أما على سبيل الندرة؛ فقد جاء في الشعر؛ قال ابن هشام: «وتلقني القسم بها ... نادر جداً، كقول أبي طالب: [الكامل]

والله لئن يصلوا إليك بجمعهم حتى أوسد في التراب دفينا»^{(٤)(٥)}.

حادي عشر: (عوامل الجزم):-

- ما يجزم فعلين -

أ. الفرق بين: (إن)، و(إذا):-

قال القرافي: «الفرق بينهما^(٦) من وجوه؛ أحدها: (إن) تدلّ على الزمان بالالتزام، وعلى الشرط بالمطابقة، و(إذا) على العكس من ذلك؛ فإذا قلت: إن جاء زيد فأكرمه، فلفظك يدلّ على أن (إن) شرط، والإكram يتوقف على المجيء مطابقةً، ويدلّ بالالتزام على أن المجيء لابدّ أن يكون في زمان، وإذا قلت: إذا جاء زيد فأكرمه، ف(إذا) تدلّ على الزمان بالمطابقة، وعلى الشرط بالالتزام في بعض الصور؛ فإنها قد يلزمها الشرط في بعض الصور، نحو: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَبِّحْ﴾ (النصر: ١-٣)، وقد لا يلزمها، وتكون ظرفاً محضاً، نحو قوله تعالى:

(١) المُفَصَّل في صنعة الإعراب: ٣٩٣.

(٢) الأُمُودَج في النحو بشرح الأردبيلي: ١٩٠.

(٣) معاني النحو: ٣٥٥/٣-٣٥٦.

(٤) ينظر: الدرر اللوامع: ٤/٢٢٠، و: المعجم المفصّل في شواهد النحو الشعرية: ٢/٩٨٧.

(٥) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ١/٥٤٤.

(٦) أي بين (إن) و(إذا).

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ (اللَّيْلِ: ١-٢)، أي: أُقْسِمُ بِاللَّيْلِ فِي حَالَةِ غَشْيَانِهِ، وَالنَّهَارِ فِي حَالَةِ تَجَلِّيِهِ ... فـ(إِذَا) فِي مِثْلِ هَذَا ظَرْفٌ مُحَضٌّ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ عَلَى الْحَالِ، فَصَارَتْ (إِذَا) الظَّرْفِيَّةُ قَدْ يَلْزَمُهَا الشَّرْطُ فَتَدُلُّ عَلَيْهِ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ، وَقَدْ لَا يَلْزَمُهَا فِي بَعْضِ الصُّوَرِ، فَلَا تَدُلُّ عَلَيْهِ التَّزَامًا. وَثَانِيهَا: أَنَّ (إِنْ) وَ(إِذَا) وَإِنْ كَانَتَا مُطْلَقَتَيْنِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الزَّمَانِ، لَا عَمُومَ فِيهِمَا، غَيْرَ أَنَّ (إِنْ) لَا تَوْسِعَةٌ فِيهَا، وَ(إِذَا) ظَرْفٌ، وَالظَّرْفُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَوْسَعَ مِنَ الْمَظْرُوفِ. وَبِذَلِكَ يَظْهَرُ الْفَرْقُ بَيْنَ قَوْلِهِ: إِنْ مِتُّ فَأَنْتَ طَالِقٌ، وَبَيْنَ قَوْلِهِ: إِذَا مِتُّ فَأَنْتَ طَالِقٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ طَلَاقٌ فِي الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ لَا طَلَاقَ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَيَلْزَمُهُ فِي الثَّانِي؛ لِأَنَّ الظَّرْفَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَوْسَعَ مِنَ الْمَظْرُوفِ، فَظَرْفُ الْمَوْتِ يُحْتَمَلُ دُخُولُ زَمَنِ مِنْ أَزْمَنَةِ الْحَيَاةِ فِيهِ فَيَقَعُ فِي ذَلِكَ الزَّمَنِ الطَّلَاقُ فِي زَمَنِ الْحَيَاةِ فَيَلْزَمُهُ، ... وَبِالْجُمْلَةِ يَظْهَرُ ... أَنَّ الظَّرْفَ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ يَقْبَلُ السَّعَةَ أَكْثَرَ مِنْ مَظْرُوفِهِ فَيَكُونُ أَوْسَعَ مِنْهُ، وَقَدْ لَا يَسَعُ أَكْثَرَ مِنْهُ، نَحْوُ: صَمْتُ رَمَضَانَ، وَصَمْتُ يَوْمِ الْخَمِيسِ؛ فَإِنَّ الظَّرْفَ فِي هَذِهِ الصُّوَرِ مَسَاوٍ لِلْمَظْرُوفِ، فَتَلَخَّصَ الْفَرْقُ أَيْضًا بَيْنَ (إِنْ) وَ(إِذَا) مِنْ هَذَا الْوَجْهِ. وَثَالِثُهَا: أَنَّ (إِنْ) لَا يُعَلَّقُ عَلَيْهَا إِلَّا مَشْكَوْكٌ فِيهِ؛ فَلَا تَقُولُ: إِنْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَأَتِ، وَ(إِذَا) تَقْبَلُ الْمَعْلُومَ وَالْمَشْكَوْكَ فِيهِ؛ فَتَقُولُ: إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَأَتِ، وَ: إِذَا دَخَلَ الْعَبْدُ الدَّارَ فَهُوَ حُرٌّ. فَهَذِهِ فُرُوقٌ مِنْ جِهَةِ الْمَعَانِي.

وَأَمَّا الْفَرْقُ مِنْ جِهَةِ الصَّنَاعَةِ النَّحْوِيَّةِ، فَإِنَّ (إِنْ) حَرْفٌ، وَ(إِذَا) اسْمٌ وَظَرْفٌ، وَ(إِنْ) لَا يُخَفِّضُ مَا بَعْدَهَا، بَلْ يَكُونُ مَا بَعْدَهَا فِي مَوْضِعِ جَزْمٍ بِالشَّرْطِ، وَ(إِذَا) مَا بَعْدَهَا فِي مَوْضِعِ خَفْضٍ بِالظَّرْفِ. وَ(إِذَا) عَرَضٌ لَهَا الْبِنَاءُ؛ لِأَنَّ الْبِنَاءَ فِي الْأَسْمَاءِ عَارِضٌ، وَالْبِنَاءُ فِي (إِنْ) أَصْلٌ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْحُرُوفِ الْبِنَاءُ، فَكُلُّهَا مَبْنِيَّةٌ. وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْفُرُوقِ النَّحْوِيَّةِ الَّتِي لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَهَا. ^(١).

ولي بعض التوضيحات على كلام القرافي السابق، وهي:-

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق بين قاعدة (إن) وقاعدة (إذا)، وإن كان كلاهما للشروط): ٥٣٣/٢ - ٥٣٦، وينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: ٢٠١/١، و: ١٩٥-١٩٦، و: شرح تنقيح الفصول: ١٠٦، و: ٢٥٩-٢٦١، و: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٣٢٢/٢-٣٧، و: ٢٦٠-٢٦٣، و: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢١٣٣/٥-٢١٣٤.

١. قوله: «(إن) تدلّ على الزّمان بالالتزام، وعلى الشّروط بالمطابقة» ربّما لا يشير بدقّة إلى أصالة (إن) في باب الشّروط؛ إذ إنّ «الإجماع منعقد على أميّة (إن) في هذا الباب»^(١)، وكان سيبويه قد ذكّر هذه القضية؛ فقال: «وزعم الخليل أنّ (إن) هي أمّ حروف الجزاء، فسألته: لم قلت ذلك؟، فقال: من قبل أنّي أرى حروف الجزاء قد يتصرّفن، فيكُنّ استفهامًا، ومنها ما يفارقه (ما) فلا يكون فيه الجزاء، وهذه على حالٍ واحدةٍ أبدًا لا تفارق المجازاة.»^(٢)

٢. قوله: «غير أنّ (إن) لا توسّع فيها، و(إذا) ظرف، والظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف» يريدُ به القرافيّ أنّ العمومَ يمكن أن يُلمَح في (إذا)، بخلاف (إن)؛ وذلك لحرفيّة (إن)، وظرفيّة (إذا).

وقد ألقى العلائيّ (٧٦١هـ) المزيد من الضّوء على هذه المسألة؛ فقال: «وأما (إذا)؛ فهي ظرف لما يُستقبل من الزّمان، ولا تُستعمل غالبًا إلا في المتحقّق في المستقبل ... بخلاف (إن) الشرطية؛ فإنّها تكون غالبًا في المُبهم الذي هو غير مُعيّن، ولا متحقّق الوقوع ... وقد يوضع كلّ من (إن) و(إذا) موضع الأخرى على وجه التّوسّع ... ففي مثل هذه الصُّور تكون للعموم؛ لأنّه غير متقيّد بوقت، بخلاف ما إذا كانت لوقتٍ محقّق؛ إذ لا عمومَ فيه ... وهذا المعنى موجود في (إذا) حين يُراد بها شيء مُبهم، غير متحقّق الوقوع، وتكون في معنى الشّروط، خلاف ما إذا أُريدَ بها الزّمن المُعيّن، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ (الليل: ١)، وكذلك إذا كانت للمفاجأة: مثل: حَرَجْتُ فَإِذَا زَيْدٌ قَائِمٌ ... ولهذا أعرَضَ غالبُ أئمّة الأصول عن عدّها من صيغ العموم، ونبّه عليها القرافيّ. وهي داخلة في أسماء الشّروط التي أطلق ابن الحاجب وغيره كونها للعموم، ولكن على الوجه الذي ذكرناه من اشتراط الإبهام.»^(٣) ويستفاد من كلام العلائيّ أنّ العموم الذي قد يُلمَح في (إذا) الظرفيّة الشرطيّة إنّما هو

(١) الأُمّهات في الأبواب النّحويّة: ٤١.

(٢) الكتاب: ٦٣/٣.

(٣) تلقيح الفهوم بتلقيح صيغ العموم: ٣٦٢٣٦٠.

مستمد من مشابهتها لـ(إن) الشرطيّة في إبهامها وعدم تحقّقها، وذلك على الرّغم من عدم إفادة (إن) للعموم في نفسها لحزفيتها، على وفق تعليل القرافي.

٣. قوله: «إِنَّ (إن) لا يُعَلَّقُ عليها إلاّ مشكوك فيه ...، و(إذا) تقبل المعلوم والمشكوك فيه» يوافقُهُ عليه جمهور النّحويّين والبلاغيّين وأهل التّفسير؛ قال سيّويه (١٨٠هـ): «(إذا) تجيءُ وقتًا معلومًا؛ ألا ترى أنّك لو قلت آتية إذا احمرّ البُسْرُ، كان حسنًا، ولو قلت: آتية إن احمرّ البُسْرُ، كان قبيحًا؛ فإنّ (إن) أبدًا مُبهمَة.»^(١) ودَكَرَ الزّركشي (٧٩٤هـ) أنّ (إن) الأصلُ فيها «ألا تدخل إلاّ على مَشكوك ... ثم إن كان المُتَيَقَّنُ الوقوعِ مُبهمَ الوقتِ، جاز؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْ مِتَّ﴾ (الأنبياء: ٣٤)، ونظائره. وأمّا (إذا)، فظاهر كلام النّحاة يُشعر بأنّها لا تدخل إلاّ على المتيقّن وما في معناه.»^(٢) غير أنّ الكثير من هؤلاء دَكَرَ أنّ (إن) و(إذا) قد يتبادلان مواقعهما؛ فتحلّ إحداهما محلّ الأخرى؛ فقال العلائي: «وقد توضع كلّ واحدة من (إن) و(إذا) موضع الأخرى على وجه التّوسّع؛ كما في قول القائل: إذا فعلت كذا فأنت طالق، أو فأنت حُرٌّ، و: إذا أعطيتني ألفًا فأنت طالق، ونحو ذلك»^(٣)، وقال الزّركشي: «وإنّما أجاز لـ(إذا) أن تقع موقع (إن) ما بينهما من التّداخل والتّشابه.»^(٤)

فالملاحظ أنّ الكثير من العلماء لم يجد حرجًا في التّصريح بجواز التّبادل بين الأداتين، على الرّغم من تأكّيده أنّ الأصل في إحداها مجيئها في المشكوك فيه، أمّا الأصل في الأخرى فمجيئها في المتيقّن حصوله. وما هذا إلاّ مظهر اعتدالٍ في القول، وابتعادٍ عن الشّطط والغلو؛ لمجيء بعض الشّواهد التي تُؤيّد خروج إحداها عن أصلها الذي وُضعت له، ولكنّ هذا لا يعني - عندهم - انقلاب الأصلِ فرعًا، أو الفرعِ أصلًا؛ بل الأصل ثابت، والطّروء حالة مُقرّ بها في حدود معيّنة.

(١) الكتاب: ٦٠/٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٢٠٠/٤.

(٣) تلقّيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: ٣٦٠.

(٤) البرهان في علوم القرآن: ٢٠١/٤.

وقد توسَّعت في هذا الموضوع، لأنِّي رأيتُ بعضَ علمائنا المعاصرينَ يُنكر على القدماء قولهم باختصاص كلِّ من (إن) و(إذا) بأصل معيّن تجيء على وفقه؛ إذ قال الدكتور مهدي المخزومي: «أمّا ما ذهب إليه الخطيب في إيضاحه من أنّ الأصل في (إن) ألا يكون الشرط فيه مقطوعاً بوقوعه، وأنّ الأصل في (إذا) أن يكون الشرط فيها مقطوعاً بوقوعه، ... ففيه من تحمّل لهذا الأسلوب ما لا يحتمل»^(١)، وذكّر في موضع آخر أنّ «(إن) و(إذا) تُستعملان فيما يُحتمل تحقُّقه، وعدم تحقُّقه، لا ترجيح لأحدهما على الآخر»^(٢).

وهذا الكلام فيه تجاهل لما قاله علماء النحو والبلاغة والأصول في تأصيل الفرق في استعمال هاتين الأداتين، وهو تأصيلٌ يستند - أول ما يستند - إلى استعمال القرآن لهما، ولاسيما في الآيات التي اجتمعت فيها (إن) و(إذا) معاً^(٣)؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى﴾ (الأعراف: ١٣١)؛ «فجاءت (إذا) في جانب الحسنّة، و(إن) في جانب السيئة؛ لأنّ المراد بالحسنّة جنس الحسنّة، ولهذا عرِّفت، وحصول الحسنّة المطلقة مقطوعٌ به، فاقتضت البلاغة التعبير ب(إذا)، وجيء ب(إن) في جانب السيئة؛ لأنّها نادرة بالنسبة إلى الحسنّة المطلقة؛ كالمرض بالنسبة إلى الصّحة، والخوف بالنسبة إلى الأمن»^(٤).

ب. الفرق بين: (كُلَّمَا)، و(مَتَى مَا)، و(أَيْنَمَا)، و(حَيْثُمَا): -

قال القرافي: «الفرق بين (كُلَّمَا) و(مَتَى مَا) و(أَيْنَمَا) و(حَيْثُمَا): أنّ (ما) في الجميع زَمَانِيَّةٌ؛ فمعنى قوله: كُلَّمَا دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ: كلَّ زمانٍ تدخلين الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ في ذلك الزَّمان، فجعل جميع الأزمنة كلَّ فردٍ منها ظرفاً لحصولِ طَلْقَةٍ، فيتكرَّر الطَّلَاق في تلك الظُّروف توفيةً باللفظ ومقتضاه حتّى يحصل في كلِّ زمانٍ

(١) في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٩٥-٢٩٦.

(٢) في النحو العربي قواعد وتطبيق: ٤١.

(٣) ينظر: مقال: الشرط ب(إن) و(إذا) في القرآن الكريم.

(٤) البرهان في علوم القرآن: ٢٠١/٤.

طلقةً. أمّا (متى ما)، ف(متى) للزّمان المبهّم لا للمعيّن، حتّى نصّ النّحاة على منع قولنا: متى تطلع الشّمس؟؛ فإنّ زمنَ طلوعِ الشّمسِ متعيّنٌ، فيمتنعُ السّؤالُ عنه ب(متى)، بخلاف قولك: متى يقدّم زيدٌ؟؛ فإنّ زمنَ قدومِ زيدٍ مبهمٌ، وإذا كان معناها الزّمان المبهّم، و(ما) أيضًا معناها الزّمان، فيصيرُ معنى الكلام: زمانَ زمانٍ تدخّلين الدّارَ فأنتِ طالقٌ، ومعلومٌ أنّهُ لو صرّحَ بهذا لكان في معنى إعادة اللفظ، وأن لا فرق بينه وبين قوله: زمانَ تدخّلين الدّارَ أنتِ طالقٌ فيه، بخلاف قوله (كُلّما)؛ فإنّها تقتضي الإحاطة والشّمولَ لجميع أفراد ما دخّلت عليه، والتكرارَ فيه، كقولك: كُلّما أكرمتُ زيدًا أكرمني، أي: إكرامُهُ يتكرّر بتكرارِ إكرامي. وأمّا (حيثما) و(أينما)، فهو مكانٌ أضيفَ إلى زمانٍ، وتقديرُهُ: مكانُ زمانٍ دخولِكِ الدّارَ أنتِ طالقٌ فيه، ومعلومٌ أنّهُ لو صرّحَ بهذا لم يفهم منه التّكرار، بل تُطلّقُ في جميع ذلك المكانِ طلقةً واحدةً. فهذا هو البحث الكاشف عن هذه الحقائق والفروق بينها، وبذلك يتّضح الفقه فيها.»^(١).

وقول القرافي: «إنّ (ما) في الجميع زمانيةٌ» وبنائوه الفرق على ذلك: فيه إشكال؛ فقد فرّق أهلُ العربيّة بين (ما) الدّاخلَة على (كلّ)، و(ما) الدّاخلَة على كلِّ من (متى) و(أين) و(حيث)، فعَدّوا الدّاخلَة على (كلّ) اسمًا بمعنى (حين) أو (وقت)؛ قال الهرويُّ (٤١٥هـ)^(٢): «تكون (ما) اسمًا بمعنى (حين)، كقوله عزّ وجلّ: ﴿كُلّمَا خَبَتِ زَيْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ (الإسراء: ٩٧)»^(٣)، وقال جامعُ العلوم النّحويّ (٥٤٣هـ)^(٤): «قوله تعالى: ﴿كُلّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْأَوْا فِيهِ﴾ (البقرة: ٢٠): (ما) مصدريةٌ هنا، وكذلك جميع لفظة (كلّ) إذا أُدخِلت عليها (ما) ... تقديره: كلّ وقتٍ إضاءةٍ

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق بين قاعدتي (إن) و(لو) الشّرطيّتين): ٢٠٥/١.

(٢) هو عليّ بن محمّد، أبو الحسن الهرويّ. برّع في النّحو والأدب. (ينظر: بغية الوعاة: ٢٠٥/٢). من أهمّ كتبه: الأزهيّة في علم الحروف، والأسماء التي لا تتصرف، والدّخائر في النّحو، وفعل الأمر وكيفية بنائه، واللامات. (ينظر: مقدّمة تحقيق كتاب فعل الأمر وكيفية بنائه: ٤-١٠).

(٣) كتاب الأزهيّة في علم الحروف: ٩٦.

(٤) هو عليّ بن الحسين بن عليّ الصّريّ النّحويّ، أبو الحسن الباقوليّ المعروف بجامع العلوم. برّع في النّحو والإعراب، ومن أهمّ كتبه: شرح الجمل، والجواهر، والاستدراك على أبي عليّ، وعلل القراءات. (ينظر: بغية الوعاة: ١٦٠/٢).

البرق مَشَوْا، فحذفت (وقت) وأقيم (ما) مقامه.»^(١) وقال الملقِي (٧٠٢هـ): «واعلم أنه قد يُسَامَحُ في المصدرية فتُعَرَّبُ ظرفًا، لإقامتها مُقَامَ الظرفِ، نحو قولك: (لا أُكَلِّمُكَ ما طَلَعَتِ الشَّمْسُ وما غابَ القمرُ) ... وإذا أُضيفت (كَلَّ) إليها أُعْرِبَتْ ظرفًا بإعرابها، نحو قولك: (لا أُكَلِّمُكَ كَلِّمًا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وكَلِّمًا غابَ القمرُ).»^(٢) وقال ابن هشام (٧٦١هـ): «(كَلَّ) في نحو: ﴿كَلِّمًا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا﴾ (البقرة: ٢٥)، منصوبة على الظرفية باتِّفاق ... وجاءتها الظرفية من جهة (ما)؛ فإنها محتملة لوجهين؛ أحدهما: أن تكون حرفًا مصدريةً، والجملة بعده صلة له، فلا محل لها، والأصل: كَلَّ رِزْقًا، ثم عبّر عن معنى المصدر بـ(ما) والفعل، ثم أنبأ عن الزمان، أي: كَلَّ وقت رِزْقٍ ... والثاني: أن تكون اسمًا نكرةً بمعنى وقت؛ فلا تحتاج على هذا إلى تقدير (وقت) ... أي: كَلَّ وقتٍ رُزِقُوا فِيهِ.»^(٣) وأمَّا (ما) الداخلة على (متى) و(أين)؛ فقد حكموا عليها بأنها زائدة للتقوية؛ فقد قال الهروي عنها: «وتكون صلةً، كقولك: متى ما تأتي آتِك ...، ويُسمَّى بعضُ النحويين (ما) الصلة زائدةً ولغوًا، وبعضهم يسميها توكيدًا للكلام ولا يسميها صلةً ولا زائدةً؛ لئلا يظنَّ ظانُّ أنها دَخَلَتْ لغير معنى البتة. وإنما يُعرَفُ أنَّ الحرفَ صلة زائدة في الكلام بأنَّ حذفه لا يُخِلُّ بالمعنى.»^(٤)

وممن حكَمَ بزيادتها مع (متى) و(أين) للتأكيد أيضًا ابنُ يعيش (٦٤٣هـ)؛ إذ قال: «وقد تَدخُلُ (ما) (أين) و(متى) للجزء زائدةً مؤكِّدةً، نحو: متى ما تَقُمُ أقم، و: أينما تجلسُ أجلسُ معك ... فإذا دَخَلَتْ عليهما (ما) زادتهما إبهامًا، وازدادت المجازة بهما حُسْنًا.»^(٥) فكلام النحاة صريح في أنَّ زيادتها هنا غيرُ لازمة، وأنها إنما تُزاد للتأكيد والتقوية، ولو لم تُزَدْ لَتَمَّ الشرطُ والجزاء.

(١) ماءات القرآن: ١٤.

(٢) رصف المباني في شرح حروف المعاني: ٣١٤.

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٣٩٩/١.

(٤) كتاب الأزهية في علم الحروف: ٧٨-٧٩.

(٥) شرح المفصل: ١٣٥/٣.

وأما (ما) الداخلة على (حيثما)، فليست زائدة، ولكنها كافة لها عن الإضافة؛ يقول سيبويه (١٨٠هـ): «ولا يكون الجزاء في (حيث) ولا في (إذ) حتى يُضمَّ إلى كل واحدٍ منهما (ما)». ^(١)، ف(حيث) لا تكون أداة شرط إلا إذا كَفَّتْهَا (ما) عن الإضافة؛ لأنَّ (حيث) من الظروف الملازمة للإضافة لما فيها من الإبهام، والإضافة تقيدها توضيحًا وتخصيصًا، وهذا ينافي معنى الشرط؛ لأنَّ باب الشرط مبني على الإبهام، فلما قُصِدَ بها الشرط والمجازاة أُلزِمَتْ (ما) لتكفَّها عن الإضافة، فعاد إليها الإبهام، وأفادت مع (ما) معنى الشرط. ثمَّ إنَّ (حيث) مجردة من (ما) يجوز أن يُبتدأ بعدها بالاسم، وأدوات الشرط تختص بالدخول على الأفعال، فلما دخلت عليها (ما) اختصت بالدخول على الأفعال ^(٢). وقد بين هذا سيبويه، فقال: «وإنما منع (حيث) أن يُجازى بها أنك تقول: حيث تكون أكون؛ ف(تكون) وصل لها، كأنك قلت: المكان الذي تكون فيه أكون، ويبيِّنُ هذا أنها في الخبر بمنزلة (إنما) و(كأنما) و(إذا) أنه يُبتدأ بعدها الأسماء، أنك تقول: حيث عبدُ الله قائمٌ زيدٌ، و: أكون حيث زيدٌ قائمٌ؛ ف(حيث) كهذه الحروف التي تُبتدأ بعدها الأسماء في الخبر، ولا يكون هذا من حروف الجزاء. فإذا ضُمَّت إليها (ما) صارت بمنزلة (إن) وما أشبهها، ولم يَجْزُ فيها ما جاز فيها قبل أن تجيء ب(ما)، وصارت بمنزلة (إما)» ^(٣).

وصرَّح الرضوي (٦٨٦هـ) بمفارقة (حيثما) (متى ما) في حكم (ما) الداخلة عليها، فقال: «وأما (حيثما)، فتقول: (ما) فيها كافة لـ(حيث) عن الإضافة، لا زائدة كما في (متى ما) و(أما)؛ وذلك أنَّ (حيث) كانت لازمة للإضافة، فكانت مُخَصَّصَةً بسبب المضاف إليه، فكفَّتْهَا (ما) عن طلب الإضافة، لتصير مبهمة كسائر كلمات الشرط» ^(٤).

وقد كان القرافي مؤفَّقًا في عدِّه (ما) الداخلة على الكثير من أدوات الشرط زائدة للتقوية، متناسيًا ما كان قد ثبَّته من قبل من القول بزمانيتها، ولكنه سلك

(١) الكتاب: ٥٦/٣.

(٢) ينظر: أسلوب الشرط بين النحويين والأصوليين: ١٠٧-١٠٨.

(٣) الكتاب: ٥٨/٣-٥٩.

(٤) شرح الرضوي على كافية ابن الحاجب: ٩٧/٥.

(حيثُما) في جملة ما تدخل عليه (ما) زائدة للتقوية؛ إذ قال: «(متى ما) بزيادة (ما) عليها فإنها تُقَوِّي عُمومَهَا، وهي مع (ما) أقوى في المعنى منها وحدها ... (كيفَما)، وهي أبلغ من (كيفَ) بغير (ما) ... (حيثُما)، وهي أبلغ من (حيثُ) وحدها، إذا جُعِلَتْ شرطًا ... (إذا ما) الشرطيَّة، وهي أبلغ من (إذا) وحدها.»^(١)

ولعلَّ تحفظه هنا في إدخال (حيث) في جملة أدوات الشرط بقوله: «إذا جُعِلَتْ شرطًا» - إنَّما هو بسبب إجازة الفراء (٢٠٧هـ) استعمالها مجردة من (ما)؛ إذ قال: «إذا رأيت حروف الاستفهام قد وُصِلَتْ ب(ما)، مثل قوله: أينما، ومتى ما، وأيُّ ما، وحيثُ ما، وكيفَ ما، ... كانت جزاءً ولم تكن استفهامًا. فإذا لم توصل ب(ما) كان الأغلب عليها الاستفهام، وجاز فيها الجزاء.»^(٢). ومذهب الفراء هذا «ضعيف؛ لأنَّه مخالف لمذهب الجمهور، ولعدم ورود ما يؤيده من السماع.»^(٣)

وبالتفصيل السابق يظهر اختلاف حكم (ما) باختلاف ما تدخل عليه من هذه الأدوات، ويظهر عَدَم دَقَّة القرافي في تعميم القول بزمانية (ما) فيها جميعًا، ومن ثمَّ عدم صحَّة تقدير المعنى في (متى ما) ب(زمان زمان)، وفي (حيثُما) و(أينما) ب(مكان زمان)، بخلاف تقدير: (كُلُّما دخلتِ الدَّارَ فأنتِ طالق) ب(كلَّ زمانٍ تدخلين الدَّارَ فأنتِ طالق في ذلك الزَّمان)؛ فإنَّه صحيح؛ لأنَّ (ما) هنا يصحَّ تقديرها ظرفيَّة مصدرية، كما أسلفْتُ.

ولكلِّ ما سبق، تعرَّض القرافي لهجوم قاسٍ من ابن الشَّاط (٧٢٣هـ) الذي تعقَّب تعميمه كونَ (ما) اسمًا، بقوله: «وما أرى ذلك قولاً لأحد من النُّحاة، ثم بنى على ذلك أنَّ (حيثُما) معناها: (مكان زمان)، وليس ذلك بصحيح. وقوله: إنَّ بحثه ذلك هو الكاشف عن هذه الحقائق، ليس كما قال؛ بل هو المخلط لهذه الحقائق.

(١) العِفْد المنظوم في الخصوص والعموم (في سرد صيغ العموم الدالة بالوضع الأول على العموم لغة):

٤١٥-٤١٦.

(٢) معاني القرآن: ٨٥/١.

(٣) أسلوب الشرط بين النحويين والأصوليين: ١٠٨.

وقوله: (فبذلك يتضح الفقه فيها) قد تبين أن بذلك يُشكل الفقه فيها، أمّا يتضح؛ فلا. (١).

وقد كان العلّائي (٧٦١هـ) أدقّ من القرافيّ في هذا المبحث؛ فقد لمَحَ أنّ (كُلًّا) يلحقها شائبتان باتّصال (ما) بها؛ «إحداهما: شائبة الشّرطيّة، فتحتاج إلى شرطٍ وجزاء، كما في (متى ما) و(حيثُما) وأخواتها ... والثّانية: شائبة الظّرفيّة؛ لما تدلّ عليه (ما) هذه من الوقت، ولذلك كان انتصاب (كلّ) فيها على الظّرفيّة ... فإذا قلت: كُلمّا أتيتني أكرمك، كان معناه: كلّ إتيانٍ يحصل لي منك أكرمك فيه، والمصدر يُراد به وقتُ الفِعْلِ، ففي الحقيقة هي عامّة للأسماء، وإن قالوا إنّها تُعم الأفعال؛ لِمَا بيّنا من أنّ (ما) مع الفعل بتأويل المصدر. وبهذا يظهر الفرق بين (كُلًّا)، و(متى ما)، و(حيثُما)، و(أيّما)؛ في أنّ (كُلًّا) تقتضي التكرار في الأفعال بخلاف الباقيات ... لأنّ معنى قوله: : كُلمّا دخَلتِ: كلّ زمانٍ تدخلين فيه فأنت طالق في ذلك الزّمان، و(كلّ) لاستيعاب كلّ فردٍ من الأزمنة ...، فصار كلّ فردٍ من الأزمنة ظرفًا لحصول طلقه، فتكرّر الطلاق في تلك الظروف توفيةً بمقتضى اللفظ. وقد حكى إمام الحرمين اتّفاق أئمّة العربيّة على أنّ (ما) المتّصلة ب(كلّ) ظرفٌ زمان، وأمّا (متى ما) فهي للزّمان المبهم لا للمعيّن ... وإذا كان معناها الزّمان المبهم، فيعمّ الأزمنة لا على وجه التكرار، بل على وجه الوقوع فيها من غير تكرار. (٢).

ج. الفرق بين: (إذ)، و(إذا) في الشرط:-

تكلم القرافيّ على (إذ) قائلاً: «فإنّها لا تكون للشرط إلا إذا اتّصل بها (ما)، بخلاف (إذا)؛ تكون شرطًا بغير (ما)؛ قال العباس بن مرداس: [الكامل] إذ ما دخَلت على الرسول فقلّ له حقًا عليك إذا اطّمان المجلس (٣)

(١) إدرار الشّروق على أنواع الفروق: ١١١.

(٢) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: ٢٩٠-٢٩١.

(٣) ديوانه: ٧٢. (وينظر: الكتاب: ٥٧/٣، و: المعجم المفصّل في شواهد النحو الشعريّة: ٤٦٥/١، وفي

الأخيرين: (أتيت)، بدل: (دخلت).).

فدخلت الفاء جوابًا للشرط.»^(١)

وما ذَكَرَهُ القَرَفِيُّ هُنَا مُسْتَفَادٌ مِنْ سَبِيوِيهِ (١٨٠هـ)، وَنَصُّ عِبَارَتِهِ: «وَلَا يَكُونُ الْجَزَاءُ فِي (حَيْثُ) وَلَا فِي (إِذْ) حَتَّى يُضَمَّ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (مَا)، فَتَصِيرُ (إِذْ) مَعَ (مَا) بِمَنْزِلَةِ (إِنَّمَا) وَ(كَأَنَّمَا)، وَلَيْسَتْ (مَا) فِيهِمَا بَلْغُوً، وَلَكِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَعَ (مَا) بِمَنْزِلَةِ حَرْفٍ وَاحِدٍ. فَمِمَّا كَانَ مِنَ الْجَزَاءِ بِ(إِذْمَا) قَوْلُ الْعَبَّاسِ بْنِ مُرْدَاسٍ: [الْكَامِلُ] إِذْ مَا أَتَيْتَ عَلَى الرَّسُولِ فَقُلْ لَهُ حَقًّا عَلَيْكَ إِذَا أَطْمَأَنَّ الْمَجْلِسُ

وَقَالَ الْآخَرُ، قَالُوا: هُوَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَمَّامِ السَّلُولِيِّ: [الطَوِيلُ]

وَإِذَا تَرَيْتَنِي الْيَوْمَ مُزَجِّي ظَعِينَتِي أَصْعَدُ سَيْرًا فِي الْبِلَادِ وَأُفْرِعُ

فَأِنِّي مِنْ قَوْمِ سَوَاكُمُ وَإِنَّمَا رِجَالِي فَهَمُّ بِالْحِجَازِ وَأَشْجَعُ^(٢)

سَمَعْنَاهُمَا مِمَّنْ يَرُويُهُمَا عَنِ الْعَرَبِ، وَالْمَعْنَى: «إِمَّا»^(٣). فَبَيَّنَ سَبِيوِيهِ أَنَّ (إِذْ) لَا يُجَازَى بِهَا إِلَّا مَعَ (مَا)، وَأَنَّ (مَا) بَعْدَهَا كَافَّةٌ، بِمَنْزِلَتِهَا فِي (إِنَّمَا) وَ(كَأَنَّمَا) وَلَيْسَتْ زَائِدَةً، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ: «وَلَيْسَتْ (مَا) فِيهِمَا بَلْغُوً». وَقَالَ الْهَرَوِيُّ (٤١٥هـ) فِي هَذَا الْمَعْنَى: «و(إِذْ) مَعَ (مَا) إِذَا جُوزِيَ بِهَا: حَرْفٌ، وَلَيْسَتْ بِاسْمٍ، وَهِيَ جَمِيعًا حَرْفٌ وَاحِدٌ لِلْمَجَازَاةِ، وَلَيْسَتْ (مَا) زَائِدَةً فِيهَا كَزِيَادَتِهَا فِي سَائِرِ حُرُوفِ الْجَزَاءِ»^(٤). وَأَمَّا (إِذَا) الشَّرْطِيَّةُ، فَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ (مَا) إِذَا أُضِيفَتْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهَا تَكُونُ زَائِدَةً وَلَا تَلْزَمُهَا؛ فَقَدْ تَحَدَّثَ الْمَالِقِيُّ (٧٠٢هـ) عَنِ (مَا)، وَأَنَّهَا قَدْ تَكُونُ زَائِدَةً، دَخُولُهَا كَخُرُوجِهَا، وَمَثَلٌ لَهَا بِقَوْلِهِ: «أَنْ تَقَعَ بَعْدَ (إِذَا) الظَّرْفِيَّةِ، جَائِزَةٌ قِيَاسًا، نَحْوُ: إِذَا مَا قَمْتَ أَكْرَمْتُكَ. وَإِذَا مَا جَلَسْتَ أَجْلِسُ»^(٥).

وَيَتَّضِحُ بِهَذَا أَنَّ (إِذَا) يُجَازَى بِهَا مَقْرُونَةً بِ(مَا) أَوْ غَيْرَ مَقْرُونَةٍ، وَأَنَّ (إِذْ) لَا يُجَازَى بِهَا إِلَّا مَقْرُونَةً بِ(مَا). وَلَكِنَّ السَّبِيوِيَّ (٩١١هـ) مِنَ الْقَدَمَاءِ، وَأَبُو أَوْسٍ إِبْرَاهِيمَ

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (في سرد صيغ العموم الدالة بالوضع الأول على العموم لغة): ٤٢٢/١.

(٢) ينظر: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية: ٥١٩/١.

(٣) الكتاب: ٥٦/٣-٥٨.

(٤) الأزهية في علم الحروف: ٩٨.

(٥) رصف المباني في شرح حروف المعاني: ٣١٥.

الشَّمسان من المعاصرين ذكرا أنَّ الفراءَ أجاز المجازةَ بـ(حيثُ) و(إذ) مجردتين من (ما) قياسًا على (أينَ) وأخواتها^(١)، في إشارةٍ منهما إلى قوله: «إذا رأيتَ حروف الاستفهام قد وُصِلتْ بـ(ما)، مثل قوله: أينما، ومتى ما، وأيِّ ما، وحيث ما، وكى ما ... كانت جزاءً ولم تكن استفهامًا، فإذا لم تُوصَل بـ(ما) كان الأغلب عليها الاستفهام، وجاز فيها الجزاء.»^(٢).

ويبدو لي أنَّ من استند إلى النَّصِّ السابق في نسبة هذا القول بإطلاقه إلى الفراء قد وَقَعَ في وهم؛ فنصَّ الفراء يُثَبِّتُ إجازة ذلك في (حيثُ) لا في (إذ). غيرَ أنَّه يمكن - في رأيي - نسبة إجازته في (إذ) أيضًا إلى الفراء بطريق نصوص أخرى، يُلمَح فيها مِثْلُهُ إلى القول بجواز المجازة بـ(إذ) مجردةً من (ما)؛ ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ (الكهف: ١٦) «وقوله: ﴿فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ﴾ جوابٌ لـ(إذ)، كما تقول: إذْ فَعَلْتَ مَا فَعَلْتَ فَتُبَّ.»^(٣).

د. الفرق بين: (حيثُ) الشرطيَّة، و(حيثُ) الخبريَّة:-

قال القرافي: «(حيثُ): للعموم في المكان مثل (أين)، بضمِّ النَّاء، إذا كانت شرطيَّة، نحو: حيثُ تجلسُ أجلسُ، ولا تكون للعموم إذا كانت خبريَّة، نحو: جلسْتُ حيثُ جلس زيدٌ؛ فإنَّك عممتَ حكم الشرط في جميع البقاع، ولم تُخبر عن جلوسك في جميع البقاع.»^(٤).

يكاد التَّحويُّون يُجمِعُونَ على أنَّ (حيثُ) لا تكون أداة شرطٍ إلاَّ مقرونةً بـ(ما)، مستندين إلى قول سيبويه (١٨٠هـ): «ولا يكون الجزاء في (حيث) ولا في

(١) ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٣٢١/٤، و: الجملة الشرطيَّة عند النَّحاة العرب: ١٧٧.

(٢) معاني القرآن: ٨٥/١.

(٣) معاني القرآن: ١٣٦/٢.

(٤) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (في سَرْد صيغ العموم الدالة بالوضع الأوَّل على العموم لغةً):

(إِذْ) حَتَّى يُضَمَّ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (مَا).^(١)، إِلَّا مَا جَاءَ عِنْدَ الْفَرَّاءِ (٢٠٧هـ) مِنْ إِجَازَتِهِ اسْتِعْمَالَهَا شَرْطِيَّةً مَجْرَدَةً مِنْ (مَا)؛ إِذْ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتَ حُرُوفَ الاسْتِفْهَامِ قَدْ وُصِلَتْ بِ(مَا)، مِثْلَ قَوْلِهِ: أَيْنَمَا، وَمَتَى مَا، وَأَيُّ مَا، وَحَيْثُ مَا، وَكَيْفَ مَا ... كَانَتْ جِزَاءً وَلَمْ تَكُنْ اسْتِفْهَامًا، فَإِذَا لَمْ تَوْصَلْ بِ(مَا) كَانَ الْأَغْلَبُ عَلَيْهَا الاسْتِفْهَامُ، وَجَازَ فِيهَا الْجِزَاءُ.»^(٢)، وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْفَرَّاءُ ضَعِيفٌ، لِمُخَالَفَتِهِ مَذْهَبَ الْجُمْهُورِ، وَلِعَدَمِ مَجِيءِ مَا يُؤَيِّدُهُ مِنَ السَّمَاعِ، وَلِأَنَّ (حَيْثُ) مِنَ الظَّرُوفِ الْمَلْازِمَةِ لِلإِضَافَةِ لَمَّا فِيهَا مِنَ الإِبْهَامِ، وَالإِضَافَةُ تَفِيدُهَا تَوْضِيحًا وَتَخْصِيصًا، وَهَذَا يَنَافِي مَعْنَى الشَّرْطِ؛ لِأَنَّ بَابَ الشَّرْطِ مَبْنِيٌّ عَلَى الإِبْهَامِ، فَلَمَّا قُصِدَ بِهَا الشَّرْطُ وَالْمَجَازَةُ أَلْزَمُوا (مَا) لَتَكْفِهَا عَنِ الإِضَافَةِ، فَعَادَ إِلَيْهَا الإِبْهَامُ، وَأَفَادَتْ مَعَ (مَا) مَعْنَى الشَّرْطِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا^(٣). ثُمَّ إِنَّ (حَيْثُ) مَجْرَدَةً مِنْ (مَا) يَجُوزُ أَنْ يُبْتَدَأَ بِعَدَاهَا الْاسْمُ، وَأَدَوَاتُ الشَّرْطِ تَخْتَصُّ بِالدَّخُولِ عَلَى الْأَفْعَالِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ (حَيْثُ) لَا يُجَازَى بِهَا إِلَّا إِذَا ضُمَّتْ إِلَيْهَا (مَا)؛ قَالَ سَيَّبُوه: «وَإِنَّمَا مَنَعَ (حَيْثُ) أَنْ يُجَازَى بِهَا: أَنَّكَ تَقُولُ: حَيْثُ تَكُونُ أَكُونُ، فَ(تَكُونُ) وَصَلَتْ لَهَا، كَأَنَّكَ قُلْتَ: الْمَكَانَ الَّذِي تَكُونُ فِيهِ أَكُونُ. وَيُبَيِّنُ هَذَا أَنَّهَا فِي الْخَبَرِ بِمَنْزِلَةِ (إِنَّمَا) وَ(كَأَنَّهَا) وَ(إِذَا) أَنَّهُ يُبْتَدَأُ بِعَدَاهَا الْأَسْمَاءُ أَنَّكَ تَقُولُ: حَيْثُ عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ زَيْدٌ، وَ: أَكُونُ حَيْثُ زَيْدٌ قَائِمٌ؛ فَ(حَيْثُ) كَهَذِهِ الْحُرُوفِ الَّتِي تُبْتَدَأُ بِعَدَاهَا الْأَسْمَاءُ فِي الْخَبَرِ، وَلَا يَكُونُ هَذَا مِنْ حُرُوفِ الْجِزَاءِ، فَإِذَا ضُمَّتْ إِلَيْهَا (مَا) صَارَتْ بِمَنْزِلَةِ (إِنْ) وَمَا أَشْبَهَهَا، وَلَمْ يَجُزْ فِيهَا مَا جَازَ فِيهَا قَبْلَ أَنْ تَجِيءَ بِ(مَا).»^(٤).

وَيُلَاحَظُ أَنَّ الْفَرَّاءَ سَلَكَ (حَيْثُ) فِي حُرُوفِ الاسْتِفْهَامِ فِي النَّصِّ الْمَذْكُورِ آتِفًا وَلَمْ يَشْتَهَرْ أَنَّهَا تُقَيَّدُ الاسْتِفْهَامَ. وَقَدْ أَجَابَ الدُّكْتُورُ كَازِمُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ هَذَا بِأَنَّهَا قَدْ تَتَضَمَّنُ هَذَا الْمَعْنَى - عِنْدَ الْفَرَّاءِ - عِنْدَ اقْتِرَانِهَا بِ(مَا)، وَاقْتِرَانِ جَوَابِهَا بِالْفَاءِ^(٥).

(١) الْكِتَابُ: ٥٦/٣.

(٢) مَعَانِي الْقُرْآنِ: ٨٥/١.

(٣) يَنْظُرُ: أَسْلُوبُ الشَّرْطِ بَيْنَ النَّحْوِيِّينَ وَالْأَصُولِيِّينَ: ١٠٧-١٠٨.

(٤) الْكِتَابُ: ٥٨/٣-٥٩.

(٥) يَنْظُرُ: النَّحْوُ الْكُوفِيُّ - مَبَاحِثُ فِي مَعَانِي الْقُرْآنِ لِلْفَرَّاءِ: ٦٠.

ودليله على ذلك أنَّ الفراء ذَكَرَ - في السِّيَاق نفسه - أنَّ (لولا) - التي لم تشتهر هي أيضاً بالاستفهام - تُضَمُّ معنى الاستفهام إذا اقترن جوابها بالفاء، على أن يُنصَب فعلُ الجواب؛ فقال: «فإذا أدخلت في جواب الاستفهام فاءً نصبت، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ (المنافقون: ١٠)، فنصَب.»^(١)

وقد وجدتُ الهرويَّ (٤١٥هـ) يوافقُ قوله قولَ الفراءِ في (لولا)؛ فدَكَرَ أنها تكون استفهاماً بمعنى (هلاً)^(٢)، محتجاً بالآية نفسها، وهي قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾، ويقولُه تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ مَلَكًا فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ٧)»^(٣).

هذا ما كان من أمر النحويين وموقفهم من هذه القضية، أمَّا الأصوليون فقد كانوا أكثر مرونةً في تعاملهم مع الموضوع من النحويين؛ إذ عدَّ بعضهم - غير القرافي - (حيثُ) وخذها أداة شرط، ومنهم السرخسي والتسفي^(٤)، ونبَّه البخاري الحنفي على أن استعمال (حيثُ) للشرط في نحو: أنت طالق حيثُ شئت، إنما جعل مجازاً لحرف الشرط (إن)^(٥).

ثاني عشر: (فصلٌ لو): -

- (لو) الشرطية -

- الفرق بين: (لو) الشرطية، وغيرها من أدوات الشرط: -

قال القرافي: «أمَّا (لو) فتدخلُ على الماضي؛ تقول: لو جاءني زيدٌ أمسٍ أكرمتُهُ اليومَ، أو: كنتُ أكرمتُهُ، فيكون الكلامُ كُلُّه ماضياً، وهو عربيٌّ، وهذا لا يتحقق

(١) معاني القرآن: ٨٦/١.

(٢) هذا ما جاء في مطبوعة (الأزهيّة في علم الحروف)، ولعلَّ صواب النَّصِّ عند الهرويِّ: «بمعنى (هَلْ)»، ولم يُحكَمْ ذلك مُحَقِّق النَّصِّ؛ إذ إنَّ (هَلًا) حرف تحضيض لا حرف استفهام. (ينظر: هامش مغني اللبيب: ٤٥٧/٣، طبعة الكويت).

(٣) كتاب الأزهيّة في علم الحروف: ١٦٦.

(٤) ينظر: أسلوب الشرط بين النحويين والأصوليين: ٤٢٢.

(٥) ينظر: حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي: ١١٤.

في غيرها من أدوات الشرط، وإن وقع شيء كان مؤوَّلاً؛ كقوله تعالى حكايةً عن عيسى عليه السلام: «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» (المائدة: ١١٦)، فقد علق على (إن) ماضياً؛ قال ابن السراج: معناه: إن يثبت في المستقبل أني قُلْتُهُ في الماضي؛ فالشرطُ ثبوته في المستقبل، وكلّ ما وقع من هذا الباب فهو مؤوَّل بالمستقبل. وأمّا (لو) فلا تأويلَ فيها، ولذلك قال بعضُ الفضلاء: إنّما سُميت حرفَ شرطٍ مجازاً؛ لشبهها بالشرط من جهة أنّ فيها ربطَ جملةٍ بجملةٍ كما في الشرط، فسُميت شرطاً لذلك، وإلاّ فليست شرطاً لأجل المضيّ، وهو ينافي الشرط من جهة أنّ معنى الشرط ربطُ توقعِ أمرٍ مستقبليٍّ بأمرٍ متوقَّعٍ مستقبليٍّ، والواقع لا يُتوقَّع ولا يُتوقَّفُ دخوله في الوجود على دخولِ أمرٍ آخر، لأنّه قد دخل في الوجود. وأمّا الزمخشريُّ في (المفصل) في أقسام الحرف فقد قال: ومن أقسام الحرفِ حرفا الشرط، وهما: (إن، ولو)؛ فسماهما حرفي شرط. (١).

وقال في موضع آخر: «إنَّ (إن) لا تتعلّق إلاّ بمعدوم مستقبل، و(لو) تتعلّق بالماضي ... تقول في (لو): لو جئتني أمسٍ أكرمتك اليوم، و: لو جئتني أمسٍ أكرمتك أمسٍ، فالمعلّق والمعلّق عليه ماضيان. وذلك متعذّر في (إن)؛ بل إذا وقع في شرطها أو جوابها فعلٌ ماضٍ كان مجازاً مؤوَّلاً بالمستقبل، نحو: إن جاء زيدٌ أكرمتُهُ، فهذان الفعلان الماضيان مؤوَّلان بمستقبل تقديره: إن يجيئ زيدٌ أكرمه. (٢).

ولي على كلام القرافي السابق ملاحظات؛ هي:-

١. أنّ ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) ناقش المقولة التحوّية التي تذهب إلى أنّ الزمن في الجملة الشرطية لأبداً أن يكون في المستقبل، بكلامه على القضية الخلافية التي دارت حول دلالة (كان) الزمنية في قوله تعالى حكايةً عن عيسى عليه السلام: «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» (المائدة: ١١٦)، فقال: «فهذا شرطٌ دخل على ماضي اللفظ، وهو ماضي المعنى قطعاً؛ لأنّ المسيح إمّا أن يكون صدرَ هذا الكلام منه بعد رفعه إلى السماء، أو يكون حكايةً ما يقوله يوم القيامة، وعلى

(١) شرح تنقيح الفصول (في أدوات الشرط): ٢٦٠.

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق بين قاعدتي (إن) و(لو) الشرطيتين): ١٨٨/١.

التقديرين، فإنما تعلق الشرط وجزأؤه بالماضي.»^(١) ثم خطأ تأويل ابن السراج (٣١٦هـ) الذي نقله القرافي مرتضياً إياه، فقال: «وهذا الجواب ... ضعيف جداً، ولا يُنبئ عنه اللفظ، وليت شعري ما يصنعون بقول النبي ﷺ لعائشة: «إن كنتِ ألممتِ بذنبٍ فاستغفري الله وتوبي إليه»^(٢)، هل يقول عاقل إن الشرط هنا مستقبل؟ ... لم يقصد: إن يثبت في المستقبل أنكِ أذنبت في الماضي فتوبي ... وإنما المقصود المراد ما دلّ عليه الكلام: إن كان صدر منك ذنب فيما مضى فاستقبله بالتوبة، لم يرد إلا هذا الكلام.»^(٣)

ثم قدم ابن القيم تصوّره الخاص في هذه القضية، فقال: «فالصواب أن يُقال: جملة الشرط والجزاء تارة تكون تعليقاً محضاً غير متضمن جواباً لسائل: هل كان كذا؟، ولا متضمن لنفي قول من قال: قد كان كذا، فهذا يقتضي الاستقبال. وتارة يكون مقصوده ومضمّنه جواب سائل: هل وقع كذا؟، أو ردّ قوله: قد وقع كذا، فإذا علق الجواب ههنا على شرط لم يلزم أن يكون مستقبلاً لا لفظاً ولا معنى، بل لا يصح فيه الاستقبال بحال، كمن يقول لرجل: هل أعنت عبدك؟، فيقول: إن كنت قد أعنته فقد أعنته لله، فما للاستقبال هنا معنى قط. وكذلك إذا قلت لمن قال: صحت فلاناً، فتقول: إن كنت صحبته فقد أصبت ... فقد عرفت أنّ هذه المواضع ... مواضع ماضٍ لفظاً ومعنى ليطابق السؤال الجواب، ويصحّ التعليق الخبري لا الوعدي؛ فالتعليق الوعدي يستلزم الاستقبال، وأمّا التعليق الخبري فلا يستلزمه ... وهذه دقيقة خلّت عنها كتب النحاة والفضلاء، وهي كما ترى وضوحاً وبرهاناً والله الحمد.»^(٤)

(١) بدائع الفوائد: ٧٨/١.

(٢) هذا الحديث اتفق على روايته البخاري (٢٥٦هـ) في صحيحه (الحديث رقم ٢٦٦١)، ومسلم (٢٦١هـ) في

صحيحه (الحديث رقم ٦٩٥١).

(٣) بدائع الفوائد: ٧٩/١-٨٠.

(٤) بدائع الفوائد: ٨٠/١-٨١.

وهكذا دَلَّ على فساد المقولة النحويّة، وخرَجَ بنظريّة جديدة قَسَمَ فيها التعلّيق في الجملة الشرطيّة على نوعين: تعلّيقٍ وعديٍّ لأبَدٍ لزمَنِهِ من أن يكون مستقبلاً، وتعلّيقٍ خبريٍّ يكونُ زَمَنُهُ ماضياً.

٢. أن قول القرافي: «(لو) تتعلّق بالماضي» - وإن كان عليه جمهور النحاة - عبّر عنه ابن مالك (٦٧٢هـ) من قبلُ تعبيراً أدقّ؛ فقال: «واستعمالها في المضي غالباً»^(١)، ونظّم هذا المعنى بقوله: [الرجز]

وفي المضيّ استُعْمِلَتْ وَرُبِمَا أَصْحَبَهَا الْآتِي مَنْ تَكَلَّمَ

وقال في شرحه: «نبهتُ على أن أكثر استعمالها في المضيّ، وأن استعمالها

في الاستقبال قليل ... ومن استعمالها مع الآتي قول الشاعر: [الطويل]

ولو أن ليلى الأخياليّة سلّمتْ عَلَيَّ ودُونِي جُنْدَلٌ وصفائِحُ

لسلّمتُ تسليماً البشاشة أو زقا إليها صدّي من جانبِ القبرِ صائِحُ»^(٢)(٣).

١٣١٧١

ثالثٌ عَشَرَ: الفرق بين الشرط اللغويّ وغيره من الشروط العقلية والشرعية والعادية:-

قال القرافي موازناً بين الشرط اللغويّ والشروط العقلية والشرعية والعادية: «أكثر الناس يعتقدون أن الكلّ معنّى واحدٌ، وأنّ اللفظ^(٤) مقولٌ عليها بالتواطؤ، وأنّ المعنى واحد. وليس كذلك؛ بل للشروط اللغوية قاعدة مباينة لقاعدة الشروط الأخرى»^(٥). وقد ذكّر هذه القاعدة في موضع آخر، قائلاً: «الشروط اللغوية أسباب؛ أسباب؛ لأنّه يلزمُ من وجودها الوجود، ومن عَدَمِها العَدَمُ؛ بخلاف الشروط العقلية،

(١) شرح التسهيل: ٩٣/٤.

(٢) شرح الكافية الشافية: ١٦٣١/٣-١٦٣٢.

(٣) البيتان لتوبة بن الحمير. (ينظر: ديوانه: ٤٨-٤٩، و: الحماسة لأبي تمام: ٦٥-٦٦، وفيها: (وفوق)

ترية)، بدل: (ودوني جندل).

(٤) أي لفظ الشرط.

(٥) أنوار البروق في أنواع الفروق: ١٥١/١.

كالحياء مع العلم؛ والشريعة، كالطهارة مع الصلاة؛ والعادية، كالغذاء مع الحيوانات»^(١).

وقال الشوشاوي (٨٩٩هـ) شارحاً كلام القرافي: «فإذا قلت: إن دخلت الدار فأنت حر، فهذا شرط لغوي يلزم من وجود الدخول وجود الحرية، ومن عدم الدخول عدم الحرية، وذلك شأن السبب، بخلاف الشروط العقلية والشريعة والعادية؛ فلا يلزم من وجودها الوجود، كشرطية الحياة مع العلم؛ إذ لا يلزم من وجود الحياة وجود العلم، لأن الإنسان قد يحيا جاهلاً؛ وكشرطية الطهارة مع الصلاة؛ إذ لا يلزم من وجود الطهارة وجود صحة الصلاة، لاحتمال عدم الصلاة بالكليّة أو يصليها بغير شرط أو ركن؛ وكشرطية الحياة مع الغذاء؛ إذ لا يلزم من وجود الحياة وجود الغذاء.»^{(٢)(٣)}.

وقد قرّر الكثير من التحوّيين أنّ الشرط سبب، والجزاء مسبب عنه؛ فإذا وجد الشرط (السبب) وجدَ الجزء (المسبب عنه)، وينعدم بانعدام شرطه. ومن هنا يتضح أنّ جعل الشرط اللغوي قسمًا من أقسام الشرط بالمعنى الاصطلاحي للشرط أمر فيه نظر^(٤).

رابع عشر: (كم): -

- الفرق بين: (كم) الاستفهامية، و(كم) الخبرية: -

قال القرافي: «(كم): متى كانت استفهامية نصبت مميّزها، نحو: كم درهمًا عطاؤك؟؛ ومتى كانت خبرية خفّضت مميّزها، نحو: كم مالٍ أفادته يدي؛ لأنّ الافتخار إنّما يكون بالتكاثر، ومميّز العدد الكثير مخفوض، نحو: ألف درهم، ومئة دينار، وقد يتوسّع فيها فيعكس.»^(٥).

(١) شرح تنقيح الفصول: ٨٥.

(٢) الصحيح الذي يستقيم على وفقه الكلام أن يقال: «إذ لا يلزم من وجود الغذاء وجود الحياة».

(٣) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ١١٣/٢.

(٤) ينظر: أسلوب الشرط بين التحوّيين والأصوليين: ٣١١-٣١٢.

(٥) القواعد الثلاثون في علم العربية: ٢٢٩-٢٣٠.

والتوسع الذي ذكره القرافي عَرَضًا، فَصَّلَ ابْنُ هِشَامِ الْقَوْلَ فِي ضَوَابِطِهِ؛ فقال: (إنَّ تَمييزَ الخَبْرِيَّةِ واجبَ الخفضِ، وتَمييزَ الاستفهاميةِ منصوبٌ ولا يجوزُ جَرُّهُ مطلقًا، خلافًا للفرَّاءِ والرَّجَّاجِ وابنِ السَّرَّاجِ وآخَرِينَ، بل يُشترطُ أنْ تُجرَّ (كم) بحرفِ جرٍّ، فحينئذٍ يجوزُ في التَّمييزِ وجهان؛ النَّصبُ، وهو الكثيرُ؛ والجرُّ، خلافًا لبعضهم، وهو بـ(من) مُضَمَّرَةٌ وجوبًا، لا بالإضافة، خلافًا للرَّجَّاجِ ... وزعم قومٌ أنَّ لغةَ تَمييزِ جوازِ نصبِ تَمييزِ (كم) الخَبْرِيَّةِ إذا كانَ الخبرُ مفردًا، ورُويَ قولُ الفرزدقِ: [الكامل]

كَمْ عَمَّةً لَكَ يَا جَرِيرُ وَخَالَةً فَدَعَاءٌ قَدْ حَلَبْتُ عَلَيَّ عِشَارِي^(١)

بالخفضِ على قياسِ تَمييزِ الخَبْرِيَّةِ، وبالنَّصبِ على اللُّغةِ التَّمييزِيَّةِ، أو على تقديرِها استفهاميةً استفهامَ تهكمٍ؛ أي: أخبرني بعددِ عمَّاتِكَ وخالاتِكَ اللاتي كُنَّ يَحْدِمُنَّنِي، فقد نسيتهُ.^(٢) وإذا كانَ الفرقُ الذي ذَكَرَهُ القرافيُّ هنا بينَ (كم) الاستفهاميةِ، و(كم) الخَبْرِيَّةِ مبنياً على النَّظرِ في إعرابِ التَّمييزِ بعدهما، وهو ممَّا شاعَ في الدَّرْسِ النَّحْوِيِّ؛ فَإِنَّهُ قد فَرَّقَ بينهما في موضعٍ آخرٍ من زاويةٍ لم يتطرَّقَ إليها معظمُ النَّحْوِيِّينَ، وكَثُرَ اهتمامُ الأُصولِيِّينَ بها، وهي زاويةُ العمومِ والخصوصِ فيهما؛ فقال: «(كم) الاستفهاميةُ ... يعمُّ فيها الاستفهامُ مراتبَ الأعدادِ، كما يعمُّ (أين) المكانَ، و(متى) الزَّمانَ، و(كيف) الأحوالَ، بخلافِ (كم) الخَبْرِيَّةِ؛ فَإِنَّهَا تتناولُ الإخبارَ عن عددِ محصورٍ، والمحصورِ لا عمومٍ فيه، كقولك: كم مالٍ أنفقتهُ، وكم عَبدٍ أعتقتهُ؛ فَإِنَّ الأموالَ المُنفَقَةَ والعبيدَ المُعتَقَةَ محصورةٌ، وكذلك لو قلتَ: كم مالٍ أنفقتهُ - بصيغةِ المستقبلِ - كانَ محصورًا أيضًا؛ فَإِنَّ غيرَ المحصورِ يستحيلُ عليك إنفاقهُ. وأمَّا الاستفهاميةُ، فالسؤالُ بها شاملٌ لجميعِ مراتبِ الأعدادِ.»^(٣)

وقد أوضح العلائِّي (٧٦١هـ) المقصودَ بعمومِ الاستفهامِ مراتبَ الأعدادِ في (كم) الاستفهاميةِ؛ فقال متحدثًا عنها: «هي التي تقتضي العمومَ؛ لأنَّ الاستفهامَ بها

(١) شرح ديوان الفرزدق: ٤٥١، وفيه: (كم خالَةَ لَكَ يَا جَرِيرُ وعمَّةٍ). وينظر: الكتاب: ١٦٢/٢، و: المعجم

المفصل في شواهد النحو الشعرية: ٤٠٦/١.

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٣٧٢/١-٣٧٣.

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (في سرد صيغ العموم الذالة بالوضع الأول على العموم لغةً):

(٣٦١)

شائع في جميع مراتب الأعداد، لا يختصّ بعدد مُعَيَّن، كما كانت (متى) شائعةً في جميع الأزمان، و(أين) شائعةً في جميع الأماكن، و(من) شائعةً في جميع الأجناس. فإذا قيل: كم مالك؟، حَسُنَ الجوابُ بأيِّ عَدَدٍ شِئْتَ، كما في بقية أسماء الاستفهام.»^(١).

المبحث الثاني

جهوده في دراسة الفروق في معاني النحو

(١) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: ٣٧٣.

أ. الفرق بين قراءتي: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً﴾، و: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً﴾ (يس: ٢٩ و ٥٣): -

قال القرافي: «قوله تعالى في سورة يس: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً﴾ (يس: ٢٩، و ٥٣)، ... فُرِيَّ (صيحة) بالنَّصْب والرَّفْع؛ فعلى النَّصْب يكون التَّقْدِير: ما كانت أَخَذْتُهُمْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً، فيكون الضَّمِيرُ عَائِدًا على غيرِ مذكورٍ، بل ما دَلَّ عليه السِّيَاق السَّابِق، وهو قوله: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ﴾ (يس: ٢٨). وعلى قراءة الرَّفْع - وهي شاذة -، فتكون (كان) تامَّةً، و(صيحة) فاعل بها.»^(١)

وقد وهم القرافي في حكمه على قراءة الرَّفْع: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً﴾ بالشذوذ؛ فهي من القراءات العشر المتواترة، والذي قرأ بها: أبو جعفر المدني (١٣٠هـ)^(٢)؛ قال ابن الجزري (٨٣٣هـ)^(٣) - متحدثًا عن اختلاف القراء العشرة في هذا الموضع - : «واختلفوا في: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً﴾ في الموضعين؛ فقرأ أبو جعفر بالرَّفْع فيهن على أن (كان) تامَّة، و(صيحة) فاعل، أي: ما وَقَعَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً، وقرأ الباقر بنصبهنَّ على أن (كان) ناقصة؛ أي: ما كَانَتْ هي (أي: الأخذة) إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً»^(٤).

ولسْتُ أدري كيف أن السَّمينَ الحلبي (٧٥٦هـ) طَوَّعَتْ له نَفْسُهُ الحَكمَ على قراءة الرَّفْع بأنها ممَّا لا يَسُوغُ إِلَّا في ندور واضطرار، على الرِّغم من إثباته قراءة أبي جعفر بها؛ فقال: «قوله: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً﴾: العامَّةُ على النَّصْب

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في الاستثناء المُفْرَغ): ٣٢١-٣٢٢.

(٢) هو أحد الأئمة العشرة في القراءات، واسمه يزيد بن القَعْقَاعِ المَدَنِي. كان تابعيًا كبير القدر، انتهت إليه رئاسة القراءة بالمدينة. (ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥/٢٨٧، و: النَّشْرُ في القراءات العشر: ١/١٧٨).

(٣) هو محمَّد بن محمَّد بن علي بن يوسف الجزري، أبو الخير شمس الدين العمريِّ الدمشقي، ثم الشيرازي، الجزري الشافعي، المعروف بابن الجزري نسبةً إلى جزيرة (ابن عمر) ببلاد المشرق. برع في القرآن وقراءاته والحديث، ومن أهم كتبه: المقدِّمة الجزرية في علم التَّجويد، والنَّشْرُ في القراءات العشر، وغاية النهاية في طبقات القُرَّاء. (ينظر: مقدِّمة تحقيق كتاب الذِّقَاقِ المحكِّمة في شرح المقدِّمة الجزرية في علم التَّجويد: ١٧-٢٢).

(٤) النَّشْرُ في القراءات العشر: ٢/٣٥٣.

على أن (كان) ناقصة، واسمها ضميرُ الأخذة، لدلالة السياق عليها، و(صيحة) خبرها. وقرأ أبو جعفر وشيبة ومُعَاذُ القارئ برفعها، على أنها التامة، أي: وَقَعَ وَحَدَّثَ. وكان ينبغي ألا تلحق تاءُ التأنيث للفصل ب(إلا)، بل الواجب في غير نُدُور واضطرار حذفُ التاء؛ نحو: (ما قامَ إلا هُنْدُ)»^(١).

وأرى في تضاعيف هذا الكلام جُزْأَةً على كتاب الله وَعَدَمَ تَوْقِيرٍ لقراءاته المتواترة؛ إذ هل في وسع مُسَلِّمٍ - مهما يَبْلُغُ ظَنَّهُ - أن يَظَنَّ أَنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قد يُضْطَرُّ إلى مضايق الكلام وندور القول؟!، كلاً وألف كلاً، بل إنَّما يُضْطَرُّ إلى ذلك الشعراء لا رَبُّ الشعراء عَزَّ وَجَلَّ. لذا، أُكْبِرُ ما ذكره الدكتور خليل بنيان الحسون - بعد أن ذَكَرَ أَنَّ القول بعدم جواز إثبات تاء التأنيث في الفعل إذا كان الفاعل مؤنثاً في الاستثناء المُفْرَغِ يُنْسَبُ إلى جمهور النحويين -؛ إذ قال: «وقد جاء الإثبات في غير الشعر، في كلام الله في قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ (يس: ٢٩)، وفي قوله: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ (يس: ٥٣)، ولاشكَّ أَنَّ إثبات التاء في الموضوعين مع (الصيحة)، وتأنيثها مجازي - إذ يستوي فيها الأمران: الإثبات وعدمه في غير الاستثناء - يجعل من مجيئها مع المؤنث الحقيقي أدخل في هذا الشأن وأسوغ، مع قيام ذلك على شاهدين من القرآن.»^(٢).

ب. الفرق بين قراءتي: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ و: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ (البقرة: ٢٦):-

(١) الدَّر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٥٨/٩.

(٢) النحويون والقرآن: ٧٣.

قال القرافي: «قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٦)، هذا استثناء مُفْرَعٌ للمفعول، وهي قراءة الجماعة، وهي خَطُّ الْمُصْحَفِ. ورُوي عن إبراهيم بن أبي عبلة^(١): «﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾^(٢)؛ قال أبو عمرو^(٣): هذه قراءة القَدْرِيَّةِ، وهي مخالفة لرسم المصحف، فجعله مفرغاً للفاعل. قلت: فإنَّ القَدْرِيَّةَ تعتقد أنَّ الله لا يريدُ الضلالَ ولا يُضِلُّ أحداً، وإنما العبدُ يُضِلُّ من قِبَلِ نَفْسِهِ، بناءً على أنَّ الحيوانَ مستقلٌّ بأفعاليه. وهذه الآية حُجَّةٌ عليهم، وتحريفُ القرآن لا يخلصهم من قيام الجُملة عليهم، لبطلان قراءتهم.»^(٤).

ولو أنَّ أبا عمرو، والقرافيَّ من بعده اكتفيا برَدِّ هذه القراءة لمخالفتها رسمَ المصحف، لما خولفاً في ذلك؛ فعلامَةُ القراءةِ الصَّحيحةِ موافقَتُها العربيَّةَ ولو بوجهٍ، وموافقَتُها أحدَ المصاحفِ العثمانيَّةِ ولو احتمالاً، وصحَّةُ سندها، ومتى اختلَّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أُطْلِقَ عليها ضعيفة أو باطلة^(٥)، فمخالفةُ القراءةِ للمصحفِ العثمانيِّ كفيلاً برَدِّها. أمَّا أن يُقالَ إنَّ هذه القراءة هي قراءةُ القَدْرِيَّةِ الذين يعتقدون أنَّ العبدَ يُضِلُّ من قِبَلِ نفسه، فهذا ما لا ينبغي - في ظني - لا أن يُجرَمَ به قِبَلُ أن يُسْتَقْرَى ما جاء من آيات في هذا الشَّأن؛ ففي القرآن الكثيرُ من الآياتِ التي تتسبَّبُ الضلالَ إلى الإنسان، في مقابلِ أخرى تتسبَّبُ الإضلالَ إلى الله تعالى، فالواجب هو السَّعيُّ في الجمع بين دلالات هذه الآيات لا أن يُضْرَبَ بعضها ببعض. ومن الآيات التي تتسبَّبُ الضلالَ إلى العبدِ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا

(١) هو أبو إسحاق العُقَيْلِيُّ الشَّاشِيُّ المقدسيّ، من بقايا التَّابعين. وقيل: يُكْنَى أبا العباس، وقيل: أبا سعيد، وأبا إسماعيل إبراهيم بن شمر بن يقظان بن مُرتحل الرَّمْلِيِّ. توفي سنة (١٥٢هـ). (ينظر: سير أعلام النبلاء: ٣٢٣/٦-٣٢٥).

(٢) قراءة الجماعة هي: «﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾»، وقراءة ابن أبي عبلة: «﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾»، فيكون (الفاسيقون) مرفوعاً على أنَّه الفاعل. (ينظر: مختصر شواذ القرآن: ٤، و: إعراب القراءات الشَّوَاد: ١/١٤٢، و: معجم القراءات: ١/٦٩).

(٣) هو أبو عمرو بن العلاء، زبَّان بن العلاء بن عمَّار بن العريان بن عبد الله بن الحسين التَّميميِّ المازنيِّ البصريِّ. كان من أوسع النَّاسِ علماً بكلام العرب ولغاتها وغربها. وكان من جِلَّةِ الفُزَّاءِ الموثوق بهم. توفي - على الأرجح - سنة (١٥٤هـ). (ينظر: طبقات النَّحْوِيِّينَ واللُّغَوِيِّينَ: ٢٨-٣٤).

(٤) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في الاستثناء المفرغ): ٢٣٨.

(٥) ينظر: النَّشر في القراءات العشر: ٩/١.

بَعِيداً ﴿النِّسَاء: ١١٦﴾، و: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (المائدة: ١٠٥)، و: ﴿فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (يونس: ١٠٨)، وغيرها كثير. أمَّا الآيات التي تتسبب الإضلال إلى الله تعالى؛ فمنها: ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ (النساء: ٨٨)، و: ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ (الروم: ٢٩). وقد أرشد تعالى إلى الجمع بين الأمرين في قوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿(الإنسان: ٢٩-٣٠)؛ فَبَيَّنَ أَنْ لِلإِنْسَانِ مَشِيئَةً، لَكِنَّهَا لَا تَخْرُجُ عَنْ إِطَارِ مَشِيئَتِهِ سُبْحَانَهُ.

ومما ينبغي أن يشار إليه أيضاً أن هذه القراءة رُوِيَتْ عن ابن مسعودٍ أيضاً^(١). فمن أجل ما سَبَقَ نِكْرُهُ، قال بعضُ أهل العلم عن هذه القراءة إنها «مَتَّجِهَةٌ، لولا مخالفتُهَا خَطَّ المصحفِ المجمع عليه»^(٢)، وَذُكِرَتْ عند ابن خالويه (٣٧٠هـ)^(٣)، وعند أبي البقاء العكبريِّ (٦١٦هـ)^(٤).

ج. الفرق بين القراءات: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرْرِ﴾، و: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرْرِ﴾، و: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرْرِ﴾، و: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرْرِ﴾ (النساء: ٩٥) :-

قال القرافي: «قال الرَّمَانِي فِي (شرح الأصول): ... قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرْرِ﴾ (النساء: ٩٥) يجوز الرفع على الصفة للقاعدين، والنصب على الاستثناء، والجرُّ على صفة المؤمنين. قلت: هذه الآية من سورة النساء، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وحمزة بالرفع في الرء من (غير)، ونافع والكسائي بالنصب، والأعمش وأبو حيوة بالخفض^(٥). قال أبو الحسن^(٦): وَيَقْوِي

(١) ينظر: معجم القراءات: ٦٩/١.

(٢) معجم القراءات: ٦٩/١.

(٣) ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ٤.

(٤) ينظر: إعراب القراءات الشواذ: ١٤٢/١.

(٥) قراءتا النصب والرفع من القراءات العشر؛ قال ابن الجزري (٨٣٣هـ): «قرأ المدنيان وابن عامر والكسائي وخلف بنصب الرء، وقرأ الباقر برفعها.» (ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢٥١/٢)، أمَّا قراءة الخفض فهي قراءة الأعمش وأبي حيوة وأبي موسى الكاهلي. (ينظر: معجم القراءات: ١٣٥/٢).

(٦) أي الرَّمَانِي.

النَّصَبَ عَلَى الاستثناء أَنَّهَا نَزَلَتْ استثناءً بَعْدَ مَا قَبْلَهَا، قَالَ: وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَتَحَصَّلَ الاستثناءُ بِالصَّفَةِ. قَالَ الزَّجَّاجُ: وَيَجُوزُ أَيْضًا فِي قِرَاءَةِ الرَّفْعِ أَنْ يَكُونَ استثناءً؛ كَأَنَّهُ قَالَ: لَا يَسْتَوِي القَاعِدُونَ وَالمَجَاهِدُونَ إِلَّا أَوَّلُو الضَّرَرَ، فَإِنَّهُمْ يَسَاوُونَ المَجَاهِدِينَ. قُلْتُ: وَهَذَا بَعِيدٌ؛ لِأَنَّ المَضْرُورَ غَايَتُهُ أَنْ يُعْذَرَ، أَمَّا أَنَّهُ يُسَوَّى بِمَنْ حَصَلَ المَصْلَحَةُ فَبَعِيدٌ مِنْ قَوَاعِدِ الشَّرْعِ ... قَالَ^(١): وَيَجُوزُ فِي قِرَاءَةِ النَّصَبِ أَنْ يَكُونَ عَلَى الحَالِ. قَالَ الثَّمَانِينِيُّ^(٢) فِي (شَرْحِ اللُّمَعِ): يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنَ الضَّمِيرِ فِي المُؤْمِنِينَ ... وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنَ الضَّمِيرِ فِي القَاعِدِينَ ... وَيَكُونُ مَعْنَى الكَلَامِ: لَا يَسْتَوِي الَّذِينَ قَعَدُوا غَيْرَ مُضَارِينَ. «^(٣)».

وَقَدْ ذَكَرَ أَبُو جَعْفَرِ الرُّعَيْنِيُّ (٧٧٩هـ) أَنَّ تَوْجِيهَ قِرَاءَةِ الرَّفْعِ بِأَنَّهَا عَلَى البَدَلِيَّةِ أَوْلَى مِنْ تَوْجِيهَهَا بِالنَّعْتِ؛ «لَأَنَّهُمْ نَصَّوْا عَلَى أَنَّ الْأَفْصَحَ بَعْدَ النَّفْيِ البَدَلُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ (النِّسَاءُ: ٦٦)، وَلِأَجْلِ هَذَا اجْتَمَعَ القُرَّاءُ السَّبْعَةُ عَلَيْهِ إِلَّا ابْنَ عَامِرٍ. «^(٤)». وَأَمَّا اسْتِبْعَادُ تَوْجِيهِ قِرَاءَةِ الرَّفْعِ عَلَى مَعْنَى: لَا يَسْتَوِي القَاعِدُونَ وَالمَجَاهِدُونَ، إِلَّا أَوَّلُو الضَّرَرَ فَإِنَّهُمْ يَسَاوُونَ المَجَاهِدِينَ، بِأَنَّ المَضْرُورَ غَايَتُهُ أَنْ يُعْذَرَ، لَا أَنْ يُسَوَّى بِالمَجَاهِدِ - فَقَدْ رَدَّهُ ابْنُ قَيْمٍ الجُوزِيَّةَ (٧٥١هـ)، ذَاكِرًا أَنَّ أَوْلَى الضَّرَرَ قِسْمَانِ؛ أَوْلُهُمَا: مَعْذُورٌ مِنْ أَهْلِ الجِهَادِ، غَلَبَهُ عُدْرُهُ وَأَقْعَدَهُ عَنْهُ، وَنَيْبَتُهُ جَازِمَةٌ، فَأَدَلَّةُ الشَّرْعِ تَقْتَضِي أَنْ لَهُ مِثْلَ أَجْرِ المَجَاهِدِ؛ وَالأَخْرَجَ: مَعْذُورٌ لَيْسَ مِنْ نَيْبَةِ الجِهَادِ، وَلَا هُوَ عَازِمٌ عَلَيْهِ عَزْمًا تَامًّا، فَهَذَا لَا يَسْتَوِي هُوَ وَالمَجَاهِدُ^(٥). وَأَمَّا قَوْلُ الثَّمَانِينِيِّ بِجَوَازِ حَمَلِ قِرَاءَةِ النَّصَبِ عَلَى الحَالِ؛ فَقَدْ ضَعَّفَ ذَلِكَ ابْنُ القَيْمِ، ذَاكِرًا أَنَّ الاستثناءَ أَصْحَحُ، مُعَلِّلاً ذَلِكَ بِأَنَّ (غَيْرًا) لَا تَكَادُ تَقَعُ حَالًا إِلَّا مُضَافَةً إِلَى نَكْرَةٍ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ (البَقَرَةُ: ١٧٣)، وَقَوْلِهِ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الأَنْعَامِ

(١) أَي: الزَّجَّاجُ.

(٢) هُوَ عَمْرُ بْنُ ثَابِتٍ، أَبُو القَاسِمِ الثَّمَانِينِيُّ النَّحْوِيُّ الضَّرِيرُ. أَخَذَ عَنِ ابْنِ جَنِّي، وَمِنْ أَهَمِّ كُتُبِهِ: شَرْحُ اللُّمَعِ، وَشَرْحُ النَّصْرِيفِ المُلُوكِيِّ، وَالمَقِيدِ فِي النَّحْوِ. تَوَفِّيَ سَنَةَ (٤٤٢هـ). (يَنْظُرُ: بِغِيَةِ الوَعَاةِ: ٢/٢١٧).

(٣) الاستثناءُ فِي أَحْكَامِ الاستثناءِ (تَعَاقُبِ) (إِلَّا) وَ(غَيْرِ)، وَاسْتِعْمَالِ (إِلَّا) بِمَعْنَى (غَيْرِ) صَفَةً، وَ(غَيْرِ) بِمَعْنَى (الاستثناء): ٣٤٠-٣٤٢.

(٤) تحفة الأقران فِي مَا فُرِيَ بِالتَّثْلِيثِ مِنْ حُرُوفِ القُرْآنِ: ١٠١.

(٥) يَنْظُرُ: طَرِيقِ الهَجْرَتَيْنِ وَبَابِ السَّعَادَتَيْنِ: ٥٩٠-٥٩٣.

إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ﴿المائدة: ١﴾، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَرْحَبًا بِالْوَفْدِ غَيْرِ خَزَايَا وَلَا نِدَامَى»^(١). فَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى مَعْرِفَةٍ كَانَتْ تَابِعَةً لِمَا قَبْلَهَا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ٧)، وَأَنْتَا لَوْ قُلْنَا: مَرْحَبًا بِالْوَفْدِ غَيْرِ الْخَزَايَا وَلَا النَّدَامَى، لَجَرَزْنَا (غَيْرًا)^(٢).

د. الفرق بين قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ (النساء: ١٦٨)، وقوله تعالى: ﴿لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾ (النحل: ١٠٤): -

قال القرافي: «ما الفرق بين قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ (النساء: ١٦٨)، وبين قوله تعالى: ﴿لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾ (النحل: ١٠٤)؟ ... الفرق بين قولنا: لَا يَقُومُ زَيْدٌ، وبين قولنا: لَمْ يَكُنْ لِيَقُومَ: أَنَّ الْأَوَّلَ يَقْتَضِي سَلْبَ الْفِعْلِ مَعَ إِمْكَانِ كَوْنِهِ سَجِيَّةً لَهُ، وَأَنَّهُ قَابِلٌ لَهُ. وَإِذَا قُلْنَا: لَمْ يَكُنْ لِيَقُومَ، يَقْتَضِي أَنَّهُ مَا قَامَ، وَأَنَّهُ لَيْسَ سَجِيَّةً لَهُ، بَلْ سَجِيَّةً تَقْتَضِي نَقِيضَهُ، فَهُوَ أْبْلَغُ فِي النَّفْيِ. فَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ﴾: أَنَّ وَضْعَ الشَّرَائِعِ الرَّبَّانِيَّةِ يَقْتَضِي عَدَمَ الْمَغْفِرَةِ، لَا أَنَّ وَضْعَ الشَّرَائِعِ يَقْبَلُ ذَلِكَ وَلَمْ يَقَعْ، وَلَا نَقُولُ: وَضَعُ الرَّبُّوبِيَّةِ يَقْتَضِي ذَلِكَ، بَلْ وَضَعُ الشَّرَائِعِ؛ لِأَنَّ عِنْدَنَا أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى أَنْ يَغْفِرَ لِلْكَافِرِ لَوْلَا مَا وَرَدَ فِي الشَّرَائِعِ مِنَ الْأَخْبَارِ عَنِ عَدَمِ ذَلِكَ. ثُمَّ هَذِهِ الصِّفَةُ وَرَدَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْمُسْتَحِيلِ عَقْلًا، وَالْمُمْكِنِ الْبَعِيدِ الْمُسْتَحِيلِ عَادَةً؛ فَالْأَوَّلُ: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ (مريم: ٣٥)، وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِئُوا شَجْرَهَا﴾ (النمل: ٦٠)؛ وَالثَّانِي: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ (الأحزاب: ٥٣)، وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الأنفال: ٦٧)، أَيْ: عَادَةُ اللَّهِ ذَلِكَ فِي شَرَائِعِهِ وَمَعَ نَبِيِّهِ»^(٣).

(١) اتَّفَقَ عَلَى رِوَايَةِ هَذَا الْحَدِيثِ الْبُخَارِيُّ (٢٥٦هـ) فِي صَحِيحِهِ (الْحَدِيثُ رَقْمُ ٥٣)، - وَاللَّفْظُ لَهُ -، وَمُسْلِمٌ

(٢٦١هـ) فِي صَحِيحِهِ (الْحَدِيثُ رَقْمُ ١١٥).

(٢) يَنْظُرُ: طَرِيقَ الْهَجْرَتَيْنِ وَبَابِ السَّعَادَتَيْنِ: ٥٨٥-٥٨٦.

(٣) الْإِسْتِغْنَاءُ فِي أَحْكَامِ الْإِسْتِثْنَاءِ (فِي الْإِسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ): ٤٦٢-٤٦٣.

وَقَدْ وَجَّهَ الرَّضِيُّ (٦٨٦هـ) لَامَ الْجُودِ تَوْجِيهًا لَطِيفًا بِقَوْلِهِ: «وَكَأَنَّ هَذِهِ اللَّامُ فِي الْأَصْلِ هِيَ الَّتِي فِي نَحْوِ قَوْلِهِمْ: أَنْتَ لِهَذِهِ الْخَطَّةِ، أَي: مَنَاسِبٌ لَهَا وَهِيَ تَلِيقُ بِكَ، فَمَعْنَى: (مَا كُنْتُ لِأَفْعَلٍ): مَا كُنْتُ مَنَاسِبًا لِفِعْلِهِ، وَلَا يَلِيقُ بِي ذَلِكَ. وَلَاشَكُّ أَنَّ فِي هَذَا مَعْنَى التَّأَكِيدِ.»^(١) وَأَصْلُ هَذَا الْمَعْنَى عِنْدَ سَيَّبِيوِيهِ (١٨٠هـ) فِي قَوْلِهِ: «مَا كَانَ زَيْدٌ لِأَنَّ يَفْعَلَ، أَي: مَا كَانَ زَيْدٌ لِهَذَا الْفِعْلِ.»^(٢) وَقَوْلُ سَيَّبِيوِيهِ هَذَا يُمَثَّلُ مَذْهَبَ الْبَصْرِيِّينَ فِي تَقْدِيرِ التَّرْكِيبِ الَّذِي تَدْخُلُ فِيهِ لَامُ الْجُودِ؛ فَقَدْ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ النَّاصِبَ لِلْفِعْلِ بَعْدَ اللَّامِ هُوَ (أَنَّ) مَقْدَرَةٌ بَعْدَهَا، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِظْهَارُ (أَنَّ) بَعْدَهَا، كَمَا قِيلَ فِي لَامِ (كِي)؛ لِأَنَّهَا قَدْ صَارَتْ بَدَلًا مِنَ اللَّفْظِ بـ(أَنَّ)^(٣). فَتَقْدِيرُ نَحْوِ قَوْلِنَا: (مَا كَانَ زَيْدٌ لِيَقُومَ) - عَلَى مَذْهَبِ الْبَصْرِيِّينَ - يَعْتَمَدُ أَنَّ خَبَرَ (كَانَ) مَحْذُوفٌ، وَأَنَّ الْفِعْلَ بَعْدَ لَامِ الْجُودِ يَنْتَسِبُ بِإِضْمَارِ (أَنَّ) وَجُوبًا، فَيَنْسَبُكُ مِنْهَا وَمِنَ الْفِعْلِ مَصْدَرٌ مُنْجَرٌّ بِهَذِهِ اللَّامِ، وَتَتَعَلَّقُ هَذِهِ اللَّامُ بِذَلِكَ الْخَبَرِ الْمَحْذُوفِ، وَالتَّقْدِيرُ: مَا كَانَ زَيْدٌ مُرِيدًا لِلْقِيَامِ^(٤). وَذَهَبَ الْكُوفِيُّونَ إِلَى أَنَّ اللَّامَ وَمَا بَعْدَهَا فِي مَحَلِّ الْخَبَرِ، وَلَمْ يُقَدِّرُوا شَيْئًا مَحْذُوفًا، وَذَكَرُوا أَنَّ النَّصْبَ فِي الْفِعْلِ بَعْدَهَا بِنَفْسِهَا لَا بِإِضْمَارِ (أَنَّ)، وَأَنَّ اللَّامَ لِلتَّأَكِيدِ^(٥). وَذَهَبَ السَّمِينُ الْحَلَبِيُّ (٧٥٦هـ) إِلَى أَنَّ قَوْلِنَا: (مَا كَانَ زَيْدٌ لِيَقُومَ) أَبْلَغُ مِنْ قَوْلِنَا: (مَا كَانَ زَيْدٌ يَقُومُ) عَلَى كِلَا الْمَذْهَبَيْنِ؛ فَقَالَ: «أَمَّا عَلَى مَذْهَبِ الْبَصْرِيِّينَ فَوَاضِحٌ؛ وَذَلِكَ أَنَّ مَعَ لَامِ الْجُودِ نَفْيَ الْإِرَادَةِ لِلْقِيَامِ وَالتَّهْيِئَةَ، وَدُونَهَا نَفْيَ لِلْقِيَامِ فَقَطْ، وَنَفْيَ التَّهْيِئَةَ وَالْإِرَادَةَ لِلْفِعْلِ أَبْلَغُ مِنْ نَفْيِ الْفِعْلِ؛ إِذْ لَا يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ الْفِعْلِ نَفْيَ إِرَادَتِهِ. وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِ الْكُوفِيِّينَ، فَلَأَنَّ اللَّامَ عِنْدَهُمْ لِلتَّوْكِيدِ، وَالْكَلَامُ مَعَ التَّوْكِيدِ أَبْلَغُ مِنْهُ بِلَا تَوْكِيدٍ.»^(٦)

(١) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ٦٤/٥.

(٢) الكتاب: ٧/٣.

(٣) ينظر: انتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة: ١٥٣، و: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٤٧٤.

(٤) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ١٥٧/٢.

(٥) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ١٥٧/٢.

(٦) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ١٥٨/٢.

هـ. الفرق بين: حصر المبتدأ في خبره وهو معرفة، وحصر المبتدأ في خبره وهو نكرة: -

قال القرافي: «اعلم أنّ المبتدأ يجب انحصاره في خبره مطلقاً - كان معرفة أو نكرة -، بسبب أنّ خبر المبتدأ لا يجوز أن يكون أخص، بل مساوياً أو أعم؛ فالمساوي نحو: الإنسان ناطق؛ والأعم نحو: الإنسان حيوان ... فهذا شأن الخبر، ولو قلت: الحيوان إنسان ... لم يصح. والمبتدأ لهذا يجب أن يكون مساوياً إن كان الخبر مساوياً، أو أخص إن كان الخبر أعم. وإذا وجب للمبتدأ أن يكون مساوياً وأخص في جميع الصور، كان الحصر لازماً في جميع الصور؛ لأنّ المساوي منحصر في مساويه، والأخص منحصر في الأعم؛ فالإنسان كما هو منحصر في الناطق منحصر في الحيوان، فلا يوجد في غيره ... ومع ذلك فقد فرّق العلماء بين قولنا: زيد قائم؛ لم يجعلوه للحصر، وبين قولنا: زيد القائم؛ فجعلوه للحصر، فكيف صحّ من العلماء مخالفة الدليل القاطع في المبتدأ إذا كان خبره نكرة؟. والجواب عن هذا السؤال: أنّ الحصر حصران: حصر يقتضي نفي النقيض فقط، وحصر يقتضي نفي النقيض والصدّ والخلاف وما عدا ذلك الوصف على الإطلاق، فهذا الحصر الثاني هو الذي نفاه العلماء عن الخبر إذا كان نكرة، وأمّا الحصر الأوّل فلم يتعرّضوا له.

وبيان ذلك: أنّك إذا قلت: (زيد قائم)، ف(زيد) منحصر في مفهوم (قائم) لا يخرج عنه إلى نقيضه، لكن قولنا: (قائم) مطلق في القيام ... فنقيضه ... هو ألا يكون زيد قائماً دائماً، لا في الماضي ولا في الحال ولا في المستقبل، ومعلوم أنّ هذا النقيض منفيّ إذا صدّق قولنا: زيد قائم في وقت كذا، فكذلك جميع الأخبار التي هي نكرات؛ فالحصر ثابت بحسب النقيض لا بحسب غيره، فإذا صدق مفهوم الحصر باعتبار النقيض صدق الخبر، ولم يخالف الدليل العقليّ، ولا يلزم من عدم الاتّصاف بالنقيض عدم الاتّصاف بالصدّ والخلاف؛ فجاز أن يكون - مع كونه قائماً - جالساً في وقت آخر، ونحوه من الأضداد، وحيّاً وفقهياً وعابداً في جميع الأوقات، وكذلك كلّ وصف هو خلاف أو ضدّ، فجميع ذلك يجوز ثبوته، وأمّا النقيض فلا سبيل للاتّصاف به البتّة؛ فالحصر باعتباره لا باعتبار غيره. هذا في النكرات، وأمّا غير

التكرات، فأذكر فيه ... قوله عليه السلام في الصلاة: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»^(١)، استدلل به العلماء على انحصار سبب تحريمها في التكبير، وسبب تحليلها في التسليم؛ ... فهذا خبر مُعَرَّف بالألف واللام اقتضى الحصر في التكبير دون نقيضه الذي هو عدم التكبير، وضدّه الذي هو الهزل واللعب والنوم والجنون، وخلافه الذي هو الخشوع والتعظيم؛ فأى شيء فُعل من هذه الأضداد أو الخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل في حرمة الصلاة، وكذلك «تحليلها التسليم» يقتضي الحصر في التسليم دون نقيضه الذي هو عدم التسليم، وضدّه الذي هو النوع والإغماء، وخلافه الذي هو الحدّث ...؛ فلا يخرج من حلّ الصلاة إلى حرمتها إلا بالتسليم فقط. ونعني بالحرمة: تحريم الكلام، والأكل والشرب وغير ذلك ممّا يحرم في الصلاة، ونعني بحلّها بإباحة جميع ما حرم بالصلاة.»^(٢).

وقد تعقّب ابنُ الشَّاطِ (٧٢٣هـ) القرافي في قوله: «إنّ خبر المبتدأ لا يجوز أن يكون أخصّ؛ بل مساوياً أو أعمّ» بقوله إنّ هذا غير صحيح؛ «بل لا يجوز أن يكون الخبر إلاّ مساوياً للمبتدأ؛ لا أخصّ منه ولا أعمّ؛ فإنّه إذا أُخبر بشيء عن شيء، فليس المراد إلاّ أنّ الذي هو المبتدأ هو بعينه الخبر، ولو صحّ ما قاله لكان قولنا: (الإنسان حيوان) معناه: أنّ الإنسان الخاصّ هو الحيوان العامّ له ولغيره من الحيوانات، فيكون من مضمون ذلك أنّ الإنسان حمار وثور وكلب، وغير ذلك من أصناف الحيوان، وذلك غير صحيح؛ بل معنى قولنا: (الإنسان حيوان): الإنسان حيوان ما.»^(٣).

وموضوع هذه القاعدة الفروقيّة ممّا يتناوله علماء البلاغة في علم المعاني، ويبحثونه في باب القصر وأنواعه، وهذا ممّا يُظهرُ تضافر الدلالات اللغويّة والبلاغيّة

(١) روى هذا الحديث ابنُ ماجّة (٢٧٣هـ) في سنّته (الحديث رقم ٢٧٥، والحديث رقم ٢٧٦)، وأبو داود (٢٧٥هـ) (٢٧٥هـ) في سنّته (الحديث رقم ٦١٨)، والترمذي (٢٧٩هـ) في جامعته (الحديث رقم ٢٣٨).

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق بين قاعدة حصر المبتدأ في خبره وهو معرفة وبين قاعدة حصر المبتدأ المبتدأ في خبره وهو نكرة): ٤٦٦/٢-٤٧٣.

(٣) إدرار الشروق على أنواع الفروق: ٤٨.

والأصولية في الفروق التي يتناولها القرافي، وهي مزية منهجية توقفت عندها طويلاً فيما سبق.

و. الفرق بين قولنا: (أنتِ طلاقٌ ثلاثاً)، و: (أنتِ طلاقٌ ثلاثٌ):-

قال القرافي: «حكى صاحب كتاب (مجالس العلماء) أنّ الرّشيد كتب إلى قاضيه أبي يوسف ... [الطويل]

فإن ترفقي يا هندُ فالرفقُ أيمنُ وإن تخرقي يا هندُ فالخرقُ أشأمُ

فأنتِ طلاقٌ والطلاقُ عزيمةٌ ثلاثاً ومن يخرقُ أعقُ وأظلمُ

فبيني بها إن كنتِ غيرَ رقيقةٍ وما لامري بعدَ الثلاثةِ مقدّمٌ^(١)

وقال له: إذا نصبنا (ثلاثاً) كم يلزمه، وإذا رفعنا كم يلزمه؟، فأشكل عليه ذلك، وحمل الرقعة للكسائي - وكان معه في الدرب -، فقال له الكسائي: اكتب له في الجواب: يلزمه بالرفع واحدة، وبالنصب ثلاث؛ يعني أنّ الرفع يقتضي أنه خبر عن المبتدأ الذي هو (الطلاق) الثاني، ويكون منقطعاً عن الأول، فلم يبق إلا قوله: فأنت طالق، فتلزمه واحدة، وبالنصب يكون تمييزاً لقوله: (فأنت طالق)، فيلزمه الثلاث. فإن قلت: إذا نصبناه أمكن أن يكون تمييزاً عن الأول كما قلت، وأمکن أن يكون منصوباً على الحال من الثاني؛ أي: الطلاق معزوم عليه في حال كونه ثلاثاً، أو تمييزاً له، فلم خصصته بالأول؟. قلت: الطلاق الأول منكرٌ يحتمل بسبب تنكيره جميع مراتب الجنس وأعداده وأنواعه من غير تنصيص على شيء من ذلك لأجل التنكير، فاحتاج للتمييز ليحصل المراد أنّ ذلك المنكر المجهول، وأمّا الثاني فمعرفة استغنى بتعريفه واستغراقه الناشئ عن لام التعريف عن البيان.»^(٢).

وصاحب كتاب (مجالس العلماء) هو: أبو القاسم الزجاجي (٣٣٧هـ)، وقد اختصر القرافي كلامه في شرح الأبيات الثلاثة اختصاراً فيه شيء من الغموض

(١) لم أهد إلى قائل هذه الأبيات. (ينظر: خزنة الأدب: ٤٥٩/٣، و: المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية: ٨٦٩/٢-٨٧٠).

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق (الفرق بين قاعدة ما يُشترط في الطلاق من النية وبين قاعدة ما لا يُشترط): ٩٦٢/٣-٩٦٣.

والتداخل بين العبارات، ونصُّ الرَّجَاجِيّ هو: «وقوله: (ثلاثاً) تُروى بالنَّصْبِ والرَّفْعِ؛ فمن نَصَبَ أَرَادَ: فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا؛ هذه تُطَلَّقُ لا مُحَالَةً، ويكون قوله: (والطَّلَاقُ عَزِيمَةٌ) ابتداءً وخبرًا، ويكون التَّقْدِيرُ: والطَّلَاقُ عَزِيمَةٌ من أَمْرِي لا بِهِزْلٍ ولا لَعِبٍ، وَيَدُلُّ على هذا التَّأْوِيلِ قوله في البيت الأخر: (فبيني بها إن كنتِ غيرَ رفيقَةٍ).

وَمَنْ رَفَعَ فَقَالَ: (والطَّلَاقُ عَزِيمَةٌ ثَلَاثًا)؛ الطَّلَاقُ: رُفِعَ بِالِابْتِدَاءِ، و(عَزِيمَةٌ): خَبْرُهُ، و(ثَلَاثًا): خَبْرٌ ثَانٍ. وَإِنْ شِئْتَ جَعَلْتَ (الثَلَاثَ) مَوْصِيحًا عَنِ (العَزِيمَةِ) وَمُتَرَجِّمًا عَنْهَا؛ فَيَكُونُ الْمَعْنَى: وَالطَّلَاقُ الَّذِي يَكُونُ عَزِيمَةً مِنَ الْمُطَلَّقِ هُوَ ثَلَاثٌ. (١). ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجَاجِيّ إِمْكَانَ تَوْجِيهِ رِوَايَةِ الرَّفْعِ بِمَا يَحْتَمِلُ الطَّلَاقَ الْوَاحِدَةَ، أَوْ أَوَّالِهَا الثَّلَاثَ، خِلَافًا لِمَا اقْتَصَرَ عَلَيْهِ اخْتِيَارُ الْكَسَائِيّ (١٨٩هـ) مِنْ قَبْلِ، وَالقَرَفِيّ مِنْ بَعْدُ؛ فَقَالَ: «فِيحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَالَ: (أَنْتِ طَالِقٌ)، وَلَمْ يَقْصِدِ الثَّلَاثَ، فَتَكُونُ وَاحِدَةً، وَيَكُونُ قَوْلُهُ: (والطَّلَاقُ عَزِيمَةٌ ثَلَاثًا) مَنْقُطًا عَنِ الْأَوَّلِ. وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بِقَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ الثَّلَاثَ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَنْوِي مَا أَرَادَ مِنْ ذَلِكَ، ثُمَّ فَسَّرَهُ بِقَوْلِهِ: (والطَّلَاقُ ثَلَاثًا)، فَكَأَنَّهُ قَالَ: وَالطَّلَاقُ الَّذِي جَرَى ذِكْرُهُ ثَلَاثًا. (٢).

وَزَادَ ابْنُ هِشَامٍ الْأَمْرَ اتِّسَاعًا؛ فَقَالَ: «إِنَّ الصَّوَابَ أَنْ كُلًّا مِنَ الرَّفْعِ وَالنَّصْبِ مُحْتَمَلٌ لَوُقُوعِ الثَّلَاثِ، وَلَوُقُوعِ الْوَاحِدَةِ» (٣)، فَأَمَّا الرَّفْعُ فَقَدْ عَرَفْنَا وَجْهَ ذَلِكَ فِيهِ، وَأَمَّا وَأَمَّا النَّصْبُ، فَوَجَّهَهُ بِقَوْلِهِ: «وَأَمَّا النَّصْبُ؛ فَلِأَنَّهُ مُحْتَمَلٌ لِأَنَّهُ يَكُونُ عَلَى الْمَفْعُولِ الْمُطَلَّقِ، وَحِينَئِذٍ يَقْتَضِي وَقُوعَ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ؛ إِذِ الْمَعْنَى: (فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا)، ثُمَّ اعْتَرَضَ بَيْنَهُمَا بِقَوْلِهِ: (والطَّلَاقُ عَزِيمَةٌ)؛ وَلِأَنَّهُ يَكُونُ حَالًا مِنَ الصَّمِيرِ الْمُسْتَتِرِ فِي (عَزِيمَةٍ)، وَحِينَئِذٍ لَا يَلِزَمُ وَقُوعَ الثَّلَاثِ؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى: (والطَّلَاقُ عَزِيمَةٌ إِذَا كَانَ ثَلَاثًا)، فَإِنَّمَا يَقَعُ مَا نَوَاهُ. هَذَا مَا يَقْتَضِيهِ مَعْنَى هَذَا اللَّفْظِ، مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ شَيْءٍ آخَرَ، وَأَمَّا الَّذِي أَرَادَهُ هَذَا الشَّاعِرُ الْمُعَيَّنُ فَهُوَ الثَّلَاثُ، لِقَوْلِهِ بَعْدُ: [الطَّوِيلُ]

(١) مجالس العلماء: ٢٦٠-٢٦١.

(٢) مجالس العلماء: ٢٦١.

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ١١٥/١.

فبيني بها إن كنت غير رفيقة وما لامري بعد الثلاث مُقدّم^(١)

وكان الأولى بالقرافي أن يذكر هذه التوجيهات المحتملة للرواية الواحدة؛ فهي ألصق بموضوع الفرق الذي يُعالج تحته هذه الجزئية، وهو (الفرق بين قاعدة ما يُشترط في الطلاق من النية وبين قاعدة ما لا يُشترط)؛ فباحتمال الصيغة الواحدة عدة توجيهات، يتبين أثر النية وعظم خطرهما.

ز. الفرق بين القراءات المختلفة لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ - بالرفع، والنصب، والخفض - في الآية الكريمة: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦) :-
قال القرافي: «قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فُرى بالرفع والنصب

والخفض^(٢)؛ أمّا الرفع فتقديره: مبتدأ خبره محذوف، تقديره: اغسلوها؛ والنصب: عطف على اليدين؛ والخفض: اختلف الناس فيه؛ فحمله ابن جرير الطبري وداود على التخيير بين الغسل والمسح جمعاً بين القراءتين، وحمله الشيعة على تعيين المسح، وتأولوا قراءة النصب بأن الرجل معطوف على الرأس قبل دخول حرف الجر عليه، كقول الشاعر: [الوافر]

معاوي إننا بشر فأسجح فأسنا بالجبال ولا الحديد^(٣)

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١١٥/١.

(٢) قراءتا النصب والخفض من القراءات العشر؛ قال ابن الجزري (٨٣٣هـ): «فقرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص بنصب اللام، وقرأ الباقر بالخفض.» (ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢/٢٥٤)، أمّا قراءة الرفع فشاذة، قرأ بها الحسن. (ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ٣١، و: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ٢٠٨/١).

(٣) البيت لعقبة بن هبيرة الأسدي. (ينظر: الكتاب: ٦٧/١، و: سمط اللالي: ١٤٨/١).

والفرق بينهما: أن (ليس) تتعدى بنفسها لنصب خبرها، بخلاف المسح لا يتعدى لمفعولين بنفسه، وقد بيّنا أن أحدَ مفعوليه المنصوب مضمّر، فيكون الرأس المفعول الثاني، فيتعيّن له حرف الجرّ.

وقال المازريّ وابن العربيّ وجماعة من أصحابنا: الخفض محمول على حالة لبس الخفين، والنّصب على عدمهما. ومنهم من قال: الأصل النّصب، وإنّما الخفض على الجوار، كقول العرب: هذا جُحْرُ ضَبِّ حَرِبٍ. ووَرَدَ عليهم أمران؛ أحدهما: أن المثال لا لبس فيه، بخلاف الآية؛ فإنّ المسح في الرجلين ممكن، وليس يمكن أن يوصف الضّب بالخراب. وثانيهما: أن العطف في الآية يأبى ذلك، لاقتضائه التّشريك، بخلاف المثال.»^(١).

وذكر هذه القراءات الثلاث أبو جعفر الرّعينيّ (٧٧٩هـ)، سارداً توجيهات النّحويّين والمفسّرين إيّاها؛ فبيّن من تأويلات الخفض: الخفض على الجوار، غير أنّه صغّفه لأنّ الصّحيح فيه عنده - أن يكون في النّعت لا في العطف، وهو نحو ما ذكره القرافيّ. ومن تأويلات الخفض الأخرى: أن الخفض بحرف جرّ محذوف مع الفعل الذي يتعلّق به، والتّقدير: وافعلوا بأرجلكم الغسل، أو أنّ الخفض للأرجل إنّما كان لأنّها من بين الأعضاء المغسولة مظنة الإسراف المنهيّ عنه، فعطفت على العضو الممسوح للتّنبية على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها. ثمّ اختار الرّعينيّ تأويل ابن الحاجب (٦٤٦هـ) شيخ القرافيّ، وهو أنّ هذا الموضع شبيه باباب: [الرجز]

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا.....^(٢)

والتّقدير: وسقيتها، لأنّ الماء لا يُعَلَفُ، ثمّ حُدِفَ (سقيتها) لدلالة (علفتها) عليه، لأنّ الأكل يستلزم الشّرب، فالباب هو الاستغناء بأحد الفعلين المتقاربين عن الآخر^(٣).

(١) الدّخيرة (كتاب الطّهاره): ٢٦٩/١-٢٧٠.

(٢) عَجَزَ البَيْتُ هُوَ: (حَتَّى سَنَتْ هَمَالَةً عَيْنَاهَا). قال عبد القادر البغداديّ - بعد أن ذكر أنّه لا يُعرَفُ قائل هذا هذا البيت -: «ورأيت في حاشية نسخة صحيحة من (الصّاح) أنّه لذي الرّمّة، ففتشت ديوانه، فلم أجده فيه.» (ينظر: خزنة الأدب: ١٤٠/٣، و: معاني القرآن للقرّاء: ١٢٤/٣).

(٣) ينظر: الأمالي النّحويّة: ١٥٠/١.

أما قراءتا النَّصْبِ وَالرَّفْعِ فَقَدْ وَجَّهَهُمَا الرَّعِينِيُّ بِنَحْوِ مَا وَجَّهَهُمَا بِهِ الْقِرَافِيُّ^(١).

ح. الفرق بين: (سلامًا)، و (سلام) في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ (الذَّارِيَاتُ: ٢٤-٢٥):-

ذَكَرَ الْقِرَافِيُّ أَنَّهُ قِيلَ إِنَّ (السَّلَامَ) فِي قَوْلِنَا: (السَّلَامُ عَلَيْكَ) مَصْدَرٌ، وَأَنَّ تَقْدِيرَ الْكَلَامِ: سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْكَ سَلَامًا، ثُمَّ نُقِلَ مِنَ الدَّعَاءِ إِلَى الْخَبَرِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى حِكَايَةً عَنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ (الذَّارِيَاتُ: ٢٥)، فَسَلَامُهُ أُبْلَغُ مِنْ سَلَامِهِمْ لِأَجْلِ النَّقْلِ، وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ فِي: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (الْفَاتِحَةُ: ١) فِي أَوَّلِ الْفَاتِحَةِ^(٢).

وَذَكَرَ ابْنُ قَيْمٍ الْجَوْزِيَّةَ (٧٥١هـ) أَنَّ قَوْلَ النَّحَاةِ فِي سِرِّ نَصْبِ سَلَامِ الْمَلَائِكَةِ، وَرَفْعِ سَلَامِهِ هُوَ أَنَّ نَصْبَ السَّلَامِ يَدُلُّ عَلَى: (سَلَّمْنَا عَلَيْكَ سَلَامًا)، وَسَلَامُ إِبْرَاهِيمَ تَضَمَّنَ جَمَلَةً اسْمِيَّةً؛ لِأَنَّ رَفْعَهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَعْنَى: (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ)، وَالْجَمَلَةُ الْاسْمِيَّةُ تَدُلُّ عَلَى الثَّبُوتِ وَالتَّقَرُّرِ، وَالْفِعْلِيَّةُ تَدُلُّ عَلَى الْحُدُوثِ وَالتَّجَدُّدِ، فَكَانَ سَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَكْمَلَ مِنْ سَلَامِهِمْ عَلَيْهِ، وَكَانَ لَهُ مَقَامُ الْفَضْلِ؛ إِذْ حَيَّاهُمْ بِأَحْسَنَ مِنْ تَحِيَّتِهِمْ^(٣).

ثُمَّ ذَكَرَ ابْنُ الْقَيْمِ أَنَّ ثَمَّةَ قَوْلًا أَحْسَنَ مِنْ هَذَا الَّذِي قَالَهُ النَّحَاةُ، وَهُوَ أَنَّهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقَالُوا سَلَامًا﴾ لَمْ يُقْصَدْ حِكَايَةُ سَلَامِ الْمَلَائِكَةِ، فَنُصِبَ السَّلَامُ انْتِصَابَ مَفْعُولِ الْقَوْلِ الْمَفْرَدِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: فَقَالُوا قَوْلًا سَلَامًا، وَ: قَالُوا سَدَادًا وَصَوَابًا، وَنَحْوَ ذَلِكَ. وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الْفِرْقَانُ: ٦٣)؛ إِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهُمْ قَالُوا هَذَا اللَّفْظَ الْمَفْرَدَ الْمَنْصُوبَ، وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ: قَالُوا قَوْلًا سَلَامًا، مِثْلَ: سَدَادًا، وَصَوَابًا.

(١) ينظر: تحفة الأقران في ما قرئ بالتثنية من حروف القرآن: ١٥٨-١٦٠.

(٢) ينظر: الذخيرة (كتاب الصلاة): ٢/٢١٥-٢١٦.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٢/٦٣٧-٦٣٨. وينظر: الكشاف: ٥/٦١٥.

أما في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ فقد حُكي عن إبراهيم لفظ سلامه، فأُتي به على لفظه مرفوعاً بالابتداء محكياً بالقول، ولولا قَصْدُ الحكاية لقال: (سلاماً) - بالنصب -؛ لأنَّ ما بعدَ القول إذا كان مرفوعاً فعلى الحكاية ليس إلا. ثم بنى ابن القيم على ما ذَكَرَ فَرْقًا لطيفًا بين الكلامين في حكاية سلام إبراهيم ورفعِهِ، ونَصَبِ سلام الملائكة، وهو أَنَّ القرآنَ حكى لنا قولَ إبراهيم: (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) لِنَعْلَمَ أَنَّهُ من مَلَّةِ إبراهيم التي أَمَرْنَا اللهُ بِاتِّبَاعِهَا، فنقتدي به في سلامه، ولم يَحِكِ القرآنُ قَوْلَ أَضْيَافِهِ، وإنما جاءَ به مُفْرَدًا ليحصل الفرقُ^(١).

ط. الفرق بين الأوجه الثلاثة في (لا تأكل السمك وتشرب اللبن): -

قال القرافي: «قول العرب: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن): فيه ثلاثة أوجه؛ إن جَزَمْنَا الفعلين (تأكل وتشرب) كان كل واحدٍ منهما متعلقَ النهي؛ وإن نصبنا الثاني وجَزَمْنَا الأوَّلَ كان متعلقَ النهي هو الجمع بينهما فقط، وكلُّ واحدٍ منهما غير منهي عنه؛ وإن جَزَمْنَا الأوَّلَ ورفعنا الثاني كان الأوَّلُ هو متعلقَ النهي فقط في حال ملابسة الثاني، أي: لا تأكل السمك في حالة شربك اللبن؛ فالحال ليس منهيًا عنها؛ فإذا قلت: لا تُسَافِرْ والبحرُ هائجٌ، ولا تُصَلِّ والشمسُ طالعةٌ، فَلَسْتَ تَنْهَى عن هَيَجَانِ البحرِ ولا عن طُلُوعِ الشَّمْسِ، بل عن الأوَّلِ فقط، كذلك ههنا. فتختلف المعاني باختلافِ رفعِ الثاني ونصبِهِ وجَزْمِهِ، والأوَّلُ في الأحوالِ الثلاثةِ مجزومٌ.»^(٢)

ي. الفرق بين نصب (امرأتك) ورفعها في قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ

بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾ (هود: ٨١): -

قال القرافي: «قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾ (هود: ٨١)، فُرِيَ بالنصب استثناءً من الجملة الأولى، وبالرفع استثناءً

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٦٣٨/٢-٦٣٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول (في أقسام النهي): ١٧٢-١٧٣.

من الثانية لأنها منفية^(١)، وتكون قد خَرَجَتْ معهم ثم رَجَعَتْ فَهَلَكَتْ؛ قاله المفسرون.»^(٢)، وقال في موضع آخر: «وقرأ أبو عمرو: ﴿إِلَّا امْرَأَتُكَ﴾، بالرفع على البذل من: ﴿أَحَدٌ﴾؛ لأنه استثناء من منفي. وقرأ الباقر بالنصب، وعُلِّلَ بأمور ثلاثة؛ أحدها: وإن كان استثناءً من منفي، إلا أنه في معنى الموجب؛ لأنه مستقل بنفسه، لقوله: ﴿إِلَّا امْرَأَتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ﴾، فأشبهه الاستثناء من الإيجاب. وثانيها: أنه مستثنى من أصل الكلام، من قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾، وهو موجب، وعلى هذا التأويل لا يجوز إلا النصب. وثالثها: أنه من النفي، وفيه لغة بالنصب. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: لا يصح الاستثناء من: ﴿لَا يَلْتَقِتْ﴾، ويُرفَع المستثنى، إلا إذا كان الفعل إخباراً مرفوعاً الأخير. لكن القراءة بالجزم في التاء من: ﴿لَا يَلْتَقِتْ﴾، فيلزم من استثناء المرأة منه أن يكونَ أَدْنَى لها في الالتفات، فيفسدُ معنى الآية.

وأجيب بأن المقصود بالنهي إنما هو لوط وحده، نهى أن يخلي أحداً يلتفتُ إلا امرأته، فإنه لم يُنَه عنها، بل يتركها تفعل ما بدا لها، ومعنى الآية: لا يلتفتُ أحدٌ إلى ما خلفه، بل يخرج مسرعاً مع لوط عليه السلام. وروى أن امرأته سمعت الهدء، فردت بصرها وقالت: واقوماه، فأصابها حجرٌ فقتلها.»^(٣)

وحاصل ما ذكره القرافي من أقوال في هذه الآية هو:

١. النصب على أنه استثناء متصل من: ﴿أَهْلِكَ﴾. وذكر ابن كثير (٧٧٤هـ) أنه قول الأكثرين^(٤).
٢. النصب على أنه استثناء متصل من: ﴿أَحَدٌ﴾، وإن كان قبله نهى؛ لأن النهي كالنفي، وفي النفي لغة بالنصب.

(١) قراءة الرفع والنصب من القراءات العشر؛ قال ابن الجزري (٨٣٣هـ): «فقرأ ابن كثير وأبو عمرو برفع التاء... وقرأ الباقر بنصبها.» (ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢/٢٩٠).

(٢) شرح تنقيح الفصول (في أحكام الاستثناء): ٢٥٢. وينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٦٧٣، و: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢/٢٥٢-٢٥٣.

(٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء (في الاستثناء المتصل وتحرير مسائله): ٤١٥-٤١٦.

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/٣٣٨.

وقد اعترض ابن قَيِّم الجوزيَّة (٧٥١هـ) على أن يُعَدَّ الاستثناء من المنفي؛ لأنه لو صحَّ «لكان قد نَهَى المُسْرَى بِهِم عن الالتفات وأذِنَ فيه لامرأته»، وهذا - عنده - ممتنع لوجهين؛ «أحدهما: أنه لم يأمره أن يسري بامرأته، ولا دخلت في أهله الذين وعد بنجاتهم. والثاني: أنه لم يكلفهم بعدم الالتفات ويأذن فيه للمرأة.»^(١)

٣. الرِّفْع على أنه بدل من: ﴿أَحَدٌ﴾، لأنَّ الاستثناء من النفي. وقد سبق النقل عن ابن القَيِّم أنه لم يرتض أن يكون الاستثناء من النفي في هذه الآية، رَفَعًا وَنَصَبًا. وذكر ابن كثير أن من جَوَّز أن يكون الاستثناء من المنفي روى ما ذكر من الإسرائيليات التي تحكي أن امرأة لوط خَرَجَتْ معهم، وأنها لما سَمِعَتْ الْوَجْبَةَ التَّقَتَّتْ، وقالت: واقوماه، فجاءها حَجْرٌ من السماء فَقَتَّلَهَا^(٢).
وثمَّة قولٌ رابعٌ لم يذكُرهُ القرافي؛ هو: الرِّفْع على أنه استثناء منقطع بمعنى (لكن)^(٣).

وقد انتصر ابن القَيِّم لهذا التوجيه، وسمَّى الاستثناء في هذه الحالة بالاستثناء المنقطع بجملة، والتقدير - عنده -: أن ﴿أَمْرًا تَك﴾ مبتدأ، وخبره ما بَعْدَهُ^(٤).

ك. الفرق بين: تقديم النفي، وتأخيره مع (كل):-

قال القرافي: «من خصائصها^(٥): أنَّ النفي يختلف حكمه فيها متقدمًا ومتأخرًا، بخلاف سائر صيغ العموم؛ فإن تأخر اقتضى سلب الحكم عن كل فرد، فتكون القضية كلية؛ وإن تقدَّم النفي بطل حكم العموم، وصارت القضية جزئية لا كلية ... فإذا قلت: ما جاءني كل إخوتك، أو: ما قبضت كل الدراهم، لم يكن معناه

(١) بدائع الفوائد: ٩٣٧/٣.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣٣٩/٤.

(٣) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (الهامش): ١٤٨/٤.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد: ٩٣٦-٩٣٧/٣.

(٥) أي (كل).

العموم، بل الخصوص، وأنّ النّفي مقتصر على بعض الإخوة، وبعض الدّراهم، بمنطوق اللفظ، ويدلّ من جهة المفهوم على أنّ البعض الآخر جاء من الإخوة، وقُبِضَ من الدّراهم، فلا تكون هذه الصّيغة معدودة من صيغ العموم حينئذ. أمّا لو تأخّر النّفي، فقلت: كلّ الدّراهم لم أقبضها - برفع (كلّ) على أنّه مبتدأ -، لكان ذلك نصّاً بالنّفي على كلّ درهم، وتكون الصّيغة حينئذٍ من صيغ العموم. فإذا نصبت (كلّاً) فقلت: كلّ الدّراهم لم أقبض، أو لم أقبضه، فكلاهما سواء في عدم العموم؛ أمّا مع تفرّغ الفعل، فلأنّ المفعول الذي هو (كلّ)، وإن كان مقدّمًا على النّفي، غير أنّ المنفّي في نيّة التأخير، والعامل في المفعول هاهنا في نيّة التّقديم، فكان حكمه حكم ما إذا قال: لم أقبض كلّ الدّراهم؛ أنّه جزئيّة لا كليّة؛ وأمّا إذا اشتغل الفعل بالضّمير مع النّصب، فلأنّنا نُضْمِرُ فعلاً متقدّمًا على (كلّ) يدلّ عليه ما بعده، فيصير اللفظ جزئيّةً بذلك الفعل المضمر المقدّم على (كلّ)، فهما سواء حينئذ. وهذا السرّ هو الباعث للشّاعر على رفع (كلّ) في قوله: [الرجز]

قد أصبَحَتْ أمّ الخيارِ تدّعي عَلَيَّ ذنبًا كُلُّهُ لم أضنّع^(١)

برفع (كلّ)، مع أنّ الفعل مُفَرَّغٌ له، بسبب أنّه لو نصب (كلّ) لكان في نيّة التأخير، والفعل في نيّة التّقديم، فيكون قد نفى بعض الذّنب لا كلّ، ومقصودُه البراء مطلقًا، فلا يحصل مقصوده حينئذ. أمّا إذا رفع كان النّفي عامًّا، فيحصل مقصوده حينئذ. هذا حكم (كلّ) في تقدّم النّفي وتأخّره، وأمّا في الثّبوت فالحكم واحد في التّقدّم والتأخّر. ولم أعلم في لسان العرب صيغة اختلف الحكم فيها في النّفي في التّقدّم والتأخّر إلاّ هذه الصّيغة، وهي صيغة (كلّ)، وأنها تكون مع فعلٍ للعموم، ومع آخر ليست للعموم، ولم يوجد ذلك إلاّ في هذه اللفظة خاصّةً، وأشدُّ الألفاظ بها شبهًا أسماء الأعداد؛ فإنّها موضوعة لكلّ من حيث هو كلّ، ومع ذلك فالنّفي فيها سواء تقدّم أو تأخّر؛ ... فلا فرق بين قولك: ما له عندي ألف، وبين قولك: ألف ليست له عندي، وإنّما يقتضي نفي الألف من حيث هي ألف، ويجوز أن يكون له عندك تسعمئة وتسعة وتسعون، فلا يختلف النّفي في التّقديم والتأخير إلاّ في لفظة (كلّ)

(١) البيت لأبي النجم العجلي. (ينظر: ديوانه: ١٣٢).

خاصّة، دون جميع ألفاظ اللّغة العربيّة. وقد وقع لابن عطية في تفسيره في قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ (المائدة: ٥٠) أنّه فُرئ برفع (حكم) ونصبه^(١)؛ فجَعَلَهُ مُخَرَّجًا على لفظ (كلّ) في بيت الشعر المتقدّم، وليس كذلك؛ فإنّ هذا اسمُ جنسٍ أضيفَ، واسم الجنس إذا أُضيفَ لا يختلف النّفي فيه متقدّمًا ومتأخّرًا؛ فلا فرق بين قولك: ماء البحر ليس نجسًا، وبين قولك: ليس ماء البحر نجسًا، إنّ نفي النّجاسة يثبت لكلّ فرد من أفراد ماء البحر، ولعلّه رحمه الله إنّما يريد بالتّظهير بالبيت الشّبه في النّصب خاصّةً، دون اختصاص الحكم ببعض ...

هذا إذا وقَعَتْ هذه اللفظة^(٢) مستقلّةً بنفسها، فإن وقعت تأكيدًا أو تبعًا للفظ، كقولنا: لم أر القوم كُلهم، أو: القوم كُلهم لم أرهم، هل يختلف حكمه في التّقديم والتّأخير؛ فيعمّ متقدّمًا في المثال الأوّل دون الثّاني؟، هذا ممّا لم أر فيه نقلًا ... والظاهر عندي التّزام قاعدة (كلّ)، والتّزام قاعدة التّأكيد، وأنّ اختلاف النّفي في التّقدّم والتّأخّر إنّما هو في كلّ فرد إذا كان مستقلًّا، لا تبعًا وتأكيدًا.^(٣)

وتُعرّف هذه المسألة بعموم السّلب وسلب العموم؛ فمثال عموم السّلب: قولنا: (كلّ القوم لم يُقْم)، وهذا يفيد التّنصيص على كلّ فرد؛ أمّا مثال سلب العموم؛ فقولنا: (لم يُقْم كلّ القوم)، وهذا لا يفيد إلّا نفي المجموع، الذي يصدّق بانتفاء القيام عن بعضهم^(٤).

وهي قاعدة متّفق عليها بين أرباب علم البيان^(٥)، وأشبعها عبد القاهر الجرجانيّ (٤٧١هـ) بحثًا في كتابه (دلّائل الإعجاز)، وكُلُّ من جاء بعده إنّما اغترف من بحره، واقتات من مائدته. وكان ممّا ذكره عبد القاهر أنّ الأصل في هذه القاعدة: «أنّه من حُكْم النّفي إذا دَخَلَ على كلام، ثمّ كان في ذلك الكلام تقييدٌ على وجه من

(١) قراءة النصب هي قراءة الجمهور، أما قراءة الرفع فشاذة، قرأ بها السلمي وابن وثّاب وأبو رجاء والأعرج ويحيى بن يعمر وإبراهيم النخعي. (ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ٣٢، و: معجم القراءات: ٢٨٧/٢).

(٢) أي كلمة (كلّ).

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (في سرد صيغ العموم الدالة بالوضع الأوّل على العموم لغة): ٣٥٣-٣٥٦.

(٤) ينظر: تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: ٢٧٦.

(٥) نظر: معني اللّبيب: ٣٩٧/١.

الوجه، أن يتوجّه إلى ذلك التقييد ... تفسير ذلك: أنك إذا قلت: (أتاني القوم مجتمعين)، فقال قائل: (لم يأتك القوم مجتمعين)، كان نفيّه ذلك متوجّهًا إلى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان دون الإتيان نفسه ... وإذا كان هذا حكم النفي إذا دخل على كلام فيه تقييد، فإنّ التأكيد ضرب من التقييد ... فإذا قلت: (لم أر القوم كلهم) أو (لم يأتني القوم كلهم)، أو: (لم يأتني كل القوم)، أو: (لم أر كل القوم)، كنت عمدت بنفيك إلى معنى (كل) خاصّة، وكان حكمه حكم (مجتمعين) في قولك: (لم يأتني القوم مجتمعين)»^(١).

وخالف البيانين في هذه القاعدة السبكي (٧٥٥هـ)^(٢)، فتنبى أن (كلًا) إذا تقدّمت على النفي، سواءً أكانت معمولّة للفعل المنفي أم لا، توجّه النفي إلى كل فرد^(٣). ونقل ابن هشام (٦٧١هـ) عن بعض النحاة مخالفتهم للقاعدة، فقال: «وقد صرّح الشلوبين وابن مالك في بيت أبي النجم بأنّه لا فرق في المعنى بين رفع (كل) ونصبه»^(٤)، ولكنه ردّ قولهما، قائلاً: «والحق ما قاله البيانين»^(٥).

ثمّ أورد ابن هشام آيةً قد تُشكّل على قول البيانين بادي الرأي، وهي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (الحديد: ٢٣)، وأجاب عنها بـ«أنّ دلالة المفهوم إنّما يُعوّل عليها عند عدم المعارض، وهو هنا موجود؛ إذ دلّ الدليل على تحريم الاختيال والفخر مطلقًا»^(٦).

(١) دلائل الإعجاز: ٢٧٩-٢٨٠. وينظر: التبيان في علم البيان: ٥٥-٥٦.

(٢) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن مسوار بن سوار بن سليم السبكي، تقي الدين أبو الحسن، الفقيه الشافعي المفسر الحافظ الأصولي النحوي اللغوي المقرئ البياني الجدلي النظار. من أهم كتبه: شرح المنهاج في أصول الفقه، ونيل = الغلا في العطف بـ(لا)، والرّفة في معنى (وَحَدَه)، وأحكام (كل) وما عليه تدل. (ينظر: بغية الوعاة: ١٧٦/٢-١٧٧).

(٣) ينظر: أحكام كل وما عليه تدل: ٦٦.

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٣٩٩/١.

(٥) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٣٩٩/١.

(٦) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٣٩٩/١.

ومن أكثر المعاصرين تحمّساً لإبطال هذه القاعدة محمّد الطاهر بن عاشور، الذي ذكّر عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ (البقرة: ٢٧٦) أنّ مفاد هذا التركيب هو: أنّ الله لا يحب أحدًا من الكافرين الآثمين، وعلل ذلك بقوله: «لأنّ (كلّ) من صيغ العموم، فهي موضوعة لاستغراق أفراد ما تُضاف إليه، ... ولذلك يقولون: هي موضوعة للكلّ الجمعيّ، وأمّا الكلّ المجموعيّ فلا تُستعمل فيه (كلّ) إلاّ مجازًا. فإذا أُضيفت (كلّ) إلى اسم، استغرقت جميع أفرادها، سواء ذلك في الإثبات وفي النفي ... ولا تخرُج (كلّ) عن إفادة العموم إلاّ إذا استعملها المتكلم في خبر يريد به إبطال خبر وَقَعَتْ فيه (كلّ) صريحًا أو تقديرًا؛ كأن يقول أحد: كلّ الفقهاء يُحرّم أكل لحوم السباع، فتقول له: ما كلّ العلماء يُحرّم لحوم السباع»^(١). ثمّ أخذَ يَـرُدُّ على عبـد القـاهر

الجرجانيّ ذاكراً أنّ الذي دعاه إلى القول بالقاعدة أنّه نظّر إلى هذا الاستعمال الأخير الذي ذكّره ابن عاشور، فطرده في استعمال (كلّ) إذا وَقَعَتْ في حيّز النفي بعد أداة النفي^(٢).

ويمكن الاستفادة من ملاحظة ابن عاشور الأخيرة في القول إنّ السلب ينبغي أن يكون واقعاً على العموم نفسه، لا على ما يقع العموم في حيّزه، ليمكن القول بانطباق القاعدة وإطرادها. وبهذا يمكن دفع الإشكال الذي قد يبدو في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (الحديد: ٢٣)، وذلك بالقول إنّ الآية ليست من «سلب العموم الذي تتبيّن فيه أداة السلب أداة العموم؛ لأنّ السلب في قوله عز وجل: ﴿لَا يُحِبُّ﴾ ليس واقعاً على العموم في قوله: ﴿كُلَّ مُخْتَالٍ﴾، وإنّما هو واقع على المحبة ...، وقوله: ﴿كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ قد جاء مفعولاً به للمحبة المنفية، لذلك فإنّ

(١) التّحرير والتّوير: ٥٥٨/٢-٥٥٩.

(٢) ينظر: التّحرير والتّوير: ٥٥٩/٢.

لفظة (كلّ) تبقى على عمومها ولا تتأثر بالسلب ... فالجملة في قوّة قولنا: (كلّ مختال فخور لا يحبُّه الله)، فهذه الآية إذاً من عموم السلب لا من سلب العموم.^(١)

وأما قول القرافي عن (كلّ) إنّه لا يختلف النفي في التقديم والتأخير إلا فيها خاصّةً، فقد ردّه الزركشي (٧٩٤هـ) بقوله: «تقدّم عن القرافي التصريح بأنّ هذا الفرق بين تقدّم النفي وعدمه من خصائص (كلّ)، والظاهر أنّه لا يختصّ؛ بل كلّ ما دلّ على متعدّد أو مفرد ذي أجزاءٍ كذلك؛ فإذا قلت: ما رأيت رجلاً، أو: ما رأيت رجلين، أو: ما أكلت رغيفاً، أو: ما رأيت رجلاً وعمراً، كلّ ذلك سلب المجموع، لا لكلّ واحد، بخلاف ما لو تقدّم السلب.»^(٢)

ل. الفرق بين: (أفعل)، و(كُن فاعلاً):-

ذَكَرَ القرافي أنّ الفرق بين قولنا: (أفعل)، وبين قولنا: (كُن فاعلاً): أنّ الأول - عند بعضهم - للتكرار في الفعل، والثاني للتكرار في الكون، فيكون عمومُهُ في أفراد الكون، ويكون مُطلقاً في الفعل؛ لأنّ العامّ في الأشخاص مُطلقٌ في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلّقات، وكذلك العامّ في الأزمان من الأكوان مُطلقٌ في المتعلّقات، فيقتضي (كُن فاعلاً) كلّ الأكوان باعتبار فعلٍ واحد، بخلاف (أفعل) يقتضي كلّ الأفعال في أزمنة الإمكان.^(٣)

وقد ذَكَرَ الدكتور فاضل السامرائي فرّقاً أقرب إلى منطق النحو من ذلك الذي ذَكَرَهُ القرافي، وهو أنّ الفرق بين نحو قولنا: (احفظ العهد) و: (كُن حافظاً للعهد) هو ما يذكُرُهُ النحاة من أنّ الفعل يُدلّ على الحدوث والتجدد، والاسم يدلّ على الثبوت؛ فمعنى: (كُن حافظاً للعهد): لتكن هذه صفتك الثابتة، أمّا معنى: (احفظ العهد) فيقترب بالحدوث والتجدد.^(٤)

(١) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (الهامش): ٢٧٦-٢٧٧.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه: ٦٩/٣-٧٠.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول (الأمر لا يفيد التكرار): ١٣٤٢/٣-١٣٤٣.

(٤) ينظر: مقال الدلالة الزمنية لفعل الأمر: ١٦٤-١٦٥.

الفصل الخامس

جهودُهُ في دراسة الفروقِ في القواعد الأصولية اللغوية

توطئة:-

تَحَرَّيْتُ أَنْ أَضَعَ فِي هَذَا الْفَصْلِ مَا عَثَرْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْفُرُوقِ بَيْنَ الْقَوَاعِدِ الْأُصُولِيَّةِ الَّتِي يَغْلِبُ عَلَى الْمَوَازِنَاتِ بَيْنَهَا الطَّابِعُ اللَّغَوِيُّ، وَأَهْمَلْتُ الْكَثِيرَ مِمَّا لَمْ يَتَوَافَرَ فِيهِ هَذَا الْأَمْرُ؛ لِأَنَّيَ لَوْ رُحْتُ أَتَتَّبِعُ كُلَّ فَرْقٍ أُصُولِيٍّ لَهُ مِاسَاسٌ وَلَوْ يَسِيرٌ بِاللُّغَةِ لِنِقَاضَانِي ذَلِكَ جَمَعَ مُعْظَمَ الْفُرُوقِ الْأُصُولِيَّةِ الْفَقْهِيَّةِ فِي كِتَابِ الْقِرَافِيِّ، وَلَا سِيَّمًا تِلْكَ الَّتِي فِي كِتَابِهِ (أَنْوَارُ الْبُرُوقِ فِي أَنْوَاءِ الْفُرُوقِ) الَّذِي ذَكَرَ فِي مَقْدَمَتِهِ أَنَّ أُصُولَ الْفَقْهِ - فِي غَالِبِ أَمْرِهِ - «لَيْسَ فِيهِ إِلَّا قَوَاعِدُ الْأَحْكَامِ النَّاشِئَةُ عَنِ الْأَلْفَاظِ الْعَرَبِيَّةِ خَاصَّةً، وَمَا يَعْرِضُ لِتِلْكَ الْأَلْفَاظِ مِنَ النَّسْخِ، وَالتَّرْجِيحِ، وَنَحْوِ: الْأَمْرِ لِلْوَجُوبِ، وَالنَّهْيِ لِلتَّحْرِيمِ، وَالصِّيغَةُ الْعَامَّةُ لِلْعَمُومِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ»^(١). وَمَعْلُومٌ أَنَّ بَحْثِي هَذَا إِنَّمَا يَنْعُقُ فِي دَائِرَةِ عُلُومِ اللَّغَةِ لَا عِلْمَ أُصُولِ الْفَقْهِ، لِذَا جَعَلْتُ مَعْيَارَ الْعَلَبَةِ لِمَا هُوَ لُغَوِيٌّ

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٧٠/١.

على ما هو أصوليّ في المعالجة أو في النتائج والثمرات هو الحاكم على ما أدخلته من الفروق في هذا الفصل وما استبعدته منها.

أمّا ترتيب الفروق في هذا الفصل فقد اقتفيت فيه آثار ترتيب القرافي للموضوعات الأصولية في كتابه (شرح تنقيح الفصول)، الذي هو شرح للمقدمة الأصولية الصغيرة (تنقيح الفصول)، وهو كتاب يُظهر شخصية القرافي العلمية مستقلة متميزة واضحة المعالم والقسمات في كل ما يمتُّ إلى التأليف الأصولي بصلة، ابتداءً بتبويب الكتاب وتنسيق فصوله وترتيبها، ومروراً بالمادة الأصولية الواسعة التي نثرها في فصول الكتاب ومباحثه، وانتهاءً بالاجتهادات الناضجة التي تَبَدَّت في معظم ما أثاره القرافي من محاكمات أصولية، وموازنات لغوية في صفحات هذا الكتاب.

ولم أعتد هنا المقدمة الأصولية (تنقيح الفصول) نفسها، لعدم استيعاب مادتها كل الفروق التي جمعت لذي. ولم ألجأ كذلك إلى كتاب القرافي الأصولي الكبير (نفائس الأصول في شرح المحصول)، لأنه لا يعكس استقلال شخصيته العلمية تماماً؛ لتقيده - عموماً - بمادة (المحصول)، ودورانه في فلكه.

أولاً: (في الاصطلاحات): -

- (في الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل) -

أ. الفرق بين: (الوضع)، و(الاستعمال)، و(الحمل): -

قال القرافي إنَّ الوضع، والاستعمال والحمل تلتبس على كثير من الناس، لذا مسَّت الحاجة إلى معرفتها في نفسها، ثم معرفة الفروق بينها؛ فذكر أنَّ الوضع «في اصطلاح العلماء يقال بالاشتراك على ثلاثة معانٍ؛ أحدها: جعل اللفظ دليلاً على المعنى، كتسمية الولد زيداً، ومنه وضع اللغات.»^(١)، وهو المسمى الوضع اللغوي. وثانيها: «غلبة استعمال اللفظ في المعنى، حتّى يصير أشهر فيه من غيره. وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة: الشرعي، نحو: الصلاة؛ والعرفي العام، نحو: الدابة؛

(١) نفائس الأصول (في الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل): ٥٨٧/٢.

والعرفي الخاص، نحو: الجَوْهَرُ والعَرَضُ عند المتكلمين.»^(١)، «وهذا هو وَضْعُ الحقائق الشرعية والعرفية؛ فإنَّ حَمَلَةَ الشريعة لم يجتمعوا في موضع واحد أو زمان واحد، وقالوا: نتفق على تسمية ... العبادات، ... وكذلك لم يجتمع أهل العرف على جعل اللفظ للدابة بإزاء الحمار أو غيره، بل كثر الاستعمال في هذه المعاني وهجر غيرها، حتى صار لا يفهم إلا هي، فهذا معنى الوضع فيها. وثالثها: أصل الاستعمال ولو مرّة واحدة، وهو المراد بقول العلماء: من شرط المجاز الوضْع، أو ليس من شرطه ذلك، خلاف. ومُرادهم بالوَضْع: أنه لا بدّ أن يُسمعَ من العرب النصُّ بذلك النوع من المجاز ولو مرّة واحدة، ولا يُسمونَ النطقَ مرّةً واحدةً وضْعًا إلا في هذا الموضع.

وأما الاستعمال، فهو: إطلاق اللفظ وإرادة مُسمّاهُ بالحكم؛ وهو الحقيقة، أو غير مُسمّاهُ لعلاقة بينهما، وهو المجاز.

والحَمْلُ: اعتقاد السامع مُراد المتكلم من اللفظ؛ فمعنى قول العلماء إنَّ الشافعي رحمته الله حَمَلَ الآية على الحيض، أي: اعتقد أن هذا مُرادُ الله تعالى من الآية، فيقول الحملُ إلى دلالة اللفظ.

فتلخص أن الوضع سابق، والحمل لاحق، والاستعمال متوسط، وأن المستعمل والحامل معلومان، والواضع مجهول - على الخلاف في ذلك -، وأن كل واحدٍ منها يتأتى منه الاستعمال والحمل ويتعذر منه الوضع. فهذه فروق ثلاثة بين الوضع والآخرين.»^(٢).

ويعدُّ تمييزُ معاني الوضع، والاستعمال، والحمل مهمًّا، لأنها تردُّ على المعنى الواحد، لكن باعتبارات متغايرة، فوقع الالتباس في حقائقها على كثير من الناس. وقد نقل الشوشاوي (٨٩٩هـ) عن بعض شراح (تنقيح الفصول) أن القرافي انفرد من بين الأصوليين بذكر العلاقة بين هذه الأقسام الثلاثة وتلخيص الفروق بينها في فصل معيّن^(٣).

(١) شرح تنقيح الفصول (في الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل): ٢٠.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٥٨٧/٢-٥٨٨.

(٣) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٢٠٣/١.

وَيَتَحَصَّلُ مِنْ كَلَامِ الْقِرَافِيِّ أَنَّ أَقْسَامَ الْوَضْعِ خَمْسَةٌ أَقْسَامٍ: الْوَضْعُ اللَّغَوِيُّ - وهو المتبادر من كلمة الوضع -، والوضع الشرعي، والوضع العرفي العام، والوضع العرفي الخاص، ووضع المجاز، وهو استعمال اللفظ في المعنى ولو مرة واحدة^(١). والحق أن الوضع اللغوي هو الذي يستحق وحده أن يُسمى وضعاً، أما الأقسام الأربعة الأخرى فليست في أنفسها وضعاً، وإنما هي من قبيل استعمال اللفظ في المعاني الجديدة، مع تكرر ذلك الاستعمال، حتى يُصبح هو المتبادر عند التخاطب، فهذه الأقسام متأخرة عن الوضع اللغوي^(٢). أما الاستعمال فقسمان: إطلاق اللفظ وإرادة مُسمّاه بالحكم، وهو الحقيقة، وإطلاق اللفظ وإرادة غير مُسمّاه، وهو المجاز.

وقول القرافي «إرادة مُسمّاه بالحكم»: المقصود بالحكم فيه: الكلام، أي: «بأنواع الكلام مطلقاً؛ لا فرق بين الخبر والطلب، ولا فرق بين الثبوت والنفي، ولا فرق بين الاستفهام وغيره. مثال ذلك: قولك: رأيت أسداً...، فالحكم في هذا المثال، وهو الرؤية: خبر، وكذلك إذا قلت: ما رأيت أسداً. وإذا قلت: اضرب الأسد، أو: لا تضرب الأسد، فالحكم في هذين المثالين: طلب. وإذا قلت: هل رأيت الأسد؟، فالحكم في هذا المثال استفهام، وغير ذلك من أنواع الكلام.»^(٣). ويُفهم من معنى الاستعمال «أن اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال، ليس بحقيقة ولا مجاز؛ لأنه لا يُعلم أنه حقيقة أو مجاز إلا بعد استعماله، فإن استعمل في موضوعه فهو الحقيقة، وإن استعمل في غير ذلك فهو المجاز.»^(٤).

وأما الحمل فقسمان؛ أحدهما: اعتقاد السامع مُراد المتكلم من اللفظ، أي: «أن يعتقد سامع لفظ المتكلم أن مراده بلفظه كذا»^(٥)؛ والآخر: ذكره القرافي في موضع آخر، وهو: اعتقاد السامع ما يشتمل على مُراد المتكلم من لفظه؛ نحو: حمل

(١) ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين: ٧٢-٧٤.

(٢) ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين: ٧٢.

(٣) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ١٩٤/١-١٩٥.

(٤) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ١٩٧/١.

(٥) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ١٩٧/١.

الشَّافِعِيَّ (٢٠٤هـ) اللَّفْظَ الْمَشْتَرِكَ عَلَى جُمْلَةٍ مَعَانِيهِ عِنْدَ تَجَرُّدِهِ عَنِ الْقِرَائِنِ، لِاشْتِمَالِهِ عَلَى مِرَادِ الْمُتَكَلِّمِ اِحْتِيَاطًا. (١).

وحاصل الفروق بين الثلاثة يرجع إلى جهتين؛ الأولى: جهة ترتيبها في الوجود؛ وقد رتبها القرافي «في الذِّكْرِ عَلَى حَسَبِ تَرْتِيبِهَا فِي الْوُجُودِ؛ فَقَدَّمَ الْوَضْعَ؛ لِأَنَّهُ السَّابِقُ فِي الْوُجُودِ. ثُمَّ تَتَى بِالِاسْتِعْمَالِ؛ لِأَنَّهُ فِي الْوُجُودِ بَعْدَ الْوَضْعِ. ثُمَّ تَلَّتْ بِالْحَمْلِ؛ لِأَنَّهُ فِي الْوُجُودِ بَعْدَ الْإِسْتِعْمَالِ» (٢). والجهة الأخرى: جهة مُضَدِّهَا؛ فالوَضْعُ متعلِّقٌ بالوَضْعِ، وهو مجهول - على الخلاف فيه - ويتأتى منه الاستعمال والحمل. أمَّا الاستعمال، فهو من صفات المُتَكَلِّمِ، ويتأتى منه الحمل لا الوَضْعُ وهو معلوم. وأمَّا الحمل، فمن صفات السَّامِعِ، ويتأتى منه الاستعمال لا الوَضْعُ، وهو معلوم أيضًا (٣).

(في الدلالة وأقسامها): -

ب. الفرق بين: (الدلالة)، و (الفهم): -

نَقَلَ الْقِرَافِيُّ عَنِ ابْنِ سِينَا (٤٢٨هـ) فِي تَعْرِيفِ الدَّلَالَةِ قَوْلَيْنِ، وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِمَا مَقْتَرِحًا تَعْرِيفًا آخَرَ ذَكَرَ أَنَّهُ سَالَمَ مِنَ الْمَعَارِضَةِ وَالنَّقْضِ.

والتعريفان اللذان نقلهما عن ابن سينا هما:

١. أَنَّ الدَّلَالَةَ هِيَ: فَهْمُ السَّامِعِ مِنْ كَلَامِ الْمُتَكَلِّمِ كِمَالِ الْمُسَمَّى، أَوْ جُزْأَهُ، أَوْ لِإِزْمِهِ.
٢. أَنَّ الدَّلَالَةَ هِيَ: كَوْنُ اللَّفْظِ بَحِيثًا إِذَا أُطْلِقَ فَهْمَ السَّامِعِ مِنْهُ كِمَالِ الْمُسَمَّى، أَوْ جُزْأَهُ، أَوْ لِإِزْمِهِ.

وَمَنْ اخْتَارَ التَّعْرِيفَ الْأَوَّلَ قَالَ: إِنَّ فَهْمَ السَّامِعِ يَدُورُ مَعَ الدَّلَالَةِ وَجُودًا وَعَدَمًا، كَمَا أَنَّ الْحَيَوَانَ النَّاطِقَ يَدُورُ مَعَ الْإِنْسَانِ وَجُودًا وَعَدَمًا، وَذَلِكَ أَنَّنَا نَقُولُ: هَذَا

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول: ٢٠-٢١.

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ١٧٧/١-١٧٨.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير: ١٠٧/١-١٠٨.

لفظ دال، إذا فهِمَ السَّامِعُ منه كمال المسمَى أو جُزْأَهُ أو لَازِمَهُ، ونقول: هذا لفظ غير دال، إذا لم يفهم منه السَّامِعُ شيئاً من ذلك.

وقال أصحاب التَّعْرِيفِ الثَّانِي: الدَّالَّةُ صفة للفظ لا للسَّامِعِ؛ لأننا نقول: لفظ دال، أو غير دال، فيجب أن يُراعى ذلك في تعريفها.

فأجاب أصحاب التَّعْرِيفِ الأوَّلِ بأنَّهُ لا مانع من أن تكون الدَّالَّةُ في السَّامِعِ، والدَّالُّ هو اللفظ، كما أنَّ الخياطة، والصِّياغة، والتَّجارة في الثَّوب، والحلي، والخشب، والخائط، والصَّائغ، والنَّجار هم الفاعلون لها. وقالوا أيضاً إنَّ تعريف الدَّالَّةِ بأنَّها كونُ اللفظ ... الخ، تعريف لها باعتبار ما هي قابلة له، وهو مجاز، وتعریفها بأنَّها فهِمَ السَّامِعُ تعريف لها باعتبار ما هو واقع، فهو حقيقة، والحقيقة أولى من المجاز. ولم يرتضِ القرافيُّ التَّعْرِيفَيْنِ كليهما، فاختار تعريف الدَّالَّةِ بأنَّها: إفهام السَّامِعِ كمالَ مسمَى اللفظ، أو جُزْأَهُ، أو لَازِمَهُ. وانتقد التَّعْرِيفِ الأوَّلِ بما سبق نقله من أن الفهم صفة للسَّامِعِ، فلا يصلح أن تُعرَّفَ به الدَّالَّةُ. وأجاب عن قولهم: إنَّ الدَّالَّةَ نظيرة الخياطة، والصِّياغة، والتَّجارة، بأنَّ الأصل في المصادر أن يوصفَ بها الفاعلون، وإطلاقها على آثارها مجاز من باب إطلاق السَّببِ على المسبَّبِ، أو المتعلِّقِ على المتعلِّقِ.

وانتقد التَّعْرِيفَ الثَّانِيَّ بأنَّهُ تعريف للشيء باعتبار ما هو قابل له، فهو مجاز. ثم ذكر القرافيُّ أنَّ التَّعْرِيفَ الذي اختاره سالم من الانتقاد الموجه إلى التَّعْرِيفَيْنِ؛ لسلامته من المجاز، ومن كونِ صفة الشيء في غيره.

وذكر القرافيُّ مُرَجِّحاً آخَرَ لما اختاره من تعريف الدَّالَّةِ، هو: أنَّ فهِمَ السَّامِعِ حالةٌ مطاوعة؛ لأنك تقول: أفهمني ففهمت، كما تقول: كسرتُه فانكسر، ودفعته فاندفع، وعلمته فنعلم. فالإفهام صفة للفظ، والفهم أثره، وهو صفة للسَّامِعِ^(١).

وقد اعترض بعضهم على التَّعْرِيفِ الثَّالِثِ الذي اختاره القرافيُّ بأنَّهُ يقتضي أن لا فرق بين دلالة اللفظ والدَّالَّةِ باللفظ، وهو الفرق الذي حرص القرافيُّ على

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول (في الدَّالَّةِ وأقسامها): ٢٣-٢٤، و: نفائس الأصول في شرح المحصول:

٥٦١/٢-٥٦٣، و: شهاب الدين القرافي حياته وآراؤه الأصولية: ١٤٥-١٤٧.

إيضاحه وتبيينه؛ لأنَّ إِفْهَامَ السَّامِعِ هو صفة للمتكلِّم، كما هو شأنُ الدَّالَّةِ بِاللَّفْظِ، وحقَّقْتُهَا^(١).

والْحَقُّ أَنَّ الْقِرَافِيَّ لَمْ يَقُلْ إِنَّ إِفْهَامَ السَّامِعِ هو صفة للمتكلِّم، بل كان واضحاً جَدًّا في تحديده إِيَّاهُ بِأَنَّهُ صِفَةٌ لِلْفِظِ - كما تقدَّم النَّقْلُ عنه - . أمَّا الدَّالَّةُ بِاللَّفْظِ فَقَدْ عَرَّفَهَا - كما ذَكَرْتُ ذلك في موضِعِهِ من هذا البحث - بِأَنَّهَا: اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ إمَّا في موضوعه وهو الحقيقة، أو في غير موضوعِهِ وهو المجاز^(٢)، فهي - إذاً - صفة للمتكلِّم، وسواءً أَقِيلَ إِنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ هي فَهْمُ السَّامِعِ أمْ قِيلَ إِنَّهَا إِفْهَامُهُ؛ إذ هي صفة السَّامِعِ أو اللَّفْظِ، أمَّا الدَّالَّةُ بِاللَّفْظِ فهي صفة المتكلِّمِ قَوْلًا وَاحِدًا، فلا يَصْلُحُ هذا الموضع - في نظري - لأن يكون موضعَ مَوَازِنَةِ الْقِرَافِيَّ^(٣).

غَيْرَ أَنَّ الَّذِي يَسْتَحِقُّ أَنْ يَكُونَ مَوْضِعَ مَوَازِنَةِ - عندي - هو أَنَّ الْقِرَافِيَّ لَمْ يَلْتَزِمَ تَعْرِيفَهُ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَذْكَرَ الْفَرْقَ بَيْنَ دَلَالَةِ اللَّفْظِ وَالدَّالَّةِ بِاللَّفْظِ؛ فَقَدْ ذَكَرَ الْفَرْقَ اسْتِنَادًا إِلَى التَّعْرِيفِ الْأَوَّلِ الَّذِي لَمْ يَرْتَضِهِ، وَهُوَ أَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ هي فَهْمُ السَّامِعِ، فَذَكَرَ - من ثَمَّةَ - بَعْضَ الْفُرُوقِ الَّتِي لَا تَسْتَقِيمُ عَلَى تَعْرِيفِهِ الَّذِي اخْتَارَهُ وَارْتَضَاهُ^(٤)، ومنها: الْفَرْقُ الْمُتَعَلِّقُ بِجِهَةِ الْوَصْفِ؛ فدلالة اللفظ - على التعريف الأول - صفة للسَّامِعِ، والدَّالَّةُ بِاللَّفْظِ صفة للمتكلِّمِ^(٥).

ج. الفرق بين: دلالة اللفظ (وفي ضمنها الفرق بين دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام)، والدلالة باللفظ (وفي ضمنها الفرق بين الحقيقة والمجاز):-

(١) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٢١١/١.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول (في الدلالة وأقسامها): ٢٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٣٧/٢.

(٤) ينظر: شهاب الدين القرافي حياته وأراؤه الأصولية: ١٤٧.

(٥) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٥٨٤/٢.

ذَكَرَ القَرَفِيُّ أَنَّ أَوَّلَ سَمَاعٍ لَهُ بِالْفَرْقِ بَيْنَ دَلَالَةِ اللَّفْظِ وَالدَّلَالَةِ بِاللَّفْظِ كَانَ مِنْ طَرِيقِ شَيْخِهِ شَمْسِ الدِّينِ الخُسْرُو شَاهِي (٦٥٢هـ)، وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «هَذَا الْمَوْضِعُ خَفِيَ عَلَى الْإِمَامِ فخر الدِّين^(١)، وَحَصَلَ بِسَبَبِ التَّبَاسُغِ عَلَيْهِ خَللٌ كَثِيرٌ فِي كَلَامِهِ»^(٢).

وَعَرَّفَ القَرَفِيُّ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ كَلَامًا مِنْ دَلَالَةِ اللَّفْظِ وَالدَّلَالَةِ بِاللَّفْظِ قَبْلَ أَنْ يَفْرُقَ بَيْنَهُمَا؛ فَقَالَ: «دَلَالَةُ اللَّفْظِ: فَهْمُ السَّامِعِ مِنْ كَلَامِ الْمُتَكَلِّمِ كَمَالَ الْمُسَمَّى، أَوْ جُزْأَهُ، أَوْ لِازِمِهِ. وَلَهَا ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ: دَلَالَةُ الْمَطَابَقَةِ، وَهِيَ: فَهْمُ السَّامِعِ مِنْ كَلَامِ الْمُتَكَلِّمِ كَمَالَ الْمُسَمَّى؛ وَدَلَالَةُ التَّضَمُّنِ، وَهِيَ: فَهْمُ السَّامِعِ مِنْ كَلَامِ الْمُتَكَلِّمِ جُزْءَ الْمُسَمَّى؛ وَدَلَالَةُ الْإِلْتِزَامِ، وَهِيَ: فَهْمُ السَّامِعِ مِنْ كَلَامِ الْمُتَكَلِّمِ لِإِزْمِ الْمُسَمَّى

الْبَيِّنِ، وَهُوَ الْإِلْتِزَامُ لَهُ فِي الذَّهْنِ. فَالْأَوَّلُ: كَفَهْمُ مَجْمُوعِ الْخَمْسَتَيْنِ مِنْ لَفْظِ الْعَشْرَةِ، وَالثَّانِي: كَفَهْمِ الْخَمْسَةِ وَحَدَّاهَا مِنَ اللَّفْظِ، وَالثَّلَاثُ: كَفَهْمِ الزَّوْجِيَّةِ مِنَ اللَّفْظِ»^(٣). وَقَدْ فَرَّقَ القَرَفِيُّ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ بَيْنَ هَذِهِ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ، بِأَنَّ دَلَالَةَ الْمَطَابَقَةِ أَعَمُّ مِنْهُمَا مَطْلَقًا؛ لِأَنَّهُ كَلَّمَا وُجِدَتْ دَلَالَةُ التَّضَمُّنِ أَوْ دَلَالَةُ الْإِلْتِزَامِ وُجِدَتْ دَلَالَةُ الْمَطَابَقَةِ، وَقَدْ تَوَجَّدَ دَلَالَةُ الْمَطَابَقَةِ وَلَا يُوْجَدَانِ. أَمَّا دَلَالَةُ التَّضَمُّنِ وَالْإِلْتِزَامِ فَذَكَرَ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا أَعَمُّ مِنَ الْآخَرِ مِنْ وَجْهِ وَأَخْصُ مِنْ وَجْهِ؛ إِذْ قَدْ يُوْجَدُ التَّضَمُّنُ بَدُونَ الْإِلْتِزَامِ، أَوْ الْإِلْتِزَامُ بَدُونَ تَضَمُّنٍ، أَوْ يَجْتَمِعَانِ مَعًا^(٤).

وَأَمَّا الدَّلَالَةُ بِاللَّفْظِ، فَعَرَّفَهَا القَرَفِيُّ بِأَنَّهَا: «اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ إِمَّا فِي مَوْضِعِهِ وَهُوَ الْحَقِيقَةُ، أَوْ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، وَهُوَ الْمَجَازُ»^(٥). «وَهَذِهِ الْبَاءُ فِي قَوْلِنَا:

(١) يعني الرّازي (٦٠٦هـ).

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (في الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ): ٥٨٣/٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول (في الدلالة وأقسامها): ٢٤.

(٤) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (فيما بين الدلالات الثلاث من العموم والخصوص): ٥٨١/٢.

(٥) شرح تنقيح الفصول (في الدلالة وأقسامها): ٢٦.

(الدلالة باللفظ): باء الاستعانة؛ لأنَّ المتكلم استعانَ بلفظ على إفهامنا ما في نفسه، كما يستعين بالقلم على الكتابة، والقَدوم على النجارة»^(١).

ثم شرع القرافي في سرد ما توصل إليه من فروقٍ بين دلالة اللفظ، والدلالة باللفظ، فبلّغت في (نفائس الأصول) خمسة عشرَ فرقاً بين كثير منها تداخلٌ وشبهةٌ كبيران^(٢)، انتقى منها ثلاثة فروق فقط في (شرح تنقيح الفصول)^(٣). وتوسّط الفتوحى (٩٧٣هـ)، فدكّر خمسة من هذه الفروق، حوّت لباب ما في سائرهما؛ «أولها: من جهة المحلّ؛ فإنّ محلّ دلالة اللفظ القلب، ومحلّ الدلالة باللفظ اللسان.

الثاني: من جهة الوصف؛ فدلالة اللفظ صفةٌ للسامع، والدلالة باللفظ صفةٌ للمتكلّم.

الثالث: من جهة السبب؛ فالدلالة باللفظ سببٌ، ودلالة اللفظ مسببٌ عنها.
الرابع: من جهة الوجود؛ فكما وُجِدَتْ دلالة اللفظ، وُجِدَتْ الدلالة باللفظ، بخلاف العكس.

الخامس: من جهة الأنواع؛ فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع: مطابقة، وتضمّن، والتزام. والدلالة باللفظ نوعان: حقيقةٌ ومجاز.»^(٤).

والمتملّ في تراث الأصوليين والفقهاء يجدهم قد خاضوا معترك الدلالات، بوصفه المقصودَ أولاً من علم الأصول، لأنّه بمنزلة التّصوّر الذي يسبق التّصديق ضرورةً عند المناطقة؛ فأقاموا شجرة الدلالات بفروعها وأغصانها وعساليجها، ووضعوا لكلّ عُصْنٍ وعُصَيْنٍ لقباً يتمييز به^(٥). بل إنّ الأصوليين لا يفهمون اللّغة إلاّ على أنّها ألفاظٌ ترتبط بمعانٍ؛ فمن تعريفاتها عندهم: أنّها «كلّ لفظ وُضِعَ لمعنى»، أو: «عبارة عن الألفاظ الموضوعية للمعاني»، أو: «اللفظ الدالّ وضعاً»^(٦).

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (في الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ): ٥٨٣/٢-٥٨٤.

(٢) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٥٨٤/٢-٥٨٦.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول: ٢٦.

(٤) شرح الكوكب المنير: ١/١٣٠.

(٥) ينظر: أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات: ٦٣.

وَضَعًا»^(١). «وهكذا كان الأصوليون أكثرَ مَنْ تنبَّه إلى علاقة اللفظ بمعناه، لما يترتب على ذلك من أثر في فهم المضمون، لارتباط المعنى بالأمر الديني الذي يبعث فيهم تحرجًا وحرصًا.»^(٢).

وقد قَسَمَ الأصوليون - بوحى من اهتمامهم الفائق بالألفاظ ومعانيها - الدلالة باعتبارات مختلفة؛ فباعتبار الدالِّ؛ «إمّا أن يكون لفظًا أو غير لفظ؛ فإن كان لفظًا فهي دلالة لفظية، وإلا فهي دلالة غير لفظية»^(٣). وقد قَسَمَ القرافي - كما ذكرْتُ آنفًا - الدلالة اللفظية على قسمين: دلالة اللفظ، والدلالة باللفظ، ثم قَسَمَ كلًّا منهما على ما ذَكَرَ في موضعه.

وأما باعتبار «وحدة المعنى المدلول عليه أو تعدده، فتنقسم إلى: مترادف، ومتواطئ، ومشارك، ومتباين. وباعتبار قُوَّتِها تنقسم إلى: دلالة قطعية، ودلالة ظنية.»^(٤).

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن أبا حامد الغزالي (٥٠٥هـ) ذَكَرَ فَرْقًا بين أقسام دلالة اللفظ الثلاثة: المطابقة، والتضمن، والالتزام، لم يذكره القرافي؛ فقال مُحَدِّرًا: «وإياك أن تستعمل ... من الألفاظ ما يَدُلُّ بطريق الالتزام، لكن اقتصر على ما يدلُّ بطريق المطابقة والتضمن؛ لأنَّ الدلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حدٍّ؛ إذ السَّقْفُ يلزمُ الحائط، والحائطُ الأُسُّ، والأُسُّ الأرض، وذلك لا ينحصر.»^(٥).

(الفرق بين الكلي والجزئي):-

د. الفرق بين: (الكلية)، و(الكلي)، و(الكل)، و(الجزئية)، و(الجزئي)، و(الجزء):-

(١) ينظر: مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه: ٣١٢.

(٢) النَّصُّور اللُّغَوِيَّ عند الأصوليين: ٤٠.

(٣) قواعد الاستنباط من ألفاظ الأدلة: ٤٣.

(٤) قواعد الاستنباط من ألفاظ الأدلة: ٤٣-٤٤.

(٥) المستصفي من علم الأصول: ٧٤/١.

قال القرافي: «فالكليّة هي: الحكم على كلّ فردٍ فردٍ بحيث لا يبقى فردٌ، كقولنا: كلّ رجلٍ يُشبعُهُ رغيفانٍ غالبًا؛ فالحكمُ صادقٌ باعتبار الكليّة، دون الكلِّ. والكلُّ هو: القضاء على المجموع من حيث هو مجموعٌ، كقولنا: كلّ رجلٍ يشيلُ الصخرة العظيمة؛ فهذا الحكم صادقٌ باعتبار الكلِّ دون الكليّة.

والجزئيّة هي: الحكم على بعضِ أفرادِ الحقيقة من غير تعيينٍ؛ كقولنا: بعضُ الحيوانِ إنسانٌ. والجزئيُّ هو: الشّخصُ من كلّ حقيقةٍ كليّة. والجزءُ هو: ما ترَكَّب منه ومن غيره كلّ، كالخمسَة مع العشرة. وجميعُ هذه الحقائق لها موضوعات في اللّغة؛ فصيغةُ العمومِ للكليّة، وأسماءُ العدَدِ للكلِّ، والنكراتُ للكلّي، والأعلامُ للجزئي، وقولنا: بعضُ الحيوانِ إنسانٌ، وبعضُ العدَدِ رَوْجٌ، للجزئيّة، وقولنا: جزءٌ، موضوعٌ للجزء. وهذه الحقائق يُحتاج إليها كثيرًا في أصول الفقه، فينبغي أن تُعلم.»^(١).

وقد عرّف ابنُ جُزَيّ (١٧٤١هـ)^(٢) الكلّيَّ والجزئيَّ مبيّنًا علاقتهما بأبواب النّحو، قائلاً: «أمّا الكلّي، فهو الذي لا يَمْنَع تصوّر معناه من تعدّده، سواءً وُجِدَ في الوجود متعدّدًا كالإنسان، أو واحدًا كالشمس، أو لم يوجَد في الوجود؛ فإنّ الاعتبار هنا من جهة تصوّره في الدّهن.

وأما الجزئيّ، فهو الذي يدلّ على واحد بعينه، كالاسم العَلَم. ويسمّي النّحويون الكلّي نكرةً، ويُسمّون الجزئيّ معرفةً، وأنواعها خمسة: المُضمر، وأسماء الإشارة، والعَلَم، والمُعَرَّف بالألف واللام، والمضاف إلى معرفة.»^(٣).

(في أسماء الألفاظ): -

(١) شرح تنقيح الفصول (الفرق بين الكلّي والجزئي): ٢٨. وينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ١٤٥/١-١٥١، و: أنوار البروق في أنواع الفروق: ١/٢٦١-٢٦٢، و: نفائس الأصول في شرح المحصول: ١٢٤/١، و: ٥٦٧/٢-٥٦٨، و: ١٧٩٩/٤-١٨٠٠.

(٢) هو محمّد بن أحمد بن محمّد بن عبد الله بن يحيى بن عبد الرحمن بن يوسف بن جُزَيّ، أبو القاسم الكلبيّ الغرناطيّ المالكيّ. برّع في الفقه والأصول والتفسير والقراءات والحديث والأدب والشّعر. من أهمّ كتبه: القوانين الفقهيّة في تلخيص مذهب المالكيّة، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، والتسهيل لعلوم التنزيل. (ينظر: مقدّمة تحقيق كتاب تقريب الوصول: ٧-١٨).

(٣) تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٤٠-٤١.

هـ. الفرق بين: (التباين)، و(التواطؤ)، و(الترادف)، و(الاشتراك): -

ذَكَرَ القَرَفِيُّ أَنَّ ثَمَّةَ قِسْمَةٍ رُبَاعِيَّةٍ تَحْكُمُ عِلَاقَةَ اللَّفْظِ بِالمَعْنَى، هِيَ: «أَنَّ اللَّفْظَ وَالمَعْنَى إِمَّا أَنْ يَتَكَثَّرَا مَعًا، وَهِيَ المَتَبَايِنَةُ؛ أَوْ يَتَّحِدَا مَعًا، كزَيْدٍ وَالمَإْنَسَانِ، وَهِيَ المَتَوَاطِئَةُ؛ أَوْ يَتَكَثَّرُ اللَّفْظُ فَقَطْ، وَهِيَ المَتَرَادِفَةُ؛ أَوْ المَعْنَى فَقَطْ، وَهِيَ المُشْتَرَكَةُ.»^(١).
فَالأَلْفَاظُ المَتَبَايِنَةُ هِيَ: الأَلْفَاظُ المَتَعَدَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى مَعَانٍ مَتَعَدَّةٍ، كقَوْلِكَ: إنْسَانٌ وَطَائِرٌ، وَكِتَابٌ. أَمَّا الأَلْفَاظُ المَتَرَادِفَةُ، فَهِيَ: الأَلْفَاظُ المَتَعَدَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ، كقَوْلِكَ: لَيْثٌ، وَأَسَدٌ، وَهَرَبْرَبٌ.

وَالأَلْفَاظُ المَشْتَرَكَةُ هِيَ: الأَلْفَاظُ المَفْرَدَةُ الدَّالَّةُ عَلَى مُسَمِّيَّاتٍ، المَفْهُومُ مِنْهَا يَخْتَلِفُ اخْتِلَافًا لَا تَشَابُهَ فِيهِ، كلفِظِ (العَيْنِ) الوَاقِعِ عَلَى مَنبَعِ المَاءِ، العَضْوِ البَاصِرِ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ مَسَمِّيَّاتِ لَفْظِ العَيْنِ. أَمَّا الأَلْفَاظُ المَتَوَاطِئَةُ، فَهِيَ: الأَلْفَاظُ المَفْرَدَةُ الدَّالَّةُ عَلَى مُسَمِّيَّاتٍ، المَفْهُومُ مِنْهَا لَا يَخْتَلِفُ، كلفِظِ (الْحَيَوَانَ)، الوَاقِعِ عَلَى (الْإِنْسَانِ)، وَ(الطَائِرِ)، وَغَيْرِهِمَا مِنَ الأنْوَاعِ^(٢).

و. الفرق بين: (الإتباع)، و(التوكيد)، و(الترادف): -

قال القَرَفِيُّ: «قَوْلُ العَرَبِ: جَائِعٌ نَائِعٌ، وَعَطْشَانٌ نَطْشَانٌ، وَحَائِرٌ دَائِرٌ، وَحَسَنٌ بَسَنٌ، وَنَحْوُ ذَلِكَ، لَمْ تَضَعْهُ لِمُسَمَّى فِي نَفْسِهِ، وَإِنَّمَا وَضَعْتَهُ العَرَبُ لِيُرْكَبَ مَعَ مَا قَبْلَهُ تَابِعًا لَهُ ... قاله الأَمَدِيُّ. وَلِهَذَا قال ابْنُ دُرَيْدٍ: فَسَأَلْتُ أبا حَاتِمٍ عَنِ مَعْنَى قَوْلِهِمْ: (بَسَنٌ)، فَقَالَ: لَا أُدْرِي فِي نَفْسِهِ. وَإِنَّمَا وَضَعْتَهُ العَرَبُ لِيُرْكَبَ مَعَ مَا قَبْلَهُ تَابِعًا لَهُ، عَلَى مَا سَمِعْتِ فِي المَثَلِ السَّابِقِ، بِخِلَافِ المُؤَكِّدَةِ، نَحْوُ: جَاءَ القَوْمُ أَجْمَعُونَ أَكْتَعُونَ أَبْصَعُونَ، وَضِعَتْ لِلتَّقْوِيَةِ، وَالمُرَادِفُ وَضِعَ لِنَفْسِ المَسْمَى، فَافْتَرَقَتْ ... قال الشَّيْخُ سَيْفُ الدِّينِ: وَبَيْنَ التَّابِعِ وَالمُؤَكِّدِ فَرْقٌ آخَرٌ، وَهُوَ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي التَّابِعِ أَنْ يَكُونَ عَلَى وَزْنِ المَتَبَوِّعِ، بِخِلَافِهِمَا.»^(٣).

(١) شرح تنقيح الفصول (في أسماء الألفاظ): ٣٠.

(٢) ينظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح: ١٤-١٥.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول (في أحكام الترادف والتوكيد): ٧١٤-٧١٥.

وقد تَصَرَّفَ القرافي في النَّصِّ المنقول عن الأمدِي (٦٣١هـ)^(١)؛ فنَّصَّ قوله هو: «ويفارق المرادفُ المؤكِّدَ من جهة أنَّ اللَّفْظَ المرادفَ لا يزيدُ مرادفَه إيضاحًا، ولا يُشْتَرَطُ تقدُّمُ أحدهما على الآخر، ولا يُرَدَّفُ الشَّيْءُ بنفسِه، بخلافِ المؤكِّدِ. والتَّابِعُ في اللَّفْظِ فمخالف لهما؛ فإنَّه لا بُدَّ وأن يكونَ على وزن المتبوع، وإنَّه قد لا يفيدُ معنَى أصلاً، كقولهم: (حَسَنٌ بَسَنٌ)، و(شَيْطَانٌ لَيْطَانٌ)، ولهذا قال ابن دريد: سألتُ أبا حاتم عن معنى قولهم: (بَسَنٌ)، فقال: ما أدري ما هو.»^(٢).

ز. الفرق بين: (اللَّفْظُ المشترك)، و(اللَّفْظُ الموضوع للمشترك): -

قال القرافي: «ينبغي أن يُفْرَقَ بين اللَّفْظِ المشترك، وبين اللَّفْظِ الموضوع للمشترك؛ لأنَّ اللَّفْظَ الأوَّلَ مشترك، والثَّانِي لمعنى واحد مشترك واللَّفْظُ ليسَ بمشترك، والأوَّلُ مُجْمَلٌ والثَّانِي ليسَ بِمُجْمَلٍ، لِاتِّحَادِ مُسَمَّاهُ.»^(٣).

يريد القرافي هنا أن يفرق بين مصطلحين متداخلِي الدَّلالة؛ أحدهما: المشترك اللَّفْظِي (وهو ما سمَّاه اللَّفْظَ المشترك)؛ والآخر: المشترك المعنويّ أو المتواطئ (وهو ما سمَّاه اللَّفْظَ الموضوع للمشترك)؛ لَمَّا كان المشترك اللَّفْظِي قريبَ الشَّبَهِ بالمتواطئ «من جهة إطلاق كلِّ منهما على مُسَمَّياتٍ مختلفة؛ إلاَّ أنَّ تلك المسمَّيات في المتواطئ تشترك في معنى واحد، أمَّا في المشترك فتختلف معانيها.»^(٤). فتصوِّرُ الأصوليين يتميِّزُ بالدقَّة في التقسيم اللَّفْظِي لتحديد الدَّلالة وضبطها؛ فنجدهم «يُسمِّونَ الألفاظَ التي تُطَلَّقُ على أعيانٍ متغايرةٍ وتَنَقِّقُ في صفةٍ عامَّةٍ يَحْمِلُ اللَّفْظُ الدَّلالةَ عليها بالمتواطئة، كلفظ (الرَّجُل)؛ فهو يُطَلَّقُ على بكر،

(١) هو سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التَّغْلِبِي الأمدِي الحنبليِّ ثمَّ الشَّافعيِّ. بَرَعَ في الأصول والمنطق والكلام. من أهمِّ كتبه: أبقار الأفكار في علم الكلام، ومنتهى السُّؤل في الأصول. (ينظر: سير أعلام النبلاء: ٣٦٤/٢٢-٣٦٥).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام: ٢٥/١.

(٣) شرح تنقيح الفصول (في أسماء الألفاظ): ٣٠.

(٤) التَّصَوُّر اللُّغَوِيَّ عند الأصوليين: ١٠١.

ومحمّد، وخالد - مثلاً -، واسم (الجسم)؛ يُطْلَقُ على السّماء، والأرض، والإنسان، بطريق التّواطؤ، لاشتراكها في صفة واحدة، وهي الجسميّة.

ومن ألفاظ اللّغة ما تَمَرَّدَ على التّغْيِيرِ والتّطَوُّرِ، فبقي على حالته يُطْلَقُ على أكثر من معنَى، وهي الألفاظ المشتركة»^(١).

فالمتواطئ: «يَدُلُّ على أشياء فوق واحدٍ، باعتبار معنَى واحدٍ لا اختلاف بينها فيه، كالحَيوان بإزاء الإنسان والفَرَس، ونحوه...، و... المشترك: ... لفظ واحد يدلُّ على أشياء فوق واحد، لا باعتبار جهة واحدة، كلفظ العين.»^(٢).

وحاصل ما ذكره القرافيّ هو أنّ الفرقَ بينهما من ثلاثة أوجه؛ أحدها: أنّ الأوّل مشترك، والثّاني ليس بمشترك؛ لأنّ الموضوع للمختلفات مشترك، والمتواطئ موضوع لمعانٍ متماثلة لا مختلفة.

وثانيها: أنّ الأوّل مُجْمَلٌ، والثّاني ليس بمُجْمَلٌ؛ لحاجة الأوّل إلى ما يُزِيلُ الاشتباه الحاصل فيه بسبب دلالاته على مسمّيات مختلفة المعاني، بخلاف الثّاني.

وثالثها: أنّ الأوّل مسمّاه متعدّد، والثّاني مسمّاه مُتَّجِدٌ، وسبب اتّحاد مسمّى الثّاني: أنّ لفظ (الإنسان) وغيره من أسماء الأنواع والأجناس، إنّما وُضِعَ للقدر المشترك بينها لا لها، والقدر المشترك بينها هو مفهوم واحد، فما وُضِعَ اللفظ إلاّ لوحد^(٣).

(الفرق بين الحقيقة والمجاز، وأقسامهما): -

ح. الفرق بين: (النّقل العُرفيّ)، و(الاستعمال المتكرّر في العُرف): -

قال القرافيّ: «اعلم أنّ الاستعمال قد يتكرّر في العرف ولا يكون اللفظ منقولاً؛ ألا ترى أنّ لفظ (الأسد) قد تكرر استعماله في الرّجل الشّجاع ولم يصِرْ منقولاً؟، ونعني بالمنقول: الذي يُفهم عن الإطلاق بغير قرينة صارفة له عن الحقيقة،

(١) التّصوّر اللّغويّ عند الأصوليين: ١٠١.

(٢) المُبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلّمين: ٧١-٧٢.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول: ٢٩، و: رفع النّقاب عن تنقيح الشّهاب: ١/٢٦٤.

ولفظ (الأسد) لا ينصرف عن الحقيقة إلى المجاز الذي هو الرّجل الشّجاع إلاّ بقرينة صارفة إليه. وكذلك تكرر لفظ (الغزال) في المرأة الجميلة، ولفظ (الشمس، والبدر)، وكذلك تكرر لفظ (الغيث، والبحر، والعمام) في الرّجل السّخيّ، ومع ذلك لم يصِر اللفظ منقولاً. فظهر حينئذٍ أنّ النّقل أخصّ من التّكرّر، وأنّ التّكرّر لا يلزم منه النّقل؛ لأنّ الأعمّ لا يستلزم الأخصّ. وإذا لم يصِر اللفظ منقولاً بمجرد التّكرّر لا يجوز حمل اللفظ على شيء تكرر اللفظ فيه ولم يكن اللفظ موضوعاً له، إلاّ بقرينة، ولا يعتمد على مطلق التّكرّر. وبهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر بطلان ما وقع في مذهبنا في المُدَوَّنَةِ أنّ من حَلَفَ لا يفعل شيئاً حيناً أو زمناً أو دهرًا، فذلك كَلَهُ سَنَةً. وقال الشّافعيّ: يُحْمَلُ على العرف في هذه الألفاظ. وقال أبو حنيفة وابن حنبل: ذلك لسنة أشهر، لقوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ (إبراهيم: ٢٥)، أي: في ستّة أشهر. وليس الأمر كما قالاه؛ بل النّخلة من ابتداء حملها إلى نهايته تسعة أشهر وحينئذٍ تعطي ثمرها ... وروى ابن وهب عن مالك تردّدًا في (الدّهر) هل هو سنة أم لا؟ ... وهذه الإشارات كلّها إلى أصل وجود الاستعمال، ولا يلزم من حصول أصل الاستعمال أن يُحْمَلَ اللفظ عليه من غير قرينة صارفة، ولا يلزم من استعمال اللفظ المتواطئ في بعض أفراده - مرة واحدة أو مرات - أن يُقال له شرعيّ ولا عرفيّ، بل ذلك شأن استعمال اللفظ المتواطئ ينتقل في أفراده، والمنقول في اللّغة أنّ (الحين) اسم لجزء ما من الزّمان وإن قلّ؛ فهو يَصْدُقُ على القليل والكثير، فالمتّجه ما قاله الشّافعيّ رضي الله عنه «(١)».

وهذا الفرق ممّا يُظهِرُ مزيةً ذكرتها سابقًا في مزاياه المنهجية، وهي اعتناقه من ربة التقليد، ودورائه مع الدليل حيث دار؛ فقد خالف قول إمامه مالك، وأخذ بقول الشّافعيّ القاضي بالحمل على العرف. وقد زاد البقورّي (٧٠٧هـ) اختيار الشّافعيّ الذي رجّحه القرافيّ إيضاحًا، بقول: «فهذا اللفظ إن كان منقولاً عرفًا حُمِلَ عليه، كما قال الشّافعيّ؛ فإنّه لا يحتاج إلى قرينة. وإن لم يكن كذلك، فلا يبقى شيء ممّا ذكره

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق (الفرق بين قاعدة النّقل العرفيّ وبين قاعدة الاستعمال المتكرّر في العرف):

إلا بالقرينة، ولا يلزم من وجود القرينة في موضع أن يكون إذا حُمِلَ عليه لأجلها، أن يُحْمَلَ على ذلك لمعنى آخر، وكثرة الاستعمال عليه لا تُسْقِطُ عنه القرينة وتَرُدُّهُ منقولاً^(١).

(في لَحْنِ الْخُطَابِ، وَفُحْوَاهِ، وَدَلِيلِهِ، وَتَنْبِيهِهِ، وَاقْتِضَائِهِ، وَمَفْهُومِهِ): -
 ط. الفرق بين: (المفهوم إذا خَرَجَ مخرجَ الغالب)، و(المفهوم إذا لم يَخْرُجَ مخرجَ الغالب): -

قال القرافي: «إذا لم يخرج^(٢) مخرج الغالب كان حجةً عند القائلين بالمفهوم، وإذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجةً إجماعاً. وضابطه: أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالباً على تلك الحقيقة وموجوداً معها في أكثر صورها، فإذا لم يكن موجوداً معها في أكثر صورها فهو المفهوم الذي هو حجة. وسرّ الفرق بينهما أن الوصف إذا كان غالباً على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم في الذهن؛ فإذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب، لأنه من لوازمها، فإذا حضر في ذهنه نطق به، لأنه حاضر في ذهنه، فعبر عن جميع ما وجده في ذهنه، لا أنه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صور عدمه، بل الحال تضطره للنطق به. أمّا إذا لم يكن غالباً على الحقيقة لا يلزمها في الذهن، فلا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره، فيكون المتكلم حينئذٍ له غرض في النطق به وإحضاره مع الحقيقة، ولم يكن مضطراً لذلك بسبب الحضور في الذهن، وإذا كان له غرض فيه، وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه، فحملناه عليه، حتى يصرح بخلافه، لأنه المتبادر للذهن من التقييد. فهذا هو الفرق بين القاعدتين، وسر انعقاد الإجماع على عدم اعتباره... قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ (الإسراء: ٣١)، ومفهومه: أنكم إذا لم تخشوا الإملاق لا يحرم

(١) ترتيب الفروق واختصارها: ١٠٢/١.

(٢) أي المفهوم.

عليكم القتل، وهو مفهوم مُلغى إجماعاً؛ بسبب أنه قد غلب في العادة أن الإنسان لا يقتل ولده إلا لضرورة وأمر قاهر... فتقييد القتل بخشية الإملاق تقييد له بوصف هو كان الغالب عليهم في القتل في ذلك الوقت، فكانوا لا يقتلون إلا خوف الفقر أو الفضيحة في البنات»^(١).

ي. الفرق بين: (الاقتضاء)، و(الإضمار):-

ذَكَرَ القَرَفِيُّ فِي الفَرْقِ بَيْنِ الاِقْتِضَاءِ وَالِإِضْمَارِ أَنَّ الإِضْمَارَ يُصَيِّرُ اللَّفْظَ مَجَازًا فِي التَّرْكِيبِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (يوسف: ٨٢)، فَأَتَى بِضَمِيرِ أَهْلِهَا، وَمَعَ عَدَمِهِ يَصِيرُ اللَّفْظُ مَجَازًا فِي التَّرْكِيبِ. أَمَّا الاِقْتِضَاءُ، فَذَكَرَ القَرَفِيُّ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ إِضْمَارًا وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَ إِضْمَارٍ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَوجِبُ مَجَازًا فِي التَّرْكِيبِ، بَلْ لَازِمًا لِمَعْنَى المَنْطُوقِ بِهِ؛ إِمَّا شَرْعًا، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٤)، فَإِنَّا نُضْمِرُ: (فَأَفْطَرَ) لِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ القِضَاءَ لَا يَكُونُ إِلاَّ مَعَ الإِفْطَارِ؛ وَإِمَّا عَادَةً، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ (الشعراء: ٦٣)، فَإِنَّا نُضْمِرُ: (فَضْرَبَ)، لِأَنَّ الانفلاقَ مَشْرُوطٌ بِسَبَبِهِ عَادَةً، وَالضَّرْبُ سَبَبُهُ.

ثُمَّ ذَكَرَ القَرَفِيُّ أَنَّ الاِقْتِضَاءَ قَدْ يَوجِبُ مَعْنَى يَدُلُّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ مِنْ غَيْرِ مَلَازِمَةٍ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي﴾ (طه: ٩٦)؛ فَإِنَّا نُضْمِرُ: مِنْ أَثَرِ حَافِرِ قَرَسِ الرَّسُولِ ﷺ، وَليْسَ فِي العَادَةِ وَلَا فِي العَقْلِ وَلَا فِي الشَّرْعِ مَا يَقْتَضِي ذَلِكَ، بَلْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الوَاقِعَ كَانَ كَذَلِكَ.

ثُمَّ ذَكَرَ القَرَفِيُّ مِثَالًا لِلِاقْتِضَاءِ الَّذِي لَا يَكُونُ فِيهِ إِضْمَارٌ، بَلْ يَكْتَفِي فِيهِ بِدَلَالَةِ الإلتِزَامِ، وَهُوَ قَوْلُ السَّيِّدِ لِلْعَبْدِ: اصْعَدِ السَّطْحَ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يُضْمِرْ شَيْئًا، غَيْرَ أَنَّ لَفْظَهُ دَلَّ بِالإلتِزَامِ عَلَى مَعْنَى غَيْرِ المَنْطُوقِ.

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق: ٤٦٣/٢-٤٦٥.

وَبَعْدَ أَنْ ذَكَرَ الْقَرَفِيُّ مَا ذَكَرَ، تَوَصَّلَ إِلَى تَعْرِيفِ جَامِعٍ مَانِعٍ لِلِاقْتِضَاءِ يُمَيِّزُهُ مِنَ الْإِضْمَارِ، وَهُوَ: دَلَالَةُ اللَّفْظِ التَّزَامًا عَلَى مَا هُوَ شَرْطٌ فِي الْمَنْطُوقِ؛ سِوَاءَ أَكَانَ ذَلِكَ بِإِضْمَارٍ أَمْ لَا، وَأَنَّهُ لَا يُوجِبُ مَجَازًا فِي اللَّفْظِ^(١).

وَقَدْ لَخَّصَ السِّيُوطِيُّ (٩١١هـ) كَلَامَ الْقَرَفِيِّ، فَذَكَرَ أَنَّ الْحَذْفَ (أَيِ الْإِضْمَارِ) عِنْدَهُ أَرْبَعَةٌ أَقْسَامٌ: قَسْمٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صِحَّةُ اللَّفْظِ وَمَعْنَاهُ مِنْ حَيْثُ الْإِسْنَادِ، نَحْوُ: «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» (يُوسُفُ: ٨٢)، أَيِ: أَهْلِهَا؛ إِذْ لَا يَصِحُّ إِسْنَادُ السُّؤَالِ إِلَيْهَا. وَقَسْمٌ يَصِحُّ بِدُونِهِ، لَكِنْ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ شَرْعًا، كَقَوْلِهِ: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (الْبَقَرَةُ: ١٨٤)، أَيِ: فَأَفْطَرَ، فَعِدَّةٌ. وَقَسْمٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ عَادَةً لَا شَرْعًا، نَحْوُ: «أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَاثْفَلِقْ» (الشُّعْرَاءُ: ٦٣)، أَيِ: فَضْرِبَهُ، فَانْفَلِقْ. وَقَسْمٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ غَيْرٌ شَرْعِيٍّ، وَلَا هُوَ عَادَةٌ، نَحْوُ: «فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» (طه: ٩٦)، دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا قَبَضَ مِنْ أَثَرِ حَافِرِ فَرَسِ الرَّسُولِ. ثُمَّ ذَكَرَ السِّيُوطِيُّ أَنَّهُ لَيْسَ فِي هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْأَرْبَعَةِ مَا يُعَدُّ مَجَازًا إِلَّا الْأَوَّلَ^(٢).

وَمَا ذَكَرَهُ الْقَرَفِيُّ وَالسِّيُوطِيُّ مِنَ الْحَذْفِ وَالْإِضْمَارِ وَالْمَجَازِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» (يُوسُفُ: ٨٢) لَا يُوَافِقُ عَلَيْهِ ابْنُ قَيْمٍ الْجُوزِيَّةَ (٧٥١هـ)، مَعَ إِقْرَارِهِ بِأَنَّ أَكْثَرَ الْأُصُولِيِّينَ يُمَثِّلُونَ بِهِ لِلِإِضْمَارِ وَالْحَذْفِ. وَحُجَّتُهُ فِي رَفْضِهِ ذَلِكَ أَنَّ «الْقَرْيَةَ اسْمٌ لِلسَّكَّانِ فِي مَسْكَنِ مَجْتَمِعٍ؛ فَإِنَّمَا تُطَلَّقُ الْقَرْيَةُ بِاعْتِبَارِ الْأَمْرَيْنِ، كَالْكَأْسِ لِمَا فِيهِ الشَّرَابُ، وَالذَّنُوبُ لِلدَّلْوِ الْمَلآنِ مَاءً...، ثُمَّ إِنَّهُمْ لَكَثْرَةُ اسْتِعْمَالِهِمْ هَذِهِ اللَّفْظَةَ، وَدَوْرَانِهَا فِي كَلَامِهِمْ أَطْلَقُوهَا عَلَى السَّكَّانِ تَارَةً، وَعَلَى الْمَسْكَنِ تَارَةً، بِحَسَبِ سِيَاقِ الْكَلَامِ وَبَسَاطَةِ، وَإِنَّمَا يَفْعَلُونَ هَذَا حَيْثُ لَا لَبْسَ فِيهِ، فَلَا إِضْمَارَ فِي ذَلِكَ وَلَا حَذْفًا»^(٣).

أَمَّا مَا رَجَّحَهُ الْقَرَفِيُّ مِنْ إِضْمَارٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ السَّامِرِيِّ: «قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (في الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل): ٦٤٤/٢-٦٤٥.

(٢) ينظر: الإتيان في علوم القرآن: ٤٢/٢.

(٣) بدائع الفوائد: ٨٧٢/٣-٨٧٣.

نَفْسِي ﴿طه: ٩٦﴾، فخلافاً الأولى، وإن كان عليه عامّة المفسرين؛ إذ قالوا: المراد بالرسول جبريل عليه السلام، والمراد بآثره التراب الذي أخذته من موضع حافر دابته. وكلُّ هذا ليس عليه آثارة من علم، ولا يدلُّ عليه التنزيل الكريم. ولذا قال بعض المفسرين إنَّ ثمةً وجهاً آخر، وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام، وبآثره سنته، والتقدير: عرفتُ أن الذي أنتم عليه ليس بحق، وقد كنتُ قبضتُ قبضةً من أثرك أيها الرسول، أي من سنتك ودينك، ففقدته، أي طرحتُه.

وقد رجَّح الفخر الرازي (٦٠٦هـ) هذا الوجه لأسباب؛ منها: أن جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول، ولم يجز له فيما تقدّم ذكرٌ حتى يجعل لأمّ التعريف إشارةً إليه. ومنها: أنه لا بدّ في الذي ذكره المفسرون من الإضمار، وهو: قبضةً من أثر حافر فرس الرسول، والإضمار خلاف الأصل^(١).

وأما المثال الذي ذكره القرافي للاقتضاء الذي لا يكون فيه إضمار، بل يُكتفى فيه بدلالة الالتزام، وهو: (اصعد السطح)، فهو المثال الذي ذكره الفخر الرازي للاقتضاء الذي عرفه بأنه إثبات شرط يتوقف عليه وجود المذكور، ولا تتوقف عليه صحّة اللفظ؛ فقولنا: (اصعد السطح) يقتضي نصب السلم، وهو أمر يتوقف عليه وجود الصعود، ولا تتوقف عليه صحّة اللفظ. وقد ضعّف الزركشي (٧٩٤هـ) هذا الفرق الذي ذكره الرازي؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) من باب الإضمار - عند الزركشي - ولا تتوقف صحّة اللفظ على إضمار (الأهل)؛ لأنّ العقل لا يحيل السؤال من القرية^(٢).

وقد مرّ أنّ ما في القول بالإضمار في هذه الآية ممّا هو خلاف الأولى.

ثانياً: (في الأوامر): -

- في متعلّق الأمر (الواجب المُخَيَّر): -

- الفرق بين: صيغتي (التخيير)، و(الترتيب): -

(١) ينظر: تفسير القاسمي: ١٨٩/٧-١٩٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ١٦١/٣.

قال القرافي: «جرت عادة الفقهاء في الكفارات: هل هي على التخيير أو على الترتيب؟، أن يقولوا: إذا ورد النص بصيغة (أو) فهي على التخيير، كقوله تعالى: ﴿كَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المائدة: ٨٩)، وإن كان النص بصيغة (من) الشرطية، فهي على الترتيب، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ (المجادلة: ٤)، ولا تكاد تجد فقيها ينازع في هذا، وهو غير صحيح؛ وبيانه: أن مقتضى ما ذكرناه أن يكون قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ (البقرة: ٢٨٢) ألا تجوز شهادة رجل وامرأتين إلا عند عدم الرجلين، وقد أجمعت الأمة على جوازها عند وجود الرجلين، وأن عدمهما ليس شرطاً، فتستفيد من هذه الآية سؤالين عظيمين، أحدهما: أن الصيغة لا تقتضي الترتيب، وثانيهما: أنه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط، وهو خلاف الإجماع، وهو هاهنا كذلك.»^(١).

ثالثاً: (في العموم): -

- (في مخصصات العموم) -

- الفرق بين: (العرف القولي)، و(العرف الفعلي) في القضاء على

الألفاظ وتخصيصها: -

قال القرافي: «العرف القولي: أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ في معنى معين، ولم يكن ذلك لغة. وذلك قسماً؛ أحدهما: في المفردات، نحو: (الذّابة) للحمار، و(الغانط) للنجو، و(الراوية) للمزادة، ونحو ذلك. وثانيهما: في المركبات، وهو أدقها على الفهم وأبعدها عن التقطن، وضابطها: أن يكون شأن الوضع العرفي تركيب لفظ مع لفظ يشتهر في العرف تركيبه مع غيره، وله مثل؛ أحدها: نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق (الفرق بين قاعدتي (إن) و(لو) الشرطيتين): ٢١٢/١-٢١٣، وينظر: شرح

عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْخَنْزِيرُ ﴿ (المائدة: ٣)؛ فَإِنَّ التَّحْرِيمَ وَالتَّحْلِيلَ إِنَّمَا تَحْسُنُ إِضَافَتُهُمَا لُغَةً لِلأَفْعَالِ دُونَ الأَعْيَانِ؛ فَذَاتُ المَيْتَةِ لَا يُمْكِنُ العَرَفِيُّ أَنْ يَقُولَ: هِيَ حَرَامٌ بِمَا هِيَ ذَاتٌ، بَلْ فَعَلٌ يَتَعَلَّقُ بِهَا، وَهُوَ المُنَاسِبُ لَهَا، كالأَكْلِ لِلْمَيْتَةِ وَالدَّمِّ وَلَحْمِ الخَنْزِيرِ، وَالشَّرْبِ للخَمْرِ، وَالاسْتِمْتَاعِ لِلأَمْهَاتِ، وَمَنْ ذَكَرَ مَعَهُنَّ ... وَثَانِيهَا: أفعالٌ لَيْسَتْ بِأَحْكَامٍ، كَقَوْلِهِمْ فِي العَرَفِ: أَكَلْتُ رَأْسًا، وَأَكَلْتُ رَأْسًا؛ فَلَا يَكَادُونَ يَنْطِقُونَ بِلفظِ الأَكْلِ كَيْفَمَا كَانَ وَتَصَرَّفَ إِلاَّ مَعَ رُؤُوسِ الأَنْعَامِ دُونَ جَمِيعِ الرُّؤُوسِ، بِخِلَافِ (رَأَيْتُ) وَمَا تَصَرَّفَ مِنْهُ، يُرَكِّبُونَهُ مَعَ رُؤُوسِ الأَنْعَامِ وَغَيْرِهَا؛ فَإِذَا قَالُوا: رَأَيْنَا رَأْسًا، اِحْتَمَلُ ذَلِكَ جَمِيعَ الرُّؤُوسِ، بِخِلَافِ لَفْظِ الأَكْلِ. وَمِنْ هَذَا البَابِ: قَتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا، هُوَ فِي اللُّغَةِ مَوْضُوعٌ لِإِذْهَابِ الحَيَاةِ، ثُمَّ هُوَ اليَوْمِ فِي إِقْلِيمِ مِصرَ مَوْضُوعٌ لِلضَّرْبِ خَاصَّةً؛ فَيَقُولُونَ: قَتَلَهُ الأَمِيرُ بِالمِقَارِعِ قِتْلًا جَيِّدًا، وَلَا يَرِيدُونَ إِلاَّ ضَرْبَهُ، فَهُوَ مِنْ بَابِ المَنْقُولَاتِ العَرَفِيَّةِ، وَالأَوْضَاعِ العَرَفِيَّةِ هِيَ الطَّارِئَةُ عَلَى اللُّغَةِ، وَامْكَنُ فِي هَذَا المِثَالِ أَنْ يَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ هَذَا البَابِ، بَلِ المِجَازُ هَاهُنَا فِي مَفْرَدٍ لَا فِي مَرْكَبٍ، وَهُوَ لَفْظُ (قَتَلَ) وَحَدَهُ مَجَازًا فِي (ضَرَبَ)، وَأَمَّا التَّرْكِيبُ فَهُوَ عَلَى مَوْضُوعِ اللُّغَوِيِّ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ فِي هَذَا المِثَالِ ... وَعَلَى هَذَا المَنْوَالِ فَاعتَبِرَ الحَقَائِقَ العَرَفِيَّةَ فِي المَفْرَدَاتِ وَالمَرْكَبَاتِ، وَاعتَبِرَ اللَّفْظَ: هَلْ انْتَقَلَ فِي العَرَفِ أَمْ لَا، مَفْرَدًا أَوْ مَرْكَبًا، وَبِذَلِكَ يُعْرَفُ المِجَازُ فِي التَّرْكِيبِ وَالإِفْرَادِ؛ فَكُلَّ لَفْظٍ مَفْرَدٍ انْتَقَلَ فِي العَرَفِ لِغَيْرِ مَسْمَاهِ، وَصَارَ يُفْهَمُ مِنْهُ غَيْرُ مَسْمَاهِ بِغَيْرِ قَرِينَةٍ، كَالذَّابَةِ بِالنِّسْبَةِ لِلحِمَارِ بِإِقْلِيمِ مِصرَ، فَهُوَ مِجَازٌ مَفْرَدٌ، وَمَنْقُولٌ عَرَفِيٌّ فِي المَفْرَدَاتِ؛ وَكُلَّ لَفْظٍ كَانَ شَأْنُهُ أَنْ يُرَكَّبَ مَعَ لَفْظٍ فَصَارَ يُرَكَّبُ مَعَ غَيْرِهِ، وَلَوْ رُكِّبَ أَوَّلًا لَكَانَ مَنكَرًا، وَهُوَ الآنَ غَيْرُ مَنكَرٍ، فَهُوَ مَنْقُولٌ عَرَفِيٌّ فِي المَرْكَبَاتِ، وَمِجَازٌ فِي المَرْكَبَاتِ ... فَمِثْلُ هَذَا النِّقْلِ العَرَفِيِّ يُقَدَّمُ عَلَى مَوْضُوعِ اللُّغَةِ؛ لِأَنَّهُ نَاسِخٌ لِلُّغَةِ، وَالنَّاسِخُ يُقَدَّمُ عَلَى المَنْسُوخِ، فَهَذَا هُوَ مَعْنَى قَوْلِنَا: إِنَّ الحَقَائِقَ العَرَفِيَّةَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الحَقَائِقِ اللُّغَوِيَّةِ. وَأَمَّا العَرَفُ الفِعْلِيُّ، فَمَعْنَاهُ: أَنْ يَوْضَعَ اللَّفْظُ لِمَعْنَى يَكْثُرُ اسْتِعْمَالُ أَهْلِ العَرَفِ لِبَعْضِ أَنْوَاعِ ذَلِكَ المَسْمَى دُونَ بَقِيَّةِ أَنْوَاعِهِ؛ مِثَالُهُ: أَنَّ لَفْظَ (الثَّوبِ) صَادِقٌ لُغَةً عَلَى ثِيَابِ الكِتَّانِ، وَالقَطَنِ، وَالحَرِيرِ، وَالبُورِ، وَالشَّعْرِ، وَأَهْلُ العَرَفِ إِنَّمَا يَسْتَعْمَلُونَ مِنَ الثِّيَابِ الثَّلَاثَةَ الأُولَى دُونَ الأَخِيرِينَ، فَهَذَا عَرَفٌ فِعْلِيٌّ.

وكذلك لفظ (الخبز) يَصْدُقُ لغةً على خبز الفول، والحمص، والبر، وغير ذلك، غير أن أهل العرف إنما يستعملون الأخير في أغذيتهم دون الأولين، فوقع الفعل في نوع دون نوع لا يُخَلَّ بوضع اللفظ للجنس كله؛ فإنَّ تركَ مسمّى لفظٍ لم يباشِرْ لا يُخَلُّ بوضع اللفظ له؛ فإننا لم نباشر الياقوت، ولم يُخَلَّ ذلك بوضع لفظ الياقوت له؛ نعم لو كثر استعمال الياقوت في نوع آخر من الأحجار، حتّى صار لا يُفهم إلا ذلك الحجر دون الياقوت، لأخَلَّ ذلك بوضع لفظ الياقوت للياقوت، وكان ذلك نسخًا للفظ الياقوت عن مسمّاه الأول. فهذا المثال يوضّح لك أن ترك مباشرة المسمّيات لا يُخَلُّ بالوضع، وغلبة استعمال لفظ المسمّى في غيره يُخَلِّ، فهذا هو تحرير العرف القوليّ، وتحرير العرف الفعليّ، وتحرير أن العرف القوليّ يؤثّر في اللفظ اللُّغويّ تخصيصًا وتقييدًا وإبطالًا، وأنّ العرف الفعليّ لا يؤثّر في اللفظ اللُّغويّ لا تخصيصًا ولا تقييدًا ولا إبطالًا، لعدم معارضة الفعل، وعدمه لوضع اللُّغة، ومعارضة غلبة استعمال اللفظ في العرف للوضع اللُّغويّ.^(١)

رابعًا: (في القياس):-

- (فيما يَدْخُلُهُ القياسُ) -

- الفرق بين: (العلل اللُّغويّة)، و(غيرها من العلل العقليّة والشّرعيّة والعاديّة):-

ذَكَرَ القرافيُّ أنّ بعض الأصوليين واللُّغويين اختاروا جواز القياس في اللُّغات، ساردًا حجّتهم على ذلك، وهي قولهم: «إنَّ الفاعل يُرْفَعُ في زماننا، والمفعول يُنْصَبُ، وغير ذلك من المعمولات، وذلك في أسماءٍ لم يَسْمَعْها العرب من الأعلام وغيرها. فلا يمكن أن يُقالَ ذلك بالوَضْع؛ لأنّ العرب لم تَسْمَعْ هذه الأسماء، والوَضْع فرع التّصوّر، فيتعيّن أن يكونَ بالقياس.»^(٢)

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق (الفرق بين قاعدة العرف القوليّ يُقضى به على الألفاظ ويخصّصها، وبين قاعدة العرف الفعليّ لا يُقضى به على الألفاظ ولا يخصّصها): ٣٠٧/١-٣١١.

(٢) شرح تنقيح الفصول (فيما يَدْخُلُهُ القياس): ٤١٣.

وقد أجاب القرافي عن هذه الحجة بأن العرب تَصْعُ الجزئيات، كتسمية الحيوان المخصوص بـ(الفرس)، وهو كَلِيَّة في نفسه، ولكنّه جزئي بالقياس إلى (الحيوان)، وأنَّ العَرَبَ قد تَصَعُ الكَلِيَّة أيضًا، كقولهم: كلَّ فاعلٍ مرفوعٌ، كما قالوا: كلَّ جِسْمٍ حَسَّاسٍ اسْمُهُ (حيوان)؛ فليس هاهنا قياسُ البتَّة، بل كلَّ فاعلٍ يُرْفَعُ بالوَضْعِ الأوَّل لا بالقياس، فالكَلِيَّاتُ اللَّغَوِيَّة لا يَدْخُلُهَا القِيَّاسُ، وأنَّ القِيَّاسَ كان يمكنُ القولُ بِهِ لو أُلْحِقَ غَيْرُ الوَضْعِيِّ بِهِ. أمَّا في حالة (الفاعل) - مثلًا -؛ فإنَّ العَرَبَ لَمَّا وَضَعَتْهُ وَرَفَعَتْهُ لم تَصَعُهُ لشيءٍ بعينه، بل للحقيقة الكَلِيَّة، وهي كونه مُسْنَدًا إليه الفعلُ وما في معنى الفعلِ من اسمِ الفاعل ونحوه، وذلك موجود في جميع هذه الصُّور، فلا جَرَمَ صَحَّ الإِطْلَاقُ^(١).

ثم رَدَّ القرافي حُجَّتَهُم على أن ما لم يُسَمَّ فاعلُهُ إنّما رُفِعَ لَشَبَهِهِ بالفاعل، وأنَّ البصريين والكوفيين يُعَلِّلُونَ الأحكام الإعرابية - بقوله: «هذا لا حجة فيه؛ لأنَّ النِّحَاة تُعَلَّل الوَضْعَ الأوَّل، ويقولون: وُضِعَ هذا للمعنى الفلاني لأجل كذا، هذا مُسَلَّمٌ، وبقِيَتْ مقدِّمةٌ أُخْرَى ما نَقَلْتُمُوهَا عنهم، وهو أنّهم قالوا: إذا كان الوَضْعُ لأجل كذا فقد جَوَزَت العَرَبُ أن يُلْحَقَ بِهِ ما في معناه، لا بمعنى الكَلِيَّاتِ المتقدِّمِ نكْرُهَا، بل بمعنى القِيَّاسِ، وهذا موضعُ النَّزاعِ، وما نَقَلْتُمُوهُ، فلم يحصل المطلوب. وتعليلُ الوَضْعِ ليس كافيًا في ذلك، حتَّى قال بعض الفضلاء: العِللُ العَقْلِيَّة، والشَّرْعِيَّة، والعَادِيَّة تَتَّبَعُهَا أَحْكَامُهَا، والعِللُ اللَّغَوِيَّة بعكس ذلك - تَتَّبَعُ أَحْكَامَهَا؛ فننظر أيَّ شيءٍ وَضَعُوا عِلْلَانَاهُ، لا أتا نثبُتُ وَضَعًا لأجلِ عِلَّةٍ. وهذا فرق عظيم بين الأبواب، فتأمّله.»^(٢).

وحاصل ما ذكره القرافي هنا أنّ الأقيسة المذكورة ليست من القياس في شيء، وإنّما هي من قبيل إدراج جزئي تحت كلي، وإدراج الفرد تحت الكليّة، كما تقدّم بيانه في الفاعل والمفعول. ومن هذا القبيل قولهم: إنّما رُفِعَ ما لم يُسَمَّ فاعله لاستناد الفعل إليه تشبيهاً بالفاعل، فإنَّ هذا حكاية الواقع، وإنّما يكون قياسًا لو جهلوا حكمه أولاً، ثمَّ أُلْحِقوه بالفاعل للاشتراك في هذا المعنى، أمّا إذا كان رفعه منصوبًا عليه

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (في جواز القياس في اللغات): ٣٧٥٥/٨، و: شرح تنقيح الفصول: ٤١٣.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول: ٣٧٥٥/٨.

عند أهل الشأن، فالتبني على اندراجه تحت كلياته ما إنما هو تصحيح لما استتبطوه من المعنى ببيان الأطراد^(١).

وذكرُ الفروق بين العلل اللغوية وغيرها من العلل الأخرى من المباحث النفيسة التي تضع البذور الأولية لدراسات لغوية ناضجة امتدت حتى عصرنا الحاضر، ولما يُنته بعدُ من الإشكالات التي تعورها.

وقد كان للقرافي في هذا الحقل القُدْحُ المُعلَى؛ إذ لَمَّ شتات ما ذكَّره الأصوليون واللغويون في إطار نظرية متماسكة قوية، على حين اكتفى غيره بإيراد نثف عن هذا الموضوع؛ فقد أشار الزركشي (٧٩٤هـ) إلى اشتراك العلل العقلية والشريعة في تقدم العلة فيها على المعلول^(٢)، وميَّز محمد بن الطيب الفاسي (١١٧٠هـ)^(٣) بين العلل النحوية وغيرها من العلل بأنَّ النحوية مناسبات تُذكرُ بعد الوقوع، فتجري على حسب ما وُجِدَتْ له إن قويا أو ضعيفا، أما غيرها من العلل فإنَّ الحُكْمَ دائرٌ معها وجودًا وعدمًا^(٤).

ويمكن أن نعدَّ بعض الدراسات الحديثة التي عُنيَتْ بنقد القياس والتعليل النحويين التقليديين امتدادًا - وإن يكن غير مقصود - للبناء الفكري الذي شاده القرافي من قبل على أساس من التمييز بين العلل اللغوية وما سواها من العلل؛ إذ يؤكِّد الدكتور علي أبو المكارم أهمية الانطلاق من الواقع اللغوي والمقدّمات النقلية عند التعليل، منتقدًا منهج التعليل النحوي عند المتأخرين الذين ساقهم المنهج المنطقي إلى موقفٍ مضاد لطبيعة المادة نفسها؛ إذ حملهم على أن يكونَ المحور

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (في جواز القياس في اللغات): ٣٧٦٢/٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ١٢٢١/٥-١٢٢٢.

(٣) هو أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن الطيب بن محمد بن موسى، الفاسي الصميلي المدني المالكي، المشهور بالشركي. برع في اللغة والعربية والحديث والتفسير والفقه. من أهم كتبه: إضاءة الزاموس وإضافة الزاموس على إضاءة القاموس، وفيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح. (ينظر: مقدّمة تحقيق فيض نشر الانشراح: ١٩/١-٤١).

(٤) ينظر: فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح: ٨٤٤/٢.

الأساسي في البحث النحوي هو الفكرة العقلية أو الصورة الذهنية وليس النقل الذي يُنسخ كل فكرة لا تتبثق منه^(١).

وانتقد الدكتور أبو المكارم النحويين الذين وقعوا في شرك التشابه السطحي الشكلي بين القياس الأصولي والقياس المنطقي، المتمثل بعملية إلحاق شكلية تهدف إلى إعطاء الفرع حكم الأصل، غير ملتفتين إلى الفرق المنهجي الذي ينبغي أن يكون ماثلاً في الأذهان، وهو أن القياس المنطقي عملية ذهنية لا تبدأ من الوجود الواقعي باعتباره المصدر الأساسي للمقدمات، وإنما تنطلق من القضايا الكلية الذهنية في أذهان القياسيين المنطقيين، بخلاف القياس اللغوي الذي ينبغي أن يتركز على أسس نقلية منذ البداية^(٢). ولايضاح فكرته، عَقَدَ موازنةً بين نصين؛ أحدهما لأبي إسحاق الشاطبي (٧٩٠هـ)^(٣)، والآخر لأبي البركات الأنباري (٥٧٧هـ)؛ إذ يرى الأول أننا «إذا قلنا: ضرب زيدٌ عمرًا، وأردنا أن نعرف ما الذي يُرْفَعُ من الاسمين وما الذي يُنصَبُ، فلا بدَّ من معرفة الفاعل من المفعول؛ فإذا حقَّقنا الفاعل وميَّزناه حكمنا عليه بمقتضى المقدِّمة النَّقْلِيَّةِ، وهي أنَّ كلَّ فاعلٍ مرفوع، ونصبنا المفعول كذلك، لأنَّ كلَّ مفعول منصوب... وهكذا في سائر علوم اللُّغة»^(٤)، فَفَطِنَ الشَّاطِبِيُّ - بفضل ثقافته الأصولية - إلى أنَّ الحكم لا بدُّ أن يستند إلى مقدِّمة نقلية، أي لا بدَّ من أن يبدأ من الواقع الذي تتضافر عليه النصوص^(٥). أمَّا الأنباري، فيزعم أننا لو قلنا: إنَّ الرِّفْعَ والنَّصْبَ في نحو: (ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا) بالنَّصِّ لا بالعلَّة - وهو ما يراه القرافي -، لبطل الإلحاق بالفاعل والمفعول والقياس عليهما، وذلك لا يجوز عنده^(٦). ويُلاحَظ

(١) ينظر: تقويم الفكر النحوي: ١٣٠.

(٢) ينظر: تقويم الفكر النحوي: ١٢٦-١٢٨.

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المعروف بالشاطبي. برع في الفقه والأصول والعربية. من أهم كتبه: الموافقات في أصول الفقه، والاعتصام. (ينظر: الفكر السامي: ٢٩١/٤).

(٤) ينظر: الموافقات: ٢٣٣/٣.

(٥) ينظر: تقويم الفكر النحوي: ١٣٠.

(٦) ينظر: لمع الأدلة في أصول النحو: ١٢١.

(٤١٠)

هنا أنّ المنهج المنطقيّ حمله على أن يكونَ المحورَ الأساسيّ في البحث النحويّ عنده هو الصّورة الذهنيّة وليس النّقل أو الواقع اللّغويّ الموجود^(١).

ويخلص الدكتور عليّ أبو المكارم إلى أنّ العلل النّحويّة عند المتأخّرين (وهي المعروفة بالعلل الجدليّة) تتّسم بعدم التقيّد بالموجود بالفعل في الظواهر اللّغويّة، على حين كانت العلل عند السّابقين (وهي المعروفة بالعلل التّعليميّة والقياسيّة) تتميّز باحترام الموجود في اللّغة والمقنّن في القواعد؛ فالعلل عند المتأخّرين لا تتبع الواقع، بل - على العكس من ذلك - تتبعها الأحكام^(٢).

(١) ينظر: تقويم الفكر النّحويّ: ١٣٠.

(٢) ينظر: أصول التّفكير النّحويّ: ١٩٠.

الخاتمة ونتائج البحث

بعد التطواف في ميادين البحث كافةً، أخطُ رحلي عند الخاتمة، التي أرجو أن تلخّص أهمّ النتائج التي توصلَ إليها البحث، وأن تكونَ عونًا في تسليط المزيد من الأضواء المظهرية لجوانب الأصالة فيه.

وقد أفصحت المقدمة عن الرغبة في إمطة اللثام عن منهجية متفردة لعلم من أعلام الثقافة العربية الإسلامية في مجال دراسة الفروق عامةً، واللغوية منها خاصةً، وكشفت النقاب عن جهوده المتميزة من سائر جهود مَنْ سَبَقَهُ أو لَحِقَهُ في هذا المضمار. وقد تمخّضت عن المقدمة دعوى أنّ الوجهة السابقة لم يسبق أن قُصِدَ إليها في أية دراسة علمية.

وتطرقت المقدمة أيضًا إلى الصعوبات التي يُنتظر أن تواجه الباحث، وأنها متوقعة في موضوع بكرٍ لما تُفتح مغالقه، أو تُعرف مفاتيحه، وفي دراسة علمية تدور في فلك شخصية متوقّدة الذهن، متنوّعة الاهتمامات، ذات قريحة ثرة، غزيرة الإنتاج في مختلف فروع المعرفة الإنسانية.

وقد ضمّنت المقدمة أيضًا الحديث عن المصطلحات الأساسية في عنوان البحث، رغبةً منّي في تحديد المقصود بكلٍ منها، ورسم الإطار الذي يتحرّك في حيزه ولا يتعداه، بما يُسهّم في وضع الأمور في نصابها، وفي منح فوضى المصطلحات غير المحدّدة الأبعاد.

أمّا التمهيد، فلم أريد له أن يكون مُستودعًا لما اعتاد الباحثون الإتيان به في تمهيداتهم، من معلومات تقليدية مملولة؛ كالتحدّث بإفاضة عن حياة الشخصية المدروسة، والشيوخ والتلاميذ، هكذا من غير إضاءة إبداعية، ولكنني قصدت به أساسًا إلى التنويه بما كان من دورٍ لشيوخ القرافي في صقل موهبته في مجال الفروق أو فيما يصبُّ في ذلك، وبما كان من إسهام لتلاميذه من حيث أمّ بعضهم الوجهة السابقة.

وقد ذكرتُ ثمّة أنني لم أجد في جميع ما وقفتُ عليه من الدراسات مَنْ توقّف عند هذه المسألة، فوقّاهَا حَظّها من تقليب النظر وإنعام الفكر، على الرغم من أهميتها، فكان لزامًا عليّ أن أُجِيل الطّرفَ فيها، لأرصد مراحل تنقّل (الفكر الفروقي) - إن صحّ التعبير - وتطوّره عند القرافي.

وفي الفصل الأول من الباب الأول استقرئْتُ أهُمَّ ما كان سائداً قبل القرافي من الجهود (الفروقيّة) في علوم اللُّغة المختلفة، مسلّطاً الضوء على المناهج التي حكمت تلك الجهود؛ إذ بتعرّف المناهج تصبح السبيلُ مُمهّدةً للموازنة بينها وبين ما أتى به القرافي.

ورميْتُ في الفصل الثاني من الباب الأول إلى إظهار ما للقرافي من تميّز في طرائق تناوله الفروق في اللُّغة، مُتوقِّفاً عند ما وصل إليّ من كتبه، لإثبات أنّ المحور الذي يدور حوله معظمها ويسبّح في فلكه جُلّها هو قضية الفروق عامّة، سواءً أعلقتْ بالعقيدة وعلم الكلام، أم بأصول الفقه، أم بالفقه، أم بعلوم اللُّغة المختلفة. وهذا - في ظنيّ - أمرٌ مُهمٌّ جدّاً، لا بدّ من توفيقه حقّه من النظر؛ إذ إنّه يُسهمُ إسهاماً كبيراً في تعضيد الفكرة الرئيسة للبحث، وهي إثبات أنّ دراسة الفروق عند القرافي مثَلتْ - كما لم تُمثّلْ عند غيره - همّاً شاغلاً، ورؤيةً للأشياء والوجود. ويزعُمُ البحثُ أنّه أوّلُ من التفتَ إلى هذه النقطة، التي يمكن لها أن تُؤسّسَ نواةً وحدةً موضوعيّةً منهجيّةً في كتب القرافي، ليس لها مثيلٌ يُذكرُ في تاريخنا الثقافيّ العربيّ والإسلامي.

وأظهرَ البحثُ في هذا الفصل أنّ تميّزَ القرافيّ في دراسة الفروق بلوَرٍ منهجيّةً واضحةً المعالم، باديةً القسّمات، يُمكنُ المتتبّع المتأنّي أن يَسْتَكْنِهَ الكثيرَ من معالمها؛ ومن أهمّها:

أ. أنّ الباعثَ الرئيسَ على تأليف مُعظم كتبه كان الهاجسَ الفروقيّ، الذي غدا إلحاحاً منهجياً في شخصيّة العلميّة على التمييز بين المتشابهات، والتفريق بين المتداخلات في مختلفِ حقول المعرفة الإنسانيّة.

وقد تتوّعت مظاهرُ الإفصاح عن هذا الهاجسَ الفروقيّ بتنوّع موضوعات الكتب، وتفاوتتْ ملامحُ معالجته بتفاوت انتماء تلك الكتب إلى علومها وانتسابها إليها؛ فقد ظهر تارةً في مظهر ميّز الباطل من الحقّ في العقيدة وعزّله عنه، كما في كتاب (الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة)، وتجلّى تارةً في صورة موازنةً بينَ بعض المفاهيم والقواعد الأصوليّة، والفقهيّة، واللُّغويّة المشتبه بعضها ببعض، كما في: (الإحكام)، و(أنوار البروق)، و(العقد المنظوم)، وأفصح عن

نفسه تارةً أخرى في هيئة مقابلةٍ بين مجموعة من المفاهيم والسلوكيات المبنية على الفروق بين مجموعة من الألفاظ، كما في كتاب (الأمنية).

ولم يتركنا القرافي في حيرةٍ من أمرنا، لنستبطن الباعث استنباطاً مبنياً على الحدس والتخمين، بل صرّح به هو نفسه في فواتح معظم كتبه، وهذه سمة امتاز بها بعض سلفنا، مُسجّلين بذلك سبقاً منهجياً؛ فقد أصبح الآن «سبب اختيار الموضوع أمراً مطلوباً في البحوث والرسائل الجامعية؛ فيذكر الباحث السبب والدافع لاختيار موضوعه»^(١).

ويزعمُ البحثُ أنه أول بحثٍ يلتفتُ إلى وَحْدَةِ الباعث على التأليف عند القرافي في معظم كتبه، وهي مسألة يمكن أن تكونَ نواةً وَحْدَةِ موضوعيةٍ منهجيةٍ مقصودة في تلك الكتب، تَقَلُّ مثيلاتها في تاريخنا الثقافي.

ب. أنَّ الوحدةَ العضويةَ فيما بحثه من الفروق ظهرت متميزةً مبدعةً؛ فقد تَبَدَّت في مستويين منهجيين طَبَعًا معظم بحوثه الفروقية بطابعهما؛ وهما:-

١. ارتباطُ الفروع بأصولها؛ فلم تُعد الفروق اللغوية المتناولة تعالجُ معزولةً عن سياقاتها، على نحو ما كان يُفعل في الأعمال التي سَبَقَتْ - ونموذج أبي هلال العسكري ماثلاً يَشْهَدُ بذلك -، بل أصبحت لِنِباتٍ مهمة في البناء الكلي الذي تكون فيه.

٢. تضافرُ الفروق اللغوية وأخواتها الفقهية والأصولية، في جدلية استمدادٍ مُتبادِلٍ مبدعة، لتشكيل لوحةٍ فروقية متلاحمة الأجزاء، يَنزِع بعض أعضائها إلى بعضٍ نزوعاً قوياً شديداً الأُسْرِ.

ج. أنَّ التوجّهَ الأصوليَّ طغى على غيره من التوجّهات في مُعظم ما عالجه من الفروق اللغوية، وهذا أتاح له الكشف عن جوانب فروقية دلالية، لم يُتَخ للكثير من المشتغلين بعلوم اللغة سَبْرُ أغوارها، واستكناه أسرارها.

(١) دوافع البحث والتأليف عند المسلمين: ٩.

د. أن الشمول والتكامل طَبَعًا معالجته مستويات الفروق جميعًا؛ بدءًا من مستوى الفروع والمفردات، ومرورًا بمستوى الضوابط والقواعد، وانتهاءً بمستوى الأصول والكلّيات.

هـ. أن الاجتهاد والانعقاد من ربة التقليد أسفرا عن مُحَيَّاهما في دراساته عامّة، وفيما تناوَلَهُ من الفروق خاصّة، كما في الفرق بين الاستثناء من غير الجنس والاستثناء المنقطع، الذي خَرَجَ فيه بنتيجة فارق فيها جمهور النحويين من قبله. و. أن التجديد والإبداع تجليًا في الكثير ممّا عالجه من الفروق؛ كما في توجيهه لتقاء القرآن الكريم، وجعله قبلة يُولي وجهه شطرها، لاستنباط القواعد النحوية، ممثلًا بذلك إرهابًا ناضجًا لما بات يُعرف في أيامنا هذه بـ(نظرية النحو القرآني)، فراح القرافي يستنبط دقائق الفروق النحوية التي تولدها القراءات المختلفة للآية الواحدة، وهو توجه طوره من بعده أبو جعفر الرعيني في كتابه (تحفة الأقران).

وثمة مظهر تجديدي آخر نلمسه في ولوعه باقتناص الفروق بين القواعد الأصولية والفقهية واللغوية، على حين كان يدين سابقيه ممن ألف في الفروق الاهتمام بنتبع الفروق بين الفروع والجزئيات، لا القواعد والكلّيات.

وفي الفصل الثالث من الباب الأول ألقى نظرة عجل على ما خلّف من تراث فروقي بعد القرافي، وما يمكن أن يُرصد من تأثر بعضه بما ترك القرافي، متوقفًا برهة عند ابن قيم الجوزية، الذي أظهرت مباحثه الفروقية ملامح وارث شرعي يكاد يكون وحيدًا من بين من كتّب في هذا المجال.

وأود أن أشير هنا إلى ما كان من اعتياد عدد من الباحثين في مثل هذه المناسبات أن يعقدوا موازنات بين ما أنتجه العرب، وما أتى به الغرب في ميادين المعرفة المختلفة، مهما تكن مقومات هذه الموازنات وشروطها غير متوافرة كثيرًا ولا قليلًا، ولكنّه التكلّف والتزيّد في غير ما طائل. ولذا، لم أتكلّف في بحثي موازنة لا تنهض على قدم ولا تقوم على ساق، غير أن الإسهام الكبير للفكر اللغوي الغربي الحديث في مجال الفروق في اللغة يشدني هنا إلى وقفة تأمل قصيرة.

فقد لاحظتُ - في أثناء مطالعاتي المتواضعة لما أثمرته قرائحُ العقول في الغرب - أنَّ الفروق من أهمِّ اللبّات التي أُسسَ عليها الفكر اللُّغويّ الغربيّ الحديث، بل لعلِّي لا أبالغ إذا ما قلتُ إنّها اللبنةُ الأساسيّة التي شادَ على أساسها أساطينُ اللُّغة في الغرب نظريّاتهم اللُّغويّة.

وما ثنائياتُ فرديناند دي سوسير المشهورة التي عُدتَّ صُوى ومنازاتٍ اهتدى بها من جاء بعده، سوى حالاتٍ (فروقيّة) بين مصطلحاتٍ ومناهجٍ صاغَ بوساطتها نظريّةً متكاملةً، هي حتّى يومنا هذا مصدرُ إشعاعٍ لجميع المشتغلين بالعلوم اللُّغويّة. ومن أمثلة هذه (الثنائيات الفروقيّة): ثنائيّة (اللُّغة / الكلام)، وثنائيّة (الآنيّة / الزمانيّة)، وثنائيّة (الشكل / المادّة)^(١).

وتلقّف جاكوبسون (أحدُ أعمدة حلقة براغ اللُّغويّة) منهجيّة (الثنائيات السوسيريّة)، مُطوِّراً إيّاها تطويراً كبيراً في مجالات صوتيّة وتواصلية عميقة^(٢). ثمّ كان التطوير المهمّ، والبناء الشامخ الذي أرسَتْ دعائمهُ المدرسة التوليديّة التحويليّة، التي تأثرت تأثراً كبيراً بثنائيات سوسير الفروقيّة، واشتقت ثنائياتٍ أخرى أكثرَ ملاءمةً لمعطيات الدرس اللُّغويّ الحديث؛ إذ صاغ رائدُ هذه المدرسة (جومسكي) مجموعةً ثنائيات بنى عليها نظريّته المشهورة في (البنى النّحيّة). ومن أهمِّ هذه الثنائيات: ثنائيّة (الكفّاية / الأداء)، وثنائيّة (البنية العميقة / البنية السطحيّة)^(٣).

ولعلَّ النظرة السريعة العجلى تُظهرُ تفوّقَ الفكر الغربيّ على نظيره العربيّ في مجال الفروق اللُّغويّة؛ فالملحظ أنّ هذه الأخيرة كانت ركائزَ البناء للفكر اللُّغويّ العربيّ الحديث، ولكنها لم تكن كذلك عند العرب عامّةً، وإنّما كان الاشتغال بها عندهم إسهاماً في ضمن إسهامات لغويّة مختلفة، تمثّل في جهود مُبتسرةٍ مُبعثرةٍ - في الغالب - هنا وهناك، تفتقر - في مجملها - إلى الإطار الجامع الذي نستطيع من خلاله أن نُسبغَ عليها صفةَ المعرفيّة (أو الابدستيمولوجيا).

(١) ينظر: موجز تاريخ علم اللُّغة في الغرب: ٣١٩-٣٢٠.

(٢) ينظر: النظرية الألسنيّة عند رومان جاكوبسون: ٣٣-٦٠.

(٣) ينظر: تشومسكي - فكره اللُّغويّ وآراء النقاد فيه: ٦٦-٧١.

ولعلّه لو قُبِضَ لمنهجية القرافي المتفوقة من يتبناها ويطورها، ثم يصوغ - على هديها - منظومةً فروقية لغوية متميزة، لكان الحال غير الحال، ولربما كان قد أصبح لدينا ما نباهي به غيرنا في هذا الحقل المعرفي. ولكن الأمر لم يسر على هذه الشاكلة؛ إذ لم ينسج المشتغلون بالفروق اللغوية بعد القرافي على منواله، أو يقتفوا أثره إلا من رحم ربي، دَعَ عنك أن يطوروا منهجيته ويطوروها نظريةً فروقية لغوية لها أطرٌ فكرية تحكّم دراستها، وهذا ما جعلَ جهدَ القرافي وَسَطَ جهود الآخرين يبدو كالطائر المخلّق بعيدًا عن سربه.

وشملَ الباب الثاني نتائج المسح الذي حاول أن يستوعب - قدر المستطاع - ما تطولهُ اليدُ من كتب القرافي، لتسجيل ما فيها من فروق في علوم اللغة المختلفة، وتصنيف هذه النتائج مُوزَّعةً على تلك العلوم. وقد استقرتُ في هذا الباب كتبًا أخرى كثيرة، توقَّعتُ أن تتطرَّق إلى ذكر بعض ما تكلم عليه القرافي، ومظانَّ حَدَسْتُ أن توجدَ فيها تعقباتٌ أو استطراداتٌ أو توضيحاتٌ لأرائه، فانتقيتُ منها ما يُغني البحثَ ويثريه، بتأمل ما يُسفرُ عنه تلاقُحُ عقول الرجال في هذا المجال العلمي الدقيق.

وفي الختام، أسأله تعالى أن يهيئَ لي من أمري رَشَدًا، وأن يهديني سواء السبيل، وأن يجعلني ممَّن يتَّبَعُ صراطه المستقيم، لا السبيلَ التي تتفرَّقُ بي عن سبيله، هو نِعَمَ المولى ونِعَمَ النصير، وأخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين.

تَبَيُّنُ الْمَصَادِرِ

أولاً: الكتب المطبوعة

١. القرآن الكريم.

- أ -

٢. انتلاف النُصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، عبد اللطيف بن أبي بكر الشَّرجِيّ الزَّبيديّ (٨٠٢هـ)، تحقيق الدكتور طارق الجنابي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٣. الإبدال، أبو يوسف يعقوب بن السِّكِّيت (٢٤٤هـ)، تحقيق الدكتور حسين محمّد محمّد شرف، مجمع اللُّغة العربية، القاهرة، د.ط، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
٤. أبنية الصرف في كتاب سيبويه - معجم ودراسة، الدكتورة خديجة الحديثي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
٥. أبنية المصدر في الشعر الجاهلي، الدكتورة وَسميّة عبد المحسن المنصور، جامعة الكويت، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٦. أبو زيد الأنصاري وأثره في دراسة اللُّغة، الدكتور إبراهيم يوسف السيد، عمادة شؤون المكتبات - جامعة الرياض، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٧. الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٨. أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السُّنة النبوية، الدكتور يوسف خلف مَحَل العيساوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٩. أثر النّحاة في البحث البلاغيّ، الدكتور عبد القادر حسين، دار قَطْرِي بن الفجاءة، الدوحة - قَطْر، الطبعة الثانية، د.ت.
١٠. الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة - في الرد على اليهود والنصارى، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافيّ (٦٨٢هـ)، تحقيق مجدي محمّد الشهاوي، مكتبة القرآن، القاهرة، د.ط، د.ت.

١١. أحكام الاشتباه الشرعيّة، الدكتور يوسف أحمد البدوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
١٢. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمّد الأمديّ (٦٣١هـ)، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
١٣. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافيّ المصريّ المالكيّ (٦٨٢هـ)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدّة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، د.ط، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
١٤. أحكام كلّ وما عليه تدلّ، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكيّ (٧٥٦هـ)، تحقيق الدكتور طه محسن، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
١٥. الأخطاء الشائعة في استعمالات حروف الجر، الدكتور محمود إسماعيل عمار، عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
١٦. أدب الكاتب، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق الدكتور محمّد الدّالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
١٧. إدرار الشروق على أنواء الفروق - بهامش كتاب الفروق للقرافي، أبو القاسم قاسم بن عبد الله بن محمّد بن محمّد الأنصاريّ المعروف بابن الشّاط (٧٢٣هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د.ط، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
١٨. الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرّازيّ (٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السّقا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
١٩. ارتشاف الضّرْب من لسان العرب، أبو حَيّان الأندلسيّ (٧٤٥هـ)، تحقيق الدكتور رجب عثمان محمّد، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٢٠. أزاهير الفصحى في دقائق اللّغة، عباس أبو السّعود، دار المعارف، مصر، د.ط، د.ت.

٢١. الأزهية في علم الحروف، علي بن محمد النحوي الهروي (٤١٥هـ)، تحقيق عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ط، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٢٢. أساس البلاغة، الزمخشري (٥٣٨هـ)، د.ط، ١٩٧٢م.
٢٣. أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (٤٦٨هـ)، تحقيق الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار الميمان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢٤. الاستثناء عند الأصوليين، الدكتور أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان، دار المعراج الدولية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٢٥. الاستغناء في أحكام الاستثناء، شهاب الدين القرافي (٦٨٢هـ)، تحقيق الدكتور طه محسن، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - مطبعة الإرشاد، بغداد، د.ط، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٢٦. الأسس اللغوية لعلم المصطلح، الدكتور محمود فهمي حجازي، دار غريب، القاهرة، د.ط، د.ت.
٢٧. أسلوب الشرط بين النحويين والأصوليين، ناصر بن محمد بن ناصر كريري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، د.ط، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٢٨. أسماء بقايا الأشياء على نسق حروف المعجم، أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ)، تحقيق ماجد الذهبي، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٢٩. الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٣٠. الاسم المحايد بين التعريف والتكثير في النحو العربي - خصائصه واستعمالاته، الدكتور أحمد عفيفي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
٣١. الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.

٣٢. الاشتقاق، عبد الله أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.
٣٣. إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، عبد الله بن السيد البطلوسي (١٥٢١هـ)، تحقيق الدكتور حمزة عبد الله النشري، دار المريخ، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٣٤. إصلاح المنطق، ابن السكيت (٢٤٤هـ)، تحقيق أحمد محمد شاعر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، د.ت.
٣٥. إصلاح غلط المحدثين، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (٣٨٨هـ)، تحقيق صلاح محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٣٦. أصول التفكير النحوي، الدكتور علي أبو المكارم، الجامعة الليبية، ليبيا، د.ط، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
٣٧. الأصول - دراسة ايستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، الدكتور تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٣٨. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي (٣١٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٣٩. الأضداد، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت (٢٤٤هـ)، تحقيق الدكتور محمد عودة سلامة أبو جري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ط، د.ت.
٤٠. الأضداد، أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (٢٥٥هـ)، تحقيق الدكتور محمد عودة أبو جري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ط، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٤١. الأضداد، محمد بن القاسم الأنباري (٣٢٧هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، د.ط، ١٩٦٠م.

٤٢. الأضداد في كلام العرب، أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللُّغَوِيُّ الحلبيّ (٣٥١هـ)، تحقيق الدكتور عزة حسن، دار طلاس، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
٤٣. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار الفضيلة - الرياض، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م/١٤٢٠هـ.
٤٤. الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ - دراسة تحليلية للأفراد والجمع في القرآن، الدكتور محمّد الأمين الخضري، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م/١٤١٣هـ.
٤٥. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي)، دار المعارف، مصر، د.ط، د.ت.
٤٦. إعراب القراءات الشّواذّ، أبو البقاء العُكْبَرِيُّ (٦١٦هـ)، تحقيق محمّد السيد أحمد عزّوز، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م/١٤١٧هـ.
٤٧. إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر، المعروف بابن قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت - لبنان، د.ط، ١٩٧٣م.
٤٨. الأفعال، ابن القوطيّة (٣٦٧هـ)، تحقيق علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م/١٤٢١هـ.
٤٩. الأفعال، أبو عثمان سعيد بن محمّد المَعَاوِي السَّرْقُسْطِي (ت بعد ٤٠٠هـ)، تحقيق الدكتور حسين محمّد محمّد شرف، مجمع اللّغة العربية، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٢م/١٤٢٣هـ.
٥٠. إكمال الإعلام بتثليث الكلام، محمّد بن عبد الله بن مالك الجيّانيّ (٦٧٢هـ)، تحقيق سعد بن حمدان الغامدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م/١٤٠٤هـ.

٥١. الألفاظ - الكتابة والتعبير، ابن المرزبان الباحث (٣٣٠هـ)، تحقيق الدكتور حامد صادق قنبيبي، دار البشير، عمّان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
٥٢. الألفاظ الكتابية، عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني الكاتب (٣٢٠هـ)، تحقيق الدكتور السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٥٣. الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني (٣٨٤هـ): تحقيق الدكتور فتح الله صالح علي المصري، دار الوفاء، المنصورة - مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٥٤. الألف واللام في كلام العرب - دراسة نحوية مُفصلة للوقوف على ضوابط (ال) واستقصاء أحكامها، الدكتور المتولي علي المتولي الأشرم، مكتبة جزيرة الورد، المنصورة - مصر، د.ط، د.ت.
٥٥. إلّا بمعنى (لكن) في الاستثناء المنقطع، الدكتور علي أحمد محمّد زايد، دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
٥٦. أمالي ابن الشّجريّ، هبة الله بن علي بن محمّد بن حمزة الحسني العلوي (٥٤٢هـ)، تحقيق الدكتور محمود محمّد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت.
٥٧. أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، المكتبة المكيّة - مكة المكرمة، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٥٨. أمالي السّهيلي في النّحو واللّغة والحديث والفقّه، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي (٥٨١هـ)، تحقيق محمّد إبراهيم البنّا، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
٥٩. الأمالي النحوية - أمالي القرآن الكريم، ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، تحقيق هادي حسن حمّودي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٦٠. الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي مَعْلَمَةُ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ، إِيَادُ خَالِدِ الطَّبَّاعِ، دَارُ الْقَلَمِ، دَمَشَقَ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٦١. الأمر ودلالاته على الأحكام الشرعية وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء، الدكتور ملاطف محمد صلاح مالك، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٦٢. الأُمُّ، مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الشَّافِعِيِّ (٢٠٤هـ)، تَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ رَفْعَتِ فَوْزِيِّ عَبْدِ الْمَطْلَبِ، دَارُ الْوَفَاءِ، الْمَنْصُورَةُ - مِصْرَ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٦٣. الأُمَّهَاتُ فِي الْأَبْوَابِ النَّحْوِيَّةِ - دَرَسَةُ اسْتِقْرَائِيَّةٍ تَعْلِيلِيَّةٍ لِأَوْجِهٍ أَحْقِيَّةِ الْأَدَاةِ بِأَمِّيَّةِ بَابِهَا، الدُّكْتُورُ حَسَنُ أَحْمَدَ الْعَثْمَانُ، الْمَكْتَبَةُ الْمَكِّيَّةُ - مَكَّةُ الْمَكْرَمَةُ، وَمُؤَسَّسَةُ الرِّيَّانِ - بَيْرُوتَ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٦٤. الأُمْنِيَّةُ فِي إِدْرَاكِ النَّيَّةِ، أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ الْقُرَافِيِّ الْمَالِكِيِّ (٦٨٢هـ)، تَحْقِيقُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِإِشْرَافِ النَّاشِرِ، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتَ - لُبْنَانَ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٦٥. إِنْبَاهُ الرِّوَاةِ عَلَى أَنْبَاءِ النَّحَاةِ، جَمَالُ الدِّينِ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ يُوْسُفَ الْقَفْطِيِّ (٦٢٤هـ)، تَحْقِيقُ مُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمَ، الْمَكْتَبَةُ الْعَصْرِيَّةُ، صَيْدَا - بَيْرُوتَ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٦٦. الْإِنْتِصَارَاتُ الْإِسْلَامِيَّةُ فِي كُشْفِ شُبُهَةِ النَّصْرَانِيَّةِ، سَلِيمَانُ بْنُ عَبْدِ الْقَوِيِّ الطُّوْفِيِّ الصَّرْصَرِيِّ الْحَنْبَلِيِّ (٧١٦هـ)، تَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ سَالِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُرْنِيِّ، مَكْتَبَةُ الْعَبِيكَانِ، الرِّيَاضُ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٦٧. الْإِنْصَافُ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ، أَبُو الْبُرَكَاتِ بْنُ الْأَنْبَارِيِّ (٥٧٧هـ)، تَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ جُودَةُ مَبْرُوكُ مُحَمَّدُ مَبْرُوكُ، مَكْتَبَةُ الْخَانَجِيِّ، الْقَاهِرَةُ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، د.ت.
٦٨. الْأَنْمُودَجُ فِي النَّحْوِ مَعَ شَرْحِ الْأُرْدُبَيْلِيِّ، الزَّمْخَشَرِيُّ (٥٣٨هـ)، تَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ حَسَنِ عَبْدِ الْجَلِيلِ يُوْسُفَ، مَكْتَبَةُ الْأَدَابِ، الْقَاهِرَةُ، د.ط، د.ت.
٦٩. أَنْوَارُ الْبُرُوقِ فِي أَنْوَاءِ الْفُرُوقِ، شَهَابُ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الصَّنَهَاجِيِّ الْمَشْهُورِ بِالْقُرَافِيِّ (٦٨٢هـ)، تَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ مُحَمَّدٍ

- أحمد سرّاج والدكتور علي جمعة محمّد، دار السّلام، القاهرة، الطبعة الأولى،
١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٧٠. أوزان الفعل ومعانيها، هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب، النجف، د.ط،
١٩٧١م.
٧١. أوضح المسالك مع ضياء السالك إلى أوضح المسالك، ابن هشام (٧٦١هـ)،
مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٧٢. إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمّد بن علي بن عمر
ابن محمّد التميمي المازري (٥٣٦هـ)، تحقيق الدكتور عمار الطالبي، دار
الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، د.ط، ٢٠٠١م.
٧٣. الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزّجاجي (٣٣٧هـ)، تحقيق الدكتور
مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
٧٤. الإيضاح لقوانين الاصطلاح - في الجدل الأصولي الفقهي، أبو محمّد
يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي (٦٥٦هـ)، تحقيق الدكتور فهد بن
محمّد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى،
١٤١٢هـ/١٩٩١م.
٧٥. الإيضاح مع شرحه المقتصد، أبو علي الفارسي (٣٧٧هـ)، تحقيق الدكتور
كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، د.ط،
١٩٨٢م.

- ب -

٧٦. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمّد بن بهادر بن عبد الله
الزركشي الشافعي (٧٩٤هـ)، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني، وزارة
الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
٧٧. بدائع الفوائد، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم
الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق علي بن محمّد العمران، دار عالم الفوائد، مكة
المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٧٨. البداية والنهاية، أبو الفداء بن كثير الدمشقيّ (٧٧٤هـ)، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الحديث - القاهرة، ودار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٧٩. البديع في علم العربيّة، المبارك بن محمّد الشيبانيّ الجزريّ أبو السعادات مجد الدين المعروف بابن الأثير (٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٨٠. البرهان في أصول الفقه، إمام الحرّمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله ابن يوسف الجوينيّ (٤٧٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الدّيب، دار الوفاء، المنصورة - مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٨١. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشيّ (٧٩٤هـ)، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، الطبعة الثانية، د.ت.
٨٢. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ (٨١٧هـ)، تحقيق محمّد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، ١٣٨٣هـ.
٨٣. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (٩١١هـ)، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د.ط، د.ت.
٨٤. البلاغة - عرض وتوجيه وتفسير، الدكتور محمّد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٨٥. بيان إعجاز القرآن - في ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، أبو سليمان حمّد بن محمّد بن إبراهيم الخطّابيّ (٣٨٨هـ)، تحقيق محمّد خلف الله أحمد والدكتور محمّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، د.ت.
٨٦. بيان كشف الألفاظ، شهاب الدين الأبنديّ (٨٦٠هـ)، تحقيق الدكتور خالد فهمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

٨٧. تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، الدكتور محمد المختار ولد أباه، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، المغرب، د.ط، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٨٨. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٨٩. التبصير في الدين، أبو المظفر الإسفراييني (٤٧١هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٩٠. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ابن الزمكاني (٦٥١هـ)، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.
٩١. تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، ابن مكّي الصقلّي (٥٠١هـ)، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٩٢. التجديد في الإسلام، المنتدى الإسلامي، لندن، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
٩٣. تحرير ألفاظ التنبيه - أو لغة الفقه، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٤٧٦هـ)، تحقيق عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٩٤. التحرير والتتوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٩٥. تحفة الأخيار بترتيب شرح مُشكّل الآثار، أبو الحسين خالد محمود الرباط، دار بلنسية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٩٦. تحفة الأقران في ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن، أبو جعفر أحمد بن يوسف الرّعيني (٧٧٩هـ)، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، دار المنارة، جدّة - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٩٧. تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح - السِّفَرُ الأول، أبو جعفر أحمد بن يوسف الفهريّ اللبليّ (٦٩١هـ)، تحقيق الدكتور عبد الملك بن عيضة بن رداد الثبتيّ، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٩٨. الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمّد نور الدين المنجد، دار الفكر - دمشق، ودار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٩٩. الترادف في اللُّغة، حاكم مالك لعيبي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، د.ط، ١٩٨٠م.
١٠٠. ترتيب الفروق واختصارها، أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم البقوريّ (٧٠٧هـ)، تحقيق عُمر بن عبّاد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، د.ط، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
١٠١. ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباته في المذاهب الأربعة، الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
١٠٢. ترتيب فروق القرافيّ وتلخيصها والاستدراك عليها، أبو عبد الله بن محمّد ابن إبراهيم البقوريّ (٧٠٧هـ)، تحقيق الدكتور الميلوديّ بن جمعة والحيّيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
١٠٣. التسهيل مع شرحه، ابن مالك، جمال الدين محمّد بن عبد الله بن عبد الله الطائيّ الجيانيّ الأندلسيّ (٦٧٢هـ)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيّد والدكتور محمّد بدويّ المختون، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
١٠٤. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين محمّد بن بهادر بن عبد الله الزركشيّ (٧٩٤هـ)، تحقيق أبي عمرو الحسينيّ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١٠٥. تشومسكي - فكره اللغوي وآراء النقاد فيه، الدكتور صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، د.ط، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
١٠٦. تصحيحات لغوية، عبد اللطيف أحمد الشويرف، الدار العربية للكتاب، طرابلس - ليبيا، د.ط، ١٩٩٧م.
١٠٧. تصحيح الفصح وشرحه، ابن درستويه (٣٣٧هـ)، تحقيق الدكتور محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، ١٩٩٨هـ/١٩٩٨م.
١٠٨. التصور اللغوي عند الأصوليين، الدكتور السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
١٠٩. التطور النحوي للغة العربية - محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية عام ١٩٢٩م المستشرق الألماني برجشتراسر، الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
١١٠. التعبير الصحيح، الدكتور نعمة رحيم العزاوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
١١١. التعريفات الاعتقادية، سعد بن محمد بن علي آل عبد اللطيف، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
١١٢. التعريف والتنكير في النحو العربي - دراسة في الدلالة والوظائف النحوية والتأثير في الأسماء إعرابًا وبناءً، الدكتور أحمد عفيفي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، د.ط، د.ت.
١١٣. التفسير البياني للقرآن الكريم - الجزء الأول، الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
١١٤. التفسير البياني للقرآن الكريم - الجزء الثاني، الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، د.ت.
١١٥. تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

١١٦. تفسير القرآن، أبو المظفر السمعاني منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي الشافعي (٤٨٩هـ)، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
١١٧. تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، د.ت.
١١٨. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
١١٩. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، الدكتور محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
١٢٠. تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي (٧٤١هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله محمد الجبوري، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
١٢١. التقريب لعلوم ابن القيم، بكر بن عبد أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٢٢. تقويم الفكر النحوي، الدكتور علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٥م.
١٢٣. التكملة - وهي الجزء الثاني من الإيضاح العضدي، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (٣٧٧هـ)، تحقيق الدكتور حسن شاذلي فرهود، عمادة شؤون المكتبات - جامعة الرياض، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
١٢٤. التكملة والذيل على دُرّة العَوَاص - في ضمن كتاب دُرّة العَوَاص وشرحها وحواشيها وتكملتها، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي (٥٣٩هـ)، تحقيق عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، دار الجيل - بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٢٥. التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (١٢٠٥هـ)، تحقيق مصطفى حجازي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
١٢٦. تلقيح الفهوم في تلقيح صيغ العموم، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كَيْكَلْدِي العَلَائِيّ الدِمَشْقِيّ (٧٦١هـ)، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
١٢٧. تناوب حروف الجر في لغة القرآن، الدكتور محمد حسن عواد، دار الفرقان، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
١٢٨. التنبهات على أغاليط الرواة في كتب اللغة المصنّفات - مع كتاب المنقوص والممدود للقرّاء، أبو القاسم علي بن حمزة البصريّ التميميّ (٣٧٥هـ)، تحقيق عبد العزيز الميمنيّ الراجكوتيّ، دار المعارف، مصر، د.ط، د.ت.
١٢٩. التنبيه على حدوث التصحيف، حمزة بن الحسن الأصفهانيّ (٣٦٠هـ)، تحقيق محمد أسعد طلس، مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ط، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
١٣٠. تنقيح الفصول - في ضمن كتاب الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافيّ (٦٨٢هـ)، تحقيق الدكتور محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
١٣١. تهذيب إصلاح المنطق، أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزيّ (٥٠٢هـ)، تحقيق الدكتور فوزي عبد العزيز مسعود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٨٦م.
١٣٢. التّوطئة، أبو علي الشّلوّبيّنيّ (٦٤٥هـ)، تحقيق الدكتور يوسف أحمد المطوع، د.ط، د.ت.
١٣٣. تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول - المختصر، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن إمام الكاملية (٨٧٤هـ)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسيّ، الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

- ج -

١٣٤. جامع الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٧٩هـ)، بيت الأفكار الدولية، عمان، د.ط، د.ت.
١٣٥. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب (٧٩٥هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
١٣٦. جسم الإنسان في معاجم المعاني - دراسة تحليلية لغوية، الدكتورة وجيهة السطل، دار الفيصل الثقافية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
١٣٧. جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام، ابن قيم الجوزية شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
١٣٨. جلال الدين السيوطي - عصره وحياته وآثاره وجهوده في درس اللغوي، الدكتور طاهر سليمان حمودة، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
١٣٩. الجملة الشرطية عند النحاة العرب، أبو أوس إبراهيم الشمسان، مطابع الدجوي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
١٤٠. الجملة العربية - تأليفها وأقسامها، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
١٤١. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي (٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

- ح -

(٤٣٤)

١٤٢. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريّا بن محمّد الأنصاريّ (٩٢٦هـ)، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
١٤٣. حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعيّ، الدكتور دياب عبد الجواد عطا، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
١٤٤. الحل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن السيّد البطلّيوسيّ (٥٢١هـ)، تحقيق سعيد عبد الكريم سعّودي، دار الرشيد، بغداد، د.ط، ١٩٨٠م.
١٤٥. الحواشي على درّة الغوّاص - في ضمن كتاب درّة الغوّاص شرحها وحواشيها وتكملتها، ابن برّي (٥٨٢هـ) وابن ظفر (٥٦٥هـ)، تحقيق عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

- خ -

١٤٦. خزنة الأدب ولُبُّ لُباب لسان العَرَب، عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ)، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
١٤٧. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّي (٣٩٢هـ)، تحقيق محمّد علي النجار، دار الهدى، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، د.ت.
١٤٨. خصائص الحروف العربية ومعانيها، حسن عبّاس، اتحاد الكُتّاب العرب، دمشق، د.ط، ١٩٩٨م.
١٤٩. خير الكلام في التّقصي عن أغلاط العوامّ - في ضمن أربعة كتب في التصحيح اللّغويّ، عليّ بن بالي القسطنطينيّ (٩٩٢هـ)، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- د -

١٥٠. الدراسات اللغوية في مصر من القرن الخامس إلى القرن التاسع الهجري،
الدكتور شرف الدين علي الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية -
مصر، د.ط، د.ت.
١٥١. الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في
استنباط الأحكام الشرعية، الدكتور هادي أحمد فرحان الشجيري، دار البشائر
الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
١٥٢. دراسات جديدة في إعجاز القرآن - مناهج تطبيقية في توظيف اللغة، الدكتور
عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى،
١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
١٥٣. دراسات في الدلالة والمعجم، الدكتور رجب عبد الجواد إبراهيم، دار غريب،
القاهرة، د.ط، د.ت، ٢٠٠١م.
١٥٤. دراسات نقدية في النحو العربي، الدكتور عبد الرحمن محمد أيوب، مؤسسة
الصباح، الكويت، د.ط، د.ت.
١٥٥. الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين
الحملي (٧٥٦هـ)، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق،
الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
١٥٦. دُرّة الغوّاص - شرحها وحواشيها وتكملتها، القاسم بن علي بن محمد الحريري
(٥١٦هـ)، تحقيق عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، دار الجيل - بيروت،
مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
١٥٧. الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد، زكريّا بن محمد
الأنصاري الشافعي (٩٢٦هـ)، تحقيق الدكتور نسيب نشاوي، دار المكتبي،
دمشق - سورية، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
١٥٨. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تحقيق محمود محمد
شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت.
١٥٩. دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، أشواق محمد النجار، دار دجلة،
عمّان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

١٦٠. الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة - دراسة تحليلية نقدية، الدكتور عبد الكريم محمد حسن جبل، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
١٦١. دوافع البحث والتأليف عند المسلمين، محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
١٦٢. دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتعيدها، لطيفة إبراهيم النجار، دار البشير، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
١٦٣. دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة وتقديم وتعليق الدكتور كمال بشر، دار غريب، القاهرة، الطبعة الثانية عشرة، د.ت.
١٦٤. ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري (٦١٦هـ) المسمى بالتبيان في شرح الديوان، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.
١٦٥. ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي (٣٥٠هـ)، تحقيق الدكتور أحمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د.ط، د.ت.

- ذ -

١٦٦. الذخيرة، القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي (٦٨٢هـ)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد السميع أحمد إمام، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
١٦٧. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٢هـ)، تحقيق الدكتور محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م^(١).
١٦٨. الذريعة إلى مكارم الشريعة، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (٤٢٥هـ)، تحقيق الدكتور أبو اليزيد العجمي، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

(١) هذه الطبعة هي المقصودة عند الإطلاق وعدم التقييد.

١٦٩. ذِكرُ الفَرْقِ بين الأَحرفِ الخمسة، أبو محمَّد عبد الله بن السِّيدِ البَطْلَيْوسِيّ (٥٢١هـ)، تحقيق الدكتور حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ، السعودية، د.ط، د.ت.

١٧٠. الذَّيل على طبقات الحنابلة، ابن رَجَب زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغداديّ ثم الدمشقيّ الحنبليّ (٧٩٥هـ)، تحقيق محمَّد حامد الفقي، مطبعة السنَّة المحمديَّة، القاهرة، د.ط، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.

- ر -

١٧١. الرَّاغِب الأصفهانيّ وجهودُهُ في اللُّغة والأدب، الدكتور عمر عبد الرحمن السَّاريسيّ، مكتبة الأقصى، عمَّان - الأردن، د.ط، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٧٢. الرسالة التَّامة في فروق اللُّغة العامَّة، محمَّد جعفر الشَّيخ إبراهيم الكرياسيّ، د.ط، د.ت.

١٧٣. رسالة في ذكر الواحد والأحد، الرَّاغِب الأصفهانيّ (٤٢٥هـ)، تحقيق الدكتور عمر عبد الرحمن السَّاريسيّ، دار الفرقان، عمَّان - الأردن، د.ط، ١٩٩٢م.

١٧٤. رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النُّور المالقيّ (٧٠٢هـ)، تحقيق أحمد محمَّد الخراط، مجمع اللُّغة العربيَّة، دمشق، د.ط، د.ت.

١٧٥. رفع النِّقاب عن تنقيح الشَّهاب، أبو علي حسين بن علي بن طلحة الرِّجراجيّ الشُّوشاويّ (٨٩٩هـ)، تحقيق الدكتور أحمد بن محمَّد السَّرَّاح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٧٦. الرُّوح، شمس الدين أبو عبد الله بن قيِّم الجوزيَّة (٧٥١هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمود عمر، دار الفكر، عمَّان - الأردن، د.ط، ١٩٨٥م.

١٧٧. روضة المحبِّين ونزهة المشتاقين، شمس الدين محمَّد بن أبي بكر بن قيِّم الجوزيَّة (٧٥١هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الخير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

- ز -

١٧٨. الزَّاهِر في غريب ألفاظ الإمام الشافعيّ، أبو منصور محمّد بن أحمد الأزهرى (٣٧٠هـ)، تحقيق الدكتور عبد المنعم طوعي بشناتي، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
١٧٩. الزَّمان الدَّلاليّ - دراسة لغوية لمفهوم الزمن وألفاظه في الثقافة العربية، الدكتور كريم زكي حسام الدين، دار غريب، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م.
١٨٠. الزَّواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ)، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
١٨١. زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، الدكتورة هيفاء عثمان عبّاس فدا، دار القاهرة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
١٨٢. الزَّينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرّازيّ (٣٢٢هـ)، تحقيق حسين بن فيض الله الهَمَدانيّ اليعبريّ الحرّازيّ، مركز الدراسات والبحوث اليمنيّ، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- س -
١٨٣. سرّ الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن، الدكتور عودة الله منيع القيسيّ، دار البشير - عمّان، ومؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
١٨٤. سرّ صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جنّي (٣٩٢هـ)، تحقيق أحمد فريد أحمد، المكتبة التوفيقيّة، القاهرة، د.ط، د.ت.
١٨٥. سفر السعادة وسفير الإفادة، علّم الدين أبو الحسن علي بن محمّد السخاويّ (٦٤٣هـ)، تحقيق الدكتور محمّد أحمد الدّاليّ، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١٨٦. سلاسل الذهب، بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
١٨٧. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه (٢٧٣هـ)، بيت الأفكار الدولية، عمان - الأردن، د.ط، د.ت.
١٨٨. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، بيت الأفكار الدولية، عمان - الأردن، د.ط، د.ت.
١٨٩. سهم الألفاظ في وهم الألفاظ - في ضمن أربعة كتب في التصحيح اللغوي، ابن الحنبلي (٩٧١هـ)، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
١٩٠. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
١٩١. السيرة النبوية، ابن هشام (٢١٨هـ)، تحقيق الدكتور همام عبد الرحيم سعيد ومحمد بن عبد الله أبو صعيديك، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
١٩٢. السيرة النبوية الصحيحة - محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، الدكتور أكرم ضياء العمري، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
١٩٣. السيوطي النحوي، الدكتور عدنان محمد سلمان، دار الرسالة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

- ش -

١٩٤. شافية ابن الحاجب مع شرحها، جمال الدين بن الحاجب المالكي (٦٤٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٩٥. شذا العَرْف في فنِّ الصَّرْف، أحمد بن محمّد بن أحمد الحملاويّ (١٣٥١هـ)،
تحقيق الدكتور غالب المطليبيّ، دار الفكر، عمّان - الأردن، الطبعة الأولى،
١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٩٦. شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل المصريّ
الهاشميّ (٧٦٩هـ)، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار
التراث، القاهرة، د.ط، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٩٧. شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر بن عمر البغداديّ (١٠٩٣هـ)، تحقيق
عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق -
بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

١٩٨. شرح أبي ذرّ الخشنّي - بهامش السيرة النبويّة لابن هشام، مصعب بن محمّد
بن مسعود بن عبد الله الخشنّي الأندلسيّ الجيانيّ النحويّ (٦٠٤هـ)، تحقيق
الدكتور همّام عبد الرحمن سعيد ومحمد بن عبد الله أبو صعيديك، مكتبة
المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

١٩٩. شرح الألفاظ اللغويّة من المقامات الحريريّة، أبو البقاء عبد الله بن الحسين
العكبريّ (٦١٦هـ)، تحقيق الدكتور ناصر حسين عليّ، دار سعد الدين،
دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢٠٠. شرح التسهيل، جمال الدين محمّد بن عبد الله بن عبد الله الطائيّ الجيانيّ
الأندلسيّ المعروف بابن مالك (٦٧٢هـ)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيّد
والدكتور محمّد بدوي المختون، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى،
١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٢٠١. شرح الحدود النحوية، جمال الدين بن عبد الله بن أحمد الفاكهيّ (٩٧٢هـ)،
تحقيق الدكتور صالح بن حسين العائد، جامعة الإمام محمّد بن سعود
الإسلامية، الرياض، د.ط، د.ت.

٢٠٢. شرح الرّضيّ على كافية ابن الحاجب، رضيّ الدين محمّد بن الحسن
الإستراباديّ النحويّ (٦٨٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، عالم
الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٠٣. شرح الفصيح، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق الدكتور إبراهيم بن عبد الله بن جمهور الغامدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، د.ط، ١٤١٦هـ.
٢٠٤. شرح الفصيح في اللغة، أبو منصور بن الجبان (٤١٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الجبار جعفر القرزاز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
٢٠٥. شرح الكافية الشافية، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي (٦٧٢هـ)، تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، د.ط، د.ت.
٢٠٦. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار (٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، د.ط، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٢٠٧. شرح اللمع، ابن برهان العكبري أبو القاسم عبد الواحد بن علي الأسدي (٤٥٦هـ)، تحقيق الدكتور فائز فارس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٢٠٨. شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي (٤٧٦هـ)، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٢٠٩. شرح المُفصل للزمخشري، موقّق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (٦٤٣هـ)، تحقيق الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٢١٠. شرح المقدمة الجزولية الكبير، أبو علي عمر بن محمد بن عمر الأزدي الشلوبين (٦٥٤هـ)، تحقيق الدكتور تركي بن سهو بن نزال العتيبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٢١١. شرح المقرَّب المسمَّى التعليقة، بهاء الدين بن النَّحَّاس الحلبِّي (٦٩٨هـ)، تحقيق الدكتور خيرى عبد الرّاضي عبد اللطيف، دار الزمان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢١٢. شرح الورقات لإمام الحرّمين، تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاريّ (٦٩٠هـ)، تحقيق سارة شافي الهاجريّ، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٢١٣. شرح الورقات لإمام الحرّمين، محمّد بن محمّد بن عبد الرحمن بن عليّ القاهريّ الشافعيّ المشهور بابن إمام الكاملية (٨٧٤هـ)، تحقيق عمر غني سعود العانيّ، دار عمّار، عمّان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٢١٤. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافيّ (٦٨٢هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ودار الفكر - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
٢١٥. شرح شافية ابن الحاجب، أبو الفضائل ركن الدين الحسن الإستراباديّ (٧١٥هـ)، تحقيق الدكتور عبد المقصود محمّد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٢١٦. شرح كتاب الحدود للأبديّ، عبد الرحمن بن محمّد بن محمّد المالكيّ النحويّ المعروف بابن قاسم (بعد ٩٢٠هـ)، تحقيق الدكتور المتوليّ بن رمضان أحمد الدّميريّ، د.ط، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٢١٧. شرح مختصر الروضة، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم بن سعيد الطّوفيّ (٧١٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٢١٨. شرح مقامات الحريريّ، أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسيّ الشّريشيّ (٦١٩هـ)، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، د.ط، د.ت.

٢١٩. شمس العرفان بلغة القرآن، عباس أبو السعود، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.

٢٢٠. شهاب الدين القرافي - حياته وآراءه الأصولية، الدكتور عياضة بن نامي السلمي، مكتبة الرشد، الرياض، د.ط، د.ت.

٢٢١. شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي النحوي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د.ط، د.ت.

٢٢٢. الشوق والفراق، محمد بن سهل بن المرزبان الكرخي البغدادي (٣٣٠هـ)، تحقيق الدكتور جليل العطية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- ص -

٢٢٣. الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٢٤. صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٢٥. صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢٢٦. صحيح مسلم مع شرح النووي، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١هـ)، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٢٢٧. الصواعق المرسلّة على الجهميّة والمعطلّة، شمس الدين أبو عبد الله محمّد ابن أبي بكر بن أيوب بن سعد الشهير بابن قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ)، تحقيق الدكتور علي بن محمّد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

- ض -

٢٢٨. ضرائر الشّعْر، ابن عصفور الإشبيليّ (٦٦٩هـ)، تحقيق السيد إبراهيم محمّد، دار الأندلس، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
٢٢٩. ضياء السالك إلى أوضح المسالك وهو صفوة الكلام على توضيح ابن هشام، محمّد عبد العزيز النجار، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

- ط -

٢٣٠. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق محمود محمّد الطّناحيّ وعبد الفتاح محمّد الحلو، عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.
٢٣١. طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر محمّد بن الحسن الزُّبيديّ (٣٧٩هـ)، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الخانجيّ، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
٢٣٢. طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٢٣٣. طريق الهجرتين وباب السعادتين، شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر المعروف بابن قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ)، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيّم، الدّمّام - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

- ظ -

٢٣٤. ظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم، الدكتور طالب محمّد الزوبعي، جامعة قاريونس، بنغازي - ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
٢٣٥. ظاهرة الحذف في درس اللغوي، الدكتور طاهر سليمان حمّودة، الدار الجامعية، الإسكندرية - مصر، د.ط، د.ت.

- ع -

٢٣٦. العُجْب - الأسباب - المظاهر - العلاج، عمر بن موسى الحافظ، المكتب التعاوني، الرياض، د.ط، ١٤١٨هـ.
٢٣٧. العزّ بن عبد السّلام - حياته وآثاره ومنهجه في التفسير، الدكتور عبد الله ابن إبراهيم الوهبي، المطبعة السلفيّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٢٣٨. العِقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٢هـ)، تحقيق الدكتور أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكيّة ودار الكتبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٢٣٩. العِلل في النّحو، أبو الحسن محمّد بن عبد الله المعروف بالورّاق (٣٨١هـ)، تحقيق مها مازن المبارك، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٢٤٠. علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، الدكتور علي جمعة، دار الرسالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٢٤١. علم الدّلالة، الدكتور أحمد مختار عمر، دار العروبة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٢٤٢. علم الدّلالة - دراسة نظرية وتطبيقية، الدكتور فريد عوض حيدر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٢٤٣. عمدة الحُفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم الحلبي المعروف بالسّمين (٧٥٦هـ)، تحقيق عبد السّلام أحمد التونجي

(٤٤٦)

الحابي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، الطبعة الأولى،
١٩٩٥م/١٤٢٤هـ.

٢٤٤. العَيْن، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، دار إحياء
التراث العربي، بيروت - لبنان، د.ط، د.ت.

- غ -

٢٤٥. الغُرر المثلثة والدُرر المبتثثة، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي
(٨١٧هـ)، تحقيق الدكتور سليمان بن إبراهيم بن محمد العايد، مكتبة نزار
مصطفى الباز، مكة المكرمة - الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٤٦. غريب الحديث، ابن قتيبة عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد
الله الجبوري، وزارة الأوقاف، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٢٤٧. غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البُستي
(٣٨٨هـ)، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة
المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٤٨. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبو زرعة أحمد العراقي
(٨٢٦هـ)، تحقيق أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، الفاروق الحديثة،
القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

- ف -

٢٤٩. فائت الفصيح، أبو عمر الزاهد (٣٤٥هـ)، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر،
دار المتنبي، قطر، د.ط، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢٥٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حَجَر العسقلاني
(٨٥٢هـ)، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار
الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٥١. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، أبو يحيى زكريّا الأنصاريّ (٩٢٦هـ)، تحقيق محمّد علي الصابونيّ، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٢٥٢. الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين، الدكتور محمّد إبراهيم الحفناويّ، دار السّلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢٥٣. فرائد اللّغة في الفروق، الأب هنريكوس لامنس اليسوعيّ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ط، ١٩٩٩م.
٢٥٤. الفَرْق، ابن فارس اللّغويّ (٣٩٥هـ)، تحقيق الدكتور رمضان عبد التّواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٢٥٥. الفروق الشرعية واللّغوية عند ابن قيّم الجوزيّة، أبو عبد الرحمن علي بن إسماعيل القاضي، دار ابن القيّم - السعودية، دار ابن عقّان - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
٢٥٦. فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات، نور الدين بن نعمة الله الحسينيّ الموسويّ الجزائريّ (١٥٨م)، تحقيق الدكتور محمّد رضوان الداية، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، إيران، د.ط، د.ت.
٢٥٧. الفروق اللّغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ (٤٠٠هـ)، تحقيق محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٢٥٨. الفروق اللّغويّة أو نُوار الألفاظ وثمار المعاني، حمدي محمود عبد المطلب، دار الفكر العربيّ، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٢٥٩. الفروق اللّغويّة وأثرها في تفسير القرآن الكريم، الدكتور محمّد بن عبد الرحمن بن صالح الشّايح، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٢٦٠. الفروق - أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أبو العبّاس أحمد ابن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجيّ المشهور بالقرافيّ (٦٨٢هـ)، تحقيق

- الدكتور محمد أحمد سراج والدكتور علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة،
الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٢٦١. فصول في علم اللغة العام، الدكتور محمد علي عبد الكريم الزديني، عالم
الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٢٦٢. فعل الأمر وكيفية بنائه، علي بن محمد الهروي النحوي (٤١٥هـ)، تحقيق
الدكتور أحمد محمد عبد المنعم، دار البيان، القاهرة، الطبعة الأولى،
١٩٩٥م.
٢٦٣. فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ، أبو إسحاق الزجاج (٣١١هـ)، تحقيق الدكتور رمضان عبد
التواب والدكتور صبيح التميمي، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط،
١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٢٦٤. فقه اللغة، الدكتور عبد الحسين المبارك، جامعة البصرة، د.ط، ١٩٨٦م.
٢٦٥. الفكر البلاغي عند النحويين العرب، الدكتور عزام عمر الشجراوي، دار
البشير، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
٢٦٦. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي
الفاسي (١٣٧٦هـ)، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت
- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٢٦٧. الفوائد في مُشكِل القرآن، العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ)، تحقيق سيد رضوان
علي الندوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، د.ط،
١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
٢٦٨. في أصول اللغة - الجزء الأول، محمد خلف الله أحمد ومحمد شوقي أمين،
مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.
٢٦٩. في أصول اللغة - الجزء الثالث، مصطفى حجازي وضاحي عبد الباقي،
مجمع اللغة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٢٧٠. في أصول النحو، سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ط،
١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢٧١. في النحو العربي - قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث، الدكتور مهدي المخزومي، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

٢٧٢. في النحو العربي - نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د.ط، د.ت.

٢٧٣. فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، أبو عبد الله محمد بن الطيب الفاسي (١١٧٠هـ)، تحقيق الدكتور محمود يوسف فجّال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

- ق -

٢٧٤. قاعدة الأمور بمقاصدها - داسة نظرية وتأصيلية، الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٢٧٥. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ)، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٢٧٦. القبس في شرح مؤطاً مالك بن أنس، أبو بكر بن العربي المعافري (٥٤٣هـ)، تحقيق الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٢٧٧. قل ولا تقل، الدكتور مصطفى جواد، مكتبة النهضة العربية، بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٢٧٨. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (٤٨٩هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٧٩. قواعد الاستنباط من ألفاظ الأدلة عند الحنابلة وآثارها الفقهية، الدكتور عبد المحسن بن عبد العزيز الصويغ، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٨٠. القواعد الأصولية - تحديد وتأصيل، الدكتور مسعود بن موسى فلوسي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٨١. القواعد الفقهية؛ مفهومها؛ نشأتها؛ تطورها؛ دراسة مؤلفاتها؛ أدلتها؛ مهمتها؛ تطبيقاتها، علي أحمد النوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٢٨٢. القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (٦٦٠هـ)، تحقيق الدكتور نزيه كمال حماد والدكتور عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

- ك -

٢٨٣. الكاشف عن المحصول في علم الأصول، أبو عبد الله محمد بن محمود بن عبّاد العجلي الأصفهاني (٦٥٣هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٢٨٤. الكافية في النحو مع شرح الرضي، جلال الدين أبو عمر عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي المالكي (٦٤٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٨٥. الكامل، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ)، تحقيق الدكتور محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٨٦. الكتاب - كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢٨٧. كتاب الكتاب، ابن درستويه (٣٤٧هـ)، تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي والدكتور عبد الحسين الفتلي، دار عمّار، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢٨٨. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ (٥٣٨هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٢٨٩. الكفاف - كتاب يُعيد صوغ قواعد اللّغة العربيّة، يوسف الصيداويّ، دار الفكر - دمشق، دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢٩٠. كلام العرب من قضايا اللّغة العربيّة، الدكتور حسن ظاظا، دار النهضة العربيّة، بيروت، د.ط، ١٩٧٦م.

٢٩١. الكلّيّات - معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسينيّ الكفويّ (١٠٩٤هـ)، تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمد المصريّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٢٩٢. كيف تكتبُ بحثًا - أو منهجيّة البحث، الدكتور إميل يعقوب، جروس برس، طرابلس - لبنان، د.ط، د.ت.

- ل -

٢٩٣. اللّباب في عللّ البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العُكبريّ (٦١٦هـ)، تحقيق غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٩٤. لدن ولدى بين الثنائيّة والثلاثيّة وأحكامهما النحويّة، الدكتور رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٩٥. اللّغة العربيّة - معناها ومبناها، الدكتور تَمّام حَسّان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٢٩٦. لَمَع الأدلة في أصول النّحو - ومعه الإعراب في جدلّ الإعراب، أبو البركات عبد الرّحمن كمال الدين بن محمّد الأنباريّ (٥٧٧هـ)، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السّوريّة، د.ط، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.

٢٩٧. ليس في كلام العَرَب، الحسين بن أحمد بن خالويه (٣٧٠هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- م -

٢٩٨. مءائث القرآن، نور الدين أبو الحسن علي بن الحسين الضرير الباقولي الملقب بجامع العلوم النحويّ (٥٤٣هـ)، تحقيق الدكتور عبد القادر عبد الرحمن السعدي، دار الأنبار، بغداد - العراق، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٩٩. ما يحتمل الشعر من الضرورة، أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافيّ (٣٦٨هـ)، تحقيق الدكتور عوض بن حمد القوزي، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٣٠٠. مباحث التخصيص عند الأصوليين، الدكتور عمر بن عبد العزيز الشيلخاني، دار أسامة، عمّان - الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٣٠١. مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة، الدكتور محمود سعد، منشأة المعارف، الإسكندرية - مصر، د.ط، د.ت.

٣٠٢. المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، سيف الدين الأمديّ (٦٣١هـ)، تحقيق الدكتور حسن محمود الشافعيّ، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٣٠٣. مجاز القرآن، أبو عبدة مَعْمَر بن المثنى التيميّ (٢١٠هـ)، تحقيق الدكتور محمّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت.

٣٠٤. مجالس العلماء، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزّجاج (٣٣٧هـ)، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ودار الرفاعي - الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٣٠٥. المجدّدون في الإسلام، أمين الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، ١٩٩٢م.

٣٠٦. مجمع اللُّغة العربية في ثلاثين عامًا، محمّد خلف الله أحمد ومحمد شوقي أمين، مجمع اللُّغة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.
٣٠٧. مُجَمَّل اللُّغة، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق هادي حسن حمودي، معهد المخطوطات العربية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٣٠٨. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان ابن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، د.ط، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٣٠٩. المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين الرازيّ (٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلوانيّ، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٣١٠. مخارج الحروف وصفاتها، أبو الأصبغ السُّماتيّ الإشبيليّ المعروف بابن الطَّحَّان (بعد ٥٦٠هـ)، تحقيق الدكتور محمّد يعقوب تركستانيّ، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٣١١. مختار الصّاح، محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرّازيّ (بعد ٦٩١هـ)، مكتبة لبنان، لبنان، د.ط، ١٩٨٧م.
٣١٢. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه (٣٧٠هـ)، تحقيق: ج. برجشتراسر، دار الهجرة، د.ط، د.ت.
٣١٣. المُخصَّص، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحويّ اللُّغويّ الأندلسيّ المعروف بابن سيِّده (٤٥٨هـ)، دار الفكر، د.ط، د.ت.
٣١٤. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قَيِّم الجوزيَّة (٧٥١هـ)، دار الحديث، القاهرة، د.ط، د.ت.

٣١٥. المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن هشام اللخمي الأندلسي (٥٧٧هـ)، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٣١٦. المدخل إلى علم اللُّغة ومناهج البحث اللُّغويّ، الدكتور رمضان عبد التّواب، مكتب الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٣١٧. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن بدران الدمشقي (١٣٤٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ/١٩٨١م.
٣١٨. المدخل إلى مصادر اللُّغة العربية، الدكتور سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٣١٩. مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه، الدكتور مسعود بن موسى فلوسي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٣٢٠. المذكر والمؤنث، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥هـ)، تحقيق الدكتور رمضان عبد التّواب وصلاح الدين الهادي، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية المتحدة، د.ط، ١٩٧٠م.
٣٢١. المذكر والمؤنث، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق الدكتور رمضان عبد التّواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٩م.
٣٢٢. مراتب النحويين، عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللُّغويّ (٣٥١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.
٣٢٣. المزهري في علوم اللُّغة وأنواعها، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد الجاوي، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثالثة، د.ت.
٣٢٤. مسائل الخلاف بين التّحويين البصريين والكوفيّين في ضوء النظر البلاغي، الدكتور محمود موسى حمدان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٢٥. المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين بن عقيل (٧٦٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد كامل بركات، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٢٦. المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، تحقيق الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٣٢٧. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي (٥٤٤هـ)، دار التراث، القاهرة، د.ط، د.ت.

٣٢٨. مُشكِل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني (٤٣٧هـ)، تحقيق ياسين محمد السّواس، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣٢٩. مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، مريم محمد صالح الظفيري، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٣٣٠. مصنّفات اللحن والتثقيف اللغويّ حتّى القرن العاشر الهجري، الدكتور أحمد محمد قدّور، وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السوريّة، دمشق، د.ط، ١٩٩٦م.

٣٣١. معاني الأبنية في العربية، الدكتور فاضل صالح السامرائي، جامعة الكويت، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٣٣٢. معاني القرآن، أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٣٣. معاني القرآن الكريم، أبو جعفر النّحاس (٣٣٨هـ)، تحقيق محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٣٣٤. معاني النَّحو - الجزء الأول والجزء الثاني، الدكتور فاضل صالح السامرائي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، د.ط، ١٩٨٦م-١٩٨٧م.
٣٣٥. معاني النَّحو - الجزء الثالث والجزء الرابع، الدكتور فاضل صالح السامرائي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، د.ط، ١٩٩١م.
٣٣٦. معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمّد العدناني، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.
٣٣٧. معجم الخطأ والصواب في اللغة، الدكتور إميل يعقوب، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
٣٣٨. المعجم العربي - نشأته وتطوره، الدكتور حسين نصّار، مكتبة مصر، القاهرة، د.ط، د.ت.
٣٣٩. معجم ألفاظ العقيدة، أبو عبد الله عامر عبد الله فالح، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٣٤٠. معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د.ط، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٣٤١. معجم القراءات، الدكتور عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
٣٤٢. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ.
٣٤٣. معنى الإيمان والإسلام أو الفرق بين الإيمان والإسلام، العزّ بن عبد السلام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السُّلمي (٦٦٠هـ)، تحقيق إياد خالد الطَّبّاع، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٣٤٤. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تحقيق حسن محمّد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م^(١).
٣٤٥. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تحقيق الدكتور عبد اللطيف محمّد الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٣٤٦. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر المعروف بابن قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ)، تحقيق علي ابن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبيّ، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٣٤٧. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهانيّ (٤٢٥هـ)، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم - دمشق، الدار الشامية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٣٤٨. مفردات القرآن - نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، عبد الحميد الفراهي (١٣٤٩هـ)، تحقيق الدكتور محمّد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
٣٤٩. المفصّل في صنعة الإعراب، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ (٥٣٨هـ)، تحقيق الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٣٥٠. المفيد في النحو، أبو الحسن طاهر بن أحمد بن بابشاذ النحويّ (٤٦٩هـ)، تحقيق الدكتور محسن بن سالم العميريّ، المكتبة الفيصلية، مكّة المكرمة، د.ط، ١٤٢٤هـ.

(١) وهي الطبعة المقصودة عند الإطلاق وعدم التقييد.

٣٥١. مقامات الحريريّ مع شرح الشَّرِيشِيّ، أبو محمّد القاسم بن علي بن محمّد ابن عثمان الحريريّ (٥١٦هـ)، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، د.ط، د.ت.
٣٥٢. المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجانيّ (٤٧١هـ)، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، د.ط، ١٩٨٢م.
٣٥٣. المقتضب، أبو العباس محمّد بن يزيد المبرّد (٢٨٥هـ)، تحقيق محمّد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٣٥٤. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمّد المعروف بابن خلدون (٨٠٨هـ)، تحقيق الدكتور درويش جويدي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٣٥٥. مقدمة لدراسة فقه اللّغة، الدكتور محمّد أحمد أبو الفرج، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م.
٣٥٦. المقرّب، علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور (٦٦٩هـ)، تحقيق أحمد عبد الستار الجوّاريّ وعبد الله الجبوريّ، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.
٣٥٧. المقصور والممدود، أبو علي القاليّ إسماعيل بن القاسم (٣٥٦هـ)، تحقيق الدكتور أحمد عبد المجيد هريدي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٣٥٨. مكّي بن أبي طالب وتفسير القرآن، الدكتور أحمد حسن فرحات، دار الفرقان، عمّان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
٣٥٩. منازل الرّؤية - منهج تكامليّ في قراءة النصّ، الدكتور سمير شريف استيتية، دار وائل، عمّان - الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
٣٦٠. من أسرار اللّغة، الدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلوالمصريّة، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٧٥م.

٣٦١. من أسرار حروف الجرّ في الذّكر الحكيم، الدكتور محمّد الأمين الخضريّ، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٣٦٢. المنتخَب من غريب كلام العرب، أبو الحسن عليّ بن الحسن الهُنائيّ المعروف بكُراع النَّمْل (٣١٠هـ)، تحقيق الدكتور محمّد بن أحمد العمريّ، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٣٦٣. منتهى الآمال في شرح حديث إنّما الأعمال، جلال الدين السيوطيّ (٩١١هـ)، تحقيق أبي عبد الرحمن محمّد عطية، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٣٦٤. منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل - بهامش شرح ابن عقيل، محمّد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ط، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٣٦٥. المنصِف - شرح كتاب التصريف للمازنيّ، أبو الفتح عثمان بن جنّيّ (٣٩٢هـ)، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مكتبة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.
٣٦٦. المنقوص والممدود - ومعه التنبهات لعليّ بن حمزة، أبو زكريّا يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧هـ)، تحقيق عبد العزيز الميمنيّ الراجكوتيّ، دار المعارف، مصر، د.ط، د.ت.
٣٦٧. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - بهامش صحيح مُسلم، محيي الدين النوويّ (٦٧٦هـ)، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٣٦٨. منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعيّة - دراسة أصولية مقارنة في مباحث الألفاظ ودلالاتها على الأحكام، الدكتور عبد الرؤوف مفضي خرابشة، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٣٦٩. المهذّب في علم التصريف، الدكتور هاشم طه شلاش، والدكتور صلاح مهدي الفرطوسيّ والدكتور عبد الجليل عبيد حسين، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، د.ط، د.ت.

٣٧٠. الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (٧٩٠هـ)، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٣٧١. موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، ر.ه. روبنز، ترجمة الدكتور أحمد عوض، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٣٧٢. موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣٧٣. المؤشح في مأخذ العلماء على الشعراء، أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني (٣٨٤هـ)، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٣٧٤. الموفي في النحو الكوفي، صدر الدين الكنغراوي الاستنبولي (١٣٤٩هـ)، تحقيق محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي العربي، دمشق، د.ط، د.ت.

- ن -

٣٧٥. نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (٥٨١هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٣٧٦. النحو الكوفي - مباحث في معاني القرآن للفراء، الدكتور كاظم إبراهيم مراد، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٣٧٧. النحويون والقرآن، الدكتور خليل بنيان الحسون، مكتبة الرسالة، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣٧٨. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، بغداد، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م.

٣٧٩. النسخ في القرآن الكريم - دراسة تشريعية تاريخية نقدية، الدكتور مصطفى زيد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

٣٨٠. النشرُ في القراءات العَشْر، أبو الخير محمّد بن محمّد الدمشقيّ المعروف بابن الجزريّ (٨٣٣هـ)، تحقيق علي محمّد الضبّاع، المكتبة التجاريّة الكبرى، القاهرة، د.ط، د.ت.
٣٨١. نشوء اللّغة العربيّة ونموّها واكتهاؤها، الأب أنستاس ماري الكرملّي، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، د.ط، د.ت.
٣٨٢. النظرية الألسنيّة عند رومان جاكوبسون - دراسة ونصوص، فاطمة الطّبال بركة، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٤١هـ/١٩٩٣م.
٣٨٣. نظريّة القوالب - من نظريّات علم اللّغة الحديث، الدكتور حازم علي كمال الدين، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط، د.ت.
٣٨٤. نظريّة النّحو القرآنيّ - نشأتها وتطوّرها ومقوماتها الأساسيّة، الدكتور أحمد مكّي الأنصاريّ، دار القبلة، جدّة، د.ط، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
٣٨٥. نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجيّ المصريّ المعروف بالقرافيّ (٦٨٢هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، المكتبة العصريّة، صيدا - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٣٨٦. نقد الشّعْر، أبو الفرج قُدّامة بن جعفر (٣٣٧هـ)، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، د.ت.
٣٨٧. النكّت في إعجاز القرآن - في ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، أبو الحسن علي بن عيسى الرّمانيّ (٣٨٤هـ)، تحقيق محمّد خلف الله أحمد والدكتور محمّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، د.ت.
٣٨٨. نماذج محقّقة من شرح الرّمانيّ على كتاب سيبويه - في ضمن كتاب الرّمانيّ النحويّ في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، مازن المبارك، دار الفكر، دمشق - سورية، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٣٨٩. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنويّ الشافعيّ (٧٧٢هـ)، عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت.

(٤٦٢)

٣٩٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد
الجزري المعروف بابن الأثير (٦٠٦هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي
وطاهر أحمد الزاوي، أنصار السنة المحمدية، لاهور - باكستان، د.ط،
د.ت.

٣٩١. النية وأثرها في الأحكام الشرعية، الدكتور صالح بن غانم السدّان، دار عالم
الكتب، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

- ه -

٣٩٢. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق
الدكتور عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، د.ط،
١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

- و -

٣٩٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد
ابن أبي بكر بن خلكان (٦٨١هـ)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار
صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

- ي -

٣٩٤. ياقوتة الصراط - في تفسير غريب القرآن، أبو عمر محمد بن عبد الواحد
البغدادي الزاهد المعروف بغلام ثعلب (٣٤٥هـ)، تحقيق الدكتور محمد بن
يعقوب التركستاني، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى،
١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

ثانياً: الرسائل والأطروحات الجامعية غير المنشورة

١. دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، محمد ياس خضر الدوري، أطروحة قُدِّمَتْ إلى مجلس كلية التربية (ابن رشد) في جامعة بغداد لنيل درجة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية / لغة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢. الفروق اللغوية في العربية مع ملحق بها، علي كاظم مشري، أطروحة قُدِّمَتْ إلى كلية الآداب في جامعة بغداد لنيل درجة دكتوراه آداب في اللغة العربية، صَفَر ١٤١١هـ/آب ١٩٩٠م.
٣. الفروق النحوية في اللغة العربية - دراسة في وظائف المفردات، شهاب أحمد إبراهيم، أطروحة قُدِّمَتْ إلى مجلس كلية الآداب في جامعة بغداد لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها، جُمادى الأولى ١٤١١هـ/كانون الأول ١٩٩٠م.

ثالثاً: المقالات في المجالات

١. أسطورة القلّة والكثرة عند النحاة، شوقي النجار، مُستخلصات بحوث مجلة الدّارة، دار الملك عبد العزيز، الرياض، د.ط، ١٤٢٣هـ، ص ١١٤٨-١١٥٠.
٢. تأصيل ظاهرة الفروق اللّغويّة ودراسة الكتب المؤلّفة فيها، أحمد عبد القادر صلاحية، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد ٤٤، المحرّم ١٤١٢هـ/تموز ١٩٩١م، ص ٩٧-١١٠.
٣. تخصيص العامّ بالاستثناء عند الأصوليين، الدكتور محمود صالح جابر، مجلة الشريعة والدراسات الإسلاميّة، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ٦١، ربيع الآخر ١٤٢٦هـ/يونيو ٢٠٠٠م، ص ١٧-٨٤.
٤. دخول (ال) على (كل) و(بعض)، الدكتور عدنان محمّد سلمان العيثاويّ، مجلة كلية الدراسات الإسلاميّة، كلية الدراسات الإسلاميّة، بغداد، العدد الخامس، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص ٢٢٩-٢٤٤.

(٤٦٥)

٥. الدلالة الزمنية لفعل الأمر، الدكتور فاضل صالح السامرائي، بحوث في اللغة والأدب، الكتاب التذكري بمناسبة مرور عشرين عامًا على تأسيس قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة الكويت، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ص ١٥٧-١٦٧
٦. رسالة في الفرق بين النعت والبدل وعطف البيان، ابن السيد البطليوسي (٥٢١هـ)، تحقيق وليد محمد السراقبي، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المجلد السابع - العدد الأول، المحرم - ربيع الأول ١٤٢٦هـ/فبراير - أبريل ٢٠٠٥م، ص ١٢١-١٧٣
٧. رسالة في الفرق بين علم الجنس واسم الجنس، يحيى المغربي (من علماء القرنين الثامن والتاسع الهجريين)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحموز، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، العدد ٣٤، جمادى الأولى - شوال ١٤٠٨هـ/كانون الثاني - حزيران ١٩٨٨م، ص ١٠٥-١٤٩
٨. الزمن الصرفي والزمن النحوي في اللغة العربية، الدكتور فاضل مصطفى الساقى، مجلة الضاد، الهيئة العليا للعناية باللغة العربية في الجمهورية العراقية، الجزء الثالث، ذو الحجة ١٤٠٩هـ/تموز ١٩٨٩م، ص ١٣٥-١٤٨
٩. الشرط بـ(إن) و(إذا) في القرآن الكريم، الدكتور علي فودة، مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، المجلد الرابع، ١٣٩٥-١٣٩٦هـ/١٩٧٥-١٩٧٦م، ص ٤٣-٦٨
١٠. الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطئ، الدكتورة نادية رمضان النجار، مجلة علوم اللغة، دار غريب، القاهرة، المجلد السادس - العدد الأول، ٢٠٠٣م، ص ١٧٩-٢٩٦
١١. الفروق النحوية، أبو محمد عبد الله بن بزي (٥٨٢هـ)، تحقيق فراج بن ناصر الحمد، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المجلد الخامس - العدد الثاني، ربيع الثاني - جمادى الثانية ١٤٢٤هـ/يوليه - سبتمبر ٢٠٠٣م، ص ٤١-١٢٥

(٤٦٦)

١٢. القواعد الثلاثون في علم العربية، شهاب الدين القرافي (٦٨٢هـ)، تحقيق طه محسن، مُستل من مجلة آداب الرّافدين، كلية الآداب في جامعة الموصل، العدد ١٢، ص ٢١١-٢٤٢.

١٣. كلمة (إلّا) في القرآن الكريم، سعيد الأفغاني، مجلة مجمع اللّغة العربية بالقاهرة، الجزء السادس والخمسون، مايو ١٩٨٥م، ص ١٣١-١٤٤.

١٤. مناهج التّأليف النحويّ - عرض ومناقشة، الدكتور غانم قدّوري الحمد، مجلة آفاق الثقافة والتراث، دائرة البحث العلمي والدراسات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، العدد الرابع والأربعون، ذو القعدة ١٤٢٤هـ/ديسمبر - كانون الأول ٢٠٠٣م، ص ٤١-٥٦.