جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة المثنى/ كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

البحث النحوي في مصنفات نجم الدين الطوفي(ت٧١٦هـ)

رسالة تقدم بها الطالب

أحمد لوفان جحيل

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة المثنى وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها/ اللغة

إشراف

الأستاذ الدكتور

باسم خيري خضير

١٤٤٣هـ ٢٠٢٢م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٩)

(النمل: ١٩)

إقرار المشرف

أشهد بأن إعداد هذه الرسالة، الموسومة بـ(البحث النحوي في مصنفات نجم الدين الطوفي(ت٧١٦هـ) والمقدمة من قبل الطالب(أحمد لوفان جحيل) قد جرى تحت إشرافي في قسم اللغة العربية/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة المثنى، وهي جزء من متطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها/ اللغة.

الإمضاء:

المشرف: أ. د. باسم خيري خضير

التاريخ: / /٢٠٢٢م

بناءً على التوصيات المتوافرة، أرشح هذه الرسالة للمناقشة.

الإمضاء:

رئيس قسم اللغة العربية: أ. م. د. محمود عبد حمد اللامي

التاريخ: / /٢٠٢٢م

الإهـداء

إلى من أرسله الله رحمةً للعالمين...**(الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم)**

إلى من شرّفني الله تعالى بالانتماء إليه...**(موطني الحبيب)**

إلى الذين بفضلِ دمائهم أبصرت حياتنا...**(شهدائنا الأبطال، رمز التضحية والإيثار)**

إلى من تَغمدهُ الله برحمته.....**(والدي رحمه الله)**

إلى رمز الحب وبلسم الشفاء... عطر الجنة**(والدتي حفظها الله)**

إلى من شاركوني أفراحي وآلآمي....**(إخوتي وأخواتي حفظهم الله)**

إلى رفيقة دربي والقريبة إلى قلبي...**(زوجتي الغالية)**

إلى زينة الحياة، وفلذات الكبد....**(مصطفى، محمد، طفوف، فاطمة، يقين)**

إلى أصدقائي الذين ساندوني....

إلى أساتذتي في القسم مع حفظ الألقاب العلمية

إلى كل ما ساندني ولو بدعاء بظهر الغيب

أهدي هذا الجهد المتواضع

الباحث

شكر وعرفان

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون ولا يحصي نعماءه العادّون ولا يؤدّي حقه المجتهدون، الشكر لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لولاه لا تتم النعم.

وأنا أطوي الصفحات الأخيرة من رسالتي لا أجد من الفضل إلا أن أنسب الفضل لأهله، لذا فإني أتقدم بجزيل الشكر والعرفان للأستاذ الدكتور باسم خيري خضير الذي أشرف على رسالتي، والذي تتواضع جميع كلمات الشكر والعرفان أمام ما قدمه من رعاية للباحث والرسالة طيلة مدة إعدادها، وما قدمه من توصيات وملاحظات علمية قيّمة أسهمت في إتمام الرسالة، فقد كان خير عون وسند لي في إتمام رسالتي.

و أقدم شكري وتقديري لأساتذتي في قسم اللغة العربية على كل الإفادات التي أفدتها منهم مذ كنت طالبا في المراحل الأولى من دراستي الجامعية وحتى لحظات فراغي من الكتابة

ومن واجب العرفان، أن أتقدم بالشكر والتقدير إلى عمادة كلية التربية ومكتبة الكلية وكل من قدم لي عونا في رحلتي العلمية.

الباحث

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
الآية	
الإهداء	أ
شكر وعرفان	ب
قائمة المحتويات	ج–هـ
المقدمة	١_٣
التمهيد	٤–١٨
الفصل الأول : الأسماء	١٩–٧٣
مدخل	١٩
المبحث الأول : المرفوعات	٢٠–٣٩
المسألة الأولى : الأصيل في مهما	٢٠
المسألة الثانية : الضابط في المبتدأ والخبر	٢٦
المسألة الثالثة : حالات الخبر	٣٠
المسألة الرابعة : الإخبار عن اسم الذات بالظرف	٣٤
المسألة الخامسة : إعراب كلا وكلتا	٣٧
المبحث الثاني: المنصوبات	٤١–٥٨
المسألة الأولى: ضمير النصب المنفصل	٤١
المسألة الثانية: تقديم المفعول به على الفاعل	٤٥
المسألة الثالثة: تقديم الحال على صاحبها	٤٧
المسألة الرابعة: حد الاستثناء	٤٩
المسألة الخامسة : العامل في المستثنى	٥٣
المبحث الثالث: المجرورات	٥٩–٧٣
المسألة الأُلى: الجر بالمجاورة	٥٩
المسألة الثانية: العطف على الضمير	٦٣
المسألة الثالثة : الفصل بين الجار والمجرور	٦٦
المسألة الرابعة: في علل منع الصرف	٦٨

المسألة الخامسة: العطف على محل المجرور	٧٢
الفصل الثاني: الأفعال	٧٥-١١٤
مدخل	٧٥
المبحث الأول: الفعل الماضي	٧٦-٨٩
المسألة الأولى: رأي الطوفي في لغة أكلوني البراغيث	٧٦
المسألة الثانية: أثر الزيادة في(اعشوشب) وأمثالها	٨٠
المسألة الثالثة: مجيء (إنّ وأنّ) فعلا ماضيا	٨٣
المسألة الرابعة: واو وانتحى	٨٤
المسألة الخامسة: بناء فعل التعجب(أحسن)	٨٧
المبحث الثاني: الفعل المضارع	٩٠-١٠٥
المسألة الأولى: إعراب افعل المضارع	٩٠
المسألة الثانية: رفع الفعل المضارع	٩٢
المسألة الثالثة: العامل في المنادى	٩٦
المسألة الرابعة: التنازع في العمل	٩٨
المسألة الخامسة: الجزم ب(كيفما)	١٠٢
المبحث الثالث: فعل الأمر	١٠٦-١١٥
المسألة الأولى: حذف فعل الأمر	١٠٦
المسألة الثانية: استعمال(إن) فعل أمر	١٠٨
المسألة الثالثة: حركة همزة الأمر	١١٠
المسألة الرابعة: دلالة صيغة الأمر	١١٢
الفصل الثالث: الحروف	١١٥-١٦٧
مدخل	١١٥
المبحث الأول: حروف العطف	١١٧-١٣٦
المسألة الأولى: الواو العاطفة	١١٨
المسألة الثانية: الفاء	١٢٣
المسألة الثالثة: ثم	١٢٥
المسألة الرابعة: أو العاطفة	١٢٩
المسألة الخامسة: بل	١٣٤

المبحث الثاني: حروف الشرط	١٣٧-١٥٣
المطلب الأول: أدوات الشرط الجازمة	١٤٠
المسألة الأولى: إن الشرطية	١٤٠
المسألة الثانية: إذما	١٤٣
المطلب الثاني: أدوات الشرط غير الجازمة	١٤٧
المسألة الأولى: لو	١٤٧
المسألة الثانية: لولا	١٥١
المبحث الثالث: حروف الجر والقسم	١٥٤-١٦٨
المطلب الأول : حروف الجر	١٥٤
المطلب الثاني حروف القسم	١٦٢
الفصل الرابع: المنهج عند نجم الدين الطوفي	١٦٨-٢١٦
مدخل:	١٦٨
المبحث الأول: الأدلة النقلية	١٧٠-١٨٣
أولاً: القرآن الكريم	١٧١
ثانياً: الشعر	١٧٩
ثالثاً: الحديث	١٨٢
المبحث الثاني: أصول التفكير العقلية	١٨٤-٢٠١
أولاً: القياس	١٨٤
ثانياً: العله	١٩٤
ثالثاً: استصحاب الحال	١٩٨
المبحث الثالث: الطوفي وتأثره بالآراء والمدارس	٢٠٢-٢١٧
أولا: آراء نسبها لجمهور النحاة	٢٠٢
ثانياً: آراء نسبها الطوفي للمدارس النحوية	٢٠٤
ثالثاً: : آراء نسبها الطوفي لأحد أعلام النحو	٢٠٨
ثالثاً: : آراء يبدو فيها الطوفي مجتهداً	٢١١
الخاتمة والاستنتاجات	٢١٧-٢١٨
قائمة المصادر والمراجع	٢١٩-٢٢٩

المقدمة

الحمد لله قبل الإنشاء والإحياء والآخر بعد فناء الأشياء، العليم الذي لا ينسى من ذكره، ولا ينقص من شكره، ولا يخيب من دعاه ولا يقطع رجاء من رجاه، والصلاة والسلام على الرسول المسدد والنبي المؤيد أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

أما بعد

فقد انبثقت العلوم الإسلامية فقهاً وأصولاً ولغةً وغيرها، برمتها من عقلية مشتركة، وباختلاف الدواعي والأغراض التي دفعت إلى تأسيسها وتدوينها، بيد أن هناك دافعا رئيسا يكاد يكون هو الأوضح والأبرز من بين تلك الدوافع المختلفة وهو الحرص على حفظ القرآن الكريم من التحريف، وإدراك مضامين الشريعة التي جاء بها خاتم الأنبياء(صلى الله عليه وآله وسلّم) ، وحث على تعليمها منذ الوهلة الأولى، وهذا الاشتراك في الدوافع والعقلية أعطى طابعا من التفاعل المشترك، وتداخل العلوم المتنوعة في أصولها وفروعها، بل وفي المعايير المتبعة في إرساء قواعدها، واستنتاج مسائلها، لذا كانت هذه حاصل نتاج عقلية مشتركة نظراً في الدوافع وبحثاً عن الغايات.

وانطلاقا مما تقدم فقد وصلت إلينا من آثار السلف من العلماء من التصانيف ما انعكس فيها ذلك البعد التفاعلي التي انمازت به، ذلك التفاعل الذي يؤشر على مدى تقارب العلوم التي اشتغلوا عليها واهتموا بها، وها نحن بين يدي شخصية علمية كان لها أثر مهم، بين الدارسين قديما وحديثا بالنظر إلى تصانيفه المتنوعة، ألا وهو الفقيه الأصولي المتفنن نجم الدين الطوفي البغدادي(٧١٦هـ)، صاحب التصانيف العديدة، تناولته الدراسة بغية تشخيص البحث النحوي عنده، وقد وسمت الدراسة بـ(**البحث النحوي في مصنفات نجم الدين الطوفي(٧١٦هـ)**).

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تقسّم على مقدمة وتمهيد وأربعة فصول تتلوها خاتمة بأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وإشارة لبعض التوصيات.

أما **التمهيد** فقد وقف مع شخصية الطوفي، نشأته، وشيوخه ، وآثاره العلمية، وأهم مصنفاته التي اندرجت ضمن الدراسة من كتبه التي وصلت إلينا وطُبعت محققة، ومناقشة تهمته في عقيدته، وكيفية التوفيق بين الأقوال المتضاربة في اتجاهه الفكري والعقدي.

وأما الفصل الأول فجاء في الأسماء، بهدف ملاحظة كيفية تعاطي الفقيه مع المسائل النحوية فيها، وقد قُسّم الفصل على مدخل وثلاثة مباحث، جاء المبحث الأول، في المرفوعات في مسائل عدة: التأصيل في مهما، والضابط في المبتدأ والخبر، وحالات تنوع الخبر، والإخبار عن اسم الذات بظرف الزمان، وإعراب كلا وكلتا، وأمّا المبحث الثاني فجاء في المنصوبات، ودرستُ فيه: تأصيل في ضمير النصب المنفصل، وتقديم المفعول، وتقديم الحال، وحد الاستثناء، والعامل في المستثنى، وأما المبحث الثالث فقد تناول المجرورات، ودرستُ فيه: الجر بالمجاورة، العطف على الضمير، الفصل بين الجار والمجرور، جر الممنوع من الصرف، العطف على محل المجرور.

وأما الفصل الثاني فقد تناول بحث الأفعال ، مقسما إياها بلحاظ الزمن، في ثلاثة مباحث بعد مدخلٍ أيضا، جاء المبحث الأول في الفعل الماضي، وفيه، لغة أكلوني البراغيث، وأثر الزيادة في اعشوشب، مجيئ(إنّ وأنّ) فعلا ماضيا، وحكم واو وانتحى، وبناء فعل التعجب. وأما المبحث الثاني فقد بحث في الفعل المضارع، ودرست فيه: إعراب الفعل المضارع، وسبب رفعه، والعامل في المنادى، والتنازع في العمل، والجزم ب(كيفما)، وأما المبحث الثالث، فدرست فيه: حذف فعل الأمر، واستعمال(إنّ) فعل أمر، وهمزة فعل الأمر، ودلالة صيغة الإمر.

وجاء الفصل الثالث في الحروف، وتضمن مدخلا في حد الحرف، تلته ثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول حروف العطف: ودرستُ فيه منها : الواو، والفاء، وثم، أو العاطفة، وبل، وأما المبحث الثاني فجاء في حروف الشرط مصدرا بمعنى الشرط، وجاء مقسما على مطلبين: المطلب الأول: في أداتي الشرط الجازمة: (إن) و(وإذما) ، والمطلب الثاني في أداتي الشرط غير الجازمة(لو) و(لولا)، وثالث مباحثه جاء في حروف الجر والقسم، مصدرا

بحد الجر، ومقسما على مطلبيين: حروف الجر: الباء، ومن، وحروف القسم: الباء، والواو، والتاء.

وأما الفصل الرابع فتناول منهج الطوفي، مصدرا بمدخل تتلوه ثلاثة مباحث، المبحث الأول: الأدلة النقلية(السماعية)، ودرستُ فيه: القرآن الكريم ، والشعر، والاحتجاج بالحديث، وأما المبحث الثاني، فدرس أصول التفكير العقلية، وهي: القياس، والعلة، واستصحاب الحال، وأما المبحث الثالث، فدرس: الطوفي وتأثره بالآراء والمدارس النحوية، البصرية والكوفية، وآراء نسبها للأعلام، وآراء يبدو فيها مجتهدا.

وقد اتبعت في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على عرض الأقوال التي أفادها الطوفي وتحليلها، ومحاولة تأصيلها من مضانها النحوية؛ بهدف معرفة آليات البحث النحوي لدى غير النحاة، متمثلا بشخصية الفقيه الأصولي.

أما الدراسات السابقة فيمكن القول إن الطوفي ولمّا تقدم في شخصيته العلمية، ونزوعه إلى الإدلاء بآرائه في جل العلوم الشرعية واللغوية، تناوله بعض الباحثين، تارة من جهة جهوده الفقهية والأصولية، وتارة من جهة جهوده البلاغية والتفسيرية، ولكن لم يجد الباحث من وقف عند دراسة آرائه النحوية في مصنفاته المتنوعة والمختلفة، وهو ما أعطى المساحة للبحث في جهوده النحوية في مختلف مصنفاته التي عثر عليها الباحث.

وأما الصعوبات التي واجهها الباحث فتكمن في سعة تصانيف الطوفي وتنوع مجالات بحثه ، فقها، وأصولا، وفلسفة، وتفسيرا، فتارة نجده مفسرا، وأخرى فيلسوفا، وتارة محدثا، وهذا ما فرض على الدراسة أن تنفتح على المجالات العلمية المتنوعة؛ بتبع تنوع الشخصية موضع الدرس، وقد تم تذليل تلك الصعوبات بفضل تلك التوجيهات التي أفادها الأستاذ الدكتور المشرف الأستاذ الدكتور باسم خيري فله وافر الشكر والامتنان.

وبعد هذا الجهد المتواضع لا أدعي الكمال في ما قدمت، فالكمال لله وحده، لكن أحسب أني بذلت ما في الوسع، ونسأل من ذوي الاختصاص العذر من كل قصور أو تقصير، ونسأل الله تعالى القبول والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

التعريف بـ (نجم الدين الطوفي ت ٧١٦ هـ)

اسمه وكنيته ولقبه

هو أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري ثم البغدادي الفقيه الأصولي المتفنن، هذا ما ذكره جل أصحاب التراجم في ترجمتهم له، فذكر الحافظ ابن رجب(٧٩٥هـ) أن ابن سعيد الطوفي " الصرصري ثم البغدادي الفقيه الأصولي المتفنن "[١] وجاء في الدرر الكامنة لابن حجر(٨٥٢هـ) : " سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد ابن الصفي المعروف بابن أبي العباس الحنبلي نجم الدين، وهو الطوفي بضم الطاء وسكون الواو بعدها فاء، أصله من طوف قرية ببغداد"[٢]، ويلاحظ اختلاف يسير في تحديد اسمه بين أصحاب التراجم.

ولادته ووفاته

اختلف أصحاب التراجم في تحديد سنة ولادته، فقد ذكر ابن رجب أن ولادته كانت "سنة بضع وسبعين وستمائة بقرية طوفى من أعمال (صرصر)"[٣]، وقد اختار هذا القول صاحب الشذرات (١٠٨٩هـ)، فذكر أن الطوفي " ولد سنة بضع وسبعين وستمائة بقرية طوفا من أعمال (صرصر)"[٤]، ونلاحظ اختلافاً بين عبارة ابن رجب، وعبارة صاحب الشذرات وذلك في كتابة طوفي فقد ذكرها ابن رجب بالألف المقصورة، وذكرها في الشذرات

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : للحافظ عبدالله بن أحمد بن رجب، (ت ٧٩٥ هـ) تح: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، ٤/ ٤٠٤ .

(٢) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: للحافظ ابن حجر العسقلاني ت: ٨٥٢ هـ، دار احياء التراث، بيروت، ٢: ١٥٤.

(٣) الذيل على الطبقات الحنابلة : ٤٠٤

(٤) شذرات الذهب في اخبار من ذهب: لشهاب الدين احمد بن العماد(ت١٠٨٩هـ). تحقيق: محمود الأرناؤوط ٨: ١١

بالألف الممدودة، ومن هنا نجد الزركلي في الأعلام ذكر كلتا الكلمتين بالمقصورة والممدودة، فقد جاء في كلامه أنه" سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي... ولد بقرية طوف أو طوفا من أعمال صرصر في العراق"[١].

نلاحظ أن اسم المدينة التي يُنسب إليها الطوفي أُطلقت عليها ثلاثة ألفاظ، وهي طوف ، وطوفا ، وطوفى بالقصر، وذلك بحسب ورود اللفظ عند علماء التراجم.

أما الرأي الآخر في تحديد سنة ولادته فهو الذي ذهب إليه الحافظ ابن حجر في الدرر، فقد ذكر أن نجم الدين ولد سنة ٦٥٧ هـ[٢]، و وافقه في ذلك الزركلي في الأعلام إذ جاء في ترجمته" الصرصري: ٦٥٧-٧١٦: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري"[٣]، أما سنة وفاته فتكاد تكون موضع وفاق بين أصحاب التراجم، فقد ذكره الذهبي(٧٤٨ هـ) في ذكر من مات في سنة ست عشرة وسبعمائة قال: " مات العلامة النجم سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي الشيعي الشاعر"[٤]، وكذلك ذكر ابن رجب في ذيل الطبقات، وابن حجر في الدرر، والشذرات لابن العماد، والزركلي في الأعلام أن وفاته كانت في بلد خليل في فلسطين في تلك السنة المتقدمة [٥].

نشأته وشيوخه واثاره العلمية

جاءت ترجمة الطوفي عند ابن رجب بشكل أكثر تفصيلا مما ذكره سائر علماء التراجم ، لذا أُعتمد ما ذكره وفق استيعابه لما ذكره غيره ، فقد ذكر أنه" ولد... بقرية طوفى... وحفظ بها مختصر الخرقي في الفقه، واللمع في النحو لابن حني، وتردد إلى

---

(١) الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء: لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت ٣: ١٢٨.

(٢) يُنظر: الدرر الكامنة ١٥٥/٢

(٣) الأعلام: ١٢٨/٣

(٤) ذيول العبر في خبر من غبر: للحافظ الذهبي ت٧٤٨هـ، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد زغلول ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥ ج٤: ٤٤.

(٥) يُنظر: الأعلام: ١٢٨/٣.

صرصر، وقرأ الفقه بها على الشيخ زين الدين علي بن محمد الصرصري الحنبلي النحوي ويُعرف بـ (ابن البوقي)... ثم دخل بغداد سنة إحدى وتسعين وستمائة فحفظ المحرر في الفقه، وبحثه على الشيخ تقي الدين الزريراتي، وقرأ العربية والتصريف على أبي عبد الله محمد بن الحسين الموصلي، والأصول على النصر الفاروثي(ت٧٠٦هـ)، وغيره، وقرأ الفرائض وشيئاً من المنطق وجالس فضلاء بغداد... ثم سافر إلى دمشق سنة أربع وسبعمائة فسمع الحديث من القاضي تقي الدين سليمان بن حمزة وغيره، ولقي الشيخ تقي بن تيمية، والمزي، والشيخ مجد الدين الحراني(٧٠٤هـ) وجالسهم، ولقي الشيخ مجد الدين الحراني(ت٧٢٩هـ) وجالسه، وقرأ على ابن أبي الفتح البعلي(٧٠٩هـ) بعض ألفية ابن مالك، ثم سافر إلى ديار مصر سنة خمس و سبعمائة، فسمع به من الحافظ عبد المؤمن بن خلف، والقاضي سعد الدين الحارثي، وقرأ على أبي حيان النحوي (٧٤٥هـ) مختصره لـ (كتاب سيبويه) وجالسه ثم سافر إلى الصعيد ولقي بها جماعة، وحج وجاور بالحرمين الشريفين ...وقرأ بنفسه كثيراً من الكتب والأجزاء، وأقام بالقاهرة مدة وولي بها الإعادة بالمدرستين المنصورية والناصرية في ولاية الحارثي"[1]

هذا ما جاء في نصّ ابن رجب في بيان حياة الفقيه الطوفي ومراحل نشأته العلمية والعلماء الذين أخذ عنهم خلال رحلته العلمية الحافلة.

ويظهر من النص المتقدم لابن رجب أن الطوفي من أولئك العلماء الذين كانت لهم رحلات علمية بين أمصار المسلمين بهدف تحصيل العلوم الذي اشتغل عليها، وهي مسألة كانت متعارفة بين العلماء حيث يجوبون البلدان الإسلامية بحثا عن تحصيل العلوم والمعرفة كما حثت الشريعة على ذلك، و أنه عُني في العديد من العلوم والفنون، كما ستأتي الإشارة لذلك عن الحديث عن مؤلفاته وتنوّعها، وأهمها عنايته بالفقه والأصول وعلوم العربية.

وجاء وصفه عند ابن حجر بشيء من الإيجاز والتفاوت فقد ذكر أنه" اشتغل في الفنون... وتعانى التصانيف في الفنون وكان قوي الحافظة شديد الذكاء، قرأ على الزين علي

([1]) الذيل على الطبقات الحنابلة: ٤/٤٠٤-٤٠٦.

بن محمد الصرصري بها، وبحث المحرر على التقي الزريراتي ، وقرأ العربية على محمد بن الحسين الموصلي، وقرأ العلوم وناظر،... وقرأتُ بخط القطب الحلبي: كان فاضلاً له معرفة وكان مقتصداً في لباسه وأحواله، مستقلاً من الدنيا"[1].

مؤلفاتـه

يعد نجم الدين الطوفي من العلماء الذين صنفوا كتبا في حقول معرفية متنوعة فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا علاوة على ما تركه في اللغة والأدب من مؤلفات، حتى أوصل بعض أصحاب التراجم مؤلفاته إلى ما يزيد على أربعين مصنفا، ولذا ذكر ابن رجب أن الطوفي ترك " تصانيف كثيرة... من تصانيفه:(بغية السائل في أمهات المسائل في أصول الدين)، وقصيدة في العقيدة وشرحها، و(مختصر الروضة في أصول الفقه)، وشرحه في ثلاثة مجلدات (مختصر الحاصل) في أصول الفقه (القواعد الكبرى) و (القواعد الصغرى) والإكسير في قواعد التفسير، والرياض النواظر في الأشباه والنظائر، و (بغية الواصل الى معرفة الفواصل) و(مصنف في الجدل) ، وآخر صغير (درر القول القبيح في التحسين والتقبيح) و (مختصر المحصول) و(رفع التعارض عما يوهم التناقض) في الكتاب والسنة و (معراج الوصول إلى علم الأصول في أصول الفقه (الرسالة العلوية في القواعد العربية، و (غفلة المجتاز في علم الحقيقة والمجاز)، و (الباهر في أحكام الباطن والظاهر)، (ورد على الاتحادية) و (مختصر العالمين...) و (الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة) و (الرحيق المسلسل في الأدب المسلسل)، و (تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب) و (الانتصارات الإسلامية في دفع شيه النصرانية)... و (شرح مختصر الحزقي في الفقه)، و (مقدمة في علم الفرائض)، و (شرح مختصر التبريزي، وشرح مقامات الحريري) مجلدين، و (موائد

([1]) الدرر الكامنة: ١٥٤/٢.

الحيس في شعر امرئ القيس)، و(شرح أربعين النووي)، واختصر كثيراً من كتب الأصوليين، ومن كتب الحديث ايضاً... وله نظم كثير رائق، وقصائد في مدح النبي (ص)"[١].

ويلاحظ أن ابن رجب من أكثر أصحاب التراجم ذكراً لمؤلفات الطوفي، وعند الرجوع إلى سائر كتب التراجم فقد اقتصر بعضها على ذكر بعض مؤلفاته، فاقتصر السيوطي (٩١١هـ) على نزر يسير منها، فذكر أن له (من التصانيف): مختصر الروضة في الأصول، مختصر الترمذي، شرح المقامات، شرح الأربعين النووية، شرح التبريزي في مذهب الشافعي، إزالة الإنكار في مسألة كاد[٢].

وقد ذكر أحد محققي كتب الطوفي أن مؤلفاته بحسب إحصائية ذكرها أكثر من ذلك لكن بعض هذه المؤلفات وصل الينا مطبوعاً أو مخطوطاً في بعص المكتبات، وبعض آخر ذكره أصحاب التراجم لكنه لم يصل إلينا وضاع مع تلك المصنفات التي ضاعت ولم يصل إلينا إلا اسماؤها[٣].

واقتصر الزركلي في الأعلام على ذكر أشهر مؤلفاته وتصانيفه، فعد منها : "بغية السائل في أمهات المسائل في أصول الدين، والاكسير في قواعد التفسير... والرياض النواظر في الأشباه والنظائر، ومعراج الوصول في أصول الفقه، والذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة، وتحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب، والإشارات الالهية والمباحث الأصولية... والعذاب الواصب على أرواح النواصب، [حُبس من أجله وطيف به في القاهرة]، وتعاليق على الأناجيل، وشرح المقامات الحريرية، والبلبل في أصول الفقه، اختصر به روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة... وموائد الحيس في فوائد امرئ القيس... ومختصر الجامع الصحيح للترمذي"[٤].

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة: ٤٠٦/٤

(٢) يُنظر: بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت٩١١هـ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابلي، ط١، ١٩٦٤ ١ :٥٩٩

(٣) يُنظر: مقدمة كتاب الصعقة الغضبية م:١٤٣.

(٤) الأعلام: ١٢٨/٣.

والذي يلاحظ في مصنفات الطوفي بعد أن يطلع عليها يبدو له أن الطوفي من أولئك العلماء الذين صنفوا في جُل العلوم الإسلامية في ذلك الحين من الفقه والأصول والتفسير وعلوم الحديث وعلوم اللغة وآدابها ، وإن كان المجال الذي عُني به بالدرجة الأولى هو الفقه والأصول وعلوم الحديث ، فهو فقيه استهوته العلوم الأخرى من اللغة والأدب فترك فيها آثارا انعكس فيها النفس الفقهي الأصولي.

مسرد في مصنفات الطوفي التي تمت الاستفادة منها في الدراسة

تقدم فيما سبق أن الطوفي عُرف بذكائه وقوة حافظته، وقد ترك لنا تصانيف متعددة، وفي مجالات متنوعة في الفقه والأصول والتفسير وعلوم القرآن وعلوم الحديث والعقائد والفلسفة والأدب واللغة وغير ذلك، وهو من أولئك العلماء الذين لم تصل إلينا جميع مؤلفاتهم وإنما بعضها لا يزال مخطوطا لم يرَ النور، وبعض منها ذكره أصحاب التراجم ولكنه ضاع ولم يصل، كما ضاعت جمل آثار العلماء الآخرين.

أما المؤلفات التي تمت الاستفادة منها بهذه الدراسة فهي الآتي:

١. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية

وهو كتاب مشهور ومن أهم مصنفات الطوفي، يقع الكتاب مطبوعا بثلاثة مجلدات، إعداد ونشر: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر (الفاروق الحديثة للطباعة والنشر)الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م، في القاهرة، وهو كتاب يدور حول القرآن الكريم وما فيه من مطالب في أصول الدين وفي أصول الفقه، ناقش فيه بعض الفِرَق العقائدية والفقهية.

٢. الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية

دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن خالد الفاضل، الوعي الإسلامي، ط١،الكويت، ٢٠١٣م، وهو كتاب مهم من كتبه وقف فيه المؤلف على فضل العربية وأثرها في استنباط الأحكام النحوية والأصولية، بل وما يتصل منها في التفسير وعلوم القرآن الكريم.

٣. علم الجذل في علم الجدل: (أو جدل القرآن)

تحقيق: المستشرق(فولفهارت هاينريشس) ، النشرات الإسلامية، ١٩٨٧م، الأردن.

٤. موائد الحيس في فوائد امرئ القيس

دراسة وتحقيق: الدكتور مصطفى عليان، الوعي الإسلامي، الكويت، ط١، ٢٠١٤م، ذكر الطوفي في مقدمته أنه" إملاء في الأدب سميته" موائد الحيس في فوائد امرئ القيس" ألفته حسب سؤال سائل ذي نباهة في الأدب، ورغبة في الطلب"[١]

٥. الإكسير في علم التفسير

حققه الأستاذ الدكتور عبد القادر حسين، مكتبة الآداب في القاهرة، قال الدكتور في مقدمته إنه تناول فيه ما يجب أن يضطلع به العالم المتصدي لتفسير القرآن الكريم من علوم مختلفة، في طليعتها البلاغة[٢]، فهو يبحث في الجملة حول علمي التفسير والبلاغة علاوة على اشتماله على الفنون الأخرى استطراداً.

٦. الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية

دراسة وتحقيق د. سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٩هـ، وقد قال الطوفي في مقدمته في سبب تأليفه:" إني رأيت كتابا صنفه بعض النصارى، يطعن به دين الإسلام، ويقدح به في نبوة محمد_ عليه أفضل الصلاة والسلام- فرأيتُ مناقضته إلى الله، ورسولنا قربانا، ورجوت بها من الله، حذرا من أن يستخف، ذلك بعض ضعفاء المسلمين؛ فيورثه شكاً في الدين"[٣]، وقد جاء في نهايته أن كان الفراغ منه سابع ذي قعدة الحرام سنة سبع وسبعمائة بالمدرسة الصالحية من مدينة القاهرة، والابتداء فيه الاثنين ثاني عشر من شوال من السنة المذكورة، على يد العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير سليمان بن

---

[١]) موائد الحيس في فوائد امرئ القيس: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي(ت٧١٦هـ)، تح: د. مصطفى عليان. الوعي الإسلامي، الكويت، ط١، ٢٠١٤م، ١٦٦.

[٢]) ينظر مقدمة الإكسير: للفقيه سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي ت٧١٦هـ ، تحقيق: الدكتور عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة،٥.

[٣]) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية: تأليف سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي(٧١٦هـ)، تح: د. سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٩هـ،ط١، ١/ ٢٢٧.

عبد القوي الطوفي الحنبلي عفا الله عنه.[1]، وهذا يعني أنه ألفه في خمسة عشرين يوما فقط وهذه _ أي سرعته في التأليف_ سمة من سمات الطوفي.

٧. البلبل

وهو مختصر لروضة الناظر لابن قدامة، نشر مكتبة الشافعي، الرياض، تناول فيه المؤلف أصول الفقه وأدلته بنحو موجز، وهو كتاب صغير الحجم، اختصر فيه روضة الناظر كما تقدّم.

٨. حلال العُقد في بيان أحكام المعتقد

وهو كتاب قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين تحقيق ليلى دميري، إسلام دية، بيروت، ٢٠١٦م، دار الفارابي، بحث فيه المصنف عن الإيمان بالله ، والأنبياء وعصمتهم، واليوم الآخر، والإيمان بالقدر، الإسلام والإحسان، وختمه بأحكام التوبة، قال في مقدمته" أما بعد، فالغرض من هذه الرسالة بيان الدين ومقاصده والإشارة إلى تمهيده وأصوله وقواعده على وجه ملخص ونهج مختصر ...وَلنُسمِّها بقدوة المهتدين إلى مقاصد الدين"[2] ثم إن المصنف قال في نهايته" فرغ منه تأليفا فتعليقا سليمان بن عبدِ القوي البغدادي الحنبلي عشيّة السبت سادس رجب الفرد سنة أحدَ عشرَ [والصواب: إحدى عشرة] وسبعمائة بالقاهرة"[3]

٩. إيضاح البيان عن معنى أم القرآن

وهو رسالة صغيرة، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٠م، بحث فيها المصنف عن معنى أمومة الفاتحة للقران وتأصيل هذه المفردة بحسب ما أُطلقت عليه بالأصل، ثم عرض لمناسبة تسمية الفاتحة بام القرآن الكريم.

١٠. تفسير سورة(ق).

١١. تفسير سورة القيامة.

١٢. تفسير سورة النبأ.

١٣. تفسير سورة الانشقاق.

---

[1]) الانتصارات الإسلامية : ٧٥٨.

[2]) حلال العُقد في بيان أحكام المعتقد : لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي(ت٧١٦هـ) تح: ليلى دميري ، إسلام دية، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٦م، ص٥.

[3]) المصدر نفسه: ٩٥.

١٤. تفسير سورة الطارق.

وهي خمس رسائل طبعت في كتاب واحد تحقيق: علي حسين الدكتور البواب، مكتبة التوبة، الرياض، ١٩٩٢م، ط١، وكان تأليفه في مصر لذا ختم إحداها بقوله:" أنهاه العبد الفقير إلى الله عز وجل سليمان بن عبد القوي البغدادي عشية الأحد، سابع عشر رجب الفرد بسجن رحبة باب العبد من القاهرة، سنة إحدى عشرة وسبعمائة"[١]

١٥. درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (أو: إبطال التحسين والتقبيح)

تحقيق الدكتور: أيمن محمود شحادة، مكتبة الملك فهد، ١٤٢٥هـ، بحث فيه مؤلفه عن الجدل القائم بين المذاهب العقائدية من المعتزلة والأشاعرة والإمامية حول التحسين والتقبيح، أي؛ عن مسالة رجوع مناطات الأحكام للمصالح الواقعية، أم أنها لا ترجع إلى تلك المناطات وإنما مرجعها إلى نفس جعلها من دون تعليل بذلك.

١٦. التعيين(شرح الأربعين للنووي)

تحقيق: أحمد حاج عثمان، مؤسسة الريان، ١٩٩٨م، وتضّمن شرحا لكتاب الأربعين، كما اعتاد العلماء القدامى أن يؤلفوا شرحا لأربعين حديثا تيمنا، وقد قال في ختامه: " وكان ابتدائي فيه يوم الاثنين ثالث عشر ربيع الآخر، وفراغي منه يوم الثلاثاء ثامن عشرينه، كلاهما من سنة ثلاث عشر [والصواب: عشرة] وسبعمائة، بمدينة قوص من أرض الصعيد "[٢]

١٧. شرح مختصر الروضة

وهي روضة الناظر، لابن قدامة، والذي اختصره سماه (البلبل)، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٩٩٨م،وهو كتاب ضخم يقع في ثلاثة مجلدات، وقد بحث فيه الطوفي في أدلة الأحكام التي يُستند إليها في الاستنباط وقد أُطلق عليها ب(الأصول).

---

[١] تفسير سورة : ق- القيامة- النبأ- الانشقاق - الطارق: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي(ت٧١٦هـ) تح: د. علي حسين البواب، مكتبة التوبة، الرياض، ١٩٩٢م، ط١، ٥٦.

[٢] ٩ التعيين: تحقيق: أحمد حاج عثمان، مؤسسة الريان، ١٩٩٨م، ٣٣٩.

اتهامه

من جملة الأشياء التي تعرض لها أصحاب التراجم في حياة نجم الدين الطوفي هي مسألة العقيدة ،واتهامه بالرفض، وهي تهمة من كان يرى أحقية الإمام أمير المؤمنين على بن ابي طالب (عليه السلام) في ولاية الأمر بعد النبي (ص)، وأن الطوفي كان قد أظهر رفضاً لما قام به الخلفاء الأوائل من تنحية وإقصاء الإمام علي(ع) وقيامهم بالأمر بعد النبي محمد (ص) بلا مستند في ذلك أو دليل .

وجاءت الإشارة لهذه المسألة بشكل متفاوت في كلمات العلماء الذين ترجموا للطوفي فذكرها الذهبي في الذيول بشكل مجمل، فذكر أن "سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي الشيعي الشاعر، صاحب (شرح الروضة) وكان على بدعته كثير العلم، عاقلاً متدينا"[1]، فقد جاء في عبارته أنه شيعي وصاحب بدعة وهي صفة من أُتهم بالتهم السابقة.

أما ابن رجب فيعد أكثر من نص على هذه المسألة وبيان تفاصيلها، ويكاد المتأخرون قد انطلقوا من عبارته في التأكيد على هذه التهمة.

فقال ابن رجب كان للطوفي: " نظم كثير رائق، وقصائد في مدح النبي (ص)... وكان مع ذلك كله شيعياً منحرفاً في الاعتقاد عن السنة، حتى أنه قال في نفسه:

حنبلي رافضي أشعري ظاهري هذه إحدى العبر

ووجد له في الرفض قصائد، وهو يلوح في كثير من تصانيفه، حتى أنه صنف كتاباً سماه (العذاب الواصب على أرواح النواصب)"[2].

فابن رجب يكاد يجزم بذلك لذا قال في توجيه اعتقاده :" ومن دسائسه الخبيثة أنه قال في شرح الأربعين للنووي: اعلم أن من أسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروايات والنصوص، وبعض الناس يزعم أن السبب في ذلك: عمر بن الخطاب وذلك لأن الصحابة استأذنوه في تدوين السنة من ذلك الزمان فمنعهم من ذلك وقال: لا أكتب مع القرآن غيره،

---

(1) ذيول العبر: ٤/٤٤.

2) الذيل على طبقات الحنابلة: ٤/ ٤٠٩.

مع علمه أن النبي [ص] قال: (اكتبوا لأبي شاة خطبة الوداع) وقال: (قيدوا العلم بالكتابة)، قالوا: لو ترك الصحابة يدون كل واحد منهم ما روي عن النبي (ص) لانضبطت السنة، ولم يبقَ بين آخر الأمة وبين النبي (ص) في كل حديث إلا الصحابي الذي دوّن روايته؛ لأن تلك الدواوين كانت تتواتر عنهم إلينا، كما تواتر البخاري ومسلم ونحوهما فانظر إلى هذا الكلام الخبيث المتضمن أن أمير المؤمنين عمر... هو الذي أضل الأمة... وقد كان الطوفي أقام بالمدينة النبوية مدة يصحب شيخ الرافضة السكاكيني المعتزلي و يجتمعان على ضلالتهما"[1].

هذا هو المنطلق العام في المؤاخذة التي أُخذت على الطوفي، وقد تابع كثير من أصحاب التراجم ما ذكره ابن رجب في كلامه المتقدم الذي حرصنا على نقله بشكل مستوفٍ؛ ليُعلم أساس ذلك ، ومن الذين تابعوا الذهبي وابن رجب في طرح ذلك هو ابن حجر في الدرر الكامنة حيث ذكر ما نص عليه كلامهما السابق.

وحاول بعض المحدثين الدفاع عنه في محاولات مختلفة إما عن طريق جعل ذلك دسيسة عليه، وإمّا أن ذلك له ولكنه، أظهر التوبة من ذلك بعد أن رُفع أمره إلى القاضي الحارثي، ولعل في عبارة الدرر كما يلوح بذلك[2].

وأرجع بعض الباحثين دواعي التهمة إلى حرية فكر الطوفي واعتداده بآرائه، وجرأته في تبني الأقوال ومخالفته لأساتذته بنحو لم يكن مألوفا لديهم، وميله إلى تبني بعض الآراء. وقد يقال: إن الطوفي من العلماء الذين كانت لهم نظرة وسطية في تبني الآراء، ولا يرى حرجا في مخالفته غيره، فهو على مذهب الجمهور عقيدةً وفقهاً، ولكنه يضمر حبا لآل بيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم)) ولا يتنكر لفضائلهم ومناقبهم كما يفعل غيره، وهذا التعامل مع مناقب أهل البيت هو الذي جعل العامة من علماء الجمهور، ولا سيما علماء التراجم يقفون عند هده التهمة .

([1]) الذيل على طبقات الحنابلة ٤٠٩/٤

([2])يُنظر: الدرر الكامنة ١٥٥/٢

وهذه المسألة ذكرها جملة من أصحاب التراجم، منهم الذهبي في ذيول العبر، وابن رجب في ذيل الطبقات، وابن حجر في الدرر، وابن العماد في الشذرات، وتكلم عنه جملة من الدارسين المحدثين وكثر فيه الكلام قبولاً ورفضاً ومدحاً وقدحاً.

ونلاحظ مما تقدم في ما يبدو لنا في اتهامه بتهمة الرفض، سواء نظرنا إلى عبارات أصحاب التراجم، أم ما أبداه المحدثون في تعاطيهم مع هذه المسألة ومقارنة ذلك بمصنفات الطوفي التي تمت قراءتها فيمكن القول إن الطوفي كان على المذهب الحنبلي، بيد أنه كان متحررا في بعض آرائه ولا يتقيد بكل ما قاله أصحاب المذاهب الأربعة، أما ما يثبت كونه حنبلي المذهب؛ فمن ذلك أننا نجده يختم بعض مؤلفاته بهذه الصفة، ففي كتابه الصعقة الغضبية ختمه بقوله" وفرغ منه تأليفًا سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي بين صلاتي الظهر والعصر تاسع جمادي الأولى سنة خمس وتسعين وستمائة بالمدرسة المستنصرية بمدينة السلام ببغداد حماها الله وسائر بلاد الإسلام"[1]

واحتمال أن تكون هذه العبارات من النُسّاخ مستبعد؛ لأنه لا يُتاح للناسخ أن يُعطي هذه الدقة للفراغ من تأليف الكتاب إلا من قِبل مؤلفه، وهو ما يثبت أنه هو من كتبها لا غيره.

ومثله أيضا ما نجده في ختامه لكتابه حلال العقد، إذ قال:" فرغ منه تأليفا فتعليقا سليمان بن عبد القوي البغدادي الحنبلي عشية السبت، سادس عشر رجب الفرد أحد عشر[والصواب: إحدى عشرة] وسبعمائة القاهرة المعزية"[2].

ومثله ما ذكره في الانتصارات، إذ قال: " وكان الفراغ من تعليق هذه المسودة صبيحة الاثنين سابع ذي قعدة الحرام سنة سبع وسبعمائة، والابتداء فيها يوم الاثنين ثاني شوال من السنة المذكورة بالمدرسة الصالحية من مدينة القاهرة...على يد العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير سليمان بن عبد القوي البغدادي الطوفي الحنبلي عفا الله عنهم"[3].

---

[1]) الصعقة الغضبية: ٦٣٢.

[2]) حلال العقد: ٩٤.

[3]) الانتصارات: ٧٥٨.

ولا شك أن من أهم دلائل مذهب الشخص ما يصرّح هو بنفسه بما يعتقد، ولا سيما من أمثال الطوفي الذي عُرف بتحرره، وشجاعته فيما يختار من أقوال ومناقضة المباني.

ومن الأدلة التي تدل على أنه على المذهب الحنبلي، ما ذكره في ذكر جملة من المسائل الدينية المتفرعة على القواعد العربية، وأن أكثرها متفرعة على الحروف والأدوات، إذ قال: " وقد ذكرت الكلام على كل أصل ثم أتبعه ببعض فروعه، ورتَّبت ذلك على أبواب **(المحرر في الفقه)**على مذهبنا إذ كان لنا نوع أنسةٍ "[١]، وكتاب المحرر في الفقه، كتاب في الفقه على مذهب الحنابلة: تأليف الشيخ مجد الدين عبد السلام بن تيمية(ت٦٥٢هـ)

ومن ذلك ما ذكره، وهو يتحدث عن أحد من يوافقه في مذهبه، وهو يتحدث عن فضل علم العربية عقلا، قال" فمن أصحابنا رحمهم الله: القاضي الإمام أبو يعلى، الذي حل من فنون العلم المحل الأعلى" [٢]، وأبو يعلى(٤٥٨هـ) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء، شيخ الحنابلة في وقته في بغداد، ومما يضاف على ما تقدم، ما ذكره الدكتور محمد بن خالد الفاضل من أن" كلمة" أصحابنا" تنصرف عندما يطلقها إلى الحنابلة"[٣].

أما الذي دفع أصحاب التراجم لوصفه بالرفض فهو يرجع إلى نزعته في عرض أدلة مذهب الإمامية ، وبين مكامن القوة فيها، ويكاد يقبل أو يتوقف إزاءها لما فيه من حُجية، من ذلك ما ذكره في الخلاف القديم القائم بين مذهب العامة في مسألة غسل أو مسح الأرجل في آية الوضوء، نراه يميل إلى التخيير بدعوى قوة كل من الحجتين، قال:" واعلم أن الخلاف لما قوي في المسألة من الطرفين، ذهب قوم من الجمهور إلى التخيير بين الغسل والمسح"[٤]. وعبارته تُشعر بميله لذلك.

ومن الأشياء التي أثارتْ التهم في عقيدته هو عدم تنكّره لمناقب وفضائل أهل البيت(عليهم السلام) التي ثبتت بالنص الصحيح عنده، على خلاف ما تعارف عليه علماء المدرسة السلفية، فما ثبت عنده بالنص الصحيح قبله، وإن المرتكز عند السلف، فمن ذلك

---

[١]) الصعقة الغضبية: ٣٧٤.

[٢]) المصدر نفسه: ٢٧٤.

[٣]) المصدر نفسة: ٣٧٥.

[٤]) الإشارات الإلهية: ٢/ ١٠٠.

قوله في قوله تعالى(وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢)((طه:٢٩-٣٢) احتجت الشيعة على أن عليا هو الإمام الحق بعد رسول الله(ص) وقرروه بأن هذا النص اقتضى أن هارون شريك موسى في أمره، والحديث قوله(ص) لعلي " أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي" اقتضى إثبات المنازل الهارونية من موسى لعليّ من محمد(ص) إلى النبوة، ومن منازل هارون الشركة في أمر موسى، فاقتضى مشاركة عليّ لمحمدٍ في أمره، ثم النبي(ص) كانت له النبوة والإمامة، وقد استثنى النبوة من مشاركة عليّ فيها، فوجب أن يكون شريكة في الإمامة، لكن قام الدليل وانعقد الإجماع على أنه لم يكن شريكه فيها حال حياته، فوجب أن يبقى مقتضى الحديث فيها بعد وفاته؛ لزوال المانع، ثم أكدوا ذلك بقوله(ص):" إن عليا مني وأنا منه، وهو ولي كل مؤمن بعدي" رواه أحمد في المسند من حديث عمران بن حصين، وفي كتاب فضائل من حديث بريدة بن الحصيب ((وهو وليكم بعدي))"[١]

نلاحظ أن عضد استدلال الإمامية بالحديث الذي صحّ عنده، ولم يرد على الاستدلال المذكور، لذا قال محقق كتاب الإشارات في الهامش تعليقا على كلامه المتقدم:" هذا أيضا من المواطن التي احتج المصنف فيها للشيعة، ولم يرد احتجاجهم"[٢]

وهناك مواضع مختلفة نجد الطوفي يذكر مبنى مدرسة الإمامية ولا يعارضه، كما في اختياره للقول بعصمة الأنبياء(ع) بالعصمة المطلقة، قال: " والحق أن الأنبياء(ع) معصومون مطلقا، وما عُوتبوا عليه، فإنما هو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، أو نحو ذلك والله _عز وجل_ أعلم بالصواب"[٣]

وعلق على هذه العبارة محقق الكتاب قائلا:" ليس في النص ما يدل على العصمة، ولذا يذكر العلماء العصمة فيما يتعلق بالتبليغ والكبائر ...وأما العصمة المطلقة فما تكلم الناس فيها إلا بعد ما ذكرت الشيعة العصمة لأئمتهم؛ فهي شيعية في الأصل" [٤]

---

[١]) الإشارات الإلهية: ٧/٣.

[٢]) المصدر نفسه: ٧/٣.

[٣]) الإشارات الإلهية: ٢٧٠/٢.

[٤]) المصدر نفسه: ٢/ ٢١٧٠.

وغير ذلك من المواضع الكثيرة التي يبدو فيها الطوفي مختارا لمذهب الإمامية، كسرده لأدلة إيمان أبي طالب، وهو يعرض أهم أدلتهم لإثبات إسلامه، حتى قال في دليلٍ ذكره:" وقد رأيت لبعض الشيعة كتابا مستقلا في إسلامه، والذي ذكرته لهم جل ما فيه، إن لم يكن كله"[1]

والذي يبدو لي من جميع ما تقدم أن الطوفي على مذهب جمهور الحنابلة، كما سبقت الإشارة لذلك، إلا أنه لا ينكر جملة من الفضائل التي ثبتت عنده بالدليل لأهل البيت(ع)، ولا يرى حزازة في مخالفته علماء السلفية، عند قيام الدليل على تلك المخالفة، ولذا نجده يرد مواضع أخرى احتج بها الإمامية لأنها غير مسلمة الدليل عنده.

[1]) الاشارات الإلهية: ٣/ ١٠٥.

الفصل الأول

الأسماء

الفصل الأول
الأسماء

مدخل:

قد يبدو للوهلة الأولى أن الدراسة اتخذت منحى مدرسيا من خلال التبويب، ولكن الذي يبرر ذلك شمول هذه التبويب لكل ما يمكن ملاحظته من مباحث نحوية عند الفقيه الطوفي، بل نجده يُعنى حتى في مسألة الحدود التي يُعنى بها عادة رواد كل فن من الفنون والعلوم .

وفي مجال الأسماء تحديدا، قد عُني الطوفي ببعض المسائل التي تتعلق به، ومن ذلك ما يلاحظ في حديثه عن مصطلح النحو، والخلاف القائم في وضعه، وتشخيص واضعه، فإنه ينقل في ذلك الرواية المنقولة عن علي(عليه السلام) عن أبي الأسود الدؤلي قال: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فوجدتُ في يده رقعه ، فقلت: ما هذا يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء، يعني الأعاجم ، فأردت أن أضع لهم شيئا يرجعون إليه ويعتمدون عليه ، ثم ألقى إلي الرقعة فوجدت فيها : الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالاسم: ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أُنبئ به، والحرف: ما جاء لمعنى .[1]

ثم أخذ الطوفي بالتعليق على هذه الرواية وأثرها في تحديد الواضع الأول لهذا العلم، وكذلك الحدود التي وردت في الرواية، ولا سيما حد الاسم الذي عُقد له هذا الفصل

وعند ملاحظة تصانيف الطوفي ولا سيما في مجال الأسماء نجد جملة من الأحكام النحوية التي تندرج في باب الأسماء رفعا أو نصبا أو جرا، ومن هنا رُتّبت الدراسة على وفق هذا التبويب .

---

[1] ينظر : الصعقة الغضبية : ٢٢٧.

المبحث الأول

المرفوعـــــات

اقتضت طبيعة الدراسة أن نتّبع فيها تبويباً معيناً، حتى يعطي ضابطاً موضوعياً تسير عليه المسائل التي اندرجت في موضوع الدراسة، ولمّا كانت الفصول قد تحددت إلى أسماء وأفعال وحروف، فإن المباحث المندرجة تحت الفصول سيقت على أساس الإعراب، وفي باب الأسماء انصب المبحث الأول على دراسة المرفوعات في عدة مسائل:

المسألة الأولى: التأصيل في (مهما)

تكلم النحويون في مهما من عدة جوانب، فتارة من جهة بساطتها وتركيبها وأخرى من جهة اسميتها وحرفيتها، وثالثة من جهة الجزم بها، وقد جاء ذكر الجهات الثلاث في كلامه الطوفي ونص قوله: "وأما مهما فمختلف فيها: فذهب الخليل إلى أن أصلها (ماما): الأولى شرطية، والثانية هي الزائدة في نحو: أينما، وحيثما، وإنما، ونحوها ثم لمّا اجتمع المثلان أُبدلت الألف الأولى (هاء) لقرب مخرجها، كما قيل: (هرقت الماء وهتاك) في: أرقت وأتاك، فقالوا: مهما وذهب الأخفش إلى أن أصلها (مه) التي هي اسم الفعل الذي للكف زيدت عليها (ما) الشرطية ثم ركبا.

وذهب قوم إلى أنها اسم على وزن (فعلى) كسكرى؛ لأن التركيب خلاف الأصل، وعلى هذا أصل البصريين، أما الكوفيون، فإن كل ما أمكن تركيبه من الأدوات حكموا بأنه مركب، نحو: كأن ولكن وإلا في الاستثناء فإنها عندهم مركبة"[1].

وتحقيق المسألة نحوياً، أما ما نسبه للخليل فقد ذكره الخليل ت(١٧٥ هـ) في مادة (مه) بقوله: (وأما (مهما) فإن أصلها: ماما، ولكن أبدلوا من الألف الأولى هاء، ليختلف

(1) الصعقة الغضبية في الرد منكري العربية:٥٣٦.

اللفظ، فـ (ما) الأولى هي ما الجزاء، و(ما) الثانية، هي التي تزاد تأكيداً لحروف الجزاء مثل: أينما ومتى ما وكيفما)[١].

وقد نقل سيبويه (ت ١٨٠هـ) في الكتاب قول الخليل المتقدم ثم أشار للقول الذي نسبه الطوفي للأخفش، فقد ذكر أنه سأل الخليل عن مهما فأجاب بأنها: (هي ما أدخلت معها ما لغواً بمنزلتها مع متى... وبمنزلتها مع أن... ولكنهم استقبحوا أن يكرروا لفظاً واحداً، فيقولوا: ماما، فأبدلوا الهاء من الألف الأولى، وقد يجوز أن يكون مه كـ (إذ) ضم إليها ما)[٢].

فظهر من كلام سيبويه أن القول الذي نسبه الطوفي للأخفش قد صرح به سيبويه، ولم ينفرد به الأخفش كما تشعر به عبارة الطوفي سالفة الذكر ومثله أيضاً الكسائي مي معاني القرآن تعقيبا على قوله تعالى(وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ١٣٢) (الأعراف:١٣٢)، قال الكسائي أصله مه، أي اكفف ما تأتنا به من آية [٣].

وفي المقتضب للمبرد ت(٢٨٥هـ) جاء الحديث عن قول الخليل فقط ولم يشر إلى ما ذكره سيبويه، فقد ذكر المبرد أن الخليل زعم أنها (ما) مكررة، وأبدلت من الألف الهاء، و(ما) الثانية زائدة على.

فقد اقتصر المبرد على قول الخليل في أصل وضع مهما، ولم يشر إلى ما ذكره سيبويه في آخر كلامه[٤].

---

(١) كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي ت١٧٥هـ، تح : د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي ٣٥٨/٣ (مادة مه).

(٢) كتاب سيبويه: لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت١٨٠، تحقيق: عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:٣، ١٩٨٨م، ٥٩/٣-٦٠.

(٣) ينظر: معاني القران للكسائي ت١٨٩، دار قباء، القاهرة، ص:١٤٥.

(٤)يُنظر: المقتضب: لابي العباس محمد بن يزيد المبرد ت٢٨٥هـ، تحقيق د. محمد عبد الخالق عظيمة، احياء التراث ٤٧/٢

ويلاحظ أن القولين المتقدمين مع اتفاقهما على القول بتركيب (مهما) أن بينهما اختلافاً في تأصيل هذا التركيب فيرى الخليل أن الأصل فيها (ماما) وذكر سيبويه أنه يجوز أن يكون الأصل فيه (مه، ما) ثم ذكر الفقيه الطوفي القول الآخر في أصل وضع (مهما) وهو القول الذي يرى بأنها بسيطة وغير مركبة، وهو القول الذي اختاره جملة من النحاة، وإن كان الأشهر بينهما هو القول بأنها مركبة، فقد ذكر الطوفي أن قوماً ذهبوا إلى بساطتها وقد نسب ذلك إلى البصريين وحاصل ما ذكره أنه: "ذهب قوم إلى أنها اسم على وزن (فعلى) كسكرى، قالوا: لأن التركيب خلاف الأصل وعلى أصل البصريين، أما الكوفيون فإن كل ما أمكن تركيبه من الأدوات حكموا بأنه مركب، نحو: كأنّ، ولكنّ، وإلا في الاستثناء، فإنها عندهم مركبة"[1].

ويلاحظ على ما ذكره الطوفي أنه نسب القول بأن (مهما) بسيطة وغير مركبة للبصريين، مع ما تقدم من أقوال من البصريين تقول بالتركيب فقد اختار التركيب الخليل، وسيبويه، والمبرد، وكذلك ذكره الزجاجي(٣٤٠هـ)[2]، هذا فيما تقدم من الأقوال، وكذلك صرح به أبو علي الفارسي(٣٧٧هـ) مرجحا قول الخليل، قال في العضديات: "إن الخليل يزعم أنها (ما) ضمت إليها (ما) فلما اجتمع حرفان على لفظ واحد كره اجتماعهما فُابدل من الألف... وقول الخليل أبين"[3].

وكان الفارسي في البغداديات أكثر وضوحا وتصريحا في ترجيح قول الخليل وذلك بعد ذكره لقولي الخليل وسيبويه بأن: (قول الخليل عندي أقوى)[4]، فكيف نسب الطوفي

---

(1) الصعقة الغضبية: ٥٣٧.

[2] يُنظر: حروف المعاني :لابي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ) تح: د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الأردن، ص٢٠ .

(3) المسائل العضديات : لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي ت(٣٧٧هـ) تح: د. علي جابر المنصوري ، عالم الكتاب ،ص٥١

(4) المسائل المشكلة (البغداديات) للفارسي (ت٣٧٧) تعليق: يحيى مراد ، دار الكتب العلمية: ص: ١١٦

القول أنها بسيطة مع ما لوحظ من تصريح زعماء البصريين من أنها مركبة، وإن اختلفت صورة التركيب.

أما القول بأنها بسيطة فقد اختاره عبد القاهر الجرجاني(٤٧١هـ) فذكر أن (مهما) بسيطة لا مركبه من (مه) و (ما) الشرطية، ولا (ما) الشرطية و (ما) الزائدة ثم أُبدلت الهاء من الألف الأولى رفعاً خلافاً لزاعمي ذلك[١].

فقد صرّح الجرجاني بأنها بسيطة وغير مركبة، وذكره ابن خروف في شرح الجمل، بعد ذكره لقولي الخليل وسيبويه، فجاء في الشرح: (وذهب بعضهم إلى أنها غير مركبة ووزنها (فعلى) ألفها للإلحاق، وذهب التنوين، للبناء)[٢].

نلاحظ نسبة القول بتركيبها من (مه) و(ما) للأخفش في كلام الطوفي ما اشتهر بين النحاة من كونه قول الخليل وسيبويه، ومما نبّه على ذلك ابن خروف، قال: "ونسب ابن بابشاذ القول بتركيبها من (مه) و(ما) للأخفش، ولم يعلم أنه قول سيبويه"[٣]

وكذلك ذهب الرضي(٦٤٦هـ) إلى جواز عدم تركيبها بالأصل، ففي شرح الكافية قال إن (مهما): "اخُتلف فيها ،فقال بعضهم: هي غير مركبة على وزن (فعلى) فحقها على هذا أن تكتب بالياء، ولو سمي بها لم تنصرف لكون الألف زائدة، ولو قيل: إنها للتأنيث لم تنصرف مع تنكيرها ايضاً"[٤].

أما ما نسبه الطوفي للكوفيين من القول بأن ما أمكن تركيبه فهو مركب، فقد جاءت الإشارة إليه في كلام الانباري(٥٧٧هـ) في كلامه عن (إلا)، وأن الفراء وجماعة من الكوفيين

---

١) **العوامل المائة في أصول علم العربية: عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ)، دراسة وتعليق: عادل عبدالمنعم أبو العباس، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠١٦م: ١٥٠.**

(٢) شرح جمل الزجاجي: لابي الحسن علي بن محمد بن خروف الاشبيلي، ٢/ ٨٧٧-٨٧٨

٣)**المصدر نفسه: ٢/ ٨٧٧-٨٧٨ .**

(٤) شرح كافية ابن الحاجب: لرضي الدين الاستراباذي ت٦٤٦هـ، تحقيق: يوسف حسن عمر، دار المجتبى، ط:١ ج٤: ٧٤

ذهبوا إلى أنها مركبة من (أن) و (لا)[1]. فيكون ذلك نظيرا لمسألتنا حيث أن النحاة يبنون كثيرا من المسائل النحوية على النظير.

وتكلم الطوفي عن الجزم بـ (مهما)؛ لأن مهما من أدوات الشرط التي تجزم فعلين فعلى القول بتركيبها، فإنّ العامل على مذهب الخليل هو (ما) الأولى؛ لأن الثانية زائدة، وعلى مذهب سيبويه، الذي نسبه الطوفي للأخفش فإن الجازمة هي ما الثانية.

وانتقل الطوفي بالحديث عن الخلاف في اسمية مهما وحرفيتها، فقال: (وهي أعني (مهما) تجزم الشرط والجواب، فمنه قوله تعالى:(وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴿١٣٢﴾) (الأعراف:١٣٢) فمن يقول باسميتها يقول: بأن الضمير في (به) عائد إليها، والضمير لا يرجع إلا إلى اسم فهي اسم، ومن يقول بحرفيتها يقول: ليست الهاء عائدة على (مهما) بل على ما دل عليه تأتنا من الإتيان ... والجازم على مذهب الخليل (مه) الأولى، والثانية زائدة لا اثر لها، وعلى مذهب الأخفش (ما) الثانية، ومه الأولى اسم، نحو: (صه)[2].

والخلاف في اسمية مهما وحرفيتها قد صرح به جملة من النحاة، فذكره ابن خروف(٦٠٩هـ) في شرح الجمل، إذ اختار أنها اسم فذكر: "أنها اسم بإعادة الضمير عليها في قوله تعالى: (وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ﴿١٣٢﴾) (الأعراف: ١٣٢) والهاء في به عائدة إلى مهما"[3].

واختار ابن مالك(٦٧٢هـ) القول باسمية مهما، فذكر أنه: "لا شك في كونها اسماً بدليل عود الضمير إليها، كما يعود إلى ما، قال الشاعر:

إذا سدته سدت مطواعةً ومهما وكلت إليه كفاه

(1) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف لابي البركات الانباري ت٥٧٧ هـ، دار احياء التراث ج١: ١٦١

(2) يُنظر: الصعقة الغضبية:٥٣٧.

(3) شرح جمل الزجاجي :١|٣٩٠

فالهاء في كفاه عائدة الى مهما، فهي اسم"[١].

أما القول بحرفية (مهما) فهو الذي نسبه بعض المتأخرين للسهيلي(٥٨١هـ)، وابن يسعون(٥٤٢هـ)، فذكر ابن هشام (٧٦١هـ) ذهاب الجمهور إلى أنها اسم بدليل عود الضمير عليها، والضمير لا يعود إلا على اسم، وخالف في ذلك السهيلي وابن يسعون فقد زعما أنها حرف بدليل قول زهير:

ومهما تكن عند امرئ من خليقةٍ وإن خالها تخفى على الناس تعلم

بدعوى أن (خليفة) اسمٌ لتكن و(من) زائدة، فتعين خلو الفعل من الضمير، وكون مهما لا موضع لها من الإعراب، وإذا ثبت أن لا موضع لها من الإعراب تعين كونها حرفاً[٢]

ثم ذكر الطوفي في ذيل المسألة استعمال مهما في الاستفهام فذكر أنها "جاءت للاستفهام في قول الشاعر:

مهما لي الليلة مهما ليه أودى بنعلي وسربالية

أي: مالي الليلة مالي، وهذا متوجه على قول الخليل، فتكون (ما) الاستفهامية كررت مرتين لتأكيد الاستفهام"[٣].

وما ذكره الطوفي مؤخراً من مجيء مهما للاستفهام قد أشار إليه الرضي في شرح الكافية فذكر أنها ترد للاستفهام بمعنى (ما) الاستفهامية، مستشهدا على ذلك بقول الشاعر:

مهما لي الليلة مهما ليه أودى بنعلي وسربالية.[٤]

وكذلك صرح بذلك ابن مالك، فقال: وندر مجيء مهما اسم استفهام.[٥]

---

(١) شرح التسهيل: لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك ت٦٧٢هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢، ٣|٣٨٧ .

(٢) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: لجمال الدين بن هشام الانصاري (ت٧٦١ هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر: ٤٩

(٣) الصعقة الغضبية:٥٣٧-٥٣٨.

٤)**يُنظر: : ٧٤/٤. شرح كافية ابن الحاجب:**

٥) **ينظر: شرح التسهيل ٣: ٤٨٨.**

فقد لوحظ أن الطوفي تكلم عن مهما من جهات متعددة، وقد تم تأصيل ذلك واستخراجه في كلام النحويين السابقين مع ما أفاده الطوفي في تفصيل المسألة.

المسألة الثانية: الضابط في المبتدأ والخبر

المراد بالحد هو التعريف الذي يعطي الضابط الموضوعي لأي موضوع يراد الخوض به، فقد تعارف عند علماء المنطق أن يضعوا في مستهل أي موضوع حداً تاماً له، وقد استحسن النحويون ذلك فساروا عليه في تصانيفهم النحوية، وإن تفاوت ذلك بينهم، فالمتقدمون من النحاة لم يُعنوا بذلك كثيراً، أما المتأخرون فأكثر عنايةً ، وهذا ما تكشف عنه تصانيفهم من خلال المقارنة بينها والتأمل فيها.

وقد كان أبو القاسم الزجاجي(٣٤٠هـ) من أوائل النحاة الذين تكلموا عن الحد النحوي، وسبب اختلاف النحاة فيه، وأن مرجع اهتمامهم في الحد يعود إلى الفلاسفة وتأثيرهم ، فقد ذكر في الإيضاح: " فإن قال قائل: لم اختلف النحويون في تحديد الاسم والفعل والحرف؟ وهل يجوز أن يختلف الحد إذا كان قولاً وجيزاً يدل على طبيعة الشيء الموضوع له... وعندنا الحد هو الدال على حقيقة الشيء، فكيف يجوز اختلاف هذا، وهل يجوز أن يحد الانسان لمن سأل عن حده إلا أن يقال له: الحي الناطق... ولكن ربما اختلفت ألفاظه على حسب اختلاف ما يوجد منه، ولا يدعو ذلك إلى تضاد المحدود كما يوجد الحد تارةً من الأجناس والفصول، وتارةً من المواد والصور لأن المادة تشاكل الجنس، والصورة تشاكل الفصل، ألا ترى أن الفلاسفة الذين هم معدن هذا العلم أعني معرفة الحدود والفصول والخواص، وما أشبه ذلك اختلفوا في تحديد الفلسفة نفسها"[1].

([1]) الايضاح في علل النحو: لأبي القاسم الزجاجي (ت٣٣٧هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك دار النفائس، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م، ص:٤٦-٤٧

فقد لوحظ في كلام الزجاجي أنه صريح في رجوع مسألة الاهتمام بالحدود إلى تأثير المنطق والفلسفة، وأن علوم الفلسفة هي المعنية بذلك بالأصالة، يقول الغزالي(٥٠٥هـ) في معيار العلم: " ومن عرف الماهية وذكرها فقد أجاب، والماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء، حتى يكون مجيباً، وذلك بذكر حده"[١]، فالحد هو ما اشتمل على العناصر المكونة لذات الشيء.

وفي حد المبتدأ والخبر ذكر الفقيه الطوفي أن: " كل اسم جرد للعوامل اللفظية لإسناد خبر إليه، أو الإسناد إلى فاعله، نحو: زيد قائم، و أقائم الزيدان، وقال ابن الحاجب: هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسنداً اليه، أو الصفة الواقعة بعد حرف النفي وألف الاستفهام، رافعة لظاهر مثل: زيد قائم، و أقائم الزيدان، وأما الخبر: فكل اسم جرد عن العوامل اللفظية، لإسناده إلى الخبر عنه، وقال ابن الحاجب: هو المجرد المسند به المغاير للصفة المذكورة، والحدان متقاربان، إلا أن ابن الحاجب زاد تحقيقا"[٢].

يلاحظ أن الكتب النحوية تفاوتت في اهتمامها بالحدود النحوية، فهي كانت أقل في المصنفات النحوية عند القدماء من النحويين، وزاد الاهتمام بها عند متأخري النحاة.

وقد ذكر بعض الباحثين أن كتاب سيبويه وهو أهم كتاب نحوي وصل إلينا من كتب القدامى يكاد يخلو من التعريف المنطقي بالحد بشكل عام فلم يُعرّف الاسم ولا الفاعل ولا الحال ولا البدل وغير ذلك، ويكتفي في الأعم الأغلب بذكر الباب، فكان سيبويه يقتصر في أكثر حدود ومصطلحات الكتاب على التعريف بالمثال[٣].

وفي حد المبتدأ والخبر، ذكر سيبويه ضابطا للمبتدأ والخبر: "فالمبتدأ كل اسم ابتدئ ليُبنى عليه كلام، والمبتدأ والمبني عليه رفع، فالابتداء لا يكون إلا بمبني عليه، فالمبتدأ

---

(١) معيار العلم في المنطق: للإمام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) شرح :أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط٢، ٢٠١٣م، ٧٥ .

(٢) الصعقة الغضبية: ٤٩٤.

(٣) ينظر: الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني إنموذجاً): جنان بنت عبد العزيز التميمي (رسالة ماجستير) جامعة الملك سعود، ١٤٢٨هـ، ص:٦٧

الأول والمبني عليه ما بعده عليه فهو مسند ومسند إليه، واعلم أن المبتدأ لا بد أن يكون المبني عليه شيئاً هو هو أو يكون في مكان أو زمان"[1].

أما في الأصول لابن السراج(٣١٦هـ) فقد جاء التعريف الذي اشتهر ذكره في ألسنة المتأخرين، فالمبتدأ: ما جُرد من عوامل الأسماء، ومن الأفعال والحروف وكان القصد فيه أن يجعل ا

أولاً لثانٍ مبتدأ به دون الفعل، يكون ثانيه خبرا ولا يستغني واحد منهما عن صاحبه، والخبر: هو الذي يستفيد منه السامع ويصير به المبتدأ كلاماً، والخبر ما يقع به التصديق والتكذيب[2].

ومعنى أن الخبر يقع به التصديق والتكذيب أن الخبر هو الذي يعطي للكلام النسبة الكلامية التي على أساسها يوصف بالصدق والكذب، فضلا عن أن الخبر هو الذي تحصل به الفائدة من الإسناد.

وذكر الخوارزمي(٦١٧هـ) في التخمير أن المبتدأ والخبر، هما الاسمان المجردان للإسناد، والمراد بالتجرد إخلاؤهما من العوامل التي هي (كان وإنّ) وحسبت وأخواتها، فالاسمان متى جرى بينهما إسناد مع أنها لم يدخل عليها سائر العوامل اللفظية اندرجا في ذلك[3].

وقد لوحظ أن بين تعريف الخوارزمي وما ذكره ابن السراج تقارباً واضحاً، وأن الاختلاف بين التعريفين لفظي، والنقطة الأساسية التي اخذت قيداً أساسياً في جل التعريفات هي قضية التجرد عن العوامل اللفظية في الإسناد.

---

(١) كتاب سيبويه: ١٢٦/٢

(٢) ينظر: الأصول في النحو: لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج البغدادي (ت٣١٦هـ) تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م: ١١٥/٢-١١٦

(٣) ينظر: شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير : تأليف صدر الافاضل الخوارزمي ت ٦١٧هـ تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، مكة المكرمة ١٤٦/٢

وجاء تعريف ابن الحاجب واجداً للخصائص والقيود التي ذُكرت في التعريفات السابقة، وبعبارة موجزة في عبارته، وهو التعريف الذي استحسنه الطوفي في كلامه السابق، فذكر ابن الحاجب أن: "المبتدأ هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسنداً اليه، أو الصفة الواقعة بعد حرف النفي أو ألف الاستفهام رافعة لظاهر، مثل زيد قائم، وما قائم الزيدان، و أقائم الزيدان، فإن طابقت مفرداً جاز الأمران، والخبر هو المجرد المسند المغاير للصفة المذكورة" [١]

وفي الترديد الذي جاء في عبارة ابن الحاجب وتابعه الطوفي في ذلك في تعريف المبتدأ "المجرد عن العوامل اللفظية... أو الصفة الواقعة..."

أشار إلى ما ذكره جملة من النحاة من انقسام المبتدأ إلى نوعين مبتدأ له خبر وهو المجرد عن العوامل، ومبتدأ له مرفوع يسد مسد الخبر وهو الصفة الواقعة بعد نفي أو استفهام فقد ذكر الرضي في شرح الكافية: (قوله: أو الصفة الواقعة...إلى آخره) هذا هو حد المبتدأ الثاني[٢].

وقال ابن مالك في شرح التسهيل "وهو ما عدم حقيقة أو حكماً عاملاً لفظياً من مخبر عنه، أو وصف سابق رافع ما انفصل واغنى... وكان المبتدأ ينقسم الى مخبر عنه وغير مخبر عنه، ذكرت مخبراً عنه والوصف المقيد، منعاً لدخول ما لا يُقصد دخوله، وجمعاً لنوعي المبتدأ"[٣]

والحاصل مما تقدم في الموازنة بين ما ذكره الطوفي وبين المستفاد من كلام الأعلام من النحويين أن الطوفي سار على سننهم في وضع الضابط الموضوعي للمبتدأ والخبر، والشاهد على ذلك استحسانه لتعريف ابن الحاجب واصفا إياه بأنه أكثر تحقيقا.

---

(١) شرح كافية ابن الحاجب : ١٦٥/١.

(٢) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ١٦٦/١.

(٣) شرح التسهيل ١٥٩/١.

المسألة الثالثة: حالات الخبر

خبر المبتدأ هو الجزء الذي تتم به مع المبتدأ جملة مفيدة يصح السكوت عليها، ويتم فيه الإسناد في الجملة الاسمية، بيد أن الخبر وبحسب تركيب الكلام يأتي على صور متعددة، وقد وقف النحاة مع حالات الخبر المتعددة ومن ثم تحديد ما هو الأصل .

وقد جاء هذا التعدد في حالات الخبر في كلام الفقيه الطوفي، فذكر أن الخبر: "إما أن يكون نفس المبتدأ، نحو: "زيد قائم، فيجب أن يكون مفرداً، أو غير المبتدأ فيتعين أن يكون جملة، ثم هي: أما فعلية نحو: زيد قام أبوه، وأما اسمية نحو: زيد أبوه قائم، والمراد بالفعلية: ما أول جزأيها فعل فتدخل فيها الشرطية وبالاسمية: ما أول جزأيها اسم..." [1].

وتحقيق ذلك بحسب ما جاء في كلام النحويين، فقد جاء في كلام سيبويه ذكر مجمل لحالات الخبر المتنوعة، وبنحو موجز، فقال: "واعلم أن المبتدأ لابد له من أن يكون المبني عليه شيئا هو هو أو يكون في مكان أو زمان، وهذه الثلاثة يذكر كل واحد فيها بعد ما يُبتدأ" [2].

وقد ذكر سيبويه في كلامه المتقدم ذكراً إجمالياً لحالات الاخبار، ولكن عبارة الطوفي تبدو أقرب لما ذكره ابن السراج في الأصول، فجاء في الأصول: "وخبر المبتدأ ينقسم على قسمين: إما أن يكون هو الأول في المعنى غير ظاهر فيه ضميره نحو: زيد أخوك، وعبد الله منطلق فالخبر هو الأول في المعنى... أو يكون غير الأول ويظهر فيه ضميره نحو قولك: عمرو ضربته وزيد رأيت أباه، فإن لم يكن على أحد هذين ،فالكلام محال، وخبر المبتدأ الذي هو الأول في المعنى على ضربين، فضرب يظهر فيه الاسم الذي هو الخبر... وضرب يحذف منه الخبر، ويقوم مقامه ظرف له..." [3].

---

(1) الصقعة الغضبية: ٤٩٤.

(2) كتاب سيبويه: ٩٠/٢

(3) الأصول: ٦٢/١

وفي موضع آخر من الأصول ذكر أن القسم الثاني من خبر المبتدأ "هو الذي يكون غير الأول ويظهر فيه ضميره فلا يخلو من أن يكون فعلاً فيه ضمير المبتدأ... أو يكون جملة فيها ضميره، والجملة المفيدة على ضربين: إما فعل وفاعل وإما مبتدأ وخبر... فقد بان من جميع ما ذكرنا أنه يقع في خبر المبتدأ أحد أربعة أشياء، الاسم أو الفعل أو الظرف أو الجملة"[1].

فالذي يظهر من عبارة ابن السراج أنه جعل أقسام الخبر أربعة، وأن كل قسم منها برأسه، من دون رجوع بعضها إلى الآخر.

وجاء في شرح اللمع لابن برهان(٤٦٤هـ) أن خبر المبتدأ في الأصل مفرد ومنه ما لا يتضمن ضميراً، ومنه ما يتضمن ضميراً، وإذا وقع الخبر جملة فلا بد فيها من راجع، إما ظاهرا وإما مضمرا، والجملة تكون خبراً عن المبتدأ سواء كانت من المبتدأ و الخبر، أو كانت من الفعل والفاعل، وقد يكون خبر المبتدأ ظرفاً مكانياً أو زمانياً، واعلم أن هذا فرع، وأصله أن يكون اسم الفاعل خبر المبتدأ[2].

فقد جعل أبن برهان الخبر على ثلاثة أنواع: المفرد والجملة وشبه الجملة، مع التصريح بأن الخبر المفرد هو الأصل، والجملة وشبه الجملة فرع منه.

وذكر الزمخشري(٥٣٨هـ) أقسام الخبر بنحو أكثر تفصيلاً مما جاء في كلام المتقدمين من النحاة، وإن اقترب كلامه مما ذكره ابن السراج فذكر "أن الخبر على نوعين: مفرد وجملة، والمفرد على ضربين، خالٍ من الضمير ومتضمن له ... والجملة على أربعة أضرب: فعلية واسمية وشرطية وظرفية، وذلك: زيد ذهب أخوه وعمرو أبوه منطلق، وبكر إن تعطه يشكرك، وخالد في الدار" [3].

---

(1) الأصول: ٦٤/١ ، ٦٥.

(2) ينظر: شرح اللمع: لابي القاسم عبد الواحد بن علي بن برهان العكبري ت ٤٥٦هـ ، تحقيق: د. فائز فارس، السلسلة التراثية، ط٣، الكويت، ١٩٨٤، ص: ٣٥، ٣٦.

(3) المفصل في علم العربية: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري(٥٣٨هـ) تح :د. فخر صالح قدارة دار عمان، ط١، ٢٠٠٤م: ٤٩.

ويلاحظ في كلام الزمخشري أنه جعل الظرف مندرجاً في الجملة، وعده أحد أضربها، وهو على خلاف ما صرح به جملة من النحاة في كونه شبه جملة، ولعله أدرجه بلحاظ تعلقه بالفعل المقدر بناء على ما أخذ به المشهور من تعلق الظرف بالفعل.

ومن الملفت للنظر أن بعض النحويين أوصل الأقسام إلى ما يزيد على سبعين قسماً، وإن كانت بالأصل أما مفردا أو جملة، فذكر ابن خروف في شرح الجمل أن "خبر المبتدأ وهو المحدث به عنه كل ما وفقت به الفائدة من اسم مفرد نكرة، أو معرفة، أو جملة اسمية، أو فعلية، وينقسم إلى نيّف على سبعين قسماً، والمحتاج إليه فيها هنا أنه ينقسم أولاً قسمين: مفرد وجملة... والخبر المفرد ينقسم ثلاثة أقسام: مفرد وظرف وجار ومجرور "[1].

هذا ما يتعلق بأصل تنوّع الخبر، والخلاف النحوي في أقسامه، ثم إن هناك خلافاً في الخبر إذا كان ظرفاً أو جارا ومجرورا، وهل أنه يندرج في الخبر المفرد، أم الخبر الجملة، أم أنه قسم قائم برأسه، وقد جاء في كلام الطوفي أنه يندرج في الخبر الجملة، فذكر أن الجملة الواقعة خبراً " إما بارزة كما ذكر في المثال، وإما مستترة فيبرز مكانها ظرف المكان، وتخبر به عن الجثة والحدث، نحو: زيد امامك، والسير وراءك وبكر في الدار، وقمت في يوم الجمعة"[2][3].

وتعرض أبو البركات الأنباري لقيام الظرف والجار والجرور خبراً متسائلاً في وقوعه على سبيل الاستقلال أو على سبيل التفرّع، فذكر أن الخبر على ضربين: مفرد وجملة، والمفرد ينقسم على قسمين: أحدهما أن يكون اسماً غير صفة، والأخر أن يكون صفةً، والجملة على ضربين: اسمية وفعلية، أما الظرف وحرف الجر فاختُلف فيه، فذهب سيبويه وجماعة من النحويين أنهما يعدان من الجمل، وذهب بعض النحويين أنهما يعدان من المفردات[4].

([1]) شرح جمل الزجاجي لابن خروف: ٣٨٨/١.

([2]) الصعقة الغضبية: ٤٩٥

([3]) وينظر المقرب ٨٣/١ ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٣٢٧/١.

([4]) ينظر: اسرار العربية: ٧٢.

وجاء في شرح كافية ابن الحاجب: " وما وقع ظرفاً فالأكثر انه مقدر بجملة" [١]، وعلّق على ذلك الرضي الاسترابادي بقوله: "واكثرهم على أن المحذوف المتعلق به: فعل، لأنّا نحتاج إلى ذلك المحذوف للتعلق، وإنما يتعلق الظرف باسم الفاعل في نحو: أنا مار بزيد... وذهب ابن السراج وأبو الفتح إلى أنه اسم لكونه مفرداً، والأصل في خبر المبتدأ أن يكون مفرداً" [٢]. والملحوظ فيما ذُكر أن النحاة اتفقوا على وقوع هذه الأقسام خبرا على تفاوتٍ في عددها.

وفي شرح التسهيل " ويغنى عن الخبر بالمراد ظرف أو حرف جر تام معمول في الأجود لاسم فاعل، وتسميته خبراً على الحقيقية غير صحيح، وكذا إضافة العمل لا يصح إلا على سبيل المجاز" [٣].

ونلحظ في كلام الطوفي المتقدم أنه أرجع الجملة الشرطية إلى الجملة الفعلية ، وتبنى ذلك صريحا في شرح الروضة إذ قال:" وأما ذكرنا للجملة الشرطية، فلأن النحاة يقولون: الجملة إما اسمية، نحو: زيد قائم، أو فعلية نحو: قام زيد، أو ظرفية نحو: زيد عندك وعمرو في الدار، أو شرطية نحو: إن تقم أقم، وعند التحقيق يظهر أن الظرفية اسمية، والشرطية فعلية"[٤].

يظهر مما تقدم أن ما قاله من رجوع الشرطية للفعلية والذي ذكره في عبارة الصعقة فصله في كلامه في شرح الروضة.

فقد تحصّل مما تقدم أن الفقيه الطوفي قد اختار ما ذهب اليه المشهور من النحويين في قيام الظرف خبراً، وأنه يتعلق بفعل محذوف خلافاً لبعض النحويين الذين جعلوا المتعلق المحذوف اسما وهو صريح ما ذهب إليه ابن مالك ونسبه الرضي لابن السراج وابن جني.

---

(١) شرح كافية ابن الحاجب: ١/١٧٩.
(٢) المصدر نفسه: ١/١٨٠
(٣) شرح التسهيل: ١/٢٩٠
(٤) شرح مختصر الروضة: ١/٥٥١.

المسألة الرابعة: الاخبار عن اسم الذات بالظرف الزماني

وقع الخلاف بين النحويين في وقوع ظرف الزمان خبراً عن اسم الذات أو اسم العين، فذهب المشهور من النحويين إلى منع ذلك بدعوى عدم حصول الفائدة في الاخبار، وذهب بعضهم إلى الجواز، واختار بعضهم التفصيل، وقد ذكر ذلك نجم الدين الطوفي، مرجحاً أحد الأقوال فذكر أن الجملة: " إما بارزة كما ذكر في المثال، وإما مستترة فيبرز مكانها ظرف المكان، ويخبر به عن الجثة والحدث، نحو: زيد أمامك والسير وراءك، وبكر في الدار... وظرف الزمان: ولا يُخبر به إلا عن الأفعال الصادرة عن الجثث لاختصاصها بزمان دون زمان، نحو: الصوم غداً بخلاف الجثث، فإن الزمان حال وجودها لا يخلو منها، فلا يقال: زيد غدا "[1].

وهذا الذي اختاره الفقيه الطوفي هو صريح ما ذهب اليه ابن السراج فذكر: " أنه لا يجوز أن نقول: زيد يوم الخميس ولا عمرو في شهر كذا، لأن ظرف الزمان لا تتضمن الجثث، وإنما يجوز ذلك في الأحداث، نحو: الضرب والحمد، وما أشبه ذلك وعلة ذلك أنك لو قلت: زيد يوم لم يكن فيه فائدة لأنه لا يخلو أحد من أهل عصرك من اليوم... والأماكن ينتقل عنها فيجوز أن يكون خبراً عن الجثث وغيرها كذلك، والظرف من الأماكن تكون أخباراً عن المعاني التي ليست بجثث"[2].

فصريح قول ابن السراج هو المنع من وقوع ظرف الزمان خبراً لاسم العين، والعلة في المنع هي عدم تحقق الفائدة في الإخبار. ومثله في المنع ايضاً الزجاجي في الجمل ذاكرا " أن الظرف من الزمان لا تكون أخباراً عن الجثة، ولكن تكون أخباراً عن المصادر كقولك الخروج وقدوم عبد الله بعد غد، ولو قلت: زيد غداً واليوم لم يكن كلاماً مستقيما" [3].

([1]) الصعقة الغضبية: ٤٩٥.

([2]) الأصول: ٦٤/١.

([3]) الجمل للزجاجي: ٥٠.

وذهب أبو البركات إلى المنع معللاً ذلك بعدم حصول الفائدة في وقوع الخبر في الإخبار عن اسم الزمان فذكر أنه:" إنما جاز ان يقع في خبره ظرف المكان دون ظرف الزمان، لأن وقوع ظرف المكان خبر عنه فائدة، وليس في وقوع ظرف الزمان خبر عنه فائدة، ألا ترى أنك تقول في ظرف المكان: (زيد أمامك) فيكون مفيداً... ولو قلت في ظرف الزمان: (زيد يوم الجمعة) لم يكن مفيدا" [1].

وهكذا اختار جملة من النحاة الآخرين المنع ، والعلة في ذلك ترجع عندهم في المجمل إلى عدم تحقق الفائدة التي هي الركن الأساس في الخبر بل هي أحد مكونات حد الخبر عند بعض النحاة، كما عرّفه ابن مالك في الألفية بقوله:

الخبر الجزء المتم الفائدة كالله برٌّ والأيادي شاهدة[2]

وقد لاحظ المشهور من النحاة عدم تحقيق الإفادة في وقوع ظرف الزمان خبراً عن المبتدأ[3].

وفي قبال ذلك ، هناك من ذهب إلى جواز وقوع ظرف الزمان خبراً عن المبتدأ اسم الجثة، وقد عُرفت المدرسة الأندلسية بذهاب جملة من أعلامها إلى القول بالجواز.

وممن ذهب إلى الجواز من الأندلسيين ابن خروف الإشبيلي، فذكر أن : " الظرف ظرفان: مكان وزمان، وكلاهما يكون خبراً عن الأشخاص والمعاني، ويكون للمبتدأ، نحو: (زيد عندك) ولسببه نحو: (عمرو عندك أبوه) فحتى يكون ظرف الزمان خبراً عن الشخص يقول القائل: (أي زمان نحن؟) و (أي يوم نحن) و(أي سنة) وأي شهر... فجوابه: (نحن زمان الصيف، وزمان كذا، وشهر كذا، وما أشبه ذلك، فقد وقع ظرف الزمان خبراً عن الأشخاص حين أفاد، فما أفاد يجوز "[4].

([1]) أسرار العربية :٧٥ .

([2]) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم : ٧٧

([3]) ينظر: شرح المفصل: ٢٣٠/١، وشرح الرضي على الكافية: ١٨٣/١، وشرح الجمل لابن عصفور: ٣٨٢/١-٣٨٣

([4]) شرح جمل الزجاج لابن خروف: ٣٩٠/١ ، ٣٩١.

ونسب صاحب البسيط(٦٨٨هـ) في شرح الجمل القول بالجواز لابن الطراوة، عادا إياه من أوائل النحاة الذين قالوا بالجواز، ونص كلامه جاء فيه: "واعلم أن ظروف المكان تكون أخباراً عن الجثث، وعن المصادر ،أما ظرف الزمان فيكون خبراً عن الحدث، ولا يكون خبراً عن الجثث، ولا أعلم في ذلك خلافاُ بين النحويين إلا ابن الطراوة، فإنه ادعى أن ظروف الزمان تكون أخباراً عن الجثث إذا أفادت، وإن لم تفد لم تكن أخباراً، ولا فرق في هذا بين ظروف الزمان وظروف المكان إذا أفادت كانت أخباراً، وإذا لم تفد لم تكن أخبارا"[١].

ثم إن نجم الدين الطوفي ذكر تعليلاً لعدم جواز وقوع ظرف الزمان خبراً عن اسم الذات أو الجثث، غير التعليل الذي ذكره أكثر المانعين من وقوعه خبراً وهو عدم تحقق الفائدة في الإخبار، فقد ذكر أن ظرف الزمان لا يخبر به إلا عن الأفعال الصادرة عن الجثث... بخلاف الجثث، فإن الزمان حال وجودها لا يخلو منها... والفرق بينهما فناء الأفعال إذ هي أعراض، وبقاء الجثث إذ هي جواهر وأجسام"[٢].

وهذا التعليل الذي ذكره الطوفي قد لاحت به عبارة ابن يعيش في شرح المفصّل، ولكن بنحو أكثر تفصيلا مما أجمل الطوفي فذكر ابن يعيش أنه:" إذا كان المبتدأ جثة، نحو (زيد وعمرو) وأردت الإخبار عنه بالظرف لم يكن لك الظرف إلا ظرف المكان، نحو قولك: (زيد عندك) و (عمرو خلفك) وإذا كان المبتدأ حدثاً نحو (القتال والخروج) جاز أن يخبر عنه بالمكان والزمان، والعلة في ذلك أن الجثة قد تكون في مكان دون مكان...أما ظرف الزمان إذا أخبرت به عن الحدث أفاد؛ لأن الأحداث ليست أمورا ثابتة موجودة في كل الأحيان... وأما الجثث فأشخاص ثابتة موجودة في الأحيان كلها، لاختصاصها بحلولها بزمان دون زمان... إذ كانت في جميع الأزمنة"[٣].

---

(١) البسيط في شرح الجمل: لأبي الربيع عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الإشبيلي(ت٦٨٨هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط١، ١٩٨٦م. ٦٠٠/١

(٢) الصعقة الغضبية: ٤٩٥.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش: ٢٣٠/١

فقد ظهر مما تقدم أن الفقيه الطوفي وافق الرأي المشهور بين النحويين في منع وقوع ظرف الزمان خبراُ عن اسم الذات، ولكنه زاد على ذلك تعليلاً فلسفياً يتعلق بالتفريق بين حقيقة الزمان وفرقه في المكان وقد أشار لهذا التعليل بعض النحويين في كلامهم وقد تم ذكر ذلك.

ويظهر أيضا أن الطوفي علل المنع بتعليل ظهرت فيه النزعة العقلية الأصولية له؛ إذ جعل أساس المنع فيه ما يتبناه المناطقة والأصوليون في التفريق بين الجوهر والعرض، حيث أن الأعراض لا تقرر لها وراء موضوعاتها، أما الجوهر فإنها ثابتة.

المسألة الخامسة: كيفية إعراب كلا وكلتا

وقع الخلاف بين النحويين في كيفية إعراب كلا وكلتا، وتعددت المذاهب النحوية فيهما، ومرجع هذا الاختلاف إلى أصل الوضع في المفردتين، وهل أنهما وضعا على سبيل الإفراد أو على سبيل التشبيه.

وقد ذكر نجم الدين الطوفي هذه المسألة في كتابه الاكسير، فذكر:" أن من لفظها مفرد ومعناها الجمع... وكذلك (كلا وكلتا) لفظهما لفظ مفرد ومعناهما التثنية، وينظر إلى كل تارة، كقوله تعالى: (كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا وَلَمۡ تَظۡلِم مِّنۡهُ شَيۡـٔٗا)(الكهف: ٣٣) هذا على إفراد اللفظ (وَفَجَّرۡنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرٗا۝٣٣) على المعنى، وجمع بينهما الشاعر، في بيت وهو:

كلاهما حين جد الجري بينهما قد أقلعا وكلا أنفيهما رابي

وقال الاعشى:

كلا أبويكم كان فرعاً دعامة ولكنهم زادوا وأصبحت ناقصاً" [1]

وقد ذُكرت هذه المسألة عند متقدمي النحاة فذكرها الخليل وسيبويه والفراء وآخرون، جاء في الكتاب لسيبويه: " وسألت الخليل عمن قال: رأيت كلا أخويك، ومررت بكلا أخويك، ثم قال: مررت بكليهما، فقال: جعلوه بمنزلة عليك ولديك في الجر والنصب؛ لأنهما

(1) الإكسير في علم التفسير: ١٨٨

يستعملان في الكلام مجرورين ومنصوبين، فجعل (كلا) بمنزلتها حين صار في موضع الجر والنصب وإنما شبهوا كلا في الإضافة بعلى لكثرتها في كلامهم، ولأنهما لا يخلوان من الإضافة... ولا تفرد كلا، وإنما تكون للمثنى أبدا" [1].

فقد ذكر سيبويه أن (كلا) تكون للمثنى، إلا أنه لم يبن ما إذا كانت مثنى في اللفظ والمعنى، أو أنها مثنى في المعنى فقط، وإنما جاءت عبارته مطلقة من هذه الناحية.

وتبدو عبارة الفراء أكثر تصريحاً في جعل (كلا وكلتا) موضوعة للتثنية وهذا ما جعل من تأخر من النحاة أن يحمل القول بالتثنية، ونسبته للكوفيين فقد الفراء (٢٠٧هـ)ذكر في معاني القران (في قوله تعالى: (كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا) (الكهف: ٣٣) قال: " كلتا ثنتان لا يفرد واحدتهما، وأصله كل، كما نقول للثلاثة: كل فكان القضاء أن يكون للثنتين ما كان للجمع" [2]. فدلت عبارة الفراء على كلا وكلتا وضعت مثنى وليس مفردا ، كما نسب للكوفيين ذلك .

وفي الشيرازيات لأبي علي الفارسي تفصيل لأصل الوضع فيها، وقد تضمن ترجيحاً للقول المنسوب للبصريين في أنها مفرد في اللفظ، فقد جاء فيه: ومما يدل على أنه اسم مفرد وليس بمثنى أن الإخبار عنه جاء مفردا كما أن (كلا) اسم مفرد مصوغ للجمع، فإن إفراد خبره، وإفراد الرواجع لذلك دلّ على أنها اسم مفرد ليس بمثنى، ومما يدل على أنه مفرد إبدال التاء من لامها في المؤنث في كلتا[3].

وفي موضع آخر من كلام أبي علي الفارسي نجده يرد على من قال إنها مثنى لفظاً معللاً ذلك: " فأما من قال: أن الألف في (كلا) ألف تثنيه لما رأى من انقلابها إلى الياء في موضع الجر والنصب إذا أُضيف إلى المضمر فليس قوله بمستقيم؛ لأن هذا القلب إنما جاز

---

(1) كتاب سيبويه: ٤١٣/٣.

(2) معاني القرآن: لأبي ذكريا يحيا بن زياد الفراء ت٢٠٧هـ، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣، ١٤٢/٢.

(3) ينظر: المسائل الشيرازيات: لأبي علي الفارسي ت٣٧٧هـ، تحقيق: د. حسن بن محمود هذاوي كنوز اشبيليا، ط١، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٤م، ص: ٤١٨.

في الإضافة إلى المضمر للتشبيه بالكلم التي ذكرناها، وقد لزمتها الإضافة، فلما كانت مثلها في لزوم الإضافة قبلت ألفها كما قبلت ألفهن" [1].

والتعليل بأن قلب الألف ياء في الجر والنصب بسبب التثنية ، ولزوم الإضافة هو صريح ما ذكره سيبويه في كلام السابق، فيظهر أن أبا علي الفارسي موافق لسيبويه في مذهبه في كلا وكلتا ، وبموافقه رأى الفارسي لسيبويه يظهر الإشكال في كلام ابن الطراوة(٥٢٨هـ) الذي اعترض على الفارسي بأن قوله مخالف لسيبويه، مع أن هذا الخلاف المدعى من ابن الطراوة لا يكاد يظهر، فقد ذكر ابن الطراوة في الرد على الفارسي: "قال المؤلف في باب حد الإعراب: " وكلا إذا أضيفت إلى المضمر نحو قولك: جاءني الرجلان كلاهما، ورأيت الرجلين كليها، ومررت بالرجلين كليهما، زعم أن ألف كلا بمنزلة الألف في (مسلمات) تغيرها العوامل من حال الى حال، وهذا لا يعذر فيه من له أدنى حظ من صناعة الإعراب لبعده من الصواب ومفارقته نص الكتاب... فكيف استقام لهذا الرجل توجيه الشبه عليهما، والقطع على الإعراب للتغير الموجود بها ؟

وما انتفاع أخي الدنيا بناظره إذا استوت عنده الأنوار والظلم" [2]

وعند ملاحظة كلام أبي علي الفارسي ومقارنته مع كلام ابن الطراوة يظهر عدم تمامية الإشكال الذي أخذه ابن الطراوة على أبي علي الفارسي، فإن كلام الفارسي موافق لقول سيبويه المتقدم، ولا مسوّغ لهذا التهكم والتعريض الذي قاله ابن الطراوة بحق أحد أئمة العربية.

وقد تبلورت المسألة بنحو أوضح في كتاب الإنصاف إذ أنه نسب القول بالتثنية لفظاً ومعنى للكوفيين، والقول بالتثنية معنى فقط للبصريين فقد جاء في الانصاف" ذهب الكوفيون إلى أن كلا وكلتا فيهما تثنيه لفظية ومعنوية، أصل كلا: كل فخففت اللام وزيدت

---

(1) المسائل الشيرازيات : ١٠٣- ١٠٤.

(2) رسالة الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الايضاح: لابن الطراوة النحوي ت ٥٢٨هـ ، تحقيق: د. حاتم الضامن، عالم الكتب، ط٢، ١٩٩٦م، ص: ٢٤

الألف للتثنية، وزيدت التاء في كلتا للتأنيث... وذهب البصريون إلى أن فيهما إفراداً لفظياً وتثنية معنوية، والألف فيهما كالألف في عصا" [1].

وهكذا أرجع جملة من المتأخرين الخلاف في المسألة إلى الخلاف بين المدرستين الكوفية والبصرية، وممن صرح بالخلاف بعد أبي البركات ابن عصفور في شرح الجمل، فقد جاء فيه: " وفي كلا وكلتا خلاف بين الكوفيين والبصريين، فمذهب أهل البصرة أنهما مفردان في اللفظ مثنيان في المعنى كـ (زوج) الذي لفظه لفظ المفرد، ويقع على اثنين، ومذهب أهل الكوفة أنهما مثنيان لفظاً ومعنى كرجلين" [2]، وبمقارنة كلام نجم الدين الطوفي مع أقوال النحاة يظهر أن الطوفي في هذه المسألة وافق مختار المدرسة البصرية القائل بأن كلا وكلتا مفردة من جهة اللفظ مثنى من جهة المعنى، وهو القول الذي نسبة جملة من الأعلام للبصريين وقد اختاره مشهور المتأخرين[3].

(1) الانصاف في مسائل الخلاف: ٤٣٩/٢

(2) شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ٢٤٤/١.

(3) يُنظر: البسيط في شرح الجمل ٢٥١/١ وينظر: شرح التسهيل ٧٠/١ أوضح المسائل ٥١/١، شذور الذهب: ٧٠، همع الهوامع: ١٣٧/١

المبحث الثاني

المنصوبات

المسألة الأولى: ضمير النصب المنفصل

وقع الخلاف بين النحويين في حقيقة الضمير المنفصل المنصوب مع اتفاقهم على صورته، فهي محل وفاق بينهم، فالصورة هي: (إياي وإياك وإياه) وأخواتها.

وقد جاء تفصيل المسألة في كلام الطوفي مرجحاً ما ذهب إليه الكوفيون فيها، ونص قوله: "ذهب بعض الكوفيين إلى أن الياء والكاف والهاء في: إياي وإياك وإياه هي الضمائر المنصوبة، و(أيا) عماد له يتوصل العامل بها إلى ما بعدها كـ (إلا) في الاستثناء، والواو في المفعول معه، وربما لقبوه سلم اللسان لذلك، وربما احتجوا بأنه لو أخرنا هذا الضمير المنصوب عن عامله وقدرنا اتصاله لم يتصل بالعامل إلا هذه الأحرف نحو: (نعبدك) و(نعبده) فدل على أن هذه الأحرف هي الضمائر المنصوبة، وأن (إيا) عماد، وإلى هذا صار أبو الحسن بن كيسان.

وذهب بعضهم إلى أن (إياي، وإياك، وإياه) الكلمة بكاملها هو الضمير"[1].

نلاحظ أن الطوفي عرض بعض الآراء في وضع الضمير، ثم في موضع آخر:

"وذهب جمهور البصريين إلى أن (إيا) هي الضمير المنصوب، وما اتصل به حروف لا موضع لها من الإعراب، وذهب الخليل بن أحمد إلى أن (إيا) مضمر أُضيف إلى الأحرف بعده؛ لأنه لا يفيد معنى بانفراده، ولا يقع معرفة بخلاف غيره من المضمرات، فخص بالإضافة عوضاً عما منعه، ولا يعلم اسم مضمر أُضيف غيره، وقال المبرد: هو اسم مبهم أُضيف للتخصيص ولا يُعلم اسم مبهم أُضيف غيره، وذهب الزجاج إلى أنه اسم مضمر خص بالإضافة إلى سائر المضمرات، وحكي عن الخليل ايضاً أنه مظهر ناب مناب

[1]) الصعقة الغضبية:٣٣٩.

المضمر، وحكي عن العرب إضافته إلى المظهر في قولهم: (إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب"[١].

وتحقيق ذلك نحوياً فقد ذهب الخليل بن أحمد إلى أن (إيا) اسم مضمر، ولواحقه ضمائر، وهو مضاف إليها، فقد جاء في كتاب سيبويه (وقال الخليل: لو أن رجلاً قال: إياك نفسك لم أعنفه، لأن هذه الكاف مجرورة، وحدثني من لا أتهم عن الخليل أنه سمع إعرابياً يقول: إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب)[٢].

وفي موضع آخر من الكتاب (اعلم أن علامة المضمرين المنصوبين (إيا) ما لم تقدر على الكاف التي في: (رأيتك) وكما في (رايتكما) وكم في (رأيتكم) وكن في رأيتكن)[٣]، وفي مقام إيضاح الفرق بين قول الخليل وسيبويه يقول أبو سعيد السيرافي(٣٦٨هـ) في شرحه لكتاب سيبويه: " اختلف الناس في إياك وإياه وإياي وتثنية ذلك وجمعه... وقال الخليل (رحمه الله) ولم يذكر سيبويه خلافاً له أن إيا اسم مضاف إلى ما بعده وأن ما بعده في موضع خفض، وجماعة من النحويين يخالفون هذا، وقالوا: لا يجوز أن يكون إيا مضافاً؛ لأنه ضمير، والضمير لا يضاف" [٤].

وجاء في معاني القران للزجاج(٣١١هـ) و(إيا) اسم للمضمر المنصوب إلا أنه يضاف إلى سائر المضمرات، وروى الخليل: " إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب، ومن قال إن (إياك) بكامل الاسم قيل له: لم تر اسماً للمضمر ولا المظهر يضاف، وإنما يتغير آخره ويبقى على لفظ واحد، والدليل على إضافته قول العرب المتقدم والذي نقله الخليل[٥]، فقد نُقل عن الخليل قولان، قول بأن (إيا) اسم مضمر مضاف لما بعد وقول آخر بأنه اسم

---

(١) الصعقة الغضبية: ٣٣٩.

(٢) كتاب سيبويه: ٢٧٩/١

(٣) المصدر نفسه : ٣٥٥/٢

(٤) شرح كتاب سيبويه: لابي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي ت٣٦٨، تحقيق احمد حسن مهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م، ١٧٧/٢

(٥) ينظر: معاني القران: لابي إسحاق الزجاج ت٣١١هـ تح: عبد الجليل عبده شبلي ،عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ٤٩/١.

مظهر مضاف لما بعده، وسيبويه يخالفه بأحد قوليه، وأوضح مما تقدم جاء قول ابن السراج في الأصول بأن (إيا) علامة للإضمار نصباً، وهو مضاف إلى ما يعين المراد منه، فقد جاء في الأصول: " وأما علامة المضمر المنصوب (إيا) فإن كان غائباً قلت: إياه وإن كان متكلماً قلت: إياي، وإيانا... وللمخاطب المذكر: إياك وللمؤنث... وللغائب المذكر إياه... وقد قالوا: إن (إيا) مضاف إلى الهاء والكاف، والقياس أن يكون (إيا) مثل الألف والنون في أنت، فيكون (إيا) الاسم، وما بعده للخطاب، ويقوي ذلك أن الأسماء المبهمة وسائر المكنيات لا تضاف، وإيا مع ما يتصل بها كالشيء الواحد، نحو: أنت)[1]

والذي تشعر به عبارة ابن السراج أنه يوافق ما تقدم في جعل (إيا) ضميرا، ولكنه ينكر صحة أن يكون مضافاً لما بعده بدعوى أن المبهمات والمكنيات لا تضاف، ووافق الزمخشري قول ابن السراج في إنكار الإضافة، وزاد عليه رداً على ما نقل عن الخليل المتقدم الذكر، فقال في المفصل: "والحروف التي تتصل بإيا من الكاف ونحوها لواحق للدلالة على أحوال المرجوع إليه، وكذلك التاء في أنت ونحوها في أخواته، ولا محل لهذه اللواحق من الإعراب، إنما هي علامات كالتنوين، وتاء التأنيث وياء النسب، وما حكاه الخليل عن بعض العرب: إذا بلغ الرجل الستين فإياه و إيا الشواب، مما لا يعمل عليه)[2].

والذي تحصل مما تقدم أن جملة من النحويين ذهبوا إلى أن (إيا) هي الضمير ولكن اختلفوا في اضافته لما بعده، فذهب الخليل ومن وافقه إلى أنه مضاف لما بعده، وذهب بعضهم إلى عدم جواز الإضافة، واما ما نسبه الطوفي الى الكوفيين في جعل الضمير هو الكاف والهاء والياء، وما قبلها عمادا لها فقد ذكره بعضهم، وكذلك من يذهب إلى أن الكلمة بكاملها ضمير، فجاء في أسرار العربية: "واما المنصوب المنفصل، فإياي وإيانا... وذهب الخليل إلى أنه مظهر استعمل استعمال المضمر ومنهم من قال: إنه اسم مبهم اضيف للتخصيص، ولا يعلم اسم اضيف غيره، ومنهم من قال: أنه بكامله اسم مضمر... وذهب الكوفيون إلى أن المضمر هو الكاف و(إيا) عماد، وهذا ليس بصحيح؛ لأن الشيء لا يعمد

(١) الأصول: ٢/١١٥-١١٦.

(٢) المفصل في علم العربية: ١٢٨.

بما هو اكثر منه"[1]، فقد ذكر أبو البركات في كلام سابق الأقوال المتقدمة مع ذكر القولين الاخرين اللذين ذهبا إلى جعل الاسم بكامله ضميرا، أو جعل الضمير الكاف وما قام مقامها وإيا عمادا، وجاء تفصيل ذلك في الانصاف بنحو ترتيب جداً ما ذكره بعده نجم الدين الطوفي، فذكر فيه: "ذهب الكوفيون إلى أن الكاف والهاء والياء من (إياك، وإياه، وإياي) هي الضمائر المنصوبة وأن (إيا) عماد... وذهب بعضهم إلى أن (إياك) بكامله هو الضمير وذهب البصريون إلى أن (إيا) هي الضمائر، والكاف والهاء والياء حروف لا موضع لها من الإعراب... وذهب أبو العباس محمد بن يزيد المبرد إلى أنه اسم مبهم أضيف للتخصيص، ولا يعلم اسم مبهم أضيف غيره، وذهب أبو إسحاق الزجاج إلى أنه اسم مظهر خُصّ بالإضافة إلى سائر المضمرات، وحكي عن الخليل بن أحمد (رحمه الله) أنه مظهر ناب مناب المظهر، وحكى عن العرب إضافته عن المظهر في قولهم في المثل: (إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب)[2]، وعند مقارنة كلام الطوفي مع ما ذكره أبو البركات يلاحظ أن بينهما توافقاً واضحاً، وهو يشعر بأن الطوفي قد أخذ عن أبي البركات من دون أن يشير لذلك، وهي مسالة تكاد تكون متعارفة عند متقدمي النحاة، ولكن الذي اختلف فيه الطوفي عن صاحب الإنصاف في مسألة ترجيح القول المختار لكل منهما، فقد مال الطوفي إلى مختار الكوفيين أما صاحب الانصاف فقد ذهب إلى ترجيح قول البصريين.

وما ذكره الفقيه الطوفي في مقام الترجيح فقوله: " الذي عليه جمهور الفريقين ما حكي عنهما اولاً، والحجاج عليه طويل يسهب إيراده، وجهة الحق متحاذية بين الفريقين، فلا يظهر لي ترجيح، إلا أن النفس تميل إلى ما قاله الكوفيون"[3].

فقد ظهر مما تقدم أن الطوفي بعد ذكره للأقوال التي ذهب إليه متقدمو النحاة بدا منه ما يرجّح مع إشارته إلى أن الأصح من الأقوال لا يكاد يظهر منها إلا على سبيل الميل النفسي من دون تصريح بالمستند الذي دفعه لذلك الترجيح لقول الكوفيين لأنه يرى أدلة كل من الاتجاهين متوازنة ، ولا يكاد يظهر له ترجيح مبني على دليل إلا من جهة الميل.

---

(1) كتاب أسرار العربية: ٣٤٢.

(2) الانصاف في مسائل الخلاف: ٦٩٥/٢.

(3) الصعقة الغضبية: ٣٣٩.

المسألة الثانية: تقديم المفعول به على الفاعل

رتبة الفاعل بحسب الأصل تكون بعد الفعل، ذلك لأن الفعل والفاعل كالكلمة الواحدة[١] ولكن احياناً تخرج الجملة عن هذا الأصل فيتقدم المفعول على الفاعل، وقد وقف النحاة عند هذا الأصل المتقدم وحالات الخروج عنه.

وقد وقف الفقيه الطوفي عند هذه المسألة بشيء من التفصيل، فقد ذكر حديثاً عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم) جاء فيه بعد ذكر سلسلة السند متصلا كما رواه البخاري ومسلم بأسانيدهم عن أبي هريرة : " قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم): احتج آدم وموسى، فقال: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال آدم: أنت الذي اصطفاك الله بكلامه، وحط لك – يعني التوراة بيده، تلومني علي أمر قدّره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة، فحج آدمُ موسى، الصواب هو الذي اجمع عليه الرواة، رفع ادم على أنه فاعل حاج ونصب موسى علي أنه مفعول، محجوج... أما القدرية، فإنهم حرّفوا الرواية وقالوا: (فحج آدمَ موسى) بنصب آدم على أنه مفعول، ورفع موسى على أنه فاعل... ومنشأ هذا النزاع من حيث النحاة قالوا: إذا اجتمع في الكلام فاعل ومفعول فإما أن يكونا صحيحين بحيث يظهر الإعراب فيهما، أو معتلين، أو أحدهما صحيحاً والأخر معتلا، فتلك أربعة أقسام.

الأول: أن يكونا صحيحين، نحو: ضرب زيد عمراً، فيجوز تقديم المفعول ووجه ظاهر.

الثاني: أن يكون الفاعل فقط صحيح.

الثالث: أن يكون المفعول فقط صحيحاً فيجوز تقديم المفعول أيضاً فيهما، لأن رفع الفاعل في الأول يدل على مفعولية المعتل، ونصب المفعول في الثاني يدل علي مفعوليته، وفاعليه المعتل، وذلك لأن حركات الإعراب إذا أظهرت في أحدهما على ما يستحقه فهم معنى الجملة" [٢].

---

[١]) ينظر: شرح أبن عقيل ٩٦/٢ .

(٢)يُنظر:شرح مختصر الروضة للطوفي:٢٣٣/١ ، ويُنظر الصعقة الغضبية: ٣٥٧.

معنى كلام الطوفي المتقدم أن المانع الذي يلزمنا التزام الأصل في الجملة من تقديم الفاعل وتأخير المفعول هو خوف اللبس، فإذا أمن اللبس جاز التقديم وإلا امتنع .

ثم بين الطوفي الوجه **الرابع** في المسألة في قوله: " أن يكونا معتلين، فإما أن يقرن بالكلام ما يزيل اللبس فيه، أولا، فإن لم يقرن به وجب تقديم الفاعل في رتبته ليكون علماً على فاعليته، مزيلاً للبس، وذلك نحو: ضرب موسى يعلى "[1]، وتحقيق المسألة ، فقد صرح جملة من النحاة بما ذكره الفقيه نجم الدين الطوفي، وإن اختلفت عباراتهم، إلا أنها ترجع في الجملة إلى مركز واحد وهو عدم جواز تقديم المفعول به على الفاعل عند خوف اللبس فقد جاء في الأصول لابن السراج في باب التقديم والتأخير : (نحو قولك: (ضرب عيسى موسى) إذا كان (عيسى) الفاعل لم يجز أن يقدم (موسى) عليه لأنه ملبس لا يبين فيه إعراب، وكذلك ضرب العصا الرحى، لا يجوز التقديم والتأخير... ومن ذلك إذا قلت: (أعطيت زيداً عمراً) لم يجز أن تقدم (عمراً) على (زيد) وعمرو هو المأخوذ، لأنه ملبس إذا كان كل واحد منهما يجوز أن يكون الاخر " [2]، فقد دلّ كلام ابن السراج على الصورة التي منع فيها من تقديم المفعول على الفاعل فيها، أو تقديم المفعول الأول على الثاني هي نفس الصورة التي ذكرها الفقيه الطوفي.

وفي شرح الكافية: وإذا انتفى الإعراب في الفاعل والمفعول، ولم توجد قرينة لفظاً فيهما وجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول [3] أي في الفاعل والمفعول به الذي دل عليه سياق الكلام، أي إذا انتفى الإعراب اللفظي في الفاعل والمفعول معاً، مع انتفاء القرينة الدالة على تمييز أحدهما عن الآخر وجب تقديم الفاعل إذا انتفت العلامة الموضوعة للتمييز بينهما أي الاعراب لمانع والقرائن اللفظية والمعنوية التي قد توجد في بعض المواضع دالة على تعيين احدهما من الأخر، فيلزم كل واحد منهما مركزه ليعرفا.

([1]) الصعقة الغضبية: ٣٥٩.

([2]) الأصول: ٢/٢٤٥-٢٤٦.

([3])ينظر: شرح كافية ابن الحاجب: ١/١٤٠.

وممن صّرح بوجوب تقديم الفاعل على المفعول به عند عدم ظهور الإعراب وخوف اللبس، ابنُ الناظم في شرحه على ألفيه ابيه ابن مالك وذلك شرحاً لقول الناظم: " واخر المفعول أن لبس حذر أو اضمر الفاعل غير منحصر ... إذا خيف التباس الفاعل بالمفعول لعدم ظهور الإعراب، وعدم القرينة وجب تقديم الفاعل، نحو: (أكرم موسى عيسى، وزارت سعدى سلمى) فلو وُجدت قرينة تبين بها الفاعل من المفعول جاز تقديم المفعول" [1]، وهذا هو الذي نصّ عليه الطوفي في كلامه المتقدم، والذي تمت الإشارة إليه صريحاً في كلام النحاة وهو محل وفاق بينهم، وذلك لأن طبيعة اللغة قائمة على المفاهيم غير الموجب للبس.

المسألة الثالثة: تقديم الحال على عاملها

من جملة المسائل التي وقع الخلاف فيها بين النحويين هي قضية تقديم الحال على عاملها، وقد عدت هذه المسألة من المسائل التي اختلفت فيها المدرستان، إذ عرفت المدرسة البصرية بالقول بجواز التقديم، وذهبت المدرسة الكوفية إلى المنع بحسب ما نسب إليها، وقد جاء ذكر هذه المسألة في كلام نجم الدين الطوفي، مبينا المعنى العام للتقديم ، ثم استطرد في ذكر تقديم الحال فقال: " في التقديم والتأخير، وهو جعل اللفظ في رتبة قبل رتبته الأصلية أو بعدها، لعارض اختصاص، أو أهمية، أو ضرورة، قال سيبويه (والظاهر أنهم يقدمون الشيء الذي شأنه أهم، وهم به أعنى، وإن كانا جميعاً مهمين، مثل أن يرد الإخبار عن قتل شخص خارجي لا من حيث هو شخص معين، فيقولون: (قتل الخارجي زيد... ومنها تقديم الحال ...،نحو: جاء راكباً زيد، وجاء زيد راكباً... وهو كضرب من الاختصاص، إذ لو آخر يحصل التردد والاختيار المذكور بين جاء زيد راكباً أو ماشياً أو ضاحكاً، وغيره من الأحوال... وقياس ما ذكرنا: أن تقديم الحال على الفعل وما قام مقامه حيث يجوز ابلغ أنواع التقديم في باب الحال" [2]، وما ذكره الطوفي من جواز التقديم قد نصّ عليه المبرد حيث قال في تقديم الحال: (فإذا كان العامل في الحال فعلاً صح تقديمها

(1) شرح الفية ابن مالك لابن الناظم: ١٦٥.

(2) الإكسير في علم التفسير: ص: ١٨٩.

وتأخيرها لتصرف العامل فيها، فقلت: جاء زيد راكباً، وجاء راكباً زيد، قال الله عز وجل: (خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧)(القمر:٧)، وكذلك: قائماً لقيت زيداً... وإن كان العامل غير فعل لم تكن الحال إلا بعده، وذلك قولك: (زيد في الدار قائماً)[١]، فقد ظهر من عبارة المبرد أنه يجيز تقديم الحال بشرط أن يكون العامل فعلاً، أما ابن السراج فقد انبرى لبيان الخلاف القائم بين المدرستين، فقد جاء في الأصول: " والبصريون يجيزون تقديم الحال على الفاعل والمفعول، والمكنى والظاهر إذا كان العامل فعلاً... فإن كان العامل معنى لم يجز تقديم الحال تقول: زيد فيها قائماً، فالعامل في قائم معنى الفعل، لأن الفعل غير موجود، ولا يجوز أن نقول: قائماً زيد فيها، ولا زيد فيها قائماً، والكوفيون لا يقدمون الحال في أول الكلام، لأن فيها ذكراً من الأسماء، فإن كانت لمكنى جاز تقديمها" [٢] فقد جُعلت العلة في جواز التقديم عند البصريين هي كون العامل فيها فعلاً لفظاً فإن لم يكن كذلك لم يجز التقديم، وقد علل المنع من تقديم الحال على معنى الفعل عند بعض النحويين برجوع ذلك إلى جملة من الأسباب من ذلك ما ذكره الجرجاني في شرح الايضاح بقوله: " واعلم أنه قوي امتناعهم من تقديم الحال على معنى الفعل نحو: قائماً في الدار زيد (بشيئين) **أحدهما:** أن الفعل المحض يضعف عمله بالتقديم بدلالة أنهم يقولون: ضربت زيداً فلا يجيزون إلا إعماله فإذا قدموا فقالوا: زيداً ضربت، جوزوا إبطال عمله في الظاهر... **والثاني** مما احتج به الشيخ أبو علي أن الحال وإن شابه الظرف من حيث عبرت عنه بالظرفية... فإنه لا يجب أن يجري مجرى الظرف في كل حال"[٣]، وقد وقف عند الخلاف المتقدم مع ترجيح قول البصريين القائل بجواز التقديم الأعم الأغلب من النحويين، وتكاد تتفق عبارة الأعلام من النحاة، فذكره ابن برهان في شرح اللمع بقوله: والعامل إذا كان معنى الفعل وجب أن يتقدم عليها، وذلك لأن معنى الفعل أضعف من الفعل، فلم يصلح لذلك أن يتقدم عليها[٤]، ومثله أيضاً جار الله الزمخشري في المفصّل إلا أنه زاد المسألة تفصيلاً من جهة

([١]) المقتضب: ٣٠٠/٤.

([٢]) الأصول: ٢١٥/١.

([٣]) كتاب المقتصد في شرح الايضاح: عبد القاهر الجرجاني ت٤٧١هـ تحقيق: د. كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٢م، ج١: ٦٢.

([٤]) ينظر: شرح اللمع: ١٣٤.

العامل بأن يكون هو الفعل أو شبه الفعل أو معنى الفعل[١]، وعقد أبو البركات الانباري هذه المسألة من جملة المسائل التي اختلفت فيها المدرستان في كتابه المعقود لذلك فذكر أنه: " ذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز تقديم الحال على الفعل العامل فيها... وذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم الحال على العامل فيها مع الاسم الظاهر والمضمر " [٢].

ونلاحظ مما تقدم أن الفقيه الطوفي في هذه المسألة وافق رأي البصريين في جواز تقديم الحال، وقد عد تقديم الحال من أبلغ مواد التقديم كما صرح في ذلك بعبارته المتقدمة ، .ثم إن القول بالجواز هو المشهور بين النحاة ،وقد صرّح به المشهور من النحويين[٣] مع التنبيه إلى من خالف في ذلك.

المسألة الرابعة: حـد الاستثناء

من جملة ما تتمايز به العلوم فيما بينها، هو التعريف القائم على المصطلحات التي يتواضع عليها المؤسسون للعلم، بنحو تشكل بمجموعها جهازاً مفاهيماً يتميز به هذا العلم عن غيره حتى يعطي خصوصية في تناول المصطلح من دون غيره، وهذا يعني أن كل علم يتقوم بمجموعة من المصطلحات التي يعرف بها، وعن طريق استعمالها وتوظيفها، ولاسيما بعد استقرار المصطلحات وهو ما يعد اللبنة الأولى في سبيل استقرار العلم، ولابد أن يجعل لهذه المصطلحات مفهوماً محدداً، لأن ذلك يعد من جملة عوامل استقرار هذا العلم أو ذاك[٤]، ولكن الذي يلحظ أن قضية العناية بالحدود والتعريفات الحقيقية لم تكن من جملة ما عني به الدرس النحوي القديم، كما مرت الإشارة لذلك، وإنما نشأ ذلك بتقادم الزمن، حتى صرح بعض الدارسين[٥]، أن كتاب سيبويه يندر فيه ذكر الحدود المنطقية، وكان يقتصر في

---

(١) ينظر: المفصل: ٧٩-٨٠.

(٢) الانصاف: ١/ ٢٥٠ (م: ٣١).

٣) **ينظر: شرح الكافية ٣١/٢ ، وينظر: شرح التسهيل ٢/ ٢٥٠ ، أوضح المسالك ١/ ٣١٨ .**

(٤) ينظر: الحدود في الدرس النحوي الحديث: ١.

(٥) ينظر: الحدود النحوية في التراث: ٦٧.

الأغلب بذكر سم الباب ويكتفي به ، فتجده يكتفي في تعريف الاسم مثلاً يقول: الاسم: رجل وفرس وحائط[١].

ولكن بعد كتاب سيبويه وبفعل اتصال علم النحو بالعلوم الأخرى وبنحو أخص علمي المنطق والفلسفة تزايدت العناية بالحدود بشكل أكبر من ذي قبل، وإن تفاوت ذلك من جهة حرص المصنفات وأصحابها على إيراد الحدود أو إغفالها ، وانطلاقا من ذلك ذكر لنا الطوفي حدا للاستثناء وذلك في كثيرٍ من كتبه ففي البلبل عرفه بقوله :" الاستثناء : إخراج بعض الجملة بإلا أو ما قام مقامها ، وهو(غير وسوى وعدا وليس ولا يكون وحاشا وخلا) ، وقيل : هو متصل ذو صيغة تدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول" [٢]، وفي كتابه الصعقة ذكر المسالة بنحو أكثر تفصيلا بقوله :" صرف اللفظ عن عمومه بإخراج المستثنى عن تناول الأول له وأما حدّه فقيل : إخراج بعض من كل ب(إلا)أو ما قام مقامها ، وقيل: إخراج ما لولا إخراجه لتناوله الحكم المذكور ، ذكر هذين التعريفين أبو البقاء . وقال ابن الحاجب: الاستثناء المتصل : إخراج بعض المتعدد لفظا أو تقديرا بـ(بإلا) أو ما قام مقامها ، وقال الغزالي : حده : قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور لم يرد بالقول الأول " [٣]

وتحقيق الحال عند ملاحظة مصنفات القدامى من النحاة، نجد أنهم اهتموا في مسألة التقسيم ، في مرحلة سابقة على وضع الحد النحوي ، فالمبرد في المقتضب نجده يشرع بالتقسيم والاكتفاء به فيقول: " والاستثناء على وجهين ، أحدهما : أن يكون الكلام محمولا على ما كان عليه قبل دخول الاستثناء وذلك قولك : ما جاءني إلا زيد ، وما ضربت إلا زيدا ...والوجه الآخر أن يكون الفعل أو غيره من العوامل مشغولا ، ثم تأتي بالمستثنى بعدُ" [٤]

---

[١])يُنظر: كتاب سيبوية: ٣٨/١.

[٢]) البلبل : ١١١ . وينظر : شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٨٠ .

[٣]) الصعقة الغضبية : ٥٠٣ ، ويُنظر: الإشارات الإلهية للطوفي : ١/ ٢٢٩.

[٤]) المقتضب : ٥٨٩/٤ .

ففي الأصول لابن السراج جاء توضيح في ضابطة الاستثناء مما يُعد تطوراً في وضع الحد النحوي، وذلك بإيراد بعض خصائص المستثنى فذكر أنه: " ما يكون المنصوب فيه في اللفظ غير المرفوع، والمنصوب بعض المرفوع وهو المستثنى، والمستثنى يشبه المفعول إذا أتى بعد استغناء الفعل بالفاعل وبعد تمام الكلام، نقول: جاءني القوم إلا زيداً... فلما توسطت (إلا) حدث معنى الاستثناء ووصل الفعل إلى ما بعد (إلا)"[١] فقد اشتمل كلام ابن السراج على بعض القيود والخصائص التي ذكرها المتأخرون، وفي اللمع لابن جني جاء تعريفٌ للاستثناء يتوافق ببعض القيود والخصائص التي استقرت عليها تعريفات المتأخرين، جاء فيه: "ومعنى الاستثناء: أن تخرج شيئاً مما أدخلت فيه غيره، أو تدخله فيما أخرجت منه غيره، وحرفه المستولي عليه إلا، وتشبه به أسماء وأفعال وحروف وهو استفعال من ثنيت اثني إذا عطفت وذلك إذا ذكرت المستثنى فقد عطفته عن الحاكم الذي لغيره وثنيته عنه" [٢]، وأما التعريفات التي ذكرها الفقيه الطوفي، فقد ذكر مجموعة من الحدود وقد نسبها إلى أصحابها، وأول تعريفين لأبي البقاء العكبري(٦٣٨هـ) والذي ذكره في اللباب ونص عبارته: (باب الاستثناء: وهو استفعال من: (ثنيت عليه) أي: عطفت والتفت، لأن المخرج لبعض الجمل منها عاطف عليها باقتطاع بعضها عن الحكم المذكور، وحده: أنه إخراج بعض من كل بـ (إلا) أو ما قام مقامها، وقيل: هو إخراج ما لو لا إخراجه لتناوله الحكم المذكور" [٣] ، والحد الآخر الذي نسبه الطوفي لابن الحاجب، والذي ذكره ابن الحاجب في الكافية باختلاف يسير عما نقله عنه الطوفي، فقد ذكر أن (المتصل: هو المخرج من متعدد لفظاً أو تقديراً بإلا وأخواتها والمنقطع: المذكور بعدها غير مخرج)[٤]، وترتب من ذلك ما ذكره ابن الحاجب

---

[١])الأصول : ٢٨١/١ .

(٢) ينظر : توجيه اللمع : العلامة أحمد بن الحسين الخباز (ت٦٣٨هـ)، تحقيق : د. *فايز زكي محمد ، دار السلام ، القاهرة ،ط١ ،٢٠٠٢م ، ٢١٣ .*

[٣])اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري :٢٠٨ .

(٤) شرح كافية ابن الحاجب: ٦٢/٢.

في شرح الإيضاح إذ ذكر أن إجماع أهل العربية على أن الاستثناء المتصل إخراج ما بعد (إلا) مما قبلها[١].

وذكر الطوفي أيضاً تعريف أبي حامد الغزالي، وهذا التعريف جاء ذكره في المستصفى من علم الأصول، فذكر في حقيقة الاستثناء وحده: " أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول "[٢]، ثم إن الفقيه الطوفي بعد إيراده جملة من التعريفات للاستثناء ذكر تعريفا آخر نسبه للشافعية بقوله " وقال بعض الشافعية : حقيقة الاستثناء عند الشافعي...إخراج بعض الجملة عن الجملة بحرف (إلا) أو ما يقوم مقامه، فلفظ الاستثناء يوجب انعدام حكم المستثنى مع بقاء العموم كالتخصيص، إلا أن الاستثناء متصل بالكلام "[٣].

وهذا الذي نسبه الطوفي للشافعية ذكره بعض علماء الأصول من الشافعية، ففي المحصول للرازي(٦٠٦هـ)، الاستثناء: "إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ(إلا)، أو ما أقيم مقامه"[٤]، وجاء مفاده في بعض تصانيف الشافعية ففي التخريج للزنجاني (ت٦٥٦هـ) وأن ذلك يتعلق بالجمل المتعاقبة[٥]

وبعد هذه الاستطراد للحدود التي ذكرها الطوفي سواء منها ما جاء عن النحاة أم الأصوليين نخلص إلى ذكر التعريف المختار عنده بقوله : " قلت : ولو قيل :رفع الإسناد الجملي عن بعض مضمون الجملة ب(إلا) أو ما قام مقامها لكان حدا صالحا، فإنا إذا قلنا: قام القوم إلا زيدا. أو القوم قيام إلا زيدا فقد رفعنا الإسناد الجملي وهو نسبة القيام إلى

---

(١) ينظر: الايضاح في شرح المفصل: لابي عمر وعثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ت٦٤٦هـ تحقيق: د. موسى بناي العلبلي، احياء التراث الإسلامي، العراق، ج١: ٢٥٩.

(٢) المستصفى من علم الأصول للغزالي : ١/ ٤٨٤ .

٣) الصعقة الغضبية : ٥٠٤ .

٤)المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق : د. طه جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٢م، ٢٧/٣،وينظر : الإحكام في أصول الاحكام للعلامة علي بن محمد الآمدي: علق عليه عبد الرزاق عفيفي ، دار الصميعي ، ط١، ٢/ ٣٥٠.

٥)ينظر : تخريج الفروع على الأصول : شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني ت(٦٥٦) تح : تحقيق محمد أديب صالح ، مكتبة جامعة دمشق ، ١٩٦٢م ، ٢٠٤

القوم عن زيد، وهو بعض مضمون الجملة " [1] الملاحظ أن هذا التعريف الذي استحسنه الطوفي لا يبتعد كثيرا عما ذكره النحاة في كلامهم غاية الأمر أنه زاده توضيحا من خلال تقريب ذلك بالمثال المذكور.

وعند إمعان النظر يلاحظ أن الحد الذي ذكره إنما اختلف عنها في اللفظ أو الصيغة ، أما الحقيقة فواحدة، وهي مسألة تكاد تكون موجودة في حدود جملة من المفاهيم التي تتغاير حدودها في اللفظ فقط، ولا مشاحة في الألفاظ كما يقولون.

المسألة الخامسة: العامل في المستثنى

تعددت الآراء النحوية واختلفت المذاهب في تحديد العامل في المستثنى، وهو الاسم الواقع بعد (إلا) أو ما في معناها، كما في قولنا: (قام القوم إلا زيداً) وقد عرض الفقيه الطوفي جملة من الآراء منسوبة إلى أصحابها، ثم أخذ بترجيح أحدها، فقال الطوفي في مطلع حديثه عن العامل في الاستثناء: " اختلف أهل العربية في العامل في المستثنى النصب، نحو: قام القوم إلا زيداً، فذهب جمهور البصريين إلى العامل هو الفعل أو ما في معناه بواسطة (إلا) بتعديتها، أما الفعل: فنحو (قام) في: قام القوم، وأما معناه، فنحو: القوم قيام إلا زيداً، فالعامل ما دلّ على قيام من قام، واحتجوا لمذهبهم: بأن (إلا) حرف، فجاز أن تعدي الفعل اللازم إلى المفعول كحرف الجر..." [2].

وتحقيق ذلك فإن الذي ذكره الطوفي في أول ما ذكره فيه أقوال عديدة، ومن أوائل النحاة الذين تعرضوا للعامل في المستثنى هو سيبويه، فقد جاء في كلامه أن الاسم الواقع بعد إلا: " على وجهين فأحد الوجهين أن لا يتغير الاسم عن الحال التي عليها قبل أن تلحق... ولكنها تجيء لمعنى، كما تجيء (لا) لمعنى، والوجه الآخر أن يكون الاسم بعدها خارجاً مما دخل فيه ما قبله، عاملاً فيه ما قبله من الكلام، كما تعمل عشرون فيما بعدها إذا

---

[1] الصعقة الغضبية : ٥٠٤ .

(٢) يُنظر شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٥٨٠، ويُنظر: البلبل: ١١١، ويُنظر: الصعقة الغضبية: ٥٩٥ .

قلت عشرون درهما" [1]، وفي موضع آخر من الكتاب: " قولك: أتاني القوم إلا أباك، ومررت بالقوم إلا أباك، والقوم فيها إلا أباك، وانتصب الأب إذ لم يكن داخلاً فيه ما قبله، ولم يكن صفة، وكان العامل فيه ما قبله من الكلام" [2]، فقد فهم بعض الأعلام من النحاة أن سيبويه موافق للقول المنسوب للبصريين، في كون العامل هو الفعل أو ما في معناه بواسطة إلا[3]، أما من نسبه صريحاً للبصريين فمنهم أبو البركات في الانصاف فذكر أنه قد: " ذهب البصريون إلى أن العامل في المستثنى هو الفعل، أو معنى الفعل بتوسط إلا" [4].

وقد ذكر أبو البركات الاستدلال نفسه الذي أشار إليه الطوفي في كلامه المتقدم فجاء في كلامه: " واما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إن العامل هو الفعل، وذلك لأن هذا الفعل وإن كان لازماً في الأصل إلا أنه قوي بـ (إلا) فتعدى إلى المستثنى كما تعدى الفعل بحرف الجر" [5].

فيظهر من القول المتقدم الميل إلى جعل العامل هو الفعل سواء كان ذلك بنحو مستقل أو بواسطة إلا وهذا هو الرأي الذي عليه الأكثر، وذكره الرضي في شرح الكافية في معرض ذكره للأقوال في العامل في الاستثناء: (واختلف في عامل النصب في المستثنى، فقال البصريون: العامل فيه الفعل المتقدم، أو معنى الفعل بتوسط (إلا))[6].

ثم ذكر الفقيه الطوفي القول الآخر في المسألة، وهو القول المنسوب للفراء وجماعة من الكوفيين، وجاء فيه: "وذهب الفراء وأتباعه من الكوفيين، وهو المشهور من مذهبهم إلى أن (إلا) مركبة من (أن) المشددة و(لا) النافية، ثم خففت (أن) وأدغمت في (لا) فنصبوها بها في الإيجاب اعتباراً بـ (أن)، ورفعوا في النفي اعتباراً بـ (لا)، كما ركبت (لو) مع (لا)

([1]) كتاب سيبويه: ٣١٠/٢.

([2]) المصدر نفسه: ٣٩٠/٤.

([3]) شرح الجمل لابن خروف: ٩٥٨/٢، وينظر: شرح المفصل: ٤٦/٢.

([4]) الانصاف: ٢٦١/١ (المسألة ٣٤).

([5]) المصدر نفسه: ٢٦٢/١.

([6]) شرح كافية ابن الحاجب: ٦٥/٢

فصارا حرفاً واحداً)، وهذا القول المنسوب للفراء قد صرح جملة من النحاة في نسبته اليه فذكره أبو البركات في الانصاف فقال: "وذهب الفراء ومن تابعه من الكوفيين، وهو المشهور من مذهبهم إلى أن (إلا) مركبة من (إن) ولا، ثم خففت إنّ وأدغمت في لا، فنصبوا بها في الإيجاب اعتباراً بأن، وعطفوا بها في النفي اعتباراً بلا"[١].

فالذي يبدو أن هناك توافقا بين العبارة التي ذكرها الطوفي، وبين عبارة صاحب الإنصاف يصل إلى حد التطابق بين العبارتين، وقد لوحظ ذلك في عدة من المسائل السابقة، ولعل ذلك يكشف عن تأثر الطوفي بأبي البركات.

وممن نسب القول المتقدم للفراء هو أبو البقاء في التبيين ونصُّ عبارته: " وقال الفراء (إلا) مركبة من (إن) ولا، فإذا نصبت نصبت بـ (إن)، وإذا رفعت كانت لا للعطف" [٢]، وقد صرح به جملة من النحاة الآخرين منسوباً للفراء، كما ذكره عنه نجم الدين الطوفي[٣]، ولكن مما يلفت النظر أن ابن السراج ذكر هذا القول منسوباً للبغداديين فقد جاء في الأصول : (قال أبو العباس –رحمه الله– يزعم البغداديون: أن قولهم: إلا في الاستثناء، إنما هي أن لا، ولكنهم خففوا أن لكثرة الاستعمال، ويقولون إذا قلنا : ما جاءني أحدٌ إلا زيد رفعنا زيداً بلا، وإن نصبنا فبأن، ونحن في ذلك مخيرون، لأنه قد اجتمع عاملان)[٤]، ولعل السبب في نسبة نسبة القول للبغداديين هو عدم استقرار فكرة المدارس والمذاهب النحوية، ولاسيما أنه ينقل ذلك عن المبرد.

ثم ذكر الطوفي القول الثالث في المسألة، وقد نسبه للكوفيين والمبرد والزجاج من البصريين فقال: "وذهب بعض الكوفيين والمبرد والزجاج من البصريين إلى أن العامل فيه (إلا) لأن معناها: أستثني زيداً ولو قال كذلك لنصب، فكذا معناه"[٥].

---

(١) الانصاف: ٢٦١/١، وينظر: شرح المفصّل ٤٧/٢.

(٢) التبيين: ٤٠٠.

(٣) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٦٦/٢، شرح التسهيل ٢٠١/٢ وغيرها.

(٤) الأصول: ٣٠٠/١-٣٠١.

(٥) الصعقة الغضبية: ٥٩٧.

وهذا الذي ذكره الطوفي في كلامه المتقدم يبدو مطابقاً تماماً لما ذكره أبو البركات في الانصاف، ونص عبارته: "اختلف مذهب الكوفيين في العامل في المستثنى النصب، نحو: (قام القوم إلا زيداً) فذهب بعضهم إلى أن العامل فيه (إلا)، وإليه ذهب أبو العباس محمد بن يزيد المبرد وأبو إسحاق الزجاج من البصريين"[١].

وقد اختلف النحويون في رأي المبرد، وفي تحديد العامل عنده فقد لوحظ أن الطوفي نسب إليه القول بأن العامل هو (إلا) متابعاً في ذلك عبارة صاحب الإنصاف، وهناك من فسر قول المبرد بأنه جعل العامل عنده مضمرا، ولا بد من الرجوع لنص عبارة المبرد لتحديد المقصود منها، فقد ذكر المبرد في المقتضب: "وذلك لأنك لما قلت جاءني القوم وقع عند السامع أن زيداً فيهم، فلما قلت: إلا زيداً، كانت إلا بدلاً من قولك: أعني زيداً، وأستثني فيمن جاءني زيداً فكانت بدلاً من الفعل"[٢]، وهذه العبارة اختلف العلماء في فهم المقصود منها، ففهم بعضهم أن العامل عند المبرد هو (إلا) كما فهم ذلك الطوفي تبعاً لأبي البركات والرضي وفهم آخرون أن العامل هو الفعل المقدر، وليس هو (إلا) كما صرح بذلك أبو البقاء في التبيين، فقال: " وقال المبرد والزجاج: هو منصوب بمعنى أستثني"[٣]، ومثله ايضاً ابن مالك في شرح التسهيل، فقال: "الثالث: أن الناصب بعد إلا مضمر، وهو قول الزجاج عزاه إليه وإلى المبرد السيرافي"[٤].

وبقطع النظر عما نسب إلى المبرد فإن المتحصل من عبارته لا يتنافى مع أي من القولين المنسوبين إليه سواء جعل العامل هو الفعل أو إلا استقلالا باعتبار نيابتها عن الفعل .

وآخر الأقوال التي ذكرها الفقيه الطوفي، هو القول المنسوب للكسائي، فذكر الطوفي: (وعن الكسائي قولان: **أحدهما:** أن المستثنى نصب، تشبيهاً بالمفعول، **والثاني:** أنه نصب

---

(١) الانصاف: ٥٦١/١ وينظر: شرح كافية ابن الحاجب ٦٥/٢.

(٢) المقتضب: ٣٩٠/٤.

(٣) التبيين: ٣٩٩، ٥ ،وينظر : شرح التسهيل: ٢٠١/٢.

(٤)شرح التسهيل : ٢٠١/٢ .

بإضمار (أن) بعد (إلا) تقديره: قام القوم إلا أن زيداً لم يقم)[1]، وقد ذكر هذين أبو البركات بقوله: (وحكي عن الكسائي أنه قال: انما نصب المستثنى لأن تأويله : قام القوم إلا أن زيداً لم يقم، وحكي عنه ايضاً أنه قال: ينتصب المستثنى لأنه مشبه بالمفعول)[2]، وقد اقتصر بعض النحاة على أحد القولين المنسوبين للكسائي فاقتصر أبو البقاء على قول الكسائي بأنه منصوب على التشبيه بالمفعول كالتمييز[3]، كما اقتصر بعضهم على القول الثاني كما صنع الرضي في شرح الكافية فقال: (وقال الكسائي: هو منصوب إذا انتصب بأن مقدرة بعد (إلا) محذوفة الخبر، فتقدير: قام القوم إلا زيدا: قام القوم إلا أن زيداً لم يقم)[4]، وقد ظهر من جملة ما تقدم أن الأقوال التي ذكرها نجم الدين الطوفي قد صرح فيها النحاة المتقدمون على الطوفي، وإن تفاوتت بعض الاقوال المنقولة، وكذلك ظهر أن ما ذكره الطوفي يقترب كثيراً مما ذكره، أبو البركات الانباري في الانصاف، حتى بدا أن عبارته تطابق عبارة ابي البركات، من دون التصريح بالأخذ عنه وهي مسألة تكاد تكون متعارفة عن الأعلام المتقدمين .

والمتحصل من جميع ما تقدم في مسائل البحث في المنصوبات أن الطوفي يتوافق إجمالا مع مذاهب مشهور النحاة ،نعم يمكن أن نلاحظ عنده فارقا يكمن في خصوصية تناوله للمسائل فهو يوازن أحيانا بين آراء النحاة وغيرهم كما لوحظ ذلك في بعض المسائل التي بحثت، مضافا إلى طريقة عرضه للمسائل التي تتماشى مع منهج الفقهاء والأصوليين في عرضهم .

أما توظيف مسألة الاستثناء في الفروع الفقهية، فقد ذكر من مسائله ما تتوزع في بابين من أبواب الفقه، قال: " وأما مسائله: فنوزعها على أبواب المحرر في الطلاق، والاستثناء، قال الشيخ : يصح استثناء الأقل دون الأكثر في عدد الطلاق والأقارير ...

([1])الصعقة الغضبية: ٥٩٧.

([2]) الانصاف: ٢٦١/١.

([3]) التبيين: ٤٠٠.

([4]) شرح كافية ابن الحاجب: ٦٥/٢.

صفة الاستثناء في الطلاق : أنتِ ثلاثا إلا واحدا، وفي المطلقات نسائي طوالق إلا زينب، وفي الأقارير: له علي مائة إلا خمسة "[1]

ومثله ما ذكره في شرح الروضة، بعد عرضه لتعريف الاستثناء، من أنه لو قال: أنتِ طالق ثلاثا، له عليّ عشرة دراهم، فالطلقة الثالثة، والدرهم العاشر داخلان في النسبة بشرط أن لا يستثنيهما المتكلّم، فيستقر دخولهما، فإن استثناهما، لم يستقر دخولهما[2].

ثم يستطرد الطوفي في بعض الفروع الفقهية التي تبتني على هذه المسألة، ولا سيما الخلاف الفقهي في صحة استثناء الأكثر حيث اختلفت المدارس الفقهية فيه.

[1]) الصعقة الغضبية : ٥٠٤ .

[2]) شرح مختصر الروضة: ٢/ ٥٨٣.

المبحث الثالث

المجرورات

مدخل

عندما وضع النحويون قواعد العربية فإن الأساس الذي استند إليه الرواد الأوائل في إرساء وتأسيس القواعد النحوية محاولة السير على ما أُثر عن العرب في عصر استقامة السليقة، وجعله منطلقا في تدوين هذه القواعد المعيارية.

وأحد الجوانب الإعرابية في كلام العرب هو الجر، وهو خصيصة من خصائص الاسماء، إذ لا جر في الأفعال والحروف، لذا جاء في علامات الاسم في ألفية ابن مالك:

بالجر والتنوين والندا وال ومسند للاسم تمييز حصل

لذا جعل الجر سمة خاصة يتميز بها الاسم عن قسيميه، وقد اندرج تحت هذا الحكم الإعرابي المستقى من كلام العرب جملة من الأحكام النحوية عن هذه القاعدة الكبرى، وقد وردت جملة، الأحكام في مصنفات الطوفي.

المسألة الأولى: الجر بالمجــاورة

هناك العديد من الظواهر اللغوية والنحوية التي وقف عندها النحويون وحاولوا إيجاد توجيه ينسجم مع القواعد المعيارية التي وضعها النحويون مستقاة من كلام العرب، وإحدى تلك الظواهر التي وقع فيها الكلام، والخلاف في توجيهها هي مسألة الجر بالمجاورة، فقد قبلها مشهور النحويين، وناقش فيها بعضهم كابن جني، وقد انعكست هذه القاعدة في توجيه بعض القراءات لبعض الآيات القرآنية كآية الوضوء، وقد تعرض الفقيه نجم الدين الطوفي لهذه المسألة، وتوظيفها في آية الوضوء في قوله تعالى:(وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ٦) (المائدة:٦)، حيث قرأ ابن كثير وحمزة وعاصم بكسر اللام، وإن ظاهره بل صريحه عطف الرجلين على الرؤوس في حكم المسح، والأرجل منصوب عطفاً على الوجوه والأيدي المغسولين بوقوع (اغسلوا) عليه فيكون التقدير: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم، وحينئذ تحمل قراءة الجر على العطف على لفظ (الرؤوس) للمجاورة لا

على حكمها، وذلك لأن الرؤوس لما فصلت بين الأرجل والمغسولات التي هي في حكمها بعدت عنها فاستثقل ردها على لفظها لتخلل الفاصل بينهما فحملت على لفظه لحيلولته بينها وبين ما هي في حكمه من نظرائها.

وقد ورد الإعراب على المجاور وروداً سائغاً شائعاً جداً في كتاب الله ولغة العرب، أما الكتاب: فقوله تعالى: (إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ۝٢٦) (هود:٢٦) جر (اليم) لمجاورة (يوم) وهو صفة لـ (عذاب)، وأما اللغة: فقد قالت العرب: (جحر ضبٍ خربٍ) وإنما يوصف بالخراب الجحر لا الضب[١]، وتحقيق ذلك نحوياً، فقد توقف جملة من النحاة عند هذه الظاهرة وكيفية توجيهها، ومدى توافقها مع الأصول النحوية، وكذلك وقوعها في القران الكريم، فقد ذكرها سيبويه في الكتاب بقوله: " ومما جرى نعتا على غير وجه الكلام: (هذا جحر ضبٍ خربٍ)، فالوجه الرفع وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم، وهو القياس؛ لأن الخرب نعت الجحر والجحر رفع، ولكن بعض العرب يجره، وليس بنعت للنصب، ولكنه نعت للذي أُضيف إلى الضب... لأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد... ومع هذا أنهم اتبعوا الجر كما اتبعوا الكسر نحو قولهم: بهم وبدارهم، وما أشبه هذا" [٢]، فقد ذكر سيبويه تقريبين كلاهما اقتضيا الجر لا على سبيل العامل الإعرابي بل بسبب وضع كل واحدة من الكلمتين من الأخرى، إذ اقتضى ذلك أن تعطى حركة أحداهما للأخرى، وذكرها الفراء في معاني القرآن، وأنها من مرويات متقدمي النحاة، ومحصل قوله: ومما يرويه نحويونا الأولون أن العرب تقول: (هذا جحر ضبٍ خربٍ) والوجه أن يقول: ... وهذا جحرُ ضبٍ خربٌ، وقال الله تعالى: (فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ۝١٨)(إبراهيم:١٨)، فجعل العصوف تابعاً لليوم في إعرابه، وإنما العصوف للريح[٣]، واضح أن الفراء يسلم بوجود هذه الظاهرة بلا أدنى شك أو تشكيك فيها، لأن الأساس الذي يستند إليه في ذلك موجود وهو صحة الرواية وصلاحيتها للاحتجاج لصدورها في عصره .

---

(١) ينظر: الصعقة الغضبية: ٤١٠-٤١٦.

(٢) كتاب سيبويه: ١/٣٥٥.

(٣) ينظر: معاني القران للفراء: ٢/٧٤.

وقد ذكر ظاهرة الجر بالمجاورة المبرد في المقتضب، مفسراً رجوع ذلك إلى القرب بين الحرفين الذي اقتضى التوافق في حركة اللفظيين، وأنه قد حملهم قرب العامل على أن قال بعضهم: هذا جحرُ ضبٍ خربٍ، وإنما الصفة للجحر، فكيف بما يصح معناه[1].

وهكذا لوحظ أن هذه الظاهرة قد أشار إليها جملة من النحويين، وأن ما تقدم ذكره جاء في العديد من المصنفات النحوية، وفي مقابل ذلك فإن هناك من أنكر الجر بالمجاورة إما مطلقا وفي أي كلام ورد ، أو في كتاب الله تعالى تحديدا وذلك لاستبعاد اشتماله على ما شذّ وندر من كلام العرب ، كما ذهب لذلك بعض النحاة، ولذلك نجد الزجاجي وهو ممن ينسب إليه إنكار ظاهرة الجر على الجوار، نجده في قراءة: (الحمد للهِ) يقول: " وقد روي عن قوم من العرب: ...(الحمدِ للهِ)، وهذه لغة من لا يلتفت إليه ، ولا يتشاغل بالرواية عنه، وإنما تشاغلنا نحن برواية هذه الحرف لنُخدر الناس من أن يستعملوه، أو يظن جاهل أنه يجوز في كتاب الله عز وجل، أو في كلام" [2]، فكلام الزجاجي واضح بلا مزيد عليه في إنكار هذه الرواية وأنها لا تصح أن يقرأ بها ، وفي موضع آخر من كتابه في آية الوضوء، في قوله: (وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ٦)(المائدة:٦) قال في توجية القراءة: " القراءة بالنصب، وقد قُرئت بالخفض، وكلا الوجهين جائز في العربية فمن قرأ بالنصب فالمعنى: اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وارجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم على التقديم والتأخير... ومن قرأ: وأرجلكم – بالجر عطف على الرؤوس، وقال بعضهم نزل جبريل بالمسح، والسنة في الغسل، وقال بعض أهل اللغة هو جر على الجوار ، فأما الخفض على الجوار فلا يكون في كلمات الله" [3].

نلحظ في كلام الزجاج إنكاراً صريحاً للجر على الجوار في كتاب الله، بل وتضعيفاً للغة الخفض على الجوار كما في كلامه الأول.

---

[1]) ينظر: المقتضب: ٤/ ٧٤.

(2) معاني القران واعرابه: ١/٤٥.

(3) المصدر نفسه: ٢/ ١٥٢-١٥٣.

ونُسب إنكار الجر على الجوار للسيرافي، وأن للسيرافي توجيهاً مغايراً، وذكر أنه قد: "انكر السيرافي وجود الجر بالمجاورة في كلام العرب وفي هذا الصدد يقول: رأيت بعض النحويين من البصريين قال في: (هذا جحرُ ضبٍ خربٍ)، قولاً شرحته وقويته بما يحتمله، زعم هذا النحوي: أن المعنى: هذا جحر ضب خرب: الجحر"[1]، وقد ذكر السيرافي هذا المعنى في حاشيته على كتاب سيبويه، فجاء في الحاشية: "ورأيت بعض النحويين من البصريين قال في: هذا جحرُ ضبٍ خربٍ، قولاً شرحته وقويته بما يحتمله..."[2]، وعبارة السيرافي غير ظاهرة في الإنكار كما نسب إليه بعض الدارسين في كلامه المتقدم، وغاية ما يظهر من عبارته هو إيراد احتمال آخر لإعرابه مجروراً، وممن نسب إليه إنكار الجر بالمجاورة ابن جني(٣٩٢هـ)، حيث ذكر توجيهاً لمجيء النعت مجروراً بعد المرفوع، فقد جاء في الخصائص: "فمما جاز خلاف الاجماع الواقع فيه منذ بدئ هذا العلم وإلى آخر هذا الوقت ما رأيته أنا في قولهم: هذا جحر ضب خرب، فهذا يتناوله آخر عن أول، وتال عن ماض على أنه غلط من العرب، لا يختلفون فيه، ولا يتوقفون عنه، وأنه من الشاذ الذي لا يحمل عليه، ولا يجوز رد غيره إليه وأما أنا فعندي أن في القران مثل هذا الموضع نيفاً على ألف موضع، وذلك أنه على حذف المضاف لا غير... وتلخيص هذا أن اصله: هذا جحر ضب خربٍ جحره، فيجري (خرب) وصفاً على (ضب) وأن كان في الحقيقة للجحر، كما نقول: مررت برجل قائم ابوه"[3]، فقد ظهر أن ابن جني لا يحمل على الحركة على أساس مكانها من الأخرى بل ذكر لها احتمالاً إعرابياً آخر، على وفق قاعدة النعت السببي.

والذي يتحصل مما تقدم أن ما عليه مشهور النحاة هو جواز وقوع الجر بالمجاورة، وإن نسب الخلاف في ذلك إلى بعض النحويين بدعوى أنهم ينكرون ذلك، وبالتأمل يظهر أن

---

(١) الجر بالمجاورة في الدراسات النحوية: خليل حميش، مجلة الممارسات اللغوية، العدد ٩، ٢٠١٢م ، ص:١٢٠.

(٢) كتاب سيبويه: ٣٢٨/٢.

(٣) الخصائص: لابي الفتح عثمان بن جني ، ت ٣٩٢ ، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ١٩١/١-١٩٢.

من أنكر الجر بالمجاورة إنما نسب إليه ذلك لأنه ذكر وجها آخر لتخريج هذه الأمثلة كما تدل عبارة ابن جني المتقدمة.

أما أثر ذلك في الأحكام الشرعية فقد أشار إليه الطوفي في كتاب الإشارات بقوله: " (وأرجلكم)، قرأ نصف القراء بفتح اللام نصبا عطفا على الوجوه والأيدي في الغسل، واحتج به الجمهور، وقرأ الباقون بكسر اللام جرا عطفا على الرؤوس في المسح، واحتج به الشيعة، ثم كل واحد من الفريقين تأوّل قراءة الآخر على خلاف الظاهر، فالجمهور تأولوا قراءة الجر على المجاورة للرؤوس" [1].

نلاحظ أن الطوفي بنى الرأي الفقهي على التوجيه النحوي للآية فمن نصب فحكمه الغسل عطفا على حكم الوجه واليدين وهو مذهب الجمهور، ومن جر فالحكم عنده المسح عطفا على مسح الرأس، إلا أن الجمهور عمدوا إلى تأويل قراءة الجر بالحمل على الجر بالمجاورة.

المسالة الثانية: العطف على الضمير

وقع الخلاف بين النحويين في العطف على الضمير من جوانب متعددة ، ومن جهات الخلاف التي تكلم فيها النحاة هي عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور ، كما اشتهر بينهم في قوله ((فما بك والأيامِ)) ، وكذلك اختلف في العطف على الضمير المرفوع بلا توكيد وقد تعرض الطوفي لهذه المسألة ، في" قوله تعالى : (وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴿٣٥﴾) (البقرة : ٣٥) وقمت أنا وزيد ، والنحاة اختلفوا في وجوبه إذا عُطف عليه ظاهر من جهة العربية ، فمن أوجبه قال : لأنه بدونه كالعطف على بعض اللفظ ، ومن أجازه احتج بوقوعه في كلامهم كثيرا .

أما من جهة الصناعة التي نحن فيها، فالتوكيد أولى، لأنه أبلغ كقوله تعالى :(قَالُوٓاْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴿١١٥﴾)(الأعراف:١١٥) فتأكيد السحرة ضمير أنفسهم في الإلقاء دون ضمير موسى، حيث لم يقولوا : (وإما أن تلقي أنت) دليل على

[1]) الإشارات الإلهية : ٢/٩٨.

أنهم أحبوا التقدم في الإلقاء، لعلمهم بأنهم يأتون بسحر عظيم تتقرر عظمته في أذهان الحاضرين ، فلا يرفعها ما يأتي بعدها على زعمهم، وإنما ابتدأوا بموسى فعرضوا عليه البداءة بالإلقاء على عادة العلماء والصناع في تأدبهم مع قرنائهم، وأهل الفضل عليهم أو على جهة إظهار القوة والإنصاف " [1].

وتحليل ما ذكره الطوفي أن هناك ربطا بين المعنى الذي يقصد المتكلم إيصاله، وبين طريقة التعبير التي يُساق عليها الخطاب، فيؤكد الكلام عند قصد المبالغة، ولذا أكدوا على تأكيد ضميرهم دون ضمير النبي موسى(ع)، ونلاحظ أن تفسير الطوفي لم ينطلق من التوجيه النحوي فحسب، وإنما أخذ بعين الاعتبار البعد الدلالي.

ومن جهات الخلاف التي جاءت في عبارة الطوفي سالفة الذكر هي العطف على ضمير الرفع المتصل بلا توكيده ، وهي مسالة جاءت في كلام أعلام العربية قديما وحديثا، وممن نص على هذه المسالة وضرورة الإتيان بالضمير المنفصل عند عطف الظاهر عليه هو سيبويه، حيث أنه حكم على الكلام بالقبح عند عدم الإتيان بالضمير المنفصل، فقد ذكر أنه " إن حملت الثاني على الاسم المرفوع المضمر فهو قبيح لأنك لو قلت : اذهب وزيد، كان قبيحا حتى تقول : اذهب أنت وزيد، فإن قلت : إياك أنت وزيد فأنت بالخيار، إن شئت حملته على المنصوب ، وإن شئت على المرفوع المضمر " [2].

وقريب من عبارة سيبويه جاءت عبارة أبي العباس المبرد في المقتضب فقد جاء فيه: (وإن شئت قلت: اياك انت وزيداً، فجعلت (أنت) لذلك المضمر فان قلت: اياك وزيد فهو قبيح، وهو على قبحه جائز كجوازه في قم وزيد)[3]، فالذي يلاحظ في عبارة المبرد أنه يذهب لجواز العطف على الضمير المرفوع المستتر من دون توكيده بالمنفصل خلافاً للمشهور، وذلك في قوله: (قم وزيد) نعم حكم بقبح ذلك، وممن أوجب توكيد المضمر من قبل العطف الزمخشري في المفصّل، و وافقه كذلك الخوارزمي في شرحه، فقد ذكر الزمخشري: "والمضمر منفصلة بمنزلة المظهر يعطف ويعطف عليه تقول: جاءني زيد وأنت، ودعوت عمراً وإياك، وما جاءني إلا أنت وزيد... واما متصلة فلا يتأتى أن يعطف ويعطف عليه، خلا أنه يشترط في مرفوعة أن يؤكد بالمنفصل، تقول: ذهبت أنت وزيد،

---

[1]) الإكسير في علم التفسير : ٢٣٦ ز

[2]) كتاب سيبويه : ١/ ٢٤٢ .

(3) المقتضب: ٢١٢/٣.

وذهبوا هم وقومك، وخرجنا نحن وبنو تميم، قال الله عز وجل: (فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴿٢٤﴾)(المائدة:٢٤)[١].

وقد ذكر الخوارزمي التعليل الذي ذكره الطوفي عند المانعين من ذلك وهو العطف على جزء اللفظ، فقد ذكر: "وهذا لأن الفاعل لاسيما المضمر منه لشدة اعتناق الفعل إياه وصار بمنزلة الجزء منه... والجزء من الفعل لا يعطف عليه الاسم، فإذا تأكد بالضمير المنفصل امتاز عن الفعل، وذهب عن كونه جزءاً"[٢].

ومن العلماء الذين صرحوا بعدم جواز العطف إلا بعد توكيده بالمنفصل ابنُ يعيش في شرح المفصل، فقد ذكر أن الضمير (إن كان مرفوع الموضع، لم يجز العطف عليه الا بعد تأكيده، نحو: (زيد قام هو وعمرو)، (وقمت أنا وزيد)، قال الله عز وجل: (ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴿٣٥﴾)(البقرة:٣٥) لما أراد العطف على الضمير في (اسكن) أكده بالضمير المنفصل، ثم أتى بالمعطوف، مثله قوله تعالى: (إنه يراكم هو وقبيله) أكد الضمير المرقوع في (يراكم) ثم عطف عليه)[٣]،

وقد تحصل من جملة ما تقدم أن المشهور من النحويين ذهبوا إلى وجوب توكيد الضمير بـ ضمير منفصل، ومن النحاة من قال بالجواز كما دلت على ذلك عبارة المبرد المتقدمة، وظهر مما تقدم أن الرأي الأشهر بين النحاة هو وجوب توكيده بالضمير المنفصل، ويشهد لذلك ما نقل من كلمات النحاة المتقدمة وغيرها[٤]، ومن النحاة من جعل التوكيد راجحاً ولم يحكم بوجوبه، وهذا ما تدل عليه عبارة ابن مالك في شرح التسهيل، فقد جاء فيه: (إن كان المعطوف عليه ضميراً متصلاً مرفوعاً فالجيد الكثير أن يؤكد قبل العاطف بضمير منفصل، كقوله تعالى: (قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴿٥٤﴾) (الأنبياء: ٥٤)[٥]، فقد ظهر من جميع ما تقدم أن القولين اللذين ذكرها الطوفي قد جاءا في كلام النحاة، بيد أن

---

(١) التخمير: ١٢٧/٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٢٨/٢.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش: ٢٨٠/٢.

(٤) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب: ٢٦٦/٢.

(٥) شرح التسهيل: ٢٣٠/٣.

الرأي المشهور هو القول بضرورة توكيد الضمير بضمير منفصل قبل العطف عليه. ويظهر كذلك ميل الطوفي إلى الرأي الذي عليه مشهور النحاة ، نعم هو حاول أن يحلل ذلك تحليلا بلاغيا كما ظهر ذلك في قصة موسى مع السحرة.

ونلاحظ أيضا تحكيم الجانب الدلالي بمعية الصناعة النحوية لدى الطوفي، فلم يقتصر الأمر عنده على ما تنصّ عليه القاعدة النحوية، بل لاحظ مدخلية ذلك في المقصود والمبالغة والتوكيد في إيصاله.

المسالة الثالثة: الفصل بين الجـار والمجـرور

مما نلحظ في كلام العرب، في استعمالهم للغة وقبل تفكير العلماء في وضع القواعد وإرساء القوانين التي أُريد لها أن تحكم استعمالات اللغة بهدف المحافظة عليها من التغيير، يلاحظ أن العرب: (توسعت في الظرف والجار والمجرور ما لم تتوسع في غيرهما)[1]، فأعطت لهما جملة من الأحكام وتسامحت فيهما في بعض القواعد، فمثلا في باب كان وأخواتها ذهب بعض النحاة إلى جواز تقدم الخبر على النسخ نفسه محتجا بقوله تعالى (أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ۝٨)(هود : ٨) حيث تقدم معمول خبرها عليها وهو يؤذن بجواز تقدم العامل واجيب عليه بأن المعمول ظرف فيتّسع فيه [2] ومن جملة الأحكام التي سمح فيها العرب في الجار والمجرور هي مسألة الفصل بين الجار والمجرور بالحرف الزائد، وقد تعرض لذلك نجم الدين الطوفي في كلامه، قال: "الزيادة في الكلام لغير فائدة، نحو: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ۝١٥٩) (آل عمران: ٥٩) أي: فبرحمة، و(ما) زائدة لا معنى لها، وهذا وهم قبيح لاسيما من مثله المتضلع من علم البيان، فإن فائدة (ما) ها هنا تعديل أجزاء الكلام، والتسوية بين صدر الآية وعجزها، وقد منع ابن السراج مع آخرين من النحاة والأصوليين أن يكون في القرآن زائد لا معنى له لأن ذلك عيب، وهو حق، وكل ما توهمت زيادته منه، ففائدته ما ذكرناه من تعديل العبارة"[3]، والقول بزيادة (ما) في هذا الموضع قد نص عليه جملة من النحاة، ويكاد يكون مشهورا بينهم، ولكن الطوفي في كلامه حمل الزيادة على

---

(1) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: ٤٧.

2) **ينظر أوضح المسالك : ١/ ١٣١ .**

(3) الإكسير في علم التفسير: ٩٦.

معنى اللغو في الكلام، وهذا ما لم يكن مقصوداً قطعاً في كلام النحاة، وإنما عني في كلامهم أن الزيادة توجب التأكيد وزيادة المعنى، ومن متقدمي النحاة الذين قالوا بوقوع (ما) زائدة بين الجار والمجرور الأخفش في معاني القران، وذلك في قوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ) يقول: (فبرحمة) وما زائدة)[1]، فحمل ما على أنها زائدة

وممن ذهب إلى جواز مجيء الحرف الزائد بين الجار والمجرور الزجاجي في حروف المعاني، وذلك عند استعراضه لمجيء (ما) زائدة بين الجار والمجرور فقال: (تكون زائدة في موضعين، أحد الموضعين لا تخلُّ فيه بإعراب ولا معنى، كقوله تعالى: (فبما رحمة من الله) وقوله تعالى: (فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ ﴿١٣﴾)(المائدة:١٣)[2]، وممن ذكر زيادة (ما) بين الجار والمجرور أبو علي الفارسي في تعليقة علي كتاب سيبويه، فذكر أنها: تكون مزيدةً للتأكيد كقوله تعالى: (مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴿٢٥﴾) (نوح: ٢٥)[3]، ثم ان نجم الدين الطوفي تعرض أيضاً للخلاف القائم بين النحويين والمفسرين وعلماء الأصول في جواز وقوع الزيادة في القران الكريم وتفسير معنى الزيادة، وهذه المسألة سيأتي ذكرها في الفصل الثالث المعقود للحروف، إذ جل الزيادة المدعاة هي في الحروف، وقد اختلفت الاقوال فيها كثيراً بين المجيزين والمانعين[4].

والذي يُصار إليه مما تقدم أن إنكار وقوع الفاصل الزائد بين الجار والمجرور على خلاف ما اشتهر بين النحاة حيث جوزوا الفصل بالزائد كما أنبأت بذلك أقوالهم المتقدمة ، وأن الطوفي خلاف مشهور النحاة في الحكم بقبح ذلك، ولعله فسّر الزائد بمعنى حشو الكلام الذي لا ينسجم مع الكلام المتناهي في البلاغة وفنونها.

---

(1) معاني القران للأخفش: ٢٣٨/١.

(2) حروف المعاني: ٥٤.

(3) التعليقة على كتاب سيبويه: لابي علي الحسن بن احمد الفارسي ت٣٧٧ هـ ج١: ١٢.

(4) ينظر: زيادة حروف المعاني في القران الكريم بين دوافع المجيزين ومحظورات المانعين د. عماد طه أحمد الراعوش، مجلة الدراسات القرآنية، العدد السابع، ١٤٣١هـ.

المسألة الرابعة: في علل منع الصرف

عندما وضع علماء العربية تلك الأحكام التي أُستقيت من كلام العرب نفسه، وقد كانت تلك الأحكام مما سار عليها العرب قديما بحكم السليقة، ولكن بعد أن تغيرت السليقة جُعلت تلك الأحكام المعيارية والتي أُتخذت من كلام العرب في عصر الاستشهاد أساساً لها، وقد لوحظ أن بعض أقسام الكلم قد تتميز بأحكام مغايره للأقسام الأخرى، لذا نجد للاسم أحكاما تغاير الفعل ، وللفعل أحكاما قد تغاير الاسم وهكذا.

ومن تلك الأحكام هي كون الاسم بحسب الأصل منصرفاً منوناً، بمعنى أنه يكون قابلا للتنوين ، فإن الصرف هو التنوين ، كما يقول ابن مالك في الألفية "

الصرف تنوين أتى مبيناً معنى به يكون الاسم أمكنا "[1]

فالاسم بالأصل منصرف منون، ويجر بالكسرة لعلامة أصيلة للاسم المجرور، ولكنه يخرج عن هذا الأصل فيمنع من الصرف، والعلة في ذلك هي بسبب الشبه؛ لأن المعروف بين النحاة أن الشيء إذا أشبه شيئا أخذ حكمه[2].

وقد وقف الطوفي عند العلة الموجبة لمنع الصرف في بعض الأسماء ، وأن هذه العلة في ذلك هي قاعدة الشبه، وذلك : " لأن العرب تعطي الشيء حكم ما يشبهه أو بعضه... والاسم الذي لا ينصرف: لما أشبه الفعل بدخول فرعين من الفروع التسعة فيه منع من الجر والتنوين كالفعل" [3].

فقد جعل الطوفي المانع من جر الاسم الممنوع من الصرف بالكسرة، وكذلك منعه من التنوين هو مشابهة الفعل. وهذا الذي ذكره الطوفي قد ذكره عدة من النحاة في كلامهم.

أما جعل علة منع الصرف هي شبه الفعل فقد صرح بذلك كثير من النحويين، قدامى ومتأخرين، من ذلك ما جاء في الكتاب لسيبويه: " اعلم أن أفعل إذا كان صفةً لم ينصرف

---

(١) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم: ٤٤٩، وينظر: شرح الكافية الشافية: ٣/ ١٤٣١.

(٢) ينظر: العلل النحوية (دراسة وصفية في شروح الألفية)، د. أحمد الفتلي، دار الكتب العلمية: ٢٢٣.

(٣) الصعقة الغضبية: ٤٧٥.

في معرفة ولا نكرة، وذلك لأنها أشبهت الأفعال... لأن الصفات كالأفعال فاستثقلوا التنوين فيه كما استثقلوه في الأفعال، وأرادوا أن يكون في الاستثقال كالفعل إذا كان مثله في البناء والزيادة وضارعه" (١).

وفي موضع آخر من الكتاب يقول سيبويه: "ومما يترك صرفه لأنه يشبه الفعل ولا يجعل الحرف الأول منه زائداً..." (٢)، فتحصل أن العلة الموجبة لمنع الصرف في الاسماء عند سيبويه هي مشابهة الفعل، وهذا الذي صرح به سيبويه في الموضعين، قد اختاره المبردُ إذ جعل علة منع الصرف هي مشابهة الفعل فجاء في المقتضب: " اعلم أن حق الأسماء أن تُعرب جمع وتصرف، فما امتنع منها من الصرف فلمضارعه الأفعال، لأن الصرف إنما هو التنوين، والأفعال لا تنوين فيها ولا خفض، فمن ثم لا يخفى ما لا ينصرف" (٣).

وفي الأصول لابن السراج: "وإنما منع ما لا ينصرف الصرف لشبهه بالفعل كما أعرب من الأفعال ما أشبه الاسم" (٤)، والذي يبدو مما تقدم أن ثمة اتفاقا بين النحاة على أن العلل الموجبة لمنع الصرف هي مشابهة الفعل، كما صرح بذلك من تقدمت أقوالهم أو غيرهم ممن أشير إليه، وأن الطوفي آخذٌ برأي ما أطبق عليه النحويون في علة ذلك.

ثم إن الطوفي ذكر في ذيل كلامه المتقدم أن الاسم إنما يمنع من الصرف متى ما توفرت فيه علتان فرعيتان من علل تسع، فنذكر في ذيل كلامه: الاسم لما اشبه الفعل بدخول علتين فرعيتين من الفروع التسعة فيه منع من الجر والتنوين كالفعل(٥).

فقد جعل الطوفي العلل المانعة للصرف في الاسم تسعا، متى ما وجدت في الاسم اثنتان منها، فإن ذلك يوجب منع الصرف فيه، وهذا ما نصّ عليه كثير من النحويين، ففي

---

(١) كتاب سيبويه: ١٤٧/٣.

(٢) كتاب سيبويه: ١٤٩/٣.

(٣) المقتضب: ١٧١/٣.

(٤) الأصول: ٢/ ٧٩، وينظر: اللباب في علل البناء والأعراب: ٣٢٣، شرح الجمل لابن فرون: ٨٩٢/٢.

(٥) ينظر: الصعفة الغضبية: ٤٧٥.

الأصول لابن السراج جاء في ذكر الأسباب التي تمنع الاسم من الصرف: " متى كان في الاسم اثنان منها، أو تكرر واحد في شيء منها منع الصرف" [١].

وفي علل النحو لابن الوراق استقراء وتتبع في سبب حصر العلل المانعة للصرف بأنها تسع، فقد تساءل بقوله: "فإن قال قائل: من أين صارت العلل التسع توجب منع الصرف ؟ فالجواب في ذلك: أن الفعل لما ثبت أنه فرع على الاسم، وكانت هذه العلل فروعا ... فلمّا استقرت هذه الأشياء فروعا، شابهت الفعل لما ذكرناه "[٢].

وأوضح مما تقدم في عبارة ابن الوراق في بيان علل منع الصرف، ما جاء في المقرب لابن عصفور فذكر أنه: " لا يمنع الاسم من الصرف حتى توجد فيه علتان فرعيتان فصاعداً من علل تسعٍ... أو علة تقوم مقام علتين، والعلل التسع: العدل، والتعريف، والصفة، والتأنيث، والعجمة، والتركيب، ووزن الفعل، والجمع الذي لا نظير له في الآحاد، وزيادة الألف والنون" [٣].

وجاء في أوضح المسالك أن الاسم الذي لا ينصرف منه ما يمتنع لعلة واحدة ، وهو الذي فيه ألف التأنيث، أو الجمع الموازن ل"مفاعل أو مفاعيل" والثاني ما يمتنع صرفه بعلتين ([٤])

فتحصل مما تقدم أن الطوفي موافق للمشهور في جعل العلل تسع ، ولكن من النحاة من صرح بغير ذلك، فزاد في عدد علل منع الصرف، فجعلها ابن خروف عشر ، فقال في شرح الجمل : " أنشدوا في العلل المانعة من الصرف ، وهي عشر

موانع صرف الاسم عشر فهاكها ملخصة إن كنت في العلم تحرص

فجمع وتعريف وعدل وعجمة ووصف وتأنيث ووزن مخصص

وما زيد في علقى وعمران فانتبه وعاشرها التركيب هذا ملخص"[١]

---

(١) الأصول: ٢/ ٨٠.

(٢) علل النحو لابن الوراق: ٤٥٦-٤٥٧.

(٣) المقرّب: ١/ ٢٧٩.

[٤] ينظر أوضح المسالك : ٢/ ٥٧ .

فيلاحظ أن ابن خروف يجعل علل منع الصرف عشرة ، وهذا ما نقله عنه السيوطي في الأشباه والنظائر باختلاف يسير عما جاء في شرح الجمل من أنه جعلها عشرة، وقال ابن خروف في شرح الجمل: أنشد الأستاذ أبو بكر بن طاهر في العلل المانعة من الصرف :

موانع صرف الاسم عشر فهاكها ... وعاشرها التركيب هذا ملخص "[٢]

بالنظر للخلاف القائم بين النحاة في هذه المسألة وما شابهها نجد السهيلي(٥٨٢هـ) يحكم بضعف ما جاء عن النحاة في تعليل المسالة ، قال: " زعموا أن الاسم الذي لا ينصرف امتنع من الخفض والتنوين لمضارعته للفعل ... والذي لا ينصرف من الاسماء ما فيه علتان فرعيتان ... وتعليلهم لهذا الباب يشتمل على ضروب من التحكم وأنواع من التناقض وفساد من العلل " ([٣])

ومما تقدم يظهر أن ما ذكره الطوفي من ضرورة اجتماع علتين هو موافق فيه لما عليه آراء النحاة كما مرت الأقوال التي تؤشر ذلك، وفي عبارته المتقدمة لم يمثل الطوفي لعلل منع الصرف ، لكنه ذكر مثلا لها في كتاب آخر بصدد حديثه عن وجود المعرّب في القرآن قال: " ومن الدليل على أن في القرآن ألفاظا أعجمية الأصل أن إبراهيم وإسماعيل ويعقوب ونحوها غير منصرفة لاجتماع العلمية والعجمة فيها ، وما اتصف بالعجمة فهو أعجمي، ثم استعملت العرب هذه الألفاظ على نهج لغتها فصارت أعجمية معربة"[٤] وقد اكتفى الطوفي بالإشارة العامة المجملة لعلل منع الصرف ولم يسهب في بيانها، كما مرت عبارته منقولة بالنص.

---

[١])شرح الجمل لابن خروف: ٢/ ٨٩٣ .

[٢])الأشباه والنظائر في النحو : للعلامة جلال الدين السيوطي ٩١١هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ٢/ ٤٠ .

[٣]) أمالي السهيلي: لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبدالله الاندلسي ت(٥٨٢) ، تحقيق : محمد إبراهيم البنا ، مطبعة السعادة ، ص٢٠ .

[٤]) شرح مختصر الروضة : ٢/ ٣٦ .

المسألة الخامسة: العطف على محل المجرور

قسّم النحاة العطف على قسمين: عطف بيان، وعطف نسق، وعطف النسق هو الذي يتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف المتنوعة، سواء كان المعطوف يشارك المعطوف عليه في المعنى والأعراب أم يشاركه في الإعراب فقط.

وفي عطف النسق يكون المعطوف مشاركاً للمعطوف عليه في اعرابه ومن هنا سمي تابعاً[1]، ولكن احياناً يكون تابعاً لمحل المعطوف عليه ولموضعه وليس للفظه، وهذه هي المسألة التي وقف عندها الطوفي، إذ بيّن الوجوه الإعرابية لآية الوضوء في قوله تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ ٦) (المائدة :٦)، قرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بكسر اللام، فظاهره بل صريحه عطف الرجلين على الرؤوس في حكم المسح، وقراءة الباقين بفتح اللام لا تقدح في ذلك، لأن النصب على محل الجار والمجرور، وهو (برؤوسكم) وهو نصب بوقوع الفعل وهو (أمسحوا) عليه، كقول الشاعر:

معاوي إننا بشر فأسجع فلسنا بالجبال ولا الحديدا

نصب (الحديد) على موضع (بالجبال) وهو نصب على خبر(ليس)، أي: لسنا جبالاً ولا حديداً"[2].

فقد جعل الطوفي من حمل الاسم المنصوب(ولا الحديدا) نصباً على الاسم المجرور (بالجبال) وجعله شاهداً ونظيراً لتخريج قراءة النصب وقد صرح به بعض أئمة العربية، من ذلك ما ذكره سيبويه: وقال رجل من بني مَذحِج:

هذا لعمرك الصغار بعينه لا أم لي أن كان ذلك ولا أب

فزعم الخليل (رحمه الله) أن هذا يجري على الموضع لا على الحرف الذي عمل في الاسم أن الشاعر حين قال "

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

---

(١) ينظر: شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم: ٣٦٨.

(٢) الصعقة الغضبية: ٤١٠.

أجراه على الموضع " [١].

فيلاحظ أن صريح قول سيبويه هو حمل الاسم المعطوف على الموضع لا على اللفظ، ثم إن قراءة الآية المتقدمة نصباً على المحل هو مختار مدرسة الإمامية الذين قالوا بوجوب المسح على القدمين، لا الغسل في الوضوء، والطوفي نفسه قد نسب ذلك إليهم بقوله: " الفرض في الرجلين في الوضوء الغسل عند الجمهور ... وقالت الإمامية وهم الرافضة: الفرض فيهما مسح ظهر القدم" [٢].

ثم شرع الطوفي في بيان مستند الإمامية الذين قالوا بوجوب المسح، حيث جعل الإمامية (وأرجلكم) حكمها المسح لا الغسل، وقد بُني توجيه الآية على ذلك.

وهذا الذي نسبه للإمامية قد صرّح به علماؤهم، فقد ذكر الشيخ الطوسي ت(٤٦٠) في التبيان: " وأما القراءة بالنصب فقد بينا أنها معطوفة على موضع الرؤوس لأن موضعها النصب، والحكم فيه المسح، والعطف على الموضع جائز، لأنهم يقولون لست بقائمٍ ولا قاعداً... وقال الشاعر:

معاوي إننا بشر فأسجع فلسنا بالجبال ولا الحديدا

وقال آخر:

هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق

وإنما نصب عبد رب، لأن التقدير باعث ديناراً، فحمله على الموضع" [٣].

فظهر مما تقدم أن قراءة الآية وتوجيه قراءتها ينعكس على الحكم الشرعي المترتب عليها، فمن أوجب الغسل للقدمين إنما بنى ذلك على أساس توجيه القراءة وهي العطف على الأيدي، ومن جعل الفرض المسح فبنى على العطف على المحل.

---

(١) كتاب سيبويه: ٢/ ٢١٠.

(٢) الصعقة الغضبية: ٤١٠.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ ه)، تحقيق: أحمد حبيب قيصر العاملي، مكتب الأعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٩ هـ: ٣/ ٤٥٥.

ومن النحاة الذين صرحوا بجواز العطف على محل المجرور أبو البركات في الأنصاف، فذكر أنه: " يجوز أيضاً الحمل على الموضع في العطف نحو:(مررت بزيدٍ وعمراً)... وقال الآخر وهو عقيبة الأسدي:

معاوي إننا بشر فأسجع فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فنصب (الحديد) حملاً على موضع (بالجبال) لأن موضعها النصب بأنها خبر (ليس)"[١].

وفي الأقوال المتقدمة ظهر أن جملة من العلماء المتقدمين على الطوفي قد ذكروا هذه المسألة، سواء النحاة منهم أم المفسرين، وقد بني على هذا الخلاف اختلاف في فرع من فروع الفقه الإسلامي وهو الفرض في القدمين كما سبقت الإشارة لذلك.

ومن العلماء المتأخرين الذين ذكروا مسألة العطف على المحل ابن هشام في المغني، فقد ذكر أن العطف على ثلاثة أقسام، والقسم الثاني منه العطف على المحل نحو: (ليس زيدٌ بقائمٍ ولا قاعداً) بالنصب، ثم ذكر عليه جملة من الشروط التي لابد من توفرها[٢].

والحاصل مما ذكر ان ما ذكره الطوفي في توجيه الآية يؤشر على مدخليه التوجيه النحوي وأثره في الحكم الشرعي المستنبط من ذلك النص وهذا يعني أن الفقيه إنما يحكم بأحد الوجهين أو الوجوه على أساس ما يرجح من توجيه نحوي متفرع عن صحة النقل والرواية بتلك القراءة.

---

(١) الانصاف: ١/ ٣٣١، وينظر: شرح كافية ابن الحاجب للرضي: ١/ ٢٧٩.

(٢) ينظر: مغني اللبيب: ٥/ ٤٦٤ – ٤٦٥.

الفصل الثاني

الأفعال

الفصل الثاني

الأفعال

مدخل

من جملة ما يلاحظ في كلام نجم الدين الطوفي، هو أنه عندما يتناول القاعدة النحوية إنما يتوقف عندها باعتبار مدخليتها في جانب من جوانب الموضوعات التي هو معني بها أولاً وبالذات، فهو يدرس ويقف عند القاعدة النحوية باعتبارها تشكل أصلا موضوعيا في ما يدرسه في مجال بحث وقد ظهر ذلك في جملة من المسائل، وفي باب الأفعال تحديدا تلاحظ أمثلة عديدة، ومن ذلك ما ذكره في بيان تأثير الإعراب في القرآن الكريم والسنة، ومثاله " أنه إذا فتح الهمزة من(اهدنا) في الفاتحة بطلت صلاته في أصح الوجهين؛ لأنه يخُلُّ بالمعنى المقصود، وذلك إنما يكون بكسر الهمزة إذا ابتدأ بها، أو وصل بنيّة الوقف، لأن أصله من الفعل الثلاثي، يقال هديتُ القوم الطريق هداية... فأما فتحها فمن قولك أهديتُ الهدية إهداء وأهديتُ إلى البيت هديا وهديّا، فالأمر من أهدِ بفتح الهمزة "[1].

فهو يتحدث عن أحكام الهمزة بما لها من تأثير في بطلان الصلاة المتفرع عن تغير المعنى. ومنه أيضاً ما ذكره في حكم مسح القرآن الكريم الذي بُني على ما تفيده (لا) الناهية الجازمة إذ قال:" تمسك أصحابُنا والجمهور به تحريم مس المحدث المصحف، وجعلوها ناهية بصيغة الخبرية" [2]

ومن ذلك أيضا ما ذكره في قراءة من قال" (آمين) بتشديد الميم بطلت صلاته ؛ لأن ذلك جمع (أمّ) وهو القاصد، وجمعه (آمُّون)، رفعا، و(آمِّين) جرا ونصبا"[3] .

وغير ذلك من الأمثلة التي بينها الفقيه الطوفي بما لها من المدخلية في الاغراض والمقاصد التي ساقته إلى الأبحاث النحوية .

وقد لوحظ أن الطوفي وظف العديد من الموضوعات التي تتصل بالأفعال بأنواعها الثلاثة، وسنقف عند جملة منها، وقد تضمن جملة من المسائل التي تندرج تحت الأفعال، وقد تنوعت إلى الأنواع الثلاثة للأفعال الماضي فالمضارع فالأمر.

---

(1) الصعقة الغضبية : ٣٤١.

(2) المصدر نفسه : ٤٤٦ .

(3) المصدر نفسه : ٣٤٣ .

المبحث الاول

الفعل الماضي

لما كان التقسيم الثلاثي للفعل هو التقسيم المشهور بين النحاة، خلافاً لمن جعل التقسيم ثنائياً بإدراج فعل الأمر مع الفعل المضارع، كان التقسيم الثلاثي هو الأكثر شهرة بين الأعلام من النحويين هو المعتمد في التبويب في هذه الدراسة ، وقد لوحظ أن المسألة النحوية التي تناولها الطوفي تندرج ضمن هذا التقسيم الثلاثي، فهناك مسائل يمكن إدراجها تحت الفعل الماضي.

المسألة الأولى: تحكيم في لغة (اكلوني البراغيث)

تعدد آراء النحاة واختلفت أقوالهم في توجيه لحاق علامة التثنية والجمع عندما يكون الفاعل مثنى أو جمعاً، فمن النحاة من أجاز ذلك ومنهم من منع، وقد اصطلح على من أجاز ذلك بـ (لغة اكلوني البراغيث)،وقد وردت فيها الرواية عن العرب في عصر الاحتجاج وذكرها المتقدمون من النحاة كما ستأتي الإشارة لذلك.

وقد تبدو هذه المسألة غير مختصة في الفعل الماضي إذ إنها تتعلق باتصال علامة التثنية والجمع عندما يكون الفاعل مثنى أو مجموعا، ولكن المسوّغ لإدراجها في الفعل الماضي ما شاع بين النحاة من نعتها بهذا الاسم.

وقد ذكر الطوفي مثالاً قرآنيا وهو قوله تعالى(وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ۝٣)(الأنبياء :٣) أدرجه جملة من النحاة في هذه اللغة، قال " قوله: افتاك الناس وافتوك، إنما وحّد الفعل الأول لأسناده إلى ظاهر، وجمع الثاني لإسناده الى ضمير، والأصل في الفعل إنما يكون له فاعل واحد... وأما قوله عز وجل: (وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ۝٣) و(ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ ۝٧١) (المائدة:٧١) فهو من باب البدل من الضمير، لا من باب تعدد الفاعل، ولا من

باب أكلوني البراغيث، فإنها لغة ضعيفة، وقد تأولها قوم على أن الضمير علامة جمع الفاعل، كالتاء في قامت هند علامة تأنيث الفاعل" [١].

وعند ملاحظة ما ذكره الطوفي، وموازنته مع ما ذكره النحويون القدامى والمحدثون نجد أن الحكم بضعف هذه اللغة ليس على إطلاقه ؛ لأن هذه اللغة قد ذكرها كبار علماء العربية بل نجد أن سيبويه ذكر هذه اللغة في أكثر من موضع من الكتاب، ومن ذلك قوله:" ولم يكونوا ليحذفوا الألف لأنها علامة الإضمار والتثنية في قول من قال: اكلوني البراغيث، وبمنزلة التاء في قلت وقالت... وإذا أردت جمع المؤنث في الفعل المضارع ألحقت للعلامة نوناً، وكانت علامة الإضمار والجمع فيمن قال اكلوني البراغيث" [٢].

وفي موضع آخر من الكتاب، ذكر هذه اللغة بعبارة أكثر صرامة من كلامه السابق، مع حكمه عليها بالقلة فذكر أن " من العرب من يقول: ضربوني قومك وضرباني أخواك فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في قالت فلانة، وكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث، وهي قليلة قال الشاعر وهو الفرزدق:

ولكن ديافي أبوه وأمه بحوران يعصرن السليط أقاربه

وقال الخليل رحمه الله من قال أكلوني البراغيث أجرى هذا على أوله فقال: مررت رجل حسنين أبواه ومررن بقوم قرشيين آباؤهم" [٣].

ويظهر من كلام سيبويه المتقدم أنه يُسّلم بهذه اللغة وقبول روايتها عن العرب، بيد أنها لم تكن هي اللغة المشهورة عن العرب، وإنما نطق بها بعض العرب.

وفي الأصول لابن السراج " فإن اردت أن تثني قلت: الهندان الزيدان ضاربتهما هما، لأن (ضاربه) ليس فيه ضمير الهندين، إنما هو فعل فاعله المضمر هذا على قول من قال: أقائم أخواك، فأما من قال: اكلوني البراغيث فيجعل في الفعل علامة التثنية والجمع ولم يرد

---

[١] كتاب التعيين في شرح الأربعين: تأليف العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي ٧١٦هـ، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ص: ٢١١

[٢] **كتاب سيبويه : ١/ ٤٤ .**

[٣] المصدر نفسه: ٢/ ٢٧-٢٨ ، وينظر: معاني القران للأخفش: ٤٤٧/٢.

الضمير ليدل على أن فاعله مثنى أو مجموع، كما كانت التاء في (فعلت هند) فرقاً بين فعل المذكر والمؤنث"[1].

فقد لوحظ في كلام ابن السراج أنه يوافق سيبويه في قبول رواية هذه اللغة عن العرب وأنها وصلت برواية صحيحة عمن يوثق بعربيته، ثم إن قبول هذه الرواية في هذه اللغة لم يقتصر على ذكر النحاة لها ، بل ذكرها بعض المفسرين، ففي مجمع البيان للطبرسي في تفسير قوله تعالى: (وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ۝٣) (الأنبياء: ٣)، في توجيه اتصال الضمير بالفعل مع وجود الاسم الظاهر قال " والثالث: أن يكون فاعل (أسروا) على لغة من يقول: أكلوني البراغيث، وتكون الواو في (أسروا) حرفاً لعلامة الجمع كالتاء في قالت ولا يكون اسماً "[2].

ومثل ما ذكره الطبرسي(٥٣٦هـ) أيضاً جاء في الكشاف للزمخشري في الآية نفسها فمعنى(أسروا) أنهم بالغوا الإخفاء بأن أبدل (الذين ظلموا) من واو وأسروا أو جاء على لغة من قال (أكلوني البراغيث)[3].

ومن النحاة الذين وقفوا مع هذه اللغة مستعرضين الشواهد التي وردت فيها ابن مالك في جملة من مؤلفته، وقد اطلق عليها بعضهم لغة (يتعاقبون) فجاء في شرح التسهيل" إذا تقدم الفعل على المسند إليه فاللغة المشهورة ألا تلحقه علامة تثنية ولا جمع... ومن العرب من يوليه قبل الاثنين ألفاً، وقبل المذكرين واواً وقبل الاناث نوناً، مدلولاً بها على حال الفاعل الآتي قبل أن يأتي، كما دلت فعلت هند على تأنيث الفاعل قبل أن يذكر اسمها، والعلم على

---

(1) الأصول: ٧١/١.

(2) مجمع البيان في تفسير القران: تأليف ابي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٣٦هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م: ٣٨/٧.

(3) ينظر: تفسير الكشاف: لجار الله الزمخشري ت٥٣٨هـ، ضبطه: محمد عبد السلام شاهين دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٩م: ٩٩/٣.

هذه اللغة قول بعض العرب: اكلوني البراغيث وقد تكلم بها النبي (ص) فقال: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار "[1].

ثم بعد ذلك ساق ابن مالك جملة من الشواهد التي ذكرت لهذه اللغة، ثم ذكر بعدها كلاماً مهماً في التأويل والتوجيه الذي ذكره النحاة، وهل يمكن أن تحمل عليه الأمثلة الواردة عن العرب على ضوء هذه اللغة فذكر أن" بعض النحويين يجعل ما ورد من هذا خبراً مقدماً ومبتدأ مؤخرا، وبعضهم يبدل ما بعد الألف والواو والنون منهن... وأما أن يحمل الجميع ما ورد من ذلك على أن الألف والواو والنون فيه ضمائر فغير صحيح لأن أئمة هذا العلم متفقون على أن ذلك لغة لقوم من العرب مخصوصين ، فوجب تصديقهم في ذلك كما تصدقهم في غيره"[2] .

من الواضح في كلام ابن مالك المتقدم أنه لا يرتضي تضعيف هذه اللغة أو عدم قبولها أو تخريج جميع الشواهد فيها على جعل ما يتصل بالفعل من الواو والألف وما شابهها ضمائر؛ والسبب في ذلك أنها وصلت برواية صحيحة عن من يوثق بعربيته، وإن لم تكن هي لغة مشهور العرب، ومثل ذلك ذكره أيضاً في شرح الكافية الشافية مصرحاً بأن " الائمة المأخوذ عنهم هذا الشأن متفقون على أن ذلك لغة لقوم مخصوصين من العرب فوجب تصديقهم في ذلك كما تصدقهم في غيره" [3].

فإذا كانت هذه اللغة قد ثبتت روايتها عن العرب وسلم بها كبار علماء النحو كسيبويه وابن السراج وابن مالك وغيرهم، فضلا عن أنها جاءت على لسان الشعراء،[4] كقول الشاعر:

يلومونني في اشتراء النخيـــــــــــــــــــــــــــ ـل أهلي فكلهم ألوم

وقوله:

تولى قتال المارقين بنفسه وقد أسلماه مبعد وحميم

---

(1) شرح التسهيل: ٢/٥٠.

2) **شرح التسهيل : ٢/ ٥٠.**

(3) شرح الكافية الشافية: ٢/٥٨٣، وينظر: شرح القيه ابن مالك لابن الناظم: ١٥٩.

4) **يُنظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١/ ٢٣٩-٢٤٠.**

فما الذي جعل الطوفي يحكم بضعف هذه اللغة وعدم قبولها؟ لعل ذلك يرجع إلى أن الطوفي فقيه أصولي كما عُرف عنه ذلك وكما عدّه علماء التراجم في قائمة من عُرف بهذا، وفي مجال الفقه والأصول فإن القياس هو الأكثر تحكماً في الاستدلال، كما صرّح بذلك في بعض مصنفاته، قال:" وإذا وجد الجامع بين الأصل والفرع في الأسماء اللغوية، وجب أن يجوز القياس، كالقياس الشرعي"[١]

ومن الواضح أن هذه اللغة على خلاف القياس الذي يقتضي تجريد الفعل من العلامة، لذا جعلوا من أحكام الفاعل تجريد عامله من علامة التثنيه والجمع[٢].

فإن ذلك التركيب" يقتضي تحويل الضمير إلى حرف دال على مجرد الجمع أو التثنيه ومخالفة القاعدة التي أرساها النحاة "[٣].

فالطوفي لما كان فقيهاً، والفقيه يستند إلى القياس الفقهي بالدرجة الأولى وهذا ما افضى به إلى انكار أو تضعيف هذه اللغة مع صحة روايتها.

المسألة الثانية: اثر الزيادة في (أعشب واعشوشب وأمثالهما)

وتنطلق فكره هذه المسألة من تساؤل مفاده: هل أن زيادة اللفظ يؤدي إلى زيادة المعنى، وبكلمة أخرى أن الزيادة التي تطرأ على عدد حروف الكلمة الأصلية هل ينعكس على زيادة المعنى الذي تدل عليه تلك الكلمة، وتعد هذه المسألة مهمة جداً لا بعدّها تندرج في ما ذكره الطوفي فحسب، وإنما تنشأ أهميتها من جهة اندراجها تحت مقولة تنوّع الدلالة الناشئة من اختلاف الأبنية لذا يقول الدكتور السامرائي في هذا الموضوع بأنه " غاية الأهمية في البحث اللغوي فإنه يبحث في دلالة البنية ومعناها" [٤].

---

[١] **شرح مختصر الروضة: ١/ ٤٧٧.**

(٢) ينظر: همع الهوامع: ٥١٣/١.

(٣) اللهجات بين التماسك النصي، والقاعدة النحوية (لغة اكلوني البراغيث انموذجاً)، د. مصطفى عوض بني ذياب، ود. حسين يوسف فرق: ١٣.

(٤) معاني الأبنية في العربية: الدكتور صالح السامرائي، دار عمار، ط٢، ٢٠٠٧م.

ومعنى ذلك أن الزيادة التي تطرأ على بنية الكلمة قد تؤدي إلى وظائف دلالية في اللفظ الذي أُلحقت له كتقوية المعنى، واستحكامه في نفس المتلقي وذكر الطوفي هذه المسألة واقفا عند نماذج تطبيقية في الأفعال وتغيّر دلالتها عند زيادة صيغتها بقوله " في قوة اللفظ لقوة المعنى، والمراد به: اختلاف المعاني قوةً وضعفاً لاختلاف الألفاظ قلةً وكثرة، أو هيئةً ووزناً... وفي الأفعال نحو: أعشب واعشوشب، وخشن الرجل واخشوشن، وقدر واقتدر، وحمق واستحمق" [1] .

ويُعد ابن جني من أكثر العلماء الذين أولوا اهتماماً لهذه المسألة ، وهي العلامة بين اللفظ والمعنى ، والتأكيد على المناسبة الطبيعية بينهما، فقد ذكر في المحتسب أنه " إذا كان جميع ما أوردناه ونحوه مما استطلناه فحذفناه يدل أن الأصوات تابعة للمعاني، فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت، ويكفيك من ذلك قولهم: قطع وقطّع، وكسر وكسّر، زادوا في الصوت لزيادة المعنى وانتصروا فيه لاقتصادهم فيه، علمت أن قراءة من قرأ (يا حسرة على العباد) بالهاء ساكنة إنما هو لتقوية المعنى في النفس" [2].

فقد صرح ابن جني بوجود علامة بين اللفظ والمعنى وأن الزيادة في اللفظ توجب تقوية المعنى، وأكّد ابن جني هذه القاعدة في كتاب الخصائص في مواضع متعددة من الكتاب، مؤكداً على أن بعض الصيغ تكون اقوى من بعضها في اللفظ، وهذا بدوره ينعكس على المعنى قوةً أو ضعفاً، كما في الحادثة التي حصلت لأبي العباس" عن عمارة (في قراءة (وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ ﴿٤٠﴾) (يس:٤٠) بنصب النهار، وان أبا العباس قال له: ما أردتَ؟ فقال: أردتُ (سابقٌ النهار) قال أبو العباس فقلت له: فهلا قلته؟ فقال: لو قلته لكان أوزن، أي اقوى، فهذا يدلك على أنهم قد يتكلمون بما غيرهم عندهم أقوى منه، وذلك لاستخفافهم الأضعف" [3]، فصريح كلام ابن جني أن الزيادة في بنية الكلمة ينعكس على المعني الذي تعطيه تلك المفردة، وهذا ما يظهر من كلامه في كلا قوليه المتقدين.

---

(1) الإكسير في علم التفسير: ٢٥٩.

(2) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها: لأبي الفتح عثمان بن جني ت٣٩٢هـ، تحقيق: علي النجدي ناصف، عبد الفتاح إسماعيل، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٤م ٢/١٠.

(3) الخصائص: ١/ ٣٧٣.

وممن صرح بهذه القاعدة من النحويين ابن يعيش في شرح المفصل بصدد حديثه عن اختلاف صيغ أسماء الإشارة بين القريب والبعيد قائلاً " فإن زاد بعد المشار إليه، أتوا باللام مع الكاف، فقالوا: (ذلك) واستفيد باجتماعهما زيادة في التباعد، لأن قوة اللفظ مشعرة بقوة المعنى" [١].

ولم يتفق ذلك التأكيد على هذه القاعدة عند كلمات متقدمي النحاة، بل ذكرها وأكد عليه جملة من العلماء والباحثين المحدثين، وكون الزيادة لها وظائف دلالية امعاناً في زيادة المعنى، وإن كل ذلك له أثره في التعبير، فهناك معنى جامع ولكن دلالاته تختلف باختلاف الصيغ فيه، فإن اختلاف الحرف الواحد في اللفظين أو الحرفين أو الثلاثة يؤدي إلى اختلاف دقيق في المعنى المراد من اللفظ، وإن دقة المعنى تتفق مع جرس الحرف المختار، فكان هناك اختيار مقصود للصوت ليؤدي المعنى المغاير لما يؤديه الصوت الآخر كقولهم: خشن واخشوشن، وحلا واحلوى وخلق واخلولق فمعنى خشن دون معنى اخشوشن لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو [٢].

فلا إشكال في أن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة وثيقة في الدلالة سواء أكان ذلك في الدلالة المركزية، أم في الدلالات المتفرعة عنها، وكلما طرأت زيادة على عدد الحروف الأصلية المؤدية لأصل المعنى زاد المعنى ودل على تفريعات جديدة في مفهومه لم يدل عليها اللفظ في جذره الأصلي[٣].

والحاصل مما تقدم أن ما ذكره الطوفي في أن قوة المعنى تابعة لقوة اللفظ لم ينفرد به بل صرح به جملة من العلماء السابقين على الطوفي وأكدت عليه جملة من دراسات المحدثين.

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش: ٢/ ٣٦٥.

(٢) يُنظر: الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: الدكتور حسام سعيد النعيمي، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٠م، ص: ٢٧٨-٢٨٢.

(٣) ينظر: إشكالية زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى: م. د. محمد ذنون يونس فيخي الراشدي، كلية التربية للبنات، جامعة الموصل، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد ٨ العدد ، ص: ١٨٣.

المسألة الثالثة: مجيء (إنّ وأنّ فعلاً ماضياً)

من الظواهر اللغوية التي لاحظها النحاة، وأعطوها مساحة من البحث هو التنوع في استعمال الأدوات فنجد حرفاً من الحروف يستعمل اسماً كالكاف وعن وعلى فقد استُعملت اسماء، فالكاف جاءت بمعنى مثل اسماً، كما صرح ابن مالك في الألفية بقوله: "

شبه بكاف وبها التعليل قد يجيء وزائداً لتوكيد ورد

واستعمل اسماً وكذا عن وعلى من أجل ذا عليهما من دخلا

كون(الكاف) الجارة حرف تشبيه هو المشهور، وتخرج عن الحرفية إلى الاسمية، فتكون فاعلة... ومبتدأ "[1].

وقد وقف الطوفي عند هذه الظاهرة اللغوية مع (إنّ و أنّ) حيث تخرج من الحرفية إلى الفعلية في بعض استعمالاتها بقوله " الأول: كسر الهمزة وتشديد النون، وهي المحققة المؤكدة الناصبة للاسم، الرافعة للخبر، نحو: (إن زيداً قائم... الثاني: فتح الهمزة وتشديد النون، وهي أخت المذكورة أولاً في العمل، نحو علمت أن زيداً قائم، وتكون فعلاً ماضياً من (الأنين) نحو: أنّ الرجل يئن أنيناً، وقد ذكر الشيخ في آخر باب صفة الصلاة في قوله (أو أن أو بكى من خوف الله، فلا بأس "[2].

فقد صرح الطوفي بأن (إنّ وأنّ) قد ترد في كلام العرب فعلاً ماضياً وقد ذكر ذلك بعض النحويين، من ذلك ما ذكره عبد القاهر الجرجاني في كتاب العوامل " واعلم أنّ (إنّ) إذا كانت فعلاً يكون مشتركاً في خمسة مواضع: الأول منها: (إن) فعل ماض معلوم مسند إلى ضمير جماعة النساء مشتق من الأين: وهو التعب.. والثاني منها: أن يكون (إنّ) مبنياً للمفعول من الأنين، نحو: أن، يئن، وأن: كفر يفر فرار، تقول: إنّ زيد حزيناً، فإنّ: فعل ماض مجهول وزيد مفعول ما لم يسم فاعله، وحزيناً: حال من زيد"[3].

([1]) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم: ٢٦٥.

([2]) الصعقة الغضبية: ٥٦٦-٥٦٨.

([3]) العوامل المائة: ٨٤-٨٥.

ومن النحاة المتأخرين الذين ذكروا هذا المعنى وهو استعمال (إنّ) فعلاً ماضياً ابن هشام الانصاري في مغني اللبيب، فقد ذكر تنبيها بيّن فيه حالة مجيء (إنّ) فعلاً وذلك بعد أن بيّن حالات استعمالها المتنوعة قائلاً " تنبيه: تأتي(إن) فعلاً ماضياً مسنداً لجماعة المؤنث من الأين وهو التعب، تقول: النساء إنّ، أي: تعين، أو من (إنّ) بمعنى(قرب) أو مسندا لغيرهن على أنه من الأنين، وعلى أنه مبني للمفعول على لغة من قال في (ردّ) و(حبّ) : ﴿ردّ وحِبّ) بالكسر تشبيها له بـ : (قيل وبيع) والأصل مثلاً: إنّ زيد يوم الخميس، ثم قيل: ان يوم الخميس)[1].

فظهر مما تقدم أن الذي ذكره الطوفي من استعمال (أنّ وإنّ) فعلاً ماضياً قد صرح به النحاة في تصانيفهم، وقد ذكروا القاعدة العامة التي تندرج تحتها هذه المسألة من التوسع في استعمال الأدوات، وهذا الذي ذكره الطوفي مؤيداً بما ذكره النحاة سواء السابقين منهم عن الطوفي أو من تأخر عنه قد أيده بعض الدارسين والعلماء في وقوع (إنّ وأنّ) فعلاً ماضياً.

فقد تحصّل مما تقدم أن الذي ذكره الطوفي من وقوع (إنّ وأنّ) فعلا ماضيا، لم ينفرد به، بل صرح به بعض النحويين في كلامهم وجاء قول الطوفي موافقا لهذه الأقوال التي سبقت الإشارة لبعضها كما مرّ.

المسألة الرابعة: واو (وانتحى)

جاء في كتاب (موائد الحيس) في فوائد امرئ القيس وذلك في تعليق الطوفي على معلقة امرؤ القيس في قوله:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن خبت ذي حقاف عقنقل[2]

(1) مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: لابن هشام الانصاري ت: ٧٦٢هـ، تحقيق: الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب، التراث العربي، الكويت، ط١، ١/ ٢٤٩-٢٥٠.

(٢) يُنظر: شرح القصائد العشر: لابي زكريا يحيى بن علي بن محمد التبريزي (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح، الأزهري: ٨٦.

فقد علق الطوفي على البيت المتقدم بقوله: " كثير من أهل اللغة زعموا أن الواو في (وانتحى) زائدة، وجعلوه شاهداً في زيادة الواو في نحو: (حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ٧٣) (الزمر: ٧٣)، (فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ١٠٣) (الصافات: ١٠٣)... وأشباه ذلك، وهو وهم بل الواو هنا عاطفة))[١].

وهذا الذي ذكره الطوفي من الخلاف في الواو في مثل: (وانتحى) قد ذكره كثير من أعلام النحو القدامى، فقد ذكره الخليل في كتاب الجمل المنسوب إليه، حيث أطلق على هذه الواو في (وانتحى) وأمثالها واو الإقحام، كما في قول امرئ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن خبت ذي حقاف عقنقل

معناه: انتحى، فأدخل الواو حشواً واقحاماً، ومنه قوله تعالى: (فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ١٠٤قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ١٠٥)(الصافات: ١٠٣_١٠٥) معناه: ناديناه، ومثله قوله تعالى (إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ٢٥)(الحج: ٢٥)، الواو هنا لا موضع لها وادخلت حشواً واقحاماً[٢].

فقد لوحظ في الكتاب المنسوب للخليل أنه جعل الواو في (وانتحى) حشواً ، وأتى بنظائر أخرى تكون فيه الواو كذلك، ثم إن المسألة طرحت في كلام النحويين والمفسرين على أنها من المسائل التي وقع فيها الخلاف بينهم، ومن المفسرين الذين صرحوا بوجود الخلاف الواحدي(٤٨٦هـ) في تفسيره البسيط، وذلك في قوله تعالى: (وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ١٠٤) (الصافات: ١٠٤)، فذكر" أن هذا جواب فلما في قوله تعالى (فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ١٠٣) عند الفراء والكوفيين، والواو مقحمة زائدة، وعن البصريين لا يجوز ذلك "[٣].

(١) موائد الحيس: ٣٣٨.

(٢) ينظر: كتاب الجمل في النحو، تصنيف الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٨٥: ٢٨٨.

(٣) التفسير البسيط، لعلي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق: د. محمد بن عبد الله الطيار، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: ١٩/ ٩٠، وينظر: مفاتيح الغيب للفخر الرازي: ٢٦/ ١٥٧.

ومن الشواهد التي ذكرها ابن الأنباري في مجيء الواو زائدة بيت امرئ القيس الذي ذكره الطوفي، حيث ذكر أبو البركات أن الكوفيين ذكروا شواهد متعددة لوقوع الواو حشواً واقحاماً من ذلك قول الشاعر:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن ذي خبت حقاف عقنقل

والتقدير فيه: انتحى، والواو زائدة، لأنه جاء جواباً (لما) وقال الآخر:

حتى إذا قملت بطونكم ورأيتم أبنائكم شبوا

وقبلتم ظهر المجن لـنا إن اللئيم العاجز الخب

والتقدير: قبلتم، والواو زائدة[1].

ومع تصريح الأقوال السابقة على جواز وقوع الواو زائدة في (وانتحى) وما ناظرها، نجد الطوفي قد وصف القول بزيادتها بأنه وهم كما صرّح بذلك في مطلع هذه المسألة، لأن الطوفي وافق البصريين في هذه المسألة، حيث منعوا من وقوعها زائدة، بقوله: " وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الواو في الأصل حرف وضع لمعنى، فلا يجوز أن يحكم بزيادته مهما أمكن أن يجري على أصله ها هنا، وجميع ما استشهدوا به على الزيادة يمكن أن يحمل فيه على أصله "[2].

وفي المفصّل لابن يعيش نسب القول بوقوع الواو زائدة إلى البغداديين، فقد جاء في شرح المفصّل " واعلم أن البغداديين قد أجازوا في الواو أن تكون زائدة، واحتجوا بأنها قد جاءت في مواضع كذلك منها قوله تعالى: (فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَـٰدَيۡنَـٰهُ أَن يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٠٥) (الصافات: ١٠٣-١٠٥)، قالوا: معناه: ناديناه أن يا إبراهيم، والواو زائدة... وأما اصحابنا، فلا يرون زيادة هذه الواو "[3].

(١) ينظر: الانصاف: ٢/ ٤٥٧، وينظر: مغني اللبيب: ٤/ ٣٨٨.

(٢) الانصاف: ٢/ ٤٥٨ .

(٣) شرح المفصّل لابن يعيش: ٥/ ١١.

فقد ظهر مما تقدم أن القول بوقوع الواو زائدة نسب تارةً للكوفيين وأخرى للبغداديين، فنسبه صاحب الأنصاف للكوفيين، وفي المفصّل نسب للبغداديين، وأن الذي عليه أكثر النحاة أن هذا قول الكوفيين.

ويبدو مما تقدم أن الطوفي يمنع وقوعها زائدة، لذا عدّ وقوعها زائدة بأنه وهم ، وهو في ذلك موافق لقول البصريين الذين منعوا من القول بزيادة الواو في هذه المواضع المتقدمة كلها ، لذا حملت على معانٍ أخرى عندهم.

المسألة الخامسة: بناء فعل التعجب (أحسنَ)

تُبنى جملة من الأحكام النحوية على أمن اللبس، ووضوح المعنى حتى جُعلت قاعدة أمن اللبس من القواعد العامة المطردة في النحو العربي، فكل موضع يخاف فيه الوقوع في اللبس فلا بد من تجنبه، ويكفي أن نلتفت إلى ما جاء من كلمات بعض أعلام العربية ،تأكيداً على هذه القاعدة، فالمبرد يعقد باباً مستقلاً بعنوان: ما يحذف استخفافاً؛ لأن اللبس فيه مأمون، وساق لنا جملة من الأحكام التي بنيت على أمن اللبس تارة، أو خوف اللبس أخرى من ذلك قوله: " فإن قلت: المال لِزِيد كسرتها(اللام) لئلا تلتبس بلام الابتداء، ولم تكن الحركة فيها إعراباً فيسلمها على ما خليت، وموضع الالتباس أنك لو قلت: إن زيداً لَهذا، وإن عمراً لذاك، وأنت تريد لام الملك لم يدرِ السامع أيهما أردت: إن زيداً في ملك ذاك، أو إن زيداً ذاك "[1].

فواضح أن الأساس الذي اعتمده المبرد في تحريك اللام كسراً أو فتحاً هو أمن اللبس.

(١) المقتضب: ١/ ١٨٩.

وفي الأصول لابن السراج جاء في عدة موارد عدم جواز التقديم فإن: الثاني عشر: التقديم إذا ألبس على السامع أنه مقدم، كما في مثل (ضرب موسى عيسى)، فلا يجوز فيه التقديم لأنه ملبس(١).

وقد ذكر لنا الفقيه الطوفي تطبيقاً في ذلك أوعز من خلاله إلى أهمية علم النحو وفضله في صيانة الكلام من الالتباس من خلال صيغة التعجب التي وضعت لها بنية قياسية تقتضي مجيء الفعل معها مفتوحاً كما في قوله:" أما النحو، فلأن به تقسيم معاني الكلام، وتصان عرى تأليفه عن الانحلال والانفصام، ولهذا قيل: النحو في الكلام كالملح في الطعام، أي: لا يصح إلا به، ومثاله المشهور: لو قال قائل: (ما أحسنْ زيدْ) بسكون النون والدال، غير معرب؛ لالتبس النفي والاستفهام بالتعجب، ولم نعلم ما أراد، ولو أعرب لفهمنا المراد ... والنصب على التعجب، وقد ذكرت في كتاب فضل العربية أمثلة كثيرة من هذا الباب" (٢).

فقد ذكر الطوفي أن صيغة التعجب تأتي على هذا النحو: (ما أحسنَ زيداً) وأحد مبررات التزام هذه الصيغة فقط هو أمن اللبس؛ لأن هذا التركيب قد يعطي معاني أخرى كالنفي والاستفهام والذي يميز بين هذه التراكيب هو الحركة الأعرابية.

وفي العلل لابن الوراق بيان لسبب لزوم الفتح في فعل التعجب، حيث أرجع ذلك لأمرين: الأول للاستدلال على فعليته رداً على الكوفيين، ودفع التباسه بالاستفهام، حيث نسبه للفراء قال " وإن فتحتها قلت: ما أحسنَ زيداً، فتفتح، ولو كان الذي بعدها (ما) اسماً لارتفع، فلما لزمه الفتح دل على أنه فعل ماضٍ... دلّ عليه قول الفراء: إنما يفتح أخره ليفرق بينه وبين الاستفهام" (٣).

(١) ينظر: الأصول: ٢/ ٢٤٥.
(٢) الإكسير: ٨٠.
(٣) علل النحو للوراق: ٣٢٥.

وأيضاً جاء التدليل على فتح الفعل في صيغة التعجب في المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني ، إذ جاء في شرحه" التعجب يكون بلفظين: أحدهما قولك: ما أفعلَ، نحو: ما أحسنَ زيداً، وما أعلمَ عمراً" (١).

والحاصل مما ذكر أن صيغة فعل التعجب (ما أفعله) يكون الفعل معها مبنياً على الفتح، كما ذكره الطوفي، حيث ذهب لذلك جمهور النحاة كما مرت الإشارة لبعض الأقوال وغير ذلك من ذهب لذلك(٢).

فتحصل من جميع ما تقدم أن قاعدة أمن اللبس تعد من القواعد المعيارية التي وضعها النحاة مستقاة من كلام العرب والهدف من ذلك إيصال المعنى للمتلقي غير ملبس، وقد بنى الطوفي الحركة في فعل التعجب على ضوء هذه القاعدة.

وتؤيد دراسات المحدثين هذه القاعدة وتعدها أساساً من أسس نظرية التواصل عند المحدثين، فهذا الدكتور تمام حسان نجده يبنى النظام اللغوي استناداً إلى هذه القاعدة، مع التصريح بأن هذه القاعدة الجليلة قد نص عليها الدرس اللغوي قديماً قال: " فإنه ليمكن الزعم أن كل نظام لغوي يبنى أساساً على مجموعة من القيم الخلافية التي بدونها لا يكون اللبس مأموناً، ولا الكلام مفهوماً، وقد كان ابن مالك محقاً حين لخص القضية في شطر واحد من ألفيته يقول: ... وإن بشكل خيف لبس يجتنب" (٣).

فقد جعل قانون أمن اللبس من القوانين العامة التي يجب الأخذ بها لأنه يحقق الهدف من النظام اللغوي التواصلي، وهذا ما تدل عليه عبارة الطوفي ، فقد جعل النحو كملح الطعام الذي يعطيه المذاق الخاص لدى متناوله كناية عن أثر الأحكام النحوية ، فقد جُعلت القواعد النحوية لضبط مداليل الكلام وإيصالها للمتلقي.

(١) المقتصد في شرح الايضاح: ١/ ٣٧٣.

(٢) ينظر: البصريات للفارسي: ٨٣٠، اسرار العربية: ١١٢، التبيين: ٢٨٥، الكافية: ٤/ ١٨٦.

(٣) اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، دار الثقافة، ١٩٩٤: ٢٤.

المبحث الثاني

الفــعل المضــارع

المسألة الاولى: إعراب الفعل المضــارع

وتعد هذه المسألة من جملة المسائل التي توقف متقدمو النحاة عند تعليلها وبيان السبب الذي اقتضى خروج الفعل المضارع من حالة البناء التي هي الأصل فيه بناءً على ما ذهب إليه الجمهور من أن الاصل في الفعل هو البناء لا الإعراب، وقد خرج الفعل المضارع عن هذا الاصل و صار معرباً.

وقد ذكر الطوفي تعليلا في سبب إعراب الفعل المضارع، مندرجا في كبرى قاعدة الشبه التي نص عليها العديد من النحاة، فقد جاء في كلامه" ولأن العرب تعطي الشيء حكم ما يشبهه أو بعضه، وذلك كثير في لغتهم، بدليل الفعل المضارع: لما أشبه الاسم من وجوه أعربوه كما أعربوا الاسم"[١] .

وهذا الذي ذكره الطوفي في تعليل إعراب الفعل المضارع قد نص عليه العديد من النحاة في كتبهم، ففي الكتاب لسيبويه "وحرف الإعراب للأسماء المتمكنة وللأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين التي في أولها أوائلها الزوائد الاربع: الهمزة والتاء والياء والنون"[٢].

حدد سيبويه ما يستحق الإعراب من الكلم وهو الأسماء المتمكنة والأفعال المشابهة لها، مع إشارة لوجه الشبه، وهو حروف المضارعة. وتعرّض لذلك المبرد في باب إعراب ما يُعرب من الأفعال فقال:" والأفعال ثلاثة أضرب: فضرب منها يعرب... وإنما أُعربت هذه الأفعال بعد أن كان حدُّها على ما وصفت لك، لمضارعتها الأسماء، ومعنى المضارعة، أنها تقع في مواقعها، وتؤدي معانيها. فمن ذلك: زيد يضرب فيجوز أن تريد أنه يضرب فيما يستقبل" [٣].

---

(١) الصعقة الغضبية: ٤٧٥.

(٢) كتاب سيبويه: ٣٩/١ .

(٣) المقتضب: ٤/ ٨٥.

ثم أخذ المبرد يستعرض بعض وجوه الشبه بين الفعل المضارع والاسم، والتي أوجبت إعراب الفعل المضارع، فالذي يبدو من عبارة المبرد رجوع إعراب الفعل المضارع إلى قاعدة الشبه أما الأصل فيه فهو البناء.

وممن ذكر علة الإعراب، وجعل ذلك قاعدة الشبه ابنُ السراج في الأصول، فقد ذكر في باب إعراب الأفعال" فلما لم يكن مضارعا للاسم ولا مضارعا للمضارع ترك على سكونه لأن أصل الأفعال السكون و البناء، وإنما أعربوا منها ما أشبه الأسماء وضارعها" (١).

فابن السراج بعد جعله الأصل في الأفعال البناء أخذ يعلل لنا السبب الذي أوجب خروج الفعل المضارع عن هذا الأصل وجاء معربا وهو مشابهة الاسم.

وفي الإيضاح للزجاج بيّن أن المسألة لم تكن محل وفاق بين النحاة بل هناك اختلاف في الموضوع، فقد ذكر الزجاج أنه قد ذهب الخليل و سيبويه وجميع البصريين أن المستحق للإعراب من الكلام هو الأسماء، والمستحق للبناء هو الأفعال والحروف، ثم عرض لبعض الأسماء علة منعتها من الإعراب فبنيت، وعرض لبعض الأفعال ما أوجب لها الإعراب فأُعربت، وتلك العلة هي مضارعة الأسماء.

وقال الكوفيون: أصل الإعراب للأسماء والأفعال، وأصل البناء للحروف، فكل شيء زال من الأسماء والأفعال فلعلةٍ، أزالته عن أصله(٢).

فقد لوحظ في كلام الزجاجي المتقدم أن مسألة إعراب المضارع ، بسبب الشبه لم تكن إجماعية بين النحاة بل خالف في ذلك الكوفيون، حيث عدوا الإعراب أصلا في الأسماء والأفعال، و من ثم لا تأتي قاعدة الشبه في المقام الذي نحن فيه.

وجاء الخلاف ذاته في أسرار العربية لأبي البركات، حيث تساءل في الفعل المضارع أمعرب هو أو مبني، وبين أن من يدعي فيه الإعراب إنما بسبب كونه محمولا على الاسم، وليس بأصل فيه، لأن الأصل في الإعراب إنما يكون للأسماء دون الأفعال والحروف، وأما

(١) الأصول: ٢/ ١٤٥.

(٢) ينظر: الإيضاح في علل النحو: ٧٧-٧٨.

الفعل المضارع فإنه حُمل على الاسم في الإعراب لذا سمي مضارعا، والمضارعة تعني: المشابهة، ولذا سمي الضرع ضرعا لأنه يشابه أخاه ووجوه الشبه خمسة[١].

فأرجع أبو البركات الإعراب للشبه مع بيان وجوه الشبه بينه وبين الاسم.

وممن نص على الخلاف ولكن بعبارة مغايرة لمن سبق نقله من كلمات الأعلام من النحاة، فقد جاء في التبيين للعكبري" المعرب بحق الأصل هو الاسم، والفعل المضارع محمول عليه، وقال بعض الكوفيين: المضارع أصل في الإعراب ايضا" [٢].

ثم أخذ العكبري بسرد أدلة كلٍ من القولين، ثم انتصر لقول البصريين.

فقد تحصّل مما تقدم أن القول بإن إعراب الفعل المضارع راجع إلى علة الشبه بينه وبين الاسم، وهذا ما ذكره الطوفي في كلامه المتقدم هو القول المشهور بين النحويين، وهو مختار البصريين هذا الذي اختاره الطوفي في بيان سبب إعراب الفعل المضارع والذي جاء التصريح به عند جملة من العلماء وفي كلماتهم[٣]، خلافا لما ذهب إليه الكوفيون في جعله معربا بالأصل.

المسألة الثانية: رفع الفعل المضارع

اتفق النحاة في عد الفعل المضارع معرباً، وإن اختلفت الاقوال في سبب إعرابه، وبعد الفراغ من جعل الفعل المضارع معرباً؛ باختلاف توجيه السبب الموجب لذلك، وقع الكلام في حالات إعرابه رفعاً ونصباً وجزماً، وقد اختلف النحاة في العامل الذي اقتضى رفع الفعل المضارع، وقد ذكر نجم الدين الطوفي هذه المسألة في معرض حديثه عن (لا) النافية التي قد يليها الفعل بقوله:" واعلم أنّا قد فرضنا أنها عاملة هنا، يقتضي أنها هي الرافعة للفعل بعدها، وفي هذا نظر فلا تغفلنّ عنه، فإن جمهور النحاة ذهبوا إلى أن الفعل

(١) ينظر: أسرار العربية: ٢٥.

(٢) التبيين: ١٥٣.

(٣) يُنظر: المفصل: ٤٠، والمقدمة الجزولية: ٨، والمقرب: ١/ ٢٦٠.

المضارع يرتفع لخلوه من ناصب وجازم، وهذا يقتضي أن (لا) ليست عاملة، بل العامل فيه عدمي، وهو ما ذكرناه وذهب الكسائي إلى أن الرافع له حروف المضارعة ..." (١).

وبيان ذلك على ضوء ما ذكره النحاة ، ذهب سيبويه إلى أن الفعل المضارع إنما دخل عليه الرفع لوقوعه موقع الاسم فقد ذكر فيها " هذا باب وجه دخول الرفع في هذه الأفعال المضارعة للأسماء، اعلم أنها كانت في موضع اسم مبتدأ أو موضع اسم مبني على مبتدأ... فإنها مرتفعة وكينونتها في هذه المواضع ألزمتها الرفع وهي سبب دخول الرفع فيها" (٢).

فمن الواضح أن سيبويه يجعل سبب رفع الفعل المضارع هو حلوله محل الاسم، أو وقوعه في موقع الاسم، وقد اختار هذا القول المبرد في المقتضب فقال: " اعلم أن هذه الأفعال المضارعة ترتفع بوقوعها مواقع الأسماء، مرفوعة كانت الأسماء أو منصوبة أو مخفوضة، فوقوعها مواقع الأسماء هو الذي يرفعها" (٣).

فالمبرد متفق في القول مع سيبويه في جعل السبب هو وقوعه موقع الاسم وحلوله محله ، وكذلك ذهب لذلك ابن السراج في الأصول، وأبو البركات في أسرار العربية.

أما القول الذي ذكره الطوفي منسوباً للجمهور فهو رأي الفراء وجماعة من النحويين، فقد ذكر أبو البركات أن الفراء ذهب" إلى أن الفعل المضارع يرتفع لسلامته من العوامل الناصبة والجازمة" (٤).

واختار هذا القول أيضا ابنُ الحاجب في الكافية، و وافقه الرضي في الشرح مصرحاً بأن هذا القول هو رأي الفراء، قال ابن الحاجب: " ويرتفع إذا تجرد عن الناصب والجازم، نحو: (يقول زيد) قال الرضي: هذا وإن لم يصرح بأن عامل الرفع هو التجرد عن العوامل كما هو مذهب الفراء "(٥).

---

(١) الصعقة الغضبية: ٤٤٥.

(٢) كتاب سيبويه: ٣/٧.

(٣) المقتضب: ٢/٥، وينظر: الأصول: ٢/١٤٦، واسرار العربية: ٦٦.

(٤) أسرار العربية: ٢٩، وينظر: العوامل المائة النحوية: ٣٠.

(٥) شرح كافية ابن الحاجب: ١/ ٢٣.

فابن الحاجب وكذلك الرضي متفقان مع الفراء في بيان سبب رفع الفعل المضارع، وأن السبب في ذلك هو تجرده من الناصب والجازم، وهذا يعني أن العامل فيه معنوي، وهو نفس التجرد من الناصب والجازم المقتضي لرفعه.

ثم ذكر الفقيه الطوفي قولاً آخر في المسألة وهو القول المنسوب للكسائي، والذي جعل العلة في رفع المضارعة حروف المضارعة ثم رد عليه، قال "وذهب الكسائي إلى أن الرافع له حرف المضارعة، وهو باطل، لوقوع النصب والجزم عليه مع بقاء عامل الرفع على زعمه"(١).

فالرد الذي ذكره الطوفي على الكسائي يتلخّص بأن هذه الأحرف باقية في الفعل المضارع حتى في حالتي النصب والجزم، وهذا خلاف جعلها علة للرفع؛ لأن المعلول ينبغي أن لا يتخلف عن علته.

وهذا الذي نسبه الطوفي للكسائي قد صرح به النحاة منسوباً للكسائي، وممن صرّح بذلك أبو البركات في الانصاف قد ذكر أنه قد " ذهب الكسائي إلى أنه يرفع بالزائد في أوله... وهو فاسد من وجوه: **أحدها:** أنه كان ينبغي أن لا تدخل عليه عوامل النصب والجزم لأن عوامل النصب والجزم لا تدخل على العوامل، **والوجه الثاني:** أنه لو كان الأمر على ما زعم لكان ينبغي أن لا ينتصب بدخول النواصب، ولا يجزم بدخول الجوازم، لوجود الزائد أبداً في أوله، فلما انتصب بدخول النواصب وانجزم بدخول الجوازم دلّ على فساد ما ذهب اليه" (٢).

وممن ذكر قول الكسائي الرضي في شرح الكافية، فقد جاء فيه " وقال الكسائي: عامل الرفع فيه حروف المضارعة، لأنها دخلت في أول الكلمة فحدث الرفع بحدوثها... ولم يكن فيه هذا الرفع، بل حدث مع حدوث هذه الحروف" (٣).

وذكره ابن هشام ايضا فجاء في شرح القطر: أجمع النحويون على أن الفعل المضارع إذا تجرّد من الناصب والجازم كان مرفوعا، وذهب الكسائي أن العامل فيه حروف

---

(١) الصعقة الغضبية: ٤٤٥.

(٢) الانصاف في مسائل الخلاف: ٢/ ٥٥١- ٥٥٣.

(٣) شرح كافية ابن الحاجب: ٤/ ٢٤.

المضارعة، ويُفسد قول الكسائي أن جزء الشيْ لا يعمل فيه، ويلزم عليه أن يكون المضارع مرفوعا دائماً[١].

فالخلاف في رفع الفعل المضارع قد صرح به عدة من النحويين، وهذا ما نسبه إليه الطوفي، والذي يظهر من عبارته أنه لا يبين الرأي المختار عنده، وإنما اكتفى بالنقل عن النحاة، وإن كانت عبارته تلمح إلى ميله للقول الأول، والذي عزاه للجمهور، وهو التجرد، وهذا القول هو الذي عليه الأكثر والذي يجري على ألسنة المعربين.

ثم إن الطوفي وبعد ما ذكره في حالة رفع المضارع وبيان الأقوال فيه ، جاء بتطبيق إعرابي للفعل المضارع لمعرفة الدلالة المستفادة منه وذلك في قوله تعالى : ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠﴾(الواقعة : ٧٧-٨٠)، ومحاولة استفادة تحريم مس المصحف، فقال: تمسك أصحابنا والجمهور به في تحريم مس المحدث المصحف، وجعلوها ناهية بصيغة الخبرية، وذهب داوود إلى جواز مسّه للحائض والجنب، والحق أنه لا حجة لأصحابنا في الآية؛ لأن صيغتها صيغة الخبر، بدليل رفع الفعل بعدها، وعلامة رفعه ضمُّ سينه، والأصل في المعنى أن يكون تابعا للصيغة فلا يُعدلُ بالمعنى عنها إلا لدليل صالح ولو أراد النهي لقال (لا يمسسه) بسينين إحداهما ساكنه ، كما قال: (لا يمسسه) بسينين إحداهما ساكنه [٢].

نلاحظ في عبارة الطوفي أنه ردّ قول الجمهور وأصحابه من الحنابلة، بدعوى وقوع الفعل المضارع مرفوعا بعد لا في قوله تعالى:(لَّا يَمَسُّهُ)، وقد بنى ذلك على التوجيه الدلالي، والذي مفاده أن المعنى لابد أن يُبنى على ما تُعطيه الصيغة، واستفاد من ذلك حكما شرعيا، وهو عدم جواز لمس القرآن الكريم لغير المتوضأ كما تقرر ذلك في الفقه الإسلامي.

---

(١) ينظر: شرح قطر الندى: ٧٨.

٢) يُنظر: الصعقة الغضبية: ٤٤٦-٤٤٧.

المسألة الثالثة: العامل في المنـادى

اختلفت أقوال النحاة في تحديد العامل الذي نصب المنادى بعد أن لاحظوا أن الجملة التي دخلت عليها أداة النداء قد تحولت دلالتها من الإخبار إلى الاستدعاء، فقد أجمعوا على أن النداء ليس اخباراً، لذا ادرجوه في مواضع الطلب[١]، ومن جهة أخرى لاحظوا أداة النداء مع المنادى يتم به الكلام ولا يستدعي كلاماً غيرهما.

وقد وقف الطوفي عند هذه المسألة في معرض حديثه عن صور تأليف الكلام، وأنه لا يتألف إلا من اسمين أو فعل واسم، وذكر في صور تأليف الكلام" والكلام لابد من مسند ومسند إليه، فالاسم مع الاسم كلام لوجود المسند والمسند إليه جميعا من نوع واحد، والفعل مع الاسم كلام لوجودهما من نوعين، والاسم مع الحرف ليس بكلام لعدم أحدهما المسند والمسند إليه، والفعل مع الفعل كذلك؛ لعدم المسند إليه، والفعل مع الحرف كذلك أولى"[٢].

فيظهر للوهلة الأولى أن صورة النداء لا تندرج تحت أقل صور التأليف كما يبدو من تركيب الجملة ظاهرا ، وحيث اشتملت على أداة النداء والمنادى، ولكنها عند إمعان النظر يمكن إدراجها في صور تأليف الكلام على وفق تحديد العامل في المنادى، فبيّن ذلك بقوله " والجواب: أن يا زيد وإن كان حرفاً واسماً في اللفظ، فإنه فعل واسم في المعنى، فإنّ (يا) نائبة مناب أدعو، فقولك: يا زيد، تقديره: أدعو زيداً، أو أنادي زيداً، ولهذا كان المنادى المبني على الضم، نحو: يا زيدُ و يا رجلُ، واقعاً موقع المنصوب، نظراً إلى الفعل الذي نابت عنه (يا) فلو قيل: لا يتألف الكلام إلا من اسمين أو فعل واسم، لفظاً أو تقديراً لاندفع هذا النقض بـ : (يا زيد) لأنه فعل واسم تقديراً "[٣].

---

(١) يُنظر: المطول، شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)، تصحيح: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١: ٤٥.

(٢) شرح مختصر الروضة: ٥٤٩.

(٣) المصدر نفسه: ٥٤٩.

وهذا الذي ذكره الطوفي من جعل العامل فعلاً مقدراً قد نصّ عليه سيبويه في الكتاب في باب النداء، فذكر أن النداء" كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، والمفرد رفع وهو في موضع اسم منصوب" (١).

وقد اختار المبردُ قول سيبويه المتقدم في جعل العامل فعلاً مقدراً ، وجاءت عبارته قريبة من كلام سيبويه، وأن انتصاب المنادى يكون بالفعل المتروك إظهاره، وذلك قولك: يا عبد الله، لأن (يا) بدل من قولك: أدعوا عبد الله، وأريد(٢).

وفي توضيح هذا المعنى الذي جاء في كلام سيبويه ووافقه المبرد، يقول أبو علي الفارسي في تعليقه على كتاب سيبويه: العمل بالعبارة عنه " (ناديت) فانتصب الاسم بعد (يا) وصار في موضع نصب كما انتصب بعد (ناديت) إلا أن الفصل بين ما ينتصب بالعمل نفسه، وما ينتصب بالعبارة أنه إذا انتصب بالعبارة كان خبراً، وإذا انتصب بالمعبر عنه لم يكن خبراً " (٣).

وما ذكره أبو علي الفارسي يؤيد ما ذُكر في بداية المسالة، إذ جُعل النداء مندرجا في الإنشاء لا الإخبار.

وفي أسرار العربية ذكر أبو البركات أن العامل قد اختلف فيه، وذكر أن في المسالة عدة من الاقوال " فذهب بعضهم إلى أن العامل فيه النصب فعل مقدر، والتقدير فيه: (أدعو زيداً وأنادي زيداً، وذهب آخرون إلى أنه منصوب بـ (يا) لأنها نابت عن: (أدعو وانادي) والذي يدل على ذلك أنه تجوز فيه الإمالة نحو: (يا زيد) والإمالة لا تجوز في الحروف، إلا أنه لما قام مقام الفعل جازت الإمالة فيه" (٤).

فجعل الدليل على تقدير العامل فعلا هو وجود خاصية من خصائص الفعل وهي الإمالة حيث أنها لا تأتي مع الحروف.

---

(١) كتابه سيبويه: ٢/ ١٣٠.

(٢) يُنظر: المقتضب: ٤/ ٢٠٢، وينظر: الأصول: ١/ ٣٤٠.

(٣) التعليقة على كتاب سيبويه: ١/ ٣٢٧.

(٤) أسرار العربية: ٢٢٧، وينظر: التبيين على مذاهب النحويين: ٤٤٢.

ومن خلال ما تقدم ظهر أن الرأي الذي ذهب إليه الفقيه الطوفي هو الرأي المشهور، وقد نصّ عليه سيبويه، والمبرد، وابن السراج، خلافاً لبعضهم، ومن هنا يظهر الإشكال على عبارة الرضي في شرح الكافية حيث ذكر أن المبرد مخالف لسيبويه في تعيين عامل المنادى، فإن المبرد وكما تقدم في عبارته يوافق سيبويه في جعل العامل فعلاً مضمراً، لكن الرضي نسب إليه القول بأن العامل هو (يا) جاء في شرح الكافية " وانتصاب المنادى عند سيبويه على أنه مفعول به، وناصبه الفعل المقدر، وأصله عنده: يا أدعو زيداً، فحذف الفعل حذفاً لازماً لكثرة الاستعمال، ولدلالة حرف النداء عليه... وأجاز المبرد نصب المنادى على حرف النداء، لسده مسد الفعل، وليس ببعيد؛ لأنه يمال إمالة الفعل، فلا يكون، إذن من هذا الباب أي: ما انتصب المفعول به بعامل واجب الحذف" (١).

فإن ما نسبه الرضي للمبرد يتنافى مع ما يظهر من عبارة المبرد والتي صرّح بها بقوله" اعلم أنك إذا دعوت مضافاً نصبه وانتصابه على الفعل المتروك اظهاره" (٢)، فعبارة المبرد صريحة في جعل العامل فعلاً محذوف وجوباً وفاقاً لسيبويه.

مما تقدم يظهر أن الطوفي انتصر للقول المشهور الذي يجعل العامل فعلا مضارعا مقدرا، تقديره : (أدعو أو أنادي)، وهذا القول هو الذي ذهب إليه مشهور النحويين، خلافا لمن جعل العامل هو نفس حرف النداء كما استقرب ذلك الرضي.

المسألة الرابعة: التنازع في العمل

من المسائل التي تتعلق بأصول التفكير النحوي، ومدى استحكام بعضها عند الاتجاهات النحوية، والتي تجاذبت فيها الأقوال بين السماع والقياس، هي إعمال أي العاملين في باب التنازع في العمل، وكيفية تحرير الشواهد التي تندرج تحت هذه المسألة على ضوء المباني النحوية.

(١) شرح كافية ابن الحاجب: ١/ ٢٥٤.

(٢) المقتضب: ٤/ ٢٠٢.

ومن هنا صرح أحد الباحثين بأن التنازع وأمثلته خارجة عن القياس أو مخالفة له، فلا بد أن يكون فيه القياس على قدر، ويكون فيه للسماع الشأن الأعظم[١].

وقد عرض الطوفي أحد الشواهد المندرجة في هذه المسألة مبيناً الخلاف النحوي فيها، ذاكراً الأقوال فيها، ومرجحاً لبعضها، وذلك تعليقاً على بيتين من اللامية المشهورة لأمرى القيس وحيث جاء نص كلامه " قوله:

لو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليلا من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل أمثـالي

احتج الكوفيون بقوله: (كفاني ولم أطلب قليل) على إعمال الأول عند تنازع العاملين، و وافقهم أبو علي الفارسي في الإيضاح على أنه من هذا الباب، وزعم البصريون أنه ليس منه، لأدائه إلى التناقض" [٢].

فقد صرح الطوفي بكلامه المتقدم أن هناك اختلافاً في إعمال أي من العاملين، وهذا ما ذكره جملة من النحاة، فقد ذكر أبو البركات في الانصاف، في القول في أولى العاملين بالعمل في التنازع " فذهب الكوفيون في إعمال الفعلين، نحو: (أكرمني وأكرمت زيداً، وأكرمت وأكرمني زيد) إلى أن إعمال الفعل الأول أولى، وذهب البصريون إلى أن إعمال الثاني أولى، أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أن إعمال الفعل الأول أولى، النقل، والقياس، أما النقل فقد جاء عنهم كثيراً، قال امرؤ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليلا من العمال

فأعمل الفعل الأول، لو أعمل الثاني لنصب (قليلاً) وذلك لم يروه احد" [٣].

فواضح أن الكوفيين جعلوا العامل الأول هو المقتضي للمعمول؛ وذلك باعتباره الطالب للمعمول فهو اسبق بطلب المعمول، وقد ظهر ذلك في عبارة الفراء تعليقاً على قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا ٩٦﴾ (الكهف:٩٦)، فقال فيه الفراء: (آتوني قطراً عليه)[١].

---

(١) ينظر: الإضمار في أسلوب التنازع بين السماع والقياس، د. سعود بن عبد العزيز الخنين، بحث منشور، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود، مجلة العلوم العربية، العدد (٣٢)، ١٤٣٥ هـ: ٧٨.

(٢) موائد الحيس في فوائد امرئ القيس: ٣٥٣.

(٣) الانصاف في مسائل الخلاف: ١/ ٨٣.

فجعل التأثير للعامل الأول على وفق مبناهم، أما البصريون فقد جعلوا العمل للعامل الثاني وذلك لقربه من المعمول وهذا ما جعلهم يرفضون الاستدلال بالبيت المتقدم لأمرئ القيس، وذلك لأن الاستدلال بالبيت المتقدم يوجب فساد المعنى، لأنه يؤدي إلى التناقض، فقد ذكر سيبويه أنه " إنما كان الذي يليه أولى لقرب جواره وأنه لا ينقض معنى... وقال امرؤ القيس:

فلو أن ما اسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال

فإنما رفع لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان المطلوب عنده الملك وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد ذلك ونصب فسد المعنى" (٢).

فواضح أن سيبويه جعل العامل الأقرب هو الأولى في العمل والتأثير، لأنه متصل بمعموله ولا موجب لتقديم غيره عليه.

أما فساد المعنى أو حصول التناقض في البيت فقد أوضحه الرضي في شرح الكافية بنحوٍ وافٍ حيث ذكر أنه " أجاب البصرية بأن هذا الاستدلال إنما يصح إذا كان البيت من باب التنازع، وليس منه لفساد المعنى، وبيانه مبني على مقدمة، وهي أن (لو) تنفي شرطها وجزاءها... وقوله: أن ما اسعى لأدنى معيشة شرط (لو) أي لو ثبت سعيي لأدنى معيشة فيكون المعنى: لم يثبت أن سعيي لأدنى معيشة، أي: أن طلبي: القليل من المال، وقوله: كفاني، جزاء (لو) وقوله (لم أطلب قليل من المال عطف عليه، فيكون حكمه حكم الجواب فيكون عدم طلب قليل من المال منفياً، أي ثبت ان طلبي: لقليل من المال وهو اثبات لما نفاه بعينه في المصراع الأول، فيكون تناقضاً فيفسد المعنى" (٣).

وأما ما نسبه الطوفي لأبي علي الفارسي من موافقته للكوفيين في إعمال الثاني في البيت المتقدم، فقد صرح به أبو علي في الايضاح بقوله " ومن إعمال الأول قوله:

---

(١) ينظر: معاني القرآن: ١/ ١٦٠.

(٢) كتاب سيبويه: ١/ ٨٦، وينظر: المقتضب: ٤/ ٧٥.

(٣) شرح كافية ابن الحاجب: ١/ ١٥٨.

فلو أن ما اسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال" [١].

ثم بين الطوفي التوجيه الذي يقتضيه كل من الرأيين سواء بنينا على إعمال الأول أم على إعمال الثاني " فعلى الأول تقديره كفاني قليل من المال ولم أطلبه، بل كان يأتيني عفواً بلا تعب، وعلى الثاني تقديره: كفاني قليل من المال ولم أطلب الملك، فلم يتوجها الى معمول واحد، والأشبه قول الكوفيين، غير أن النصوص مع البصريين أكثر" [٢].

والذي يريد الطوفي من كون الأشبه هو قول الكوفيين هو أنه مما يقتضيه القياس، وإن كان القول الآخر الذي ذهب إليه البصريون هو الذي يتماشى مع كثرة الشواهد والنصوص، وهذا ما جعل أكثر النحاة يميلون لقول البصريين، قال ابن مالك في شرح التسهيل " ومذهب البصريين ترجيح إعمال الثاني على الأول، ومذهب الكوفيين العكس، وما ذهب إليه البصريون هو الصحيح، لأن إعمال الثاني أكثر في الكلام من إعمال الأول، وموافقه الأكثر أولى من موافقة الأقل" [٣].

أما كلام الفقيه الطوفي فقد راعى كلا القولين بلحاظ ما فيه من قوة فالأول مقتضى القياس، والثاني عليه كثرة النصوص، ولكن على مستوى الترجيح مال لقول الكوفيين لذا قال " والأشبه قول الكوفيين ، غير أن النصوص مع البصريين أكثر" [٤]

وقد يبدو أن السبب الذي جعله يميل لقول الكوفيين أن هذا القول هو مقتضى القياس ، بدعوى أن المدرسة الفقهية تولي عناية للقياس بشكل ملحوظ، وهذا ما سيُعلل في محله عند الحديث عن منهج الطوفي ، ولكنه وازن بين الاتجاهين بنحوٍ أعطى لكل اتجاه جانب القوة فيه قياسا أو سماعا .

---

(١) المقتصد في شرح الإيضاح: ١/ ٣٤٢.

(٢) موائد الحس: ٣٥٣.

(٣) شرح التسهيل: ٢/ ٩٦.

(٤) موائد الحيس : ٣٥٣ .

المسألة الخامسة: الجزم بـ (كيف، كيفما)

قسَّم النحويون الأدوات التي يُجزم بها الفعل المضارع على قسمين: منها ما يجزم فعلاً واحداً كـ (لم ولما)، ومنها ما يجزم فعلين كـ(إن) الشرطية، وقد أطلق على الأدوات التي تجزم فعلين بأنها أدوات الجزاء أو المجازاة كما صرح بذلك غير واحد من النحويين(١).

وقد وقع الخلاف في وقوع (كيف أو كيفما) جازمة للمضارع، وهذا الخلاف مبني ومتفرع على وقوعها للمجازاة، بمعنى أنّ جعل كيف من أدوات الجزم مبني على تضمنها معنى الجزاء الذي عُنونت به أدوات الشرط.

وقد وقف الطوفي عند هذا الخلاف مرجحاً في ذلك القول بوقوعها أداة للجزم والجزاء بقوله " وأما (كيف وكيفما): فيجازى بها عند الكوفيين، وأنكره البصريون محتجين بأن الجزاء يتوقف على السماع أو القياس، ولا واحد منهما.

أما السماع: فلم يرد. وأما القياس: فممتنع لوجهين:

أحدهما: أن (كيف) سؤال عن الحال، فلا يصح أن يقال: كيف تكن أكن، لأن من الأحوال ما يكون اضطرارياً لا يدخل تحت الاختيار، كالمرض والجنون، فلا يصح أن تعلق عليه حال أخرى... الثاني: أن (كيف) لو جوزي بها لعلقت حال بحال، والأحوال خفية لا يمكن الوقوف عليها، فيجازى بعضها ببعض" (٢).

فقد بين الطوفي أن مسألة المجازاة بـ (كيف) هي محل خلاف بينهم، وأن البصريين منعوا ذلك، ومن المتقدمين الذي صرحوا بالمنع، هو ما جاء في كلام سيبويه صريحاً بقوله: " وسألت الخليل عن قوله: كيف تصنع أصنع فقال: هي مستكرهة وليست من حروف الجزاء ومخرجها على الجزاء لأن معناها على أي حال تكن أكن" (٣).

---

(١) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٤٣، والمقتضب، ٢/ ٤٥.

(٢) الصعقة الغضبية: ٥٣٩- ٥٤٠.

(٣) كتاب سيبويه: ٣/ ٤٦.

وعبارة سيبويه المتقدمة وإن تضمنت التصريح بالمنع من وقوعها للمجازاة حيث جعل الخليل ذلك مستكرها ، ولكن في ذيل العبارة ما يشعر بجواز وقوعها للجزاء إذ أنها تُخرّج على معنى المجازاة.

أما ابن السراج فقد صرح بالخلاف المتقدم ذاكراً القولين، مستهلاً ذلك بنقل كلام سيبويه السابق بشيء من التغيير في لفظه، ونص عبارته في الأصول " وقال سيبويه: سألت الخليل عن (كيف): لِمَ لم يجازوا بها؟ فقال: هي فيه مستكرهة، وأصلها من الجزاء؛ لأن معناها على أي حال تكن أكن... وإنما امتنعت (كيف) من المجازاة لأن حروف الجزاء التي يستفهم بها كانت استفهاماً قبل أن تكون جزاء، والدليل على تقديم الاستفهام وتمكنه، أن الاستفهام يدخل على الجزاء... ولا يدخل الجزاء على الاستفهام ... والكوفيون يدخلون (كيف وكيفما) في حروف الجزاء، ولو جازت العرب بها لأتبعناها" (١).

فقد تضمنت عبارة ابن السراج كلا الدليلين اللذين استدل بهما البصريون في المنع قياساً وسماعاً، أما القياس فهو ما ذكره عن سبب المنع من أن الجزاء لا يدخل على الاستفهام، وأما السماع فهو ما ذكره في ذيل عبارته من أن المجازاة لم ترد في كلام العرب ولم يسمع ذلك منهم.

وفي علل النحو لابن الوراق جاء التعليل نفسه الذي اقتضى المنع من وقوع كيف في المجازاة، والذي ذكره الطوفي في كلامه المتقدمة فذكر أنه:" إن قال قائل: كيف جاز الجزم بـ(متى وأين) ولم يجز الجزم بـ (كيف)... في ذلك من وجوه: أحدها... (كيف) فهي سؤال عن حال، فظاهر الشرط بها يقتضي في أي حال كان المخاطب أن يكون السائل هو المستفهم فيها، وهذا لا يجوز لأنه قد يكون المخاطب المسؤول عن أحوال كثيرة، يتعذر أن يتفق للمجازي أن يكون عليها، فما كان متعذراً ذلك عليه سقط الجزاء بـ (كيف) وجاء في (متى وأين)" (٢).

---

(١) الأصول: ٢/ ١٩٧– ١٩٨.

(٢) علل النحو، لأبي الحسن محمد بن عبد الله الوراق (ت ٣٢٥ هـ)، تحقيق: د. محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٩٩٩: ٢٢٥.

وجاء التصريح بالخلاف المتقدم في مسائل الخلاف لابي البركات، فذكر أنه قد ذهب الكوفيون إلى أنه (كيف) يجازى بها كما يجازى بـ متى وما شابهها من كلمات المجازاة، وذهب البصريون إلى عدم جواز ذلك(١).

واحتج العكبري للمنع من المجازاة بـ (كيف) بأنها لو جوزي بها، فإن ذلك بالسماع أو بالقياس على المسموع، ولا وجه للأول فإنه لم يثبت فيه سماع، ولا وجه للثاني، لأن (كيف) للحال، والحال لا يمكن ذلك فيها لخفائها، ولأن من الأحوال ما لا يدخل تحت الاختيار فلا يصح أن يعلق عليها حال ألا ترى أنه لو قال: كيف تذهب أذهب، فذهب مكرهاً أو مغموماً لم يصح تكلف ذلك في جواب الشرط(٢).

وبعد الوقوف على أقوال النحاة، ومدى موافقة ما ذكره الطوفي لها في بيان الخلاف المتقدم، ننقل الحديث إلى ترجيح الطوفي، إذ أنه رجح قول الكوفيين في جواز وقوع (كيف) في المجازاة قائلاً " قلت: ومذهب الكوفيين متوجه وما ذكره البصريون غير لازم، فإنّ السماع وإن انتفى إلا أن اللغة تثبت قياساً على أصلنا، وليس بممتنع، وحينئذ يصح إلحاق (كيف) بباقي أدوات الشرط فإن معنى: كيف تكن أكن، وكيف تصنع أصنع: علي أي حال أو أي صنع تكن أكن، فقد اشبهت(أيا) في المعنى، وما ذكروه من الاضطرار وعدم الاختيار في بعض الأحوال معارض بمثله في قولهم: من يأتني أكرمه، وأي الخيل أجد أركبه، فإنه قد لا يتمكن من الإكرام والركوب، لضيق ذات يده، واعتياص الفرس عليه... وما ذكروه من خفاء الأحوال وظهور الأفعال مطلقاً ممنوع، فإن من الأحوال ما يظهر " (٣).

ومما تقدم في كلام الطوفي الأخير تبيّن أنه استدل على جواز وقوعها للمجازاة بقاعدة الشبه، وأنها اشبهت (أياً) في المعنى، وهذا الذي ذكره الطوفي ، من التعليل بالشبه قد صرح به أبو البركات في الانصاف في جواز وقوع (كيف) للمجازاة قائلاً:

---

(١) يُنظر: الانصاف: ٢/ ٦٤٣.

(٢) يُنظر: اللباب في علل البناء والإعراب، تأليف ابي البقاء العكبري (ت ٦١٦ هأ)، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩: ٣٥٥.

(٣) الصعقة الغضبية: ٥٤٠.

" وأما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا أنه يجوز المجازاة بها (أي: كيف) لأنها مشابهة لكلمات المجازاة في الاستفهام، ألا ترى أن (كيف) سؤال عن الحال كما أن (أين) سؤال عن المكان و (متى) سؤال عن الزمان" [١].

وقبل ختم الحديث في هذه المسألة نشير إلى قول ثالث ذكره الجرجاني في المسألة ، وهو الذي يفرّق بين (كيف وكيفما) وجعل الثانية (كيفما) منها من أدوات الجزاء دون الأولى(كيف)، بمعنى أنها حتى تكون للجزاء لا بد من اتصال (ما) بها فقال " وتستعمل كيف على وجهين: الأول: أن تكون شرطاً فتقتضي فعلين متفقي اللفظ والمعنى غير مجزومين... وقيل: يجوز مطلقاً وإليه ذهب الكوفيون، وقيل: يجوز الجزم بشرط اقترانها بما" [٢].

ثم إن الطوفي أخذ بتوجيه المسألة على ضوء ما يترجّح عنه وبتوجيهه الذي يتبناه في المسألة، قال:" فحاصل هذا: أن صريح العقل يوجب حمل كلام المشترط بسائر الأدوات على الممكن؛ إذ الممتنع والمتعذر ليس في وُسع البشر، وما ذكروه من خفاء الأحوال وظهور الأحوال مطلقا ممنوع، فإن من الأحوال ما يظهر، نحو كيف تكتب أكتب، فإنه يمكنه أن يراه يكتب فيكتب مثله؛ إذ الحال ظاهر، ومن الأفعال ما يخفى نحو قوله: ما تعتقد أعتقد، وما تنو أنو؛ فإن الاعتقاد والنية من أفعال القلوب، لا يظهران إلا بالتصريح"[٣]

والذي يتحّصل من جميع ما تقدم أن الطوفي بعد أن وقف عند الخلاف الواقع في مسألة وقوع (كيف) للمجازاة وبيان الأدلة التي ذكرت في ذلك شرع في بيان القول الراجح عنده مستدلاً عليه مع الرد على القول الآخر في المسألة.

---

(١) الانصاف: ٢/ ٦٤٣.

(٢) العوامل المائة النحوية: ١٤٧.

[٣]) **الصعقة الغضبية : ٥٤٠.**

المبحث الثالث

فعــل الامـــر

مرت الإشارة في المباحث السابقة على أن الدراسة اقتضت أن تسير على التقسيم الشائع بين النحويين، والذي جعل الأفعال على ثلاثة اقسام: ماض ومضارع وأمر، خلافاً لمن اختار التقسيم الثنائي الذي أدرج فعل الأمر تحت الفعل المضارع، والمسائل النحوية التي وقف عندها الفقيه نجم الدين الطوفي يندرج بعضها تحت فعل الامر، وقد تناولت الدراسة بعض المسائل مبررة المنهجية التي سار عليها الطوفي في معالجته تلك المسائل.

المسألة الاولى: حذف فعل الأمر

وقبل الوقوف عند حيثيات هذه المسألة لا بد من الإشارة اجمالاً إلى أهمية الحذف، واهتمام النحاة به، حيث ادرجه ابن جني تحت باب(شجاعة العربية) وقد أعطاه العديد من السمات والامثلة، ذاكراً أن الحذف في المفرد يقع في ثلاثة أضرب: اسم وفعل وحرف، وأن الحذف الفعلي له حالات[1]، وهو في هذا كله يؤكد على أهمية قاعدة الحذف في النحو العربي ، وأنها من أهم مؤشرات قيمة هذه اللغة.

وقد وقف الطوفي عند حذف الفعل مبيناً أن الحذف فيه إما يكون مع القول أو في غير القول، ومن الحذف في غير القول هو " حذفه إلى بدل وهو المصدر، ويسمى إقامة المصدر مقام الفعل، نحو: (فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ۝٤)(محمد:٤)أي: فاضربوا الرقاب ضرباً، كما قال: (فاضربوا فوق الاعناق" [2].

والمراد بقوله (أنه حذف إلى بدل) أي أنه حُذف لنيابة المصدر منابه ، وهذه الحالة من حذف فعل الأمر قد ذكرها العديد من العلماء المتقدمين منهم، والمتأخرين، فقد جاء ذكرها في كتاب سيبويه بقوله: " هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره

---

(1) ينظر: الخصائص: ٢/٣٦٠.

(2) الإكسير: ٢١٧-٢١٨.

استغناءً عنه ، وسأمثله لك مظهراً لتعلم ما أرادوا إن شاء الله تعالى، هذا باب ما جرى منه على الأمر والتحذير، وذلك قولك: إذا كنت تحذر: إياك، كأنك قلت: إياك نح، واياك باعد... ومما جعل بدلاً من اللفظ بالفعل قولهم: الحذر الحذر، والنجاء النجاء، وضرباً ضرباً إنما انتصب هذا على الزم، وعليك النجاء، ولكنهم حذفوه لأنه صار بمنزلة افعل" [١].

فقد لوحظ في كلام سيبويه أن أرجع الحذف في هذا الموضع من الجملة إلى فعل الأمر وأنه هو المقدر وجوده فيها، فيكون كلام الطوفي متوافقا مع ما تضمّنته عبارة سيبويه.

وجاءت عبارة المفصّل للزمخشري أكثر تصريحاً في جعل المحذوف فعل الأمر، حيث قسم حذف العامل في المفعول المطلق إلى ثلاثة أنواع، وجعل النوع الثاني من العامل المحذوف، لحذف فعل الأمر لنيابة المصدر فذكر أن " النوع الثاني قولك: سقياً ورعياً وخيبة وجدعاً وعقراً وبؤساً وبعداً وسحقاً وحمداً وشكراً لا كفراً، وافعل ذلك وكرامةً ومسرةً" [٢]، فالمحذوف في جميع ما ذُكر من أمثلة الزمخشري هو فعل الأمر.

فقد لوحظ في ما تقدم أن ثمة اتفاقا على أن العامل المحذوف هو فعل الأمر، وإن تنوعت أمثلة ذلك بينهم، مع الاتفاق في جوهر المسألة، وفي شرح التسهيل ذكر ابن مالك المثال نفسه الذي نقله الطوفي في المسألة مع الاستشهاد بما ذكره سيبويه في كلامه المتقدم، وأنه من العامل المحذوف وجوباً؛ لكونه بدلاً من لفظ الفعل المستعمل في الطلب نحو: غفرانك وضرب الرقاب، ومثله في فعل الأمر:

فصبراً في مجال الموت صبراً فما نيل الخلود بمستطاع

والوارد منه في خبر إنشائي: حمداً وشكراً، قال سيبويه: ومما ينصب فيه المصدر على إضمار الفعل المتروك اظهاره ؛لأنه صار بدلا [٣].

وأكثر من ذلك تصريحاً ما جاء في شرح الكافية الشافية، فقد ذكر ابن مالك " من الحذف الواجب: حذف عامل المصدر الذي يذكر بدلاً من اللفظ بفعله، وهو على ضربين:

---

(١) الكتاب: ١/ ٢٣٩-٢٤١.

(٢) المفصل: ٥٦ ويُنظر: الايضاح في شرح المفصل ٢٢٣/١، والتخمير ٣٠٢/٢.

(٣) يُنظر: شرح التسهيل: ١١٦/٢.

خبر وطلب، فالخبر نحو قولك عند تذكر النعمة: (حمداً لا كفراً) والطلب كقوله تعالى: (فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ۝٤)(محمد:٤) "[1].

جعل الحذف في المواضع التي ذُكرت من أقوال النحاة التي مرَّ ذكرها هو فعل الأمر.

فقد ظهر مما مر ذكره أن الذي ذكره الطوفي من حذف فعل الأمر، ونيابة المصدر منابه هو محل وفاق عند أكثر النحاة سواء من نقلنا أقوالهم أو غيرهم ، فإن كثيرا من الكتب النحوية قد صرّحت بذلك[2]، علاوةً على ما نقلنا من أقوال جاء فيها ذلك.

المسألة الثانية: استعمال (إنّ) فعل امر

تقدم الكلام في مسألة سابقة أن ثمة ظاهرة لغوية لاحظها العلماء في العربية، وهي التوسع في استعمال المفردة أو الكلمة عند العرب، سواء أكان ذلك على سبيل الاشتراك أم النقل أم الاستعمال المجازي ، فنجد بعض المفردات قد استعملت في معانٍ متعددة، وفي دلالات مختلفة.

ومما يندرج تحت هذه الظاهرة مجيء (إنّ) فعل أمر، وقد وقف الطوفي عند هذه المسألة متعرضاً للمعاني التي خرجت إليها (إنّ) فذكر أن واحداً من معاني (إنّ) هي أن " تكون –ايضاً– أمرا من الأنين، نحو: إنّ يا زيد "[3].

وهذا الذي ذكره الطوفي قد صرح به عدة من أعلام النحاة وممن وقف عند هذا المعنى أبو الحسن الرماني(٣٨٤هـ) في معاني الحروف، فذكر من معاني (إنّ) " قد يكون فعلاً على وجوه صناعية ولغوية، الصناعية أن تقول: وأيت أي وعدت، فاذا أمرت بالنون

---

(1) شرح الكافية الشافية: ٦٥٨/٢.

(2) يُنظر: شرح الكافية ١٤٤/٣، وشرح الفية ابن مالك لابن الناظم: ١٩٠، أوضح المسالك: ٢٨٤/١، همع الهوامع: ٧٨/٢.

(3) الصعقة الغضبية: ٥٦٨.

الثقيلة مؤنثاً قلت: إنّ يا هذه... فإذا أمرت مؤنثاً مجموعاً قلت: إنّ، كما تقول: بعن يا نسوة، وكذلك إذا أخبرت عن جماعة مؤنث وتقول: إنّ يا زيد إذا أمرته بالاثنين "[1].

نلاحظ في عبارة الرماني (فإذا أمرتَ بالنون) أو (فإذا أمرت مؤنثاً) (إذا أمرته بالأثنين) فقد صرّح بوقوعها فعل أمر في هذه المواضع.

وجاء في العوامل المائة: " يكون (إنّ) فعل الأمر من هذا الباب للواحد المذكر، تقول: إنّ زيداً قائماً، فإنّ: فعل أمر للواحد المذكر الحاضر من وأي يئي، بمعنى: وعد يعد مؤكداً بالنون الثقيلة... وعلى هذا ما جاء في بعض الألغاز: إنّ هند الملحية الحسناء... فإنّ: فعل أمر مؤكد بالنون"[2]، وقد ظهر مما مر ذكره أن كلام الجرجاني يتوافق في الجملة مع ما جاء في كلام الرماني، وفي مغني اللبيب في باب معاني المفردات بصدد حديثه عن المعاني التي يمكن أن تدل عليها إنّ : "أو فعل أمر للواحد من الاثنين، أو الجماعة الإناث من الأبن، أو من أن بمعنى قرب، أو للواحدة مؤكداً بالنون من (وأي) بمعنى وعد كقوله:

إنّ هذه المليحة الحسناء وأي من اضمرت لخل وفاء"[3]، فقد دلّ قول ابن هشام المتقدم على ورود (إنّ) فعل أمر وهو المعنى الذي بصدده ، وهو الذي ذكره الطوفي

وفي الجنى الداني للمرادي(٧٤٩هـ) حيث ذكر فائدةً وقف من خلالها عند حالات مجيء (إنّ) قال: "والثالث: أن تكون أمراً للواحد المذكر من الأثنين نحو: إنّ يا زيد"[4]، فالحاصل مما تقدم أن ما ذكره الطوفي من مجيء (إنّ) فعل أمر قد صرح به النحاة في أقوالهم كما مر ذكره في ما نقل من كلامهم السابق.

---

(1) معاني الحروف: لابي الحسن علي بن عيسى الرماني ت٣٨٤هـ ، حققه: الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونه، المكتبة العصرية، بيروت، ص: ١٤٤.

(2) العوامل المائة: ٨٥-٨٦.

(3) مغني اللبيب: ١/ ٢٥٠.

(4) الجنى الداني في حروف المعاني، الحسين بن قاسم المراوي،٧٤٩هـ تحقيق: د. فخر الدين قبارة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢: ٤٠٠.

المسألة الثالثة: حركة همزة فعل الأمر

يحرص العرب في لغتهم على الانسجام والتجانس الصوتي سواء في الجملة المتكونة من مجموع كلمات أم حروف الكلمة، وهذا ما يجعلهم يستكرهون اجتماع حرفين غير متجانسين نطقاً، أو بينهما تباعد في المخارج أو الصفات ولم يقتصر ذلك على الحروف فحسب بل انسحب ذلك إلى الحركات أيضاً، لذا لا يستحسنون النطق بالحركات غير المتجانسة صوتياً.

ومن المواضع المندرجة تحت هذه القاعدة هي حركة همزة فعل الأمر فإنها تفتح أحياناً وتكسر ثانيةً، وقد تضم في حالات أخرى، وقد ذكر لنا نجم الدين الطوفي حالات حركات فتحاً وكسراً وضماً، وذلك عند حديثه عن حركة همزة (اهدنا) وفي الفاتحة، وكون الفتح فيها يوجب خلل المعنى، فقد ذكر لذلك ضابطاً مفاده " أن الفعل الماضي إما رباعي أو غيره، فالرباعي ما كان على أربعة أحرف نحو: أكرمَ وأرسلَ وأقبلَ وأدبرَ، فالأمر منه بفتح الهمزة نحو: أكرمْ، أَرسلْ، أقبلْ، أدبرْ، ونحوه.. "[1].

وهذا الذي ذكره الطوفي من فتح الهمزة قد صرّح به بعض علماء النحو في عباراتهم، فقد ذكر ابن الحاجب في الكافية أن فعل الأمر يبدأ بهمزةٍ، فإن كان الفعل رباعياً مفتوحة مقطوعة[2]، بمعنى أن الهمزة تكون همزة قطع إذا كان الفعل رباعياً وتكون مفتوحة، كما ذكر ذلك الطوفي.

وفي شرح التسهيل في حديثه عن أبنية الفعل " فإن كان ماضيه أفعل حذف حرف المضارعة، وجعلت مكانه همزة قطع مفتوحة، وذلك واجب في كل فعل أمر ماضيه على وزن أفعل "[3].

ثم بين الطوفي الحالات الأخرى لهمزة فعل الأمر بعد أن أوضح كيفية تحريك همزة ما كان ماضيه رباعياً، فذكر أن " غير الرباعي أما ثلاثي أو غيره، فالثلاثي: همزة الأمر

---

(١) الصعقة الغضبية: ٣٤١.

(٢) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب للرضي: ٤/ ١٠٣.

(٣) شرح التسهيل: ٣/ ٣١٨، وينظر: أوضح المسالك: ٢/ ١٩١.

منه على حركة عين مستقله إن كانت مضمومة نحو: يقُبل، ويدخُل، ويخرُج، نحو: أقُبل، أُدخُل، أُخرُج، وإن كانت مكسورة أو مفتوحة كُسرت وأما غير الثلاثي ويعلم ويركب، يقال: اِضرب، اِعلم، اِركب، وأما غير الثلاثي فهو الخماسي والسداسي، نحو: اِقتطعَ، اِستخرجَ، وهمزة الأمر منه مكسورة نحو: اِقتطعِ، اِستخرج "[١].

وما ذكره الطرفي في بيان حالات همزة الوصل مصرّح به من النحويين، ففي التكملة لأبي علي " كل حرف احتج إلى الابتداء به، وكان ساكناً اجتلبت له همزة الوصل، وهذه الهمزة الموصولة مكسورة أبداً في هذا النحو، إلا أن يكون ثالث الكلمة التي هي فيها مضموماً ضمةً لازمة، فإنها تنظم في هذا الموضع، وذلك نحو: أقتل، وأحشر، أدع " [٢]، فقد جعل في الكلام السابق الأصل في همزة الوصل هو كونها مكسورةً ولا تخرج عن ذلك إلا في مواضع التخلص من الثقل.

وممن صرّح بذلك عبد القاهر الجرجاني في المقتصد فقال: " وينبغي أن يعلم أن أصل همزة الوصل الكسر، كما أن أصل همزة القطع الفتح، أي: في الفعل نحو: أكرم، فإذا ضمت فلأجل الإتباع، وذلك قولك في نحو: قتل يقتل اقتل، كرهوا أن يقولوا (إقتل) فيخرجوا من كسرةٍ إلى ضمةٍ وليس هناك إلا حرف ساكن، ولاستنكارهم ذلك رفضوا إفعل في كلامهم "[٣].

ومن الدراسات الحديثة التي وقفت عند ما ذكره الطوفي وفاقاً لما ذكره النحاة قبله، فمن ذلك ما نجده عند بعض شروح لامية ابن مالك لبعض المحدثين شرحاً لقوله " صل ساكناً كان بالمحذوف منصلاً، فقد جاء فيه أن بناء فعل الأمر من الرباعي تكون همزته

(١) الصعقة الغضبية: ٣٤١.

(٢) كتاب التكملة لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت ٣٧٧ هـ)، تحقيق: د. كاظم بحر المرجان، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٩: ٢٠٢.

(٣) المقتضب في فرح التكملة: ١/ ٢٤١، وينظر: التخمير: ٣/ ٣٥٧.

همزة قطع مفتوحة، وما سواه تكون الهمزة همزة وصل مكسورة كما هو الأصل فيها، ويخرج من الكسر ما كان ثالثه مضموماً فإن الهمزة فيه تكون مضمومةً "[1].

ومما يلاحظ على ما ذكره الطوفي في أن الثلاثي على حركة عين مستقبله إن كانت مضمومة نحو: يقبل من أقبل فإن مجيء هذا الفعل بالضم على غير لغته المشهور وهذا ما نبه عليه المحقق لكتاب الصعقة، حيث جاء في الهامش فيه: "الفعل: يقبل بضم العين الذي أورده الطوفي غير مشهور ولا متبادر، والمتبادر منه المشهور هو: يقبل: بكسر العين مضارع أقبل بمعنى قدم وجاء لأنه أورده قبل سطر، لكن الفعل المراد هنا هو: يقبل الذي ما فيه: قبَّل أو قبُل، بمعنى قبيلاً، أي: كفيلاً"[2].

وتحصل مما تقدم أن ما ذكره نجم الدين الطوفي في اجتلاب الهمزة في أول فعل الأمر وكيفية تحريكها هو على وفق ما ذكره النحاة اللهم إلا في تمثيله في الفعل (أقبل) والذي مرت الإشارة إليه في الفقرة السابقة.

وقد لوحظ أيضاً أن الطوفي ذكر نتيجة مترتبة بكيفية تحريك الهمزة في فعل الأمر وهي أن الخطأ في كيفية تحريكها أحياناً يوجب الخلل في المعنى كما في قراءة (اهدنا) في الفاتحة بالفتح.

المسألة الرابعة: دلالة صيغة الأمر

يرتبط الدرس النحوي في كثير من أبوابه ومسائله بالجانب الدلالي، ومن هنا نجد أن بعض المسائل النحوية مبنية على ما يشتمل عليه من دلالة، لذا ظهرت عندنا دلالات متعددة يبحث عنها الدرس النحوي كالتوكيد والتنبيه والتحضيض، هذا وإن لم يفرد الدرس النحوي القديم للبحث الدلالي مجالاً ومستوى خاصاً، إلا أن الأبحاث الدلالية جاءت متناثرة في أبواب النحو المختلفة.

---

(١) عون المعين بشرح اللامية، تأليف: أحمد بن محمد الأمين بن أحمد المختار، ط١، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١: ٧٢.

(٢) الصعقة الغضبية: ٣٤١.

وفي دلالة صيغة الأمر نجد النحاة، قد بينوا دلالات متنوعة لصيغة الأمر، ثم وقع البحث هل أنها كلها حقيقية أم جاء بعضها على نحو التوسع والمجاز، وقد وقف الطوفي عند معنى صيغة الأمر ودلالته المتنوعة، فجاء في البلبل في شرح المختصر" الأمر: قيل: هو القول المقتضي طاعة المأمور به، وقيل: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، وللأمر صيغة تدل بمجردها عليه، وهي حقيقة في الطلب الجازم فجاز في غيره مما ورد كالندب والإباحة والتعجيز والتسخير، نحو: كاتبوهم، اصطادوا كونوا حجارةً، كونوا قردةً، والتمني ((ألا يا أيها الليل الطويل ألا أنجلِ)) "[1].

جعل الطوفي صيغة الأمر محتملة لمعنيين، الأول حقيقيا وهو الطلب والثاني مجازيا وهو تلك المعاني التي تخرج إليها الصيغة وذلك بعد أن ذكر تعريفاً للصيغة.

في شرح الكافية: الأمر صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب سواء طلب به الفعل على سبيل الاستعلاء وهو المسمى أمراً عند الأصوليين نحو قولك: اضرب على وجه الاستعلاء أو طلب الفعل على نحو الخضوع وهو الدعاء نحو: اللهم أرحم أو من غيره كالإباحة نحو: (كلوا واشربوا) أو للتهديد نحو: (اعملوا ما شئتم) أو غير ذلك محتملات الصيغة[2].

فإن ذلك يوجب بطلان الصلاة[3]، فالذي ذكره الطوفي في كلامه المتقدم يتوافق عموماً مع ما جاء في كلام الرضي من جهة جعل الصيغة استدعاء للفعل وطلب له سواء كانت صادرة على نحو الاستعلاء أولاً.

وفي شرح المفصل لابن يعيش" اعلم أن الأمر معناه: طلب الفعل بصيغة مخصومة "[1]، ومن الواضح أن ما ذكره ابن يعيش هو محصل ما جاء في كلام الرضي وهو بيان لمعنى الصيغة ودلالتها.

---

(١) البلبل في أصول الفقه، سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦ هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، ط٢، الرياض، ١٤١٠ هـ: ٨٤٠٨٣، وينظر: شرح مختصر الروضة: ٢/ ٣٤٣.

(٢) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب للرضي: ٤/ ١٠٣، وينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ٢/ ٤٦.

(٣) ينظر: الصعقة الغضبية (الهامش): ٢٤١.

وفي المستصفى للغزالي " إنما الخلاف في أن قوله(افعلْ) هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن القرائن، فإنه قد يطلق على أوجه منها: الوجوب كقوله تعالى: أقم الصلاة، والندب كقوله: ((كاتبوهم))، والإرشاد كقوله: ((واستشهدوا))، والإباحة كقوله: ((فاصطادوا))، والتهديد كقوله: ((اعملوا ما شئتم))، والتسخير كقوله: ((كونوا قردةً خاسئين))، والتعجيز ((كونوا حجارة أو حديد)) "[٢].

ظهر مما تقدم أن ثمة توافقا بين النحاة والأصوليين في دلالة صيغة الأمر وهذا ما أشارت له بعض دراسات المحدثين، إذ ذكروا في دلالة صيغة الأمر هذا المعنى الذي اتفقت عليه الأقوال السابقة.

فقد ذكر بعض الباحثين المحدثين أن الأمر طلب الفعل أو ايقاعه أو طلب ايجاد الفعل أو هو صيغة تستدعي الفعل، وهل يشترط فيه العلو خلافاً للآمدي الذي ذكر أنها قد توجد فيما ليس فيه امر كالتهديد والإباحة والاستنان والإكرام إلى غير ذلك من المحامل، فلا يشترط فيها أن تأتي من العالي إلى الداني كما هو المتبادر منها[٣].

وقد ظهر من جميع ما تقدّم أن طريقة تعاطي الطوفي مع المسائل النحوية في باب الأفعال جاء متفاوتا بحسب ما انتهى إليه رأيه واجتهاده إيجازا أو تفصيلا فقد فصّل في بعص المسائل وأوجز في أخرى.

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش: ٤/ ٢٨٩.

(٢) المستصفى من علم الأصول، لابي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق: أحمد زكي حماد: ٣٨٧، وينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ١٣٣.

(٣) ينظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د. قيس إسماعيل الأوسي: ٨٢- ٨٤.

الفصل الثالث

الحروف

الفصل الثالث

الحروف

مدخل

الحرف هو أحد أقسام الكلم التي ذكرها أوائل النحاة، بل جاء ذكره في التقسم المتقدم، والذي يروى أن الإمام علي (ع) أعطى لأبي الأسود الدؤلي رقعة فوجد فيها: الكلام كله ،اسم، وفعل، وحرف، فذكر الحرف كقسيم للاسم والفعل، مندرجا تحت أقسام الكلمة، وهو يُعرّف عادة بأنه: كلمة تدل على معنى في غيرها، وقد تعرض الطوفي لجملة من المسائل والتفاصيل المرتبطة بالحرف مصدرا إياها بالوقوف عند تعريفه لغة واصطلاحا بقوله " في اللغة : الطرف ، يقال : حرف الجبل أي طرفه.

وفي الاصطلاح الصناعي: عبارة عما دلّ على معنى في غيره فقط من الكلم، ومعناه في الاصطلاح مأخوذ من معناه اللغوي، لأنه لا يكون جزءاً للجملة بل منحرفاً عنها، داخلاً لمعنى في أحد أجزاء الجملة، ومعنى كونه لا يدل على معنى في نفسه أن فائدة الكلام لا تتم إلا بذكر متعلق، كقولنا: (زيد في أو من) لا تتم فائدة الكلام حتى تقول مثلا : الدار أو بني هاشم ... وعلى هذا القياس في جميع الحروف "[١]

وتحقيق ذلك أن ما ذكره الطوفي منسوب لأهل اللغة من أن معنى الحرف هو الطرف قد صرح به عدة من اصحاب المعاجم ، ففي المقاييس لابن فارس(٣٩٥هـ)" حرف: الحاء والراء والفاء ثلاثة أصول : حد الشيء ، والعدول وتقدير الشيء ، فأما الحد فحرف كل شيء حده، كالسيف وغيره " [٢]

فقد جاء فيه أن أحد المداليل اللغوية للحرف هو الطرف ، وفي أساس البلاغة هو على حرف من أمره ، أي على طرف كالذي في طرف العسكر. [٣]

---

[١] . الصعقة الغضبية : ٣٧٣.

[٢] . معجم مقاييس اللغة : ٢ لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت٥٣٩٥)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م / ٤٢ .

[٣] . يُنظر أساس البلاغة : : تأليف أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت٥٥٣٨)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م. ١/ ١٨٣ .

وفي لسان العرب " وأما تسميتهم الحرف حرفا فحرف كل شيء ناحيته كحرف الجبل والنهر والسيف وغيره "[١]

هذا ما يتعلق بتحديد الدلالة اللغوية للحرف، وظهر من ذلك موافقة الطوفي لما ذكره أصحاب المعاجم في تحديد معنى الحرف.

وأما الحرف في عرف النحاة فقد ذكر الزجاج في الإيضاح أنه " سمي القسم الثالث حرفا لأنه حد ما بين هذين القسمين ورباط لهما، والحرف حد الشيء، فكأنه لوصله بين هذين كالحروف التي تلي ما هو متصل بها " [٢]

فالحرف هو حد الشيء وطرفه، هذا ما تتضمنه عبارة الزجاج ، ومثله ايضا في أسرار العربية ، فقد جاء فيه " فإن قيل : لمَ سمي الحرف حرفا؟ قيل: لأن الحرف في اللغة هو الطرف ، ومنه يقال : حرف الجبل، أي طرفه ، فسمي حرفا لأنه يأتي في طرف الكلام ، فإن قيل : فما حده ؟ قيل : ما جاء لمعنى في غيره "[٣]

فيظهر أن الدلالة الاصطلاحية للحرف تتوافق مع المعنى اللغوي له ، وهذا ما ألمح إليه الطوفي في كلامه المتقدم.

وفي الجنى الداني في حديثه عن حد الحرف " وقد حُدّ بحدود كثيرة، ومن أحسنها قول بعضهم : الحرف كلمة دلت على معنى في غيرها فقط " [٤]

ومما تقدم يظهر أن الطوفي يوافق اللغويين والنحاة في تحديد معنى الحرف لغة واصطلاحا ، حيث جعل الحرف لغة هو : الطرف، واصطلاحا: كلمة دلت على معنى في غيرها وهو ما جاء ذكره صريحا عندهم.

---

[١] . لسان العرب : ابن منظور، دار صادر ، ٩/ ٤٢ .

[٢] . الإيضاح في علل النحو : ٤٤.

[٣] . أسرار العربية : ١٢ ،

[٤] . الجنى الداني : ٢٠ .

المبحث الأول

حروف العطف

العطف

العطف لغةً هو الميل وثني الشيء، كما ذكر ذلك عدة من أصحاب المعاجم، ففي المقاييس " العين والطاء والفاء أصل واحد يدل على انثناء وعياج، يقال: عطفت الشيء: إذا املته... والرجل يعطف الوسادة، يثنيها، وسمي الجانبان عطفان لأن الإنسان يميل عليها".[١]

وفي أساس البلاغة الرجل يعطف الوسادة يثنيها فيرتقيها.[٢]

وفي لسان العرب" عطف الشيء يعطفه عطفاً وعطوفاً، فانعطف، وعطّفه، فتعطّف: حناه وأماله.... ويقال: عطف رأس الخشبة، فانعطف أي حنيته، فانحنى، وعطفت أي: ملت".[٣]

فالذي تتفق عليه كلمات أصحاب المعاجم المتقدمة ،أن العطف بمعنى الميل وثني الشيء.

وأما اصطلاحاً فالتعريف الذي يشتهر في ألسنة المعربين للعطف بأنه تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد أحرف العطف المعروفة.

ففي المفصّل لابن يعيش" هو مصدر عطف الشيء إذا أملته إليه، يقال:(عطف فلان على فلان) و(عطف زمام الناقة) و(عطف الفارس عنانه) أي: ثناه وأماله، وسمي هذا القبيل عطفاً؛ لأن الثاني مثني إلى الأول ومحمول عليه في إعرابه، والنسق من عبارات الكوفيين، وهو قولهم:(ثغر نسق) إذا كانت أسنانه مستويه، وكلام نسق إذا كان على نظام واحد، فلما شارك الثاني الأول وساواه في إعرابه سمي نسقاً".[٤]

---

[١] . معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: ٣٥١/٤.

[٢] . ينظر: أساس البلاغة: ٦٦٢/١.

[٣] . لسان العرب:، ٢٤٩/٩.

[٤] . شرح المفصّل لابن يعيش: ٣/٥.

وفي شرح التسهيل لابن مالك في تعريف العطف" هو المجعول تابعاً بأحد حروفه وهي: الواو، الفاء، ثم، حتى، أم، بل، لا ".[١]

فظهر أن ثمة توافقا بين المدلول اللغوي للعطف والمعنى الاصطلاحي.

وفي كلام الطوفي في بيان معنى العطف ذكر توضيحاً مهماً، وبيّن جملة من المسائل والتفاصيل التي تتعلق بحروف العطف وهي ما سيأتي تباعاً في مسائل هذا المبحث. ففي ما يتعلق بالعطف نراه يقول: والمعطوف في حكم المعطوف عليه، وهما بمنزلة اللفظ الواحد لرابطة حرف العطف بينهما.[٢]

المسألة الأولى: الواو العاطفة

وتعد الواو من أكثر أدوات العطف وروداً ودلالة على العطف، بل أنها وكما استدّل على ذلك أقوال النحاة تعد دلالتها المركزية هي مطلق الجمع والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه.

قد تحدث الطوفي عن الواو في مواضع عديدة، وأكثر هذهِ المواضع تفصيلاً، ما ذكره في حديثه عن الطلاق، والذي استعملت فيه الواو عطفاً، قال" وأما الواو: فإنها تقتضي الجمع المطلق... وهذا موضع ذكر الواو فلنستوفِ الكلام فيه، وقد تقدم من فروعهِ مسألة الترتيب في الوضوء، واستيعاب الأصناف في الزكاة، فنقول وبالله التوفيق: الواو العاطفة: تقضي الجمع المطلق فقط دون الترتيب والمعية عندنا ، وهو قول الحنفية والمالكية، وبعض أصحاب الشافعية، وقال بعضهم: تقتضي الترتيب مع الجمع، وهو مذهب ثعلب وغلامه أبي عمر الزاهد، ونقل عن الكسائي والفراء أيضاً".[٣]

---

[١] . شرح التسهيل: ٢٠٢/٣.

[٢]. يُنظر: الصعقة الغضبية: ٤٩٣،

[٣] . المصدر نفسه: ٤٧٩.

وهذا الذي ذكره في إفادة(الواو) لمطلق الجمع قد صرّح به في مواضع متعددة من كلامه، ففي حديثه عن الترتيب بين أعضاء الوضوء قال" لأن الواو للجمع المطلق".[١]، وفي موضع آخر قال" فينبغي أن تفيد(الواو) الترتيب المطلق الصالح للمعنيين".[٢]

وتحقيق المسألة نحوياً فقد ذكر إفادة الواو للجمع والتشريك في الحكم مطلقاً عدة من النحويين، فمن ذلك ما ذكره المبرد في باب حروف العطف بأن منها: الواو ومعناها: إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول، وليس فيها دليل على أيهما كان أولاً، نحو قولك: جاءني زيدٌ وعمرو، ومررت بالكوفة والبصرة، فجائز أن تكون البصرة أولاً، كما قال عز وجل: (يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ۝٤٣)(آل عمران:٤٣) والسجود بعد الركوع".[٣]

فقد اقتصر المبرد في معنى الواو على الجمع والتشريك، بلا دلالةٍ فيها على معنى الترتيب، مستدلاً على ذلك بالدليل النقلي وهو الآية المتقدمة، فإنها لا دلالة فيها على الترتيب إذ المعطوف فيها يأتي قبل المعطوف عليه، فالركوع قبل السجود.

وفي الأصول في النحو لابن السراج في بيان حروف العطف(الواو): ومعناها إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول، وليس فيها دليل على أيهما كان أولاً نحو قولك: جاء زيد وعمرو، ولقيت بكراً وخالداً، ومررت بالكوفة والبصرة فجائز أن تكون البصرة أولاً، وجائز أن تكون الكوفة أولاً، قال الله عز وجل: (يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ۝٤٣) والركوع قبل السجود.[٤]

ويلاحظ مدى التوافق بين عبارة المبرد وابن السراج، حتى يكاد يكون الثاني نقلها عن الأول، وهذه المسألة كانت متعارفة بين المتقدمين ولا يتنكّرون لها، فنجد القول منقولاً بتمامهِ بلا نسبةٍ .

أما الرماني فقد وقف عند الخلاف في إفادة الواو للترتيب بنحو أكثر تفصيلاً، فذكر في الحروف الاحادية، منها الواو" تكون عاطفة جامعة كقولك: قام زيد وعمر، يحتمل أن

---

[١] . **الصعقة الغضبية: ٤٢٨.**

[٢] . **المصدر نفسه: ٤٨١.**

[٣] . **المقتضب: ١٤٨/١.**

[٤] . **يُنظر: الأصول لابن السراج ٥٥/٢.**

يقوم كل واحد منهما قبل صاحبه ويحتمل أن يقوما معاً في وقت واحد، يدل على ذلك قوله تعالى: (فَكَيۡفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٦﴾)(القمر:١٦)، والنذر قبل العذاب...

وذهب قطرب، وعلي بن عيسى الربعي إلى أنه يجوز أن تكون مرتبة، نحو قوله تعالى: (شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ ﴿١٨﴾) (آل عمران:١٨)... وهذا يؤيد مذهب الشافعي في أن الواو يجوز أن ترتب".[١]

فبين الرماني في كلامه من يذهب إلى دلالتها على الترتيب ، مع المستند الذي استند إليه هؤلاء، وهو الآية المتقدمة .

وفي شرح الكافية" فالواو للجمع مطلقاً، معنى مطلقاً أنه يحتمل أن يكون حصل من كليهما في زمان واحد، وأن يكون حصل من زيد أولاً، وأن يكون حصل من عمر أولاً، فهذهِ ثلاثة احتمالات عقلية، لا دليل في الواو على شيء منها، هذا مذهب جميع البصريين والكوفيين، ونقل بعضهم عن الفراء والكسائي وثعلب، وابن درستويه، وبه قال بعض الفقهاء أنها للترتيب دليل الجمهور استعمالها فيما يستحيل فيه الترتيب".[٢]

ثم إن الفقيه الطوفي أخذ بذكر أدلة الفريقين، وبدأ بذكر أدلة من قالوا بأنها تفيد الترتيب، فذكر في ذلك عدةً من الأدلة وأخذ بردها جميعاً، ثم خلص إلى الرأي المختار عنده ، وهو رأي البصريين الذي منع من دلالتها على الترتيب، فقال" ثم لنا على المسألة سماعاً واستدلالاً أدلة، أما السماع: فمن الكتاب قوله تعالى: (يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴿٤٣﴾) والركوع قبل السجود، وقوله تعالى:(وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ ﴿٨﴾) (البقرة:٥٨)، وفي موضع آخر(وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا ﴿١٦١﴾)(الأعراف:١٦١) والقصة واحدة، ولو أفادت الترتيب لوقع التناقض في كلام الله تعالى وهو محال".[٣]

فذكر من أدلة السماع عشرة شواهد منها القرآن الكريم، ومنها كلام العرب الذين يحتج بعربيتهم لنفي الترتيب، وانتهى بالقول إلى الدليل العقلي بقوله:" وفض الختام، قبل القدح والاستقاء: قبل السقي، والعلل: بعد النهل. أما الاستدلال: فإن(الواو) تستعمل فيما

---

[١] . معاني الحروف: الرماني: ٣٧.

[٢] . شرح كافية ابن الحاجب للرضي: ٣١٠/٤.

[٣] . الصعقة الغضبية: ٤٨٢-٤٨٣.

يمتنع فيه الترتيب نحو: اختصم زيد وعمرو واشتركا واصطلحا، والترتيب ينافي أبنية المفاعلة، ولأنه لو اقتضت الترتيب لكان قولنا: (قام زيد وعمرو قبله) تناقضاً، (وبعده) تكراراً و(معاً) جمعاً بين للنقيضين: المعية والتعقيب، والكل باطل".[1]

وهذا الاستدلال الذي ذكره الطوفي حيث قدم الدليل النقلي فيه، ثم بيّن الدليل العقلي الاستدلالي، ويبتنى الدليل العقلي عموما على فكرة عامة وهي أن القول بالترتيب يفضي بنا إلى التناقض .

وهذا الاستدلال ورد عند المالقي بنحو موجز مقارنةً بما ذكره الطوفي، فذكر المالقي (٧٠٢هـ)في الرصف: ولا تعطي الترتيب عند البصريين، فإنه قد يكون الثاني في العمل قبل الأول تارةً ، ومعه أخرى، فالذي قبله كقوله تعالى: (يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴿٤٣﴾) (مريم:٤٣) فالركوع قبل السجود، والذي معه كقوله: اختصم زيد وعمرو، فالاختصام لا يصح إلاّ من اثنين معاً، ومن الذي يقع قبل الأول قول الشاعر: (أو جونة قدحت وفض ختامها)، ففض الختام قبل القدح وهو الغرف.

وعند الكوفيين أنها تعطي الترتيب كالفاء عند البصريين، واحتجوا بقوله تعالى"(إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا﴿١﴾ وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴿٢﴾)(الزلزلة:١-٢)، وبقوله تعالى(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴿٧٧﴾)(الحج:٧٧) ومعلوم أن إخراج الأثقال إنما هو بعد الزلزال، والسجود بعد الركوع.... وليس في هذا رد على البصريين".[2] ويظهر من ذيل كلام المالقي أنه يوافق البصريين ، ولا يرى في دليل الكوفيين نقضا على البصريين.

فظهر مما تقد أن الطوفي ذهب إلى عدم إفادة الواو للترتيب ،وأنها لمطلق الجمع، وقد نسب القول بافادتها للترتيب إلى ثعلب وغلامه، حيث مرّ في كلامه" وقال بعضهم:

---

[1] . **الصعقة الغضبية : ٤٨٤.**

[2] . **رصف المباني في شرح حروف المعاني: لأحمد عبد النور المالقي، ت٧٠٢هـ، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط٢، ص: ٤٧٤.**

تقتضي الترتيب والجمع، وهو مذهب ثعلب وغلامه أبي عمر الزاهد، ونقل عن الكسائي والفراء ذلك".[١]

ومن النحاة الذين نسبوا دلالتها على الترتيب لثعلب وغلامه ما جاء في الجنى الداني وذلك أضافة إلى نسبته لقطرب، فجاء في كلامه" مذهب الجمهور أنها للجمع المطلق، وذهب قوم إلى أنها للترتيب وهو منقول عن قطرب وثعلب وأبي عمر الزاهد(غلام ثعلب)".[٢]

أما نسبة القول بالترتيب للفراء فقد اختلف فيه، فقد جاء ذلك في الكافية، ولكن ابن مالك ناقش في نسبة إفادتها للترتيب للفراء، جاء في شرح التسهيل" ونسب قوم إلى الفراء أن الواو مرتبة، ولا يصح ذلك، فإنه قال في معاني سورة الأعراف: فأما الواو فإن شئت جعلت الآخر هو الأول، والأول هو الآخر، فإن قلت: زرت عبدالله وزيداً، فأيهما شئت كان المبتدأ بالزيارة، وهذا نصه، وهو موافق لكلام سيبويه وغيره من البصريين والكوفيين".[٣]

أما القول بأنها لإفادة الترتيب منسوباً للشافعي، حيث جاء ذلك في عبارة الطوفي فقد ذكره المرادي في الجنى الداني فجاء فيه" وقال ابن الخباز: وذهب الشافعي إلى أنها للترتيب، ويقال: نقله عن الفراء".[٤]

أما الأثر المترتب على معنى الواو مقارنة بمعنى(ثم) ، من الناحية الفقهية فقد ذكر له الطوفي عدة مسائل، من ذلك ما ذكره في باب الوقف، إذ قال:" إذا قال: وقفت على زيد وعمرو وبكر، استحقوا عليه جميعا مجتمعين، ولو قال: وقفت على زيد ثم عمرو ثم بكر لم يستحقوا جميعا إلا على التعاقب، وكذا لو قال: وقفت على أولادي وأولادهم وأولاد أولادهم، استحقوا الوقف مجتمعين حتى لو اجتمعت البطون الثلاثة تساووا فيها، ولو قال: على أولادي

---

[١] . الصعقة الغضبية: ٤٧٩.

[٢] . الجنى الداني: ١٥٤.

[٣] . شرح التسهيل: ٢٠٨/٣.

[٤] . المصدر نفسه: ١٥٩.

ثم على أولادهم ثم على أولاد أولادهم لم يستحقوا إلا على التعاقب ... والفرق بينهما : أنه في الصورة الأولى عطف بـ(الواو) وهي للجمع المطلق...وهذا أصل يتفرع عنه"[١]

فقد ظهر من جميع ما تقدم أن الطوفي ذهب لرأي البصريين الذين قالوا بأن الواو لمطلق الجمع، وقد ذكر عمدة أدلة البصريين النقلية السمعية، والأدلة العقلية، وتعرّض كذلك للقول الآخر الذي نسب لبعض الكوفيين، وكذلك نسب لبعض الفقهاء كالشافعي، ولكن القول الذي يجعلها للترتيب ناقشه مشهور النحاة، حتى قال عنه ابن يعيش في شرح المفصّل" ولا نعلم أحداً يوثق بعربيته يذهب إلى أن الواو تفيد الترتيب".[٢]

ولعل ما ذكره الطوفي هو الأرجح وهو الاعتماد على السياق في تحديد المعنى الذي تعطيه، وهذا ما تميل إليه الدراسات الحديثة التي تُحكّم السياق في بيان مقاصد الكلام.

المسألة الثانية: الفاء

وهي ثاني حروف العطف، والتي ذكرها النحاة بنحوٍ مجمع عليه، فلم نرَ في ذلك مخالفا في أنها تفيد الترتيب والتعقيب ، أي بلا مهلة بين المعطوف والمعطوف عليه.

وقد ذكر الطوفي إفادة الفاء للجمع والترتيب في عدة مواضع من كلامه، فقال وهو في معرض حديثه عن المقارنة بينها وبين الواو" ثم إن الفرق بين الفاء والواو حيث اقتضت الجمع المطلق، والفاء للجمع مع الترتيب، بمعنى أنا ذاكره، وهو: أن الأصل في كل حرف من حروف المعاني أن يكون موضوعاً بإزاء معنى واحد، إلاّ أن يعرض عارض يوجب جعله بإزاء أكثر من معنى واحد، وإذا ثبت ذلك: فالواو لم يعرض لها ما يخرجها عن الأصل في كونها بإزاء معنى واحد، فاقتضت الجمع فقط استمراراً على حكم الأصل، وأما الفاء: فإنه عرض لها عارض أوجب لها اقتضاء معنى آخر فوق الجمع وهو الترتيب".[٣]

---

[١]) الصعقة الغضبية:٤٦١_٤٦٢.

[٢] . شرح المفصّل: ٦/٥.

[٣] . الصعقة الغضبية: ٤٧٤-٤٧٥.

وهذا المعنى الذي ذكره الطوفي للفاء في أنها تفيد الجمع والترتيب قد صرّح به جمهور النحويين في كتبهم، ففي المقتضب في فصل حروف العطف" ومنها: الفاء: وهي توجب أن الثاني بعد الأول، وأن الأمر بينهما قريب، نحو قولك: رأيتُ زيداً فعمراً، ودخلت مكة فالمدينة".[١] وهو صريح في دلالتها على الترتيب.

وفي الأصول" الفاء: وهي توجب أن الثاني بعد الأول، وأن الأمر بينهما قريب، نحو قولك: ومررت بزيد فعمرو، فهي تجيء لتقدم واتصال الثاني فيه".[٢]

فيلاحظ أنّ ثمة اتفاقا في قولي المبرد وابن السراج على أن الفاء للترتيب مع التعقيب.

وفي المقرب ذكر لنا ابن عصفور أنحاءً من العطف بالفاء فذكر أن ترتيبها قد يكون في معنى العامل، وقد يكون في الذكر، كقوله:

عفا ذو حسا من فرقنا فالفوارع فجنبا أريك فالتلاع الدوافع

لان المخبر قد تحضره أسماء هذهِ الأماكن، في حين واحد، فما سبق إلى ذكره أتى به أولاً، وما تأخر في ذكره عطفه بالفاء.[٣]

وذكر المالقي بعض وجوه الخلاف في الفاء، وأنها تكون حرف عطف في المفردات والجمل، وأن عطفها في المفردات لمعنى الترتيب لفظاً ومعنىً أو في اللفظ فقط، وكذلك تعطي معنى التعقيب، وزعم الكوفيون أن الترتيب لا يلازمها، واستدلوا بقوله تعالى:(وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ۝٤)(الأعراف:٤) قالوا: فالبأس في الوجود واقع قبل الإهلاك، وهو في الآية مؤخر عنه، وهذا عند البصريين مؤول تقديره: وكم من قريةٍ أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا فهلكت كما قال تعالى:(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ

---

[١] . المقتضب: ١٤٨/١.

[٢] . الأصول: ٥٥/٢، وينظر: حروف المعاني للزجاجي: ٣٩، معاني الحروف للرماني:١٧.

[٣] . ينظر: المقرب: ٢٣٠/١.

فَٱغۡسِلُواْ ۝٦) (المائدة:٦) أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة، وهو في الكلام كثير، فالفاء عندهم في الآية باقية على موضعها من الترتيب المعنوي.[١]

وقد فُهم من عبارة الفراء أنها لا تقتضي الترتيب في قوله تعالى"(وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا)، إنما أتاها البأس من قبل الإهلاك، قلتُ: لأن الهلاك والبأس يقعان معاً، كما يقول: أعطيتني فأحسنت، فلم يكن الإحسان بعد الإعطاء ولا قبله، إنما وقعا معاً فاستجيز ذلك.. ولا يكون في الشروط التي خلفتها بمقدم معروف أن يقوم المؤخر أو يؤخر المقدم، مثل قولك: ضربته فبكى، وأعطيته فاستغنى".[٢]

فيظهر من عبارته السابقة أنه لا يجعل الفاء دالةً على الترتيب وإنما يمكن أن يقعا فيها معاً، بل يجوز فيها التقديم في المعطوف على المعطوف عليه .

وهذا ما نسبه إليه بعض النحاة المتأخرين تارةً إليه ، وأخرى إلى الكوفيين بأنهم لا يلزمون دلالتها على الترتيب، ففي مغني اللبيب" وقال الفراء: لا تفيد الترتيب مطلقاً، وهذا مع قولهِ أن الواو تفيد الترتيب غريب. واحتج بقوله تعالى: (وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ ۝٤)(الأعراف:٤) واجيب: بأن المعنى أردنا إهلاكها، أو بأنها للترتيب الذكري".[٣]

ومما تقدم يظهر أن الفقيه الطوفي يذهب مع مذهب المشهور في جعل الفاء دالةً على الترتيب والتعقيب خلافاً لما نسب للفراء والكوفيين من نفي الدلالة على الترتيب ، وإن كانت عبارة الفراء قد يظهر منها غير ذلك .

المسألة الثالثة: ثم

من جملة الحروف التي عدها النحاة للعطف هو (ثم) وأنها تفيد معنى الترتيب والتراخي ، أي وجود الفاصل الزمني بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد جاء ذكرها عند

---

[١] . ينظر: رصف المعاني: ٤٤١.

[٢] . معاني القرآن: ٣٧١/١.

[٣] . مغني اللبيب: ٤٧٨/٢.

الطوفي وذلك في حديثه عن بعض الأحكام المتعلقة بالطلاق بقوله:" قال: أنتِ طالقٌ ثم طالق، تطلق طلقتين أيضاً لما مرّ في توجيه المسألة قبلها. إلاّ أن الفرق بينهما من حيث: أن تلك حروف العطف فيها(الفاء) وهي للتعقيب بلا مهلة، وفي هذهِ(ثم) وهي للمهلة والتراخي لزيادة حروفها عن الفاء، فيتأخر وقوع الثانية فيها عن الأولى بما يقع عليه اسم مهلة".[١]

فقد اختار الطوفي في كلامهِ السابق دلالة(ثم) على الترتيب والتراخي أي الترتيب مع وجود مهلةٍ بين المعطوف والمعطوف عليه.

ففي المقتضب في بيان حروف العطف"(ثم): مثل الفاء إلّا أنها أشد تراخياً، تقول: ضربتُ زيداً ثم عمراً، وأتيتُ البيت ثم المسجد".[٢]

وفي معاني الحروف" (ثم): وهي من الحروف الهوامل، ومعناها العطف، وهي تدل على التراخي والمهلة، وذلك قولك: قام زيد ثم عمرو، والمعنى أن عمراً قام بعد زيد وبينهما مهلة، فأما قوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ ﴿١١﴾) (الأعراف:١١) والأمر بالسجود كان قبل خلقنا ففيه ثلاثة أقوال للعلماء: إما يحمل على التقدير والتأويل، أو الترتيب في الخبر، أو أنها في هذهِ الآية تحديداً مثل الواو واقعة موقع الاشراك".[٣] دل الكلام السابق على دلالة (ثم) على الترتيب والتراخي .

وفي شرح المفصّل" وأما (ثم) فهي كالفاء في أن الثاني بعد الأول إلّا أنها تفيد مهلة وتراخي عن الأول، فلذلك لا تقع مواقع الفاء في الجواب، فلا تقول: (إن تعطني ثم أنا أشكرك) كما تقول: أنا أشكرك، لأن الجزاء لا يتراخى عن الشرط، فعلى هذا تقول: ضربتُ زيداً يوم الجمعة ثم عمراً بعد شهر، وبعث الله آدم ثم محمداً (صلى الله عليه وآله وسلّم)، ولا تقول مثل ذلك في الفاء، لأنه لما تراخى لفظها بكثرة حروفها تراخى معناها، لأن قوة اللفظ مؤذنة بقوة المعنى".[٤]

---

[١] . الصعقة الغضبية: ٤٧٦.

[٢] . المقتضب: ١٤٨/١، وينظر: الأصول: ٥٧/٢.

[٣] . معاني الحروف للرماني: ١١٩.

[٤] . شرح المفصّل لابن يعيش: ١٤/٥.

فقد جاء في عبارة المفصّل السالفة دلالة(ثم) على التراخي والمهلة، وهو المعنى الذي صرّح به أصحاب الأقوال المتقدمة، والذي أختاره الطوفي، وهو مبنى المشهور من النحاة.

ويلاحظ أيضاً في عبارة ابن يعيش تعليل لإفادة (ثم) للتراخي، وأن ذلك بسبب زيادة حروفها الذي يؤدي إلى زيادة المعنى، فجاء في عبارته" لأنه لمّا تراخى لفظها بكثرة حروفها تراخى معناها، لأن قوة اللفظ مؤذنة بقوة المعنى، وفي عبارة الطوفي: وفي هذهِ(ثم) وهي المهلة والتراخي لزيادة حروفها عن الفاء".[١]

فقد جعل الطوفي سبب دلالة(ثم) على التراخي هو ما فيها من زيادة في الحروف.

وفي الايضاح مقارنة بين(ثم) وبين الواو والفاء، حيث أن الحروف الثلاثة اشتركت في الجمع والتشريك ولكن" وثم معناها الترتيب إلّا أنّ بينهما مهلة، وقد فارقت الواو بالترتيب، وفارقت الفاء بالمهلة".[٢]

فالجامع المشترك بين الحروف الثلاثة الجمع، وتميزت الفاء في الترتيب والتعقيب، وتميزت(ثم) بالتراخي والمهلة .

ثم إن بعض النحاة ذكروا خلافاً في(ثم) وأن بعض العلماء لم يسلموا بدلالة(ثم) على المعنى المتقدم من الترتيب والتراخي.

ففي رصف المباني" ثم تكون حرف عطف مفرداً على مفرد وجملة على جملة، فإذا عطف مفرداً على مفرد من الأسماء والأفعال شركت بين الأول والثاني في اللفظ الذي هو الأسمية أو الفعلية... واختلف الكوفيون والبصريون من النحويين هل تقتضي رتبة أو لا تعطي، فذهب الكوفيون إلى عدم الترتيب

والصحيح مذهب البصريين بدليل استقراء كلام العرب أنها لا تكون إلّا مرتبة، وما احتج به الكوفيون لا حجة فيه".[٣]

---

[١] . المصدر السابق: ٤٧٦.

[٢] . الايضاح: ٢٠٦/٢.

[٣] . رصف المباني: المالقي: ٢٥٠.

فقد جاء في عبارة الرصف دلالة (ثم) على الترتيب وأن الكوفيين ينكرون ذلك، والمستند في ذلك عندهم وجود نصوص لا تصلح للحمل على الترتيب، وقد مرّ في كلام الرماني كيفية التعامل مع هكذا أمثلة.

وممن وقف عند المسألة المرادي في الجنى الداني، حيث نسب إلى الفراء وقطرب إنكار دلالتها على الترتيب، فذكر أنها تفيد الترتيب بمهلةٍ، وهذا هو مذهب الجمهور، وما أوهم الخلاف تأولوه، وذهب الفراء فيما حكاه عنه السيرافي والأخفش، وقطرب إلى أن(ثم) بمنزلة الواو لا ترتب، ومنه عندهم: خلقناكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها. والجعل قبل الخلق.[١]

فقد نسب إنكار دلالة(ثم) على الترتيب بالمهلة للفراء وقطرب، وهذا ما نسبه صاحب الرصف إلى الكوفيين كما مرّ ذلك.

وفي مغني اللبيب لابن هشام أن(ثم) حرف عطف يقتضي ثلاثة أمور التشريك في الحكم والترتيب والمهلة وفي كل منها خلاف.[٢]

ثم بيّن ابن هشام وجوه الخلاف الثلاثة منتصراً في ذلك إلى قول البصريين الذي يقول بإفادتها للمعاني الثلاثة.

ثم إن الفقيه الطوفي بعد بيان الرأي المختار له في دلالة(ثم) بيّن الأثر المترتب عليها في الحكم الفقهي وذلك في مسألة الطلاق فيما لو قال الرجل لزوجته(أنتِ طالق ثم طالق) تطلق طلقتين لما في دلالة(ثم) من معنى التراخي والمهلة.[٣]

وهذا ما وقفت عنده بعض دراسات المحدثين في بيان المسألة اللغوية، والأثر الفقهي المترتب عليها، فذكر بعض الدارسين فيما يترتب على جعل(ثم) للترتيب والتراخي، وأثر التراخي في الحكم حيث قال أبو حنيفة: إن أثره يظهر في الحكم والتكليف... وقال أبو يوسف ومحمد... التراخي راجع إلى الوجود، أي يوجد ما دلّ اللفظ عليه متراخياً...وتظهر

---

[١] . يُنظر: الجنى الداني: ٤٢٧.

[٢] . يُنظر: مغني اللبيب: ٢٢٧/٢.

[٣] . يُنظر: الصعقة الغضبية: ٤٧٦،

ثمرة الخلاف فيما إذا قال الرجل لامرأته قبل الدخول(أنتِ طالق ثم طالق ثم طالق) إن دخلت الدار، ففي هذهِ المسألة وجوه مبنية فهم الشرط والتعليق.[١]

وفي موضع آخر قال: " إذا عرفت ذلك: فمتى عطف الطلقات بعضها على بعض بـ(ثم) وعلقها بشرط فالمرأة إما أن يكون مدخولا بها أولا، وعلى التقديرين فإما أن تؤخر الشرط أو تقدمه"[٢] .

ثم أخذ الطوفي ببيان المسألة في وجوهها الفقهية على التفصيل الذي ذكره في عرضه

فظهر مما تقدم أن الطوفي يوافق رأي الجمهور في دلالة(ثم) على الترتيب والتراخي، مرتباً في ذلك الأثر الفقهي المرتقب في هذهِ الدلالة.

المسألة الرابعة: أو العاطفة

تفاوتت كلمات النحاة في(أو) العاطفة والمعاني التي يمكن أن تدل عليها، حتى اخُتلف في الدلالة الأصلية أو المركزية لها، وأن تنوعت استعمالاتها ولكن الطوفي تناول المسألة بشكل مسهب في عدة صفحات، وقد تبنّى فيها رأيا تفرّد به عن سائر النحاة مفتتحاً إياه بقوله " وأما الكلام على(أو) من حيث اللغة ، فأنا ألخّصُ أقوال من وقفت على قولهِ من أهل العلم فيها، وأنبه على ما في كلامهم مما ينبغي التنبيه عليه...فقال القرافي: (أو) لها خمسة معانٍ: الإباحة والتخيير نحو: أصحب العلماء أو الزهاد، فلك الجمع بينهما، وخذ الثوب أو الدينار، فليس لك الجمع بينهما، والشك نحو: جاءني زيدٌ أو عمروٌ، وأنت لا تدري الآتي منهما، والإبهام، نحو: جاءني زيد أو عمرو، وأنت تعلم الآتي منهم، وإنما قصدت الإبهام على السامع خشية مفسدة التعيين، والتنويع، نحو: العدد إما زوج أو فرد، قاله المبرد.

قلت: ومقتضى تقسيمه، أن الإباحة والتخيير قسمان من أقسامها الخمسة... والتحقيق، أنها قسم واحد كما سيأتي في كلام المبرد...لأن حقيقة الإباحة هي التخيير".[١]

---

[١] . يُنظر: حروف المعاني: بين دقائق النحو ولطائف الفقه، د. محمود سعد، كلية الآداب، جامعة بنها: ٨٣.

[٢]) الصعقة الغضبية:٤٨٨.

فظهر من كلام الطوفي بعد نقله لمعاني(أو) أنها عُدت خمسة، وهو موضع خلاف بينهم، ولكن الذي انفرد به الطوفي ويدعي نسبته للمبرد هو إرجاع الإباحة والتخيير لمعنى واحد فقط.

وتحقيق المسألة نحوياً بحسب ما ذكره النحويون من المتقدمين والمتأخرين أن هناك تفاوتاً في ذكر معاني(أو) وقد جاء في المقتضب " (ومنها: أو) وهي لأحد الأمرين عند شك المتكلم، أو قصدهِ أحدهما، وذلك قولك: أتيتُ زيداً أو عمراً، وجاءني رجل أو امرأة، هذا إذا شك، فأما إذا قصد فقوله: كل السمك أو اشرب اللبن: أي لا تجمع بينهما، ولكن اختر أيهما شئت، وكذلك اعطني ديناراً أو اكسني ثوباً.

وقد يكون لها موضع آخر معناه: الإباحة وذلك قولك جالس الحسن أو ابن سيرين، وأنت في المسجد أو السوق، أي أذنتُ لك في مجالسة هذا الضرب من الناس، وإتيان هذا الضرب من المواضع".[٢]

فالظاهر من عبارة المبرد أنه يجعل لـ(أو) ثلاثة معانٍ، وهي التخيير والإباحة والشك، وهو ما يتنافى مع ما نسبه إليه الطوفي من جعلها على معنى واحد.

وفي حروف المعاني للزجاجي ذكرها في موضعين، ففي الموضع الأول ذكر أن" (أو): بمعنى التخيير، قوله تعالى: (ففدية من صيام أو صدقه أو نُسك) وتكون بمعنى(بل) ((لبثنا يوماً أو بعض يوم))...وتكون بمعنى الإبهام، كقوله تعالى: (أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴿١٩﴾) (البقرة:١٩)".[٣]

وفي الموضع الآخر ذكر الزجاجي أن"(أو) تكون شكاً، كقولك: لقيت زيداً أو عمراً، وتكون تخييراً، كقولك خُذ ديناراً أو درهما، وتكون للإباحة، كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين".[٤]

---

[١] . شرح مختصر الروضة: ٢٨٤/١.

[٢] . المقتضب:١٤٩/١، ويُنظر الأصول لابن السراج:٥٥/٢، بنحو قريب جداً مما فيه المقتضب.

[٣] . حروف المعاني للزجاجي:١٣.

[٤] . المصدر نفسه: ٥١.

فيكون مجموع ما ذكره الزجاجي من معانيها خمسة: التخيير والإباحة والشك والإبهام وبمعنى بل.

أما الرماني فقد جعل(أو) دالةً على معنيين هما: التخيير والإباحة، ثم أشار للأقوال الأخرى التي ذهب إليها بعضهم، وذلك بالنظر إلى ما فُهم من بعض النصوص والشواهد فحُملت على معنى الشك، أو بمعنى بل، وكذلك حملت على معنى الواو في بعض النصوص، كما فهم الكوفيون من قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ٤٤﴾ (طه:٤٤).[١]

فالذي تدل عليه عبارة الرماني اعتبار(أو) دالة على أحد معنيين ثم تعرّض فيها لأقوال أخرى، أما المعنيان اللذان اختارهما فهما: التخيير والإباحة.

وفي المقرب" وأما (أو) فلها خمسة معانٍ: الشك والإبهام والتخيير والإباحة والتفصيل، نحو قوله تعالى: وقالوا كونوا هوداً أو نصارى، فأو فصلت ما قالت اليهود وما قالت النصارى".[٢]

وبعد استعراض لجملة من أقوال النحاة ظهر أن هناك تفاوتا في دلالة(أو) وتحديد ذلك، فأوصلها بعضهم إلى خمسة وجوه من الدلالة كما هو ظاهر عبارة الزجاجي، وابن عصفور والمالقي في رصف المباني، واقتصر بعضهم على أقل من ذلك.

أما الطوفي فقد أرجع الإباحة والتخيير لمعنى واحد، لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، وما سوى ذلك من معانٍ فإنها تفهم من قرائن الاستعمال ولا تُعد تعدداً في وضع الاداة، لذا قال بعد عرضه لمعاني(أو) الخمسة : والتحقيق أنها قسم واحد، لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، بأن يقال: إن شئت افعل كذا، وإن شئت لا تفعل، هذا هو معناها على كل قول، جعلها قسمين.[٣]

---

[١] . يُنظر: معاني الحروف للرماني:٥٢.

[٢] . المقرب: ٢٣٠/١، وينظر: رصف المباني:٢١٠.

[٣] . يُنظر: شرح مختصر الروضة:٢٨٥/١.

ثم إن الطوفي جعل كلام المبرد دليلاً على مرادهِ من إرجاع الإباحة إلى التخيير، وقد مرت عبارة المبرد، حيث جاء في قوله " وقد يكون لها موضع آخر، معناه الإباحة، وذلك قولك: جالس الحسن أو ابنَ سيرين... أي قد أذنت لك في مجالسة".[١]

إذ قال الطوفي: ليس في كلام القائل ما يدل على المنع إلّا قرينة العرف، وتبين بهذا أن الإباحة والتخيير قسم واحد.[٢]

ثم إن الطوفي ردّ على بعض العلماء الذين ذكروا دلالتي التخيير والإباحة، فرد على الجوهري، قال الجوهري(٣٩٣هـ) في معجمه الصحاح" أو: حرف إذا دخل الخبر دلّ على الشك والإبهام، وإذا دخل الأمر والنهي دلّ على التخيير والإباحة، فأما الشك فكقولك: رأيت زيداً أو عمراً، والإبهام كقوله تعالى:(وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين)، والتخيير كقولك: كل السمك أو أشرب اللبن، أي: لا تجمع بينهما، والإباحة كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين".[٣]

وقد نقل هذا النص نفسه عن الجوهري بقوله:" وقال الجوهري" أو حرف عطف إذا دخل على الخبر دل على الشك والإبهام، وإذا دخل على الأمر والنهي دل على التخيير والإباحة... قلت: فقد فرق بين التخيير والإباحة، حيث أفرد كل واحدة منها بلفظ ومثال... وإنما ذلك للقرينة العرفية كما ذكرت، فإن الجمع بين السمك واللبن في الأكل مضر مذموم من جهة الطب، بخلاف الجمع بين الحسن وابن سيرين في المجالسة، فلذلك فهموا الفرق لا لمعنى خاص بالتخيير دون الإباحة".[٤]

---

[١] . **المقتضب: ١٤٩/١.**

[٢] . **يُنظر: شرح مختصر الروضة:٢٨٦/١.**

[٣] . **الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري(ت٣٩٣)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت: ٢٢٧٤/٦.**

[٤] . **شرح مختصر الروضة:٢٨٦/١.**

وكذلك ردّ على ابن جني في اللمع الذي ذكر التخيير والإباحة كمعنيين لـ(أو) فقال في رده " وكذلك ابن جني في اللمع وغيره فرقوا بينهما فكأنهم يرون جواز الجمع في الإباحة دون التخيير ".[١]

وهذا ما ذكره ابن جني في اللمع " وتكون تخييراً، تقول: اضرب زيداً أو عمراً، أي: احدهما، وتكون إباحة، تقول: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي: قد أبحتُك مجالسة هذا الضرب من الناس ".[٢]

فقد ظهر أن الطوفي يخالف جمهور النحاة في عدم قبوله التعدد بين التخيير والإباحة كتعددٍ في الدلالة، وإنما مرجع الاختلاف بين هذين المعنيين هو الاستعمال والقرائن العرفية الدالة على جواز الجمع بين الأمرين أو المنع منه.

ثم إن الطوفي بعد وقوفه مع تفاصيل المسألة بيّن أن هذه المسألة وإن كانت لغوية إلا أنها تُبنى عليها العديد من الفروع، قال: " ولعل بعض من يقف على هذا الكلام يزعم أني أطنبت فيه، وخرجت عما أنا بصدده من مسائل الأصول إلى مباحث اللغة، وإنما قصدتُ أن أقررُ هذه القاعدة؛ لأنها من الكليات، وقد وقع فيها الخُلف والاضطراب، فكان في تحقيق القول فيها كشف للبس عن الناظر في الكتاب والسنة وغيرهما، فإن من تدبر تخريجنا للصور المذكورة في أصل الباب في (أو) أمكنه أن يخرّج على ذلك ما وقع له من الصور التي لم نذكرها، إنما وضعنا هذا للمحققين العارفين للعلم والنظر فيه"[٣] .

دلت عبارة الطوفي سالفة الذكر في إيضاح أن هذه المسألة، وأنها –وإن كانت لغوية–، إلا أن المسوّغ للإطناب فيها كونها من القواعد الكلية التي تُبنى عليها بعض المسائل الفرعية، ونلاحظ أيضا أن الطوفي يدعي أنه مجتهد محقق في هذه الأداة(أو) بما لم يُسبق إليه.

---

[١] . المصدر نفسه: ٢٨٧/١.

[٢] . اللمع لابن جني:٢٩. وينظر شرح اللمع لابن برهان:٢٤٧.

[٣]) شرح مختصر الروضة:٢٩٤/١.

وبعد عرض الطوفي لهذه المسألة انتقل إلى توظيفها في الأحكام الشرعية الفقهية، فقال:" وأما ما يُبنى على القاعدة المذكورة من الأحكام شرعا، فمنه الكفارات، ومنها كفارة الوطء في رمضان، وهل هي على الترتيب أو التخيير بين عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكينا، فيه خلاف بين العلماء، وقولان لأحمد أظهرهما الترتيب... ومنها كفارتا الظهار والقتل، وهما على الترتيب في الخصال الثلاث، وما أظن أحدا قال فيهما بالترتيب...ومنها كفارة اليمين وهي تجمع بين الترتيب والتخيير" [1].

نلاحظ في كلام الطوفي أنه يؤكد على توظيف هذه القاعدة في استنباط جملة من الأحكام الفقهية، وأن هذه القاعدة تبتنى عليها العديد من المسائل الفرعية، وهذا ما دفعه للخوض في تفاصيلها والتحقيق فيها.

المسألة الخامسة : بل

وهي التي تدل على الاضراب والعدول في الحكم عن الأول واثباتهِ للثاني، كما في قولنا: (ضربت زيداً بل عمراً) و(جاء محمد بل أخوه)، وقد ذكرها الطوفي عند حديثه عن حروف العطف مقارناً بينهما من جهة دلالاتها، وذلك في أثر ذلك في مسألةٍ فقهية وهي الطلاق فقال" ((المسألة الثالثة: قال: (أنتِ طالق طلقةً بل طلقتين). تطلق طلقتين أيضاً، لأن العطف فيها بـ (بل) وهي للإضراب عما قبلها، وإثبات ما بعدها، كقولك: قام زيد بل عمرو، والإضراب عن الشيء: الإعراض عنه، فكأنه ههنا أعرض عن الطلقة الواحدة فلم يقنع بإيقاعها وأوقع طلقتين".[2]

وما ذكره الطوفي من دلالة بل على هذا المعنى جاءت الاشارة إليه في عبارات عدةٍ من النحويين أو قريب من ذلك.

---

[1]) شرح مختصر الروضة: ٢٩٤-٢٩٥.

[2] . الصعقة الغضبية:٤٧٦.

ففي كتاب الأصول في النحو " بل: ومعناها الإضراب عن الأول والإثبات للثاني، نحو قولك: ضربتُ زيداً بل عمراً ".[١]

وفي عبارة الزجاجي المعنى نفسه لكن بعبارة مغايرة فقال " بل: تأتي لتدارك كلام غُلِط فيه، تقول: رأيتُ زيداً بل عمراً، وتكون لترك شيء من الكلام وأخذٍ في غيره... وإذا كانت مبدأة ووليت اسماً شُبهت برب وبالواو وبأي وخفض بها، قال أبو النجم :

بل مذهلٍ ناءٍ من الغياض "[٢]

ويلاحظ في كلام الزجاج أنه وبعد ذكرهِ لمعنى بل وهو الإضراب والعدول ذكر لها معنى آخر وهو مجيء الاسم المجرور بعدها وهو الذي يذكره النحاة من حذف(رب) بعد الواو والفاء وبل.[٣] حيث يذكر ذلك من جملة مواضع حذف حرف الجر وإبقاء الاسم مجرورا حيث وردت أمثلة كثيرة للحذف في (رب)

وفي العلل لابن الوراق " وأما بل: فتستعمل على ضربين: أحدهما بعد النفي ، والآخر بعد الايجاب، فإذا استعملت بعد النفي كان خبراً بعد خبر ، والثاني موجب والأول منفي كقولنا:ما جاء زيد بل عمرو ، وإن استعملت بعد الواجب فما قبلها يذكر على وجهين اما على طريق الغلط، وإما على طريق النسيان كقولنا: جاء زيدٌ بل عمرو ".[٤]

وقد لوحظ أن في عبارة ابن الوراق من التفاصيل التي لم يذكرها بعضهم، ولكنها ترجع بالمضمون إلى ما ذكر، حيث ذكر أنها تأتي مع المنفي والمثبت معاً.

وقد ذُكر في معاني الحروف للرماني أن فيها خلافاً بين البصريين والكوفيين ففيه ذكر " أن: بل وهي من الحروف الهوامل، ومعناها الإضراب عن الأول، والايجاب للثاني، تقول عن ذلك: ما قام زيدٌ بل عمرو، وخرج أخوك بل أبوك، تقع بعد النفي والايجاب جميعاً

---

[١] . الأصول: ٥٧/٢.

[٢] . حروف المعاني: الزجاجي:١٤-١٥.

[٣] . يُنظر شرح ابن عقيل ٢/ ٥٠

[٤] . علل النحو لابن الوراق:٣٧٨-٣٧٩.

هذا مذهب البصريين، وأما الكوفيون فلا يجيزون أن تقع بعد الايجاب وإنما تقع عندهم بعد النفي أو ما يجري مجراه، وإذا جاءت في القرآن كانت تركاً لشيء وأخذاً في غيرهِ ".[1]

وذكر صاحب رصف المباني أن بل في كلام العرب للإضراب عن الأول إما تركاً له وأخذاً في غيرهِ لمعنى يظهر له.

وقد ظهر أن جل الكتب النحوية التي تعرضت لحروف العطف ذكرت ما تعطيه(بل) من معنى الإضراب، كما ذكره الطوفي.

أما ما يترتب على ذلك من أثر فقهي فمن ذلك ما ذكره الطوفي نقلا عن صاحب المحرر بأنه " لو قال: أنت طالق طلقةً بل طلقة، أو طالق بل طالق، طلقت المدخول بها طلقتين، وعنه طلقة واحدة ... أما كونها تطلق طلقتين على الأولى فلأن حاصل كلامه أنه أوقع طلقة ثم أراد أن يرفعها فلم يكن له ذلك، كما لو قال: طالق طلقة لا تقع عليك، والفرق بين هذا وبين قوله: أنتِ طالق طلقة بل طلقتين أنه هناك أضرب عن طلقة إلى ما هي داخلة فيه، فأفاد إضرابه، بخلاف ههنا، فإنه لا فائدة للإضراب فيه إلا رفع الطلاق الواقع"[2].

وذكر بعض الدارسين نتائج فقهية مترتبة على معنى (بل)، واختلاف الفقهاء في دلالتها، قال: " ولكون (بل) لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله على سبيل التدارك، قال زفر: إذا قال لفلان عليّ ألف درهم بل ألفان يلزمه ثلاثة آلاف لأنه أقر بالألفين، ورجع عن الأول ، لكن الإقرار صحيح والرجوع باطل، لتعلق حق المقر به فلزمه، كما لو قال لامرأته: أنت طالق واحدة بل ثنتين أنها تطلق ثلاثا"[3].

ونلاحظ مما تقدم أن الطوفي يوافق مذهب مشهور النحاة في معنى (بل)، وقد ذكر بعض النتائج المترتبة على ذلك نقلا عن كتاب المحرر.

---

[1] . **معاني الحروف** للرماني:٧١.

[2]) **الصعقة الغضبية : ٤٧٧.**

[3]) **حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه: ٩٧.**

المبحث الثاني

حروف الشرط

الشرط

عند الوقوف على المدلول اللغوي لمفردة(الشرط) لجعلها مستنداً في معرفة دلالة مصطلح الشرط في الاصطلاح النحوي الفقهي ، فإننا نجد من أوائل أصحاب المعاجم وهو الخليل أوضح معنى الشرط من جهة معناه المتداول بين الفقهاء، وذلك في مادة(شرط) يقول" الشرط: معروف في البيع، والفعل شارطه فشرط له على كذا وكذا يشرط له ".[١]

فقد اقتصر الخليل على ما يصطلح عليه الفقهاء من معنى الشرط من دون بيان دلالته اللغوية.

وفي مقاييس اللغة في مادة(شرط) " الشين والراء والطاء يدل على علمٍ وعلامة، وما قارب ذلك من علم، من ذلك الشرط العلامة، وأشراط الساعة: علاماتها، ومن ذلك الحديث حيث ذكر أشراط الساعة، وهي علاماتها وسمي الشرط لأنهم جعلوه لأنفسهم علامة يُعرفون بها ".[٢]

وفي تاج العروس " الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كالشريطة... والشَرَط بالتحريك العلامة التي يجعلها بينهم أشراط أيضاً، وأشراط الساعة: علاماتها، وهو منه، وفي الكتاب العزيز (فَقَدۡ جَآءَ أَشۡرَاطُهَاۚ فَأَنَّىٰ لَهُمۡ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ ذِكۡرَىٰهُمۡ﴿١٨﴾)(محمد:١٨)".[٣]

فقد تضمنت عبارة الزبيدي كلا القولين، ما جاء في عبارة الخليل من الشرط الفقهي الذي يتصل بالمعاوضة الفقهية، أو الشرط بمعنى العلامة ، والذي ذكره ابن فارس في معجمه.

وقد ذكر الطوفي في مطلع حديثه عن أدوات الشرط عن معنى الشرط لغة واصطلاحاً، ففي المعنى اللغوي للشرط قال: " في الشرط: وهو في اللغة: العلامة، وأشراط

---

[١] . معجم العين للخليل:٦/٢٣٤.

[٢] . معجم مقاييس اللغة:٣/٢٦٠.

[٣] . تاج العروس:١٩/٤٠٤.

الساعة: علاماتها وسمي غلمان الديون شُرطاً، لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها وأشرط فلان نفسه للهلكة: إذ جعلها علماً للهلاك، وعرّضها له، وسمي الفعل الذي عُلق به غيره شرطاً، لأن وقوعه علامة لوقوع ما عُلق عليه".[١]

وفي شرح الروضة ذكر الطوفي أن الشرط في اللغة " العلامة، لأنه علامة على المشروط ومنه قوله تعالى: (فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗۖ فَقَدۡ جَآءَ أَشۡرَاطُهَاۚ فَأَنَّىٰ لَهُمۡ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ ذِكۡرَىٰهُمۡ۝١٨)(محمد:١٨) أي: علاماتها، وقال الجوهري: الشرط معروف: يعني بالسكون_ والشَرَط وبالتحريك: العلامة، وأشراط الساعة علاماتها ".[٢]

فيخلص الطوفي إلى نقل الصيغتين اللتين جاءتا من مادة(شرط) بالتسكين وبالتحريك ثم يقول:" قلت: ومع اتفاق المادة لا أثر لاختلاف الحركات، والكل ثابت عن أهل اللغة ".[٣]

وعند مراجعة ما ذكره متقدمو النحاة نجد بعض المتقدمين قد اصطلح على الشرط بمصطلح(الجزاء أو المجازاة)، وممن استعمل كلمة الجزاء بمعنى الشرط سيبويه، وقد جاء ذلك في قوله " فما كان من الجزاء بـ(إذما) قول العباس بن مرداس:

إذ ما أتيت على الرسول فقل له حقاً عليك إذا اطمأن المجلس ".[٤]

ومن الواضح أن المقصود بالجزاء في قول سيبويه هو الشرط أو التعليق.

ومما وردت عنده كلمة المجازاة بمعنى الشرط الأخفش حيث قال " باب المجازاة: قوله تعالى (وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ۝٤٠) (البقرة:٤٠) فإنما جزم الفعل الآخر لأنه جواب الأمر، مثل جواب ما بعد حروف المجازاة ".[٥]

ومن المتقدمين الذين استعملوا الشرط بالمعنى الاصطلاحي الذي استقر عند المتأخرين، المبرد، حيث قال في تعريف الشرط : " ومعنى الشرط: وقوع الشيء لوقوع غيره ".[١]

---

[١] . الصعقة الغضبية: ٥٢٨.

[٢] . شرح مختصر الروضة: ٤٣٠/١.

[٣] . المصدر نفسه: ٤٣٠/١.

[٤] . كتاب سيبويه: ٤٣/٣.

[٥] . معاني القرآن للأخفش:٦٩/١.

وممن أطلق عليه تسمية الشرط ابن الحاجب في الكافية، فذكر أن " علم المجازاة تدخل على الفعلين، لسببية الأول، ومسببية الثاني، ويسميان شرطاً وجزاء ".[٢]

وكذلك ما ذكره ابن مالك في شرح التسهيل، الذي وسمها بمصطلح الشرط، في حديثه عن أدوات الشرط بأنها " هي كلمات وضعت لتدل على التعليق بين جملتين، والحكم بسببية أولاهما ومسببة الثاني ".[٣]

ثم ذكر الطوفي بعد أن بين الشرط النحوي، والشرط الفقهي ، وأوضح أن ثمة خلافا في استعمال المصطلح، فهو عند النحاة " ما انتفى الحكم عند انتفائه، وثبت عند ثبوته، نحو: إن تكرمني أكرمك، وإن قمتِ فأنتِ طالق، فإن إكرامك إياه ينتفي عند إكرامه إياك، ويثبت عند ثبوته، وطلاقها ينتفي عند انتفاء قيامها، ويثبت عند ثبوته، أما عند الفقهاء: فقيل: هو ما توقف عليه تأثير المؤثر، وقيل: ما لزم من انتفائه انتفاء الحكم على غير جهة السببية، وهو أجود ما قيل فيه... والأولى- إن شاء الله – مع التحقيق ما قاله النحاة، فأما ما قاله الفقهاء ففيه تجوز ".[٤]

ويمكن أن يقال: إن ما قاله الفقهاء يرجع بنحوٍ من الأنحاء إلى ما قاله النحاة إلّا أن الفقهاء صبوا اهتمامهم على ما يترتب على التعليق من انتفاء المشروط عند انتفاء شرطهِ، أما النحاة فإن جهة البحث عندهم أصل الشرط والتعليق وهو الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء، وهو المعنى الذي ذكره بعض المحدثين من الأصوليين.[٥]

وفي شرح الروضة ذكر الطوفي حدا آخر للشرط، وقد بنى عليه ثمرة فقهية مترتبة على المعنى المختار في تحديده، قال: " الشرط ما توقف علية تأثير المؤثر على غير جهة السببية فيساوى ما سبق عند الكلام عليه، وهو من المخصصات كالاستثناء وتأثيره إذا دخل

---

[١] . المقتضب: ٤٥/٢.

[٢] . شرح كافية ابن الحاجب للرضي: ٧٢/٤.

[٣] . شرح التسهيل:٣٨٦/٣.

[٤] . الصفعة الغضبية: ٥٢٨-٥٢٩.

[٥] . ينظر: أصول الفقه: للشيخ محمد رضا المظفر: ج١.:١٦٠ .

على السبب في تأخير حكمه حتى يوجد، ولا شك أن الأحكام الشرعية لها علل وهي أسبابها ... وشروط يتوقف تأثير العلل في الأحكام عليها، كالزنى هو علة الرجم، ويتوقف تأثيره في إيجاب الرجم على الإحصان، وكالنصاب هو المؤثر في وجوب الزكاة، ويتوقف تأثيره في إيجابها على تمام الحول"[1]

فقد ظهر مما تقدم أن الشرط هو أحد أجزاء الموضوع الذي إذا تحققت أجزاؤه ترتب عليه الحكم الشرعي وإلا فلا، وهذا ما بنى عليه الطوفي في اختياره لمعنى الشرط.

ولما كانت أدوات الشرط تنقسم بلحاظ تأثيرها فيما بعدها وعدمهِ إلى قسمين، منها ما تكون جازمة، ومنها ما لا تكون جازمة ولهذا يقع الكلام في هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: أدوات الشرط الجازمة

المسألة الأولى: إن الشرطية

ذهب جمهور النحاة إلى أنّ(إن) هي أم الباب في أدوات الشرط، وهي الأصل فيها، وهذا ما ذكره الطوفي في حديثه عن أدوات الشرط، جاء في كلامهِ " اعلم أن أصل أدوات الشرط (إن) مكسورة الهمزة خفيفة النون وباقي أدوات الشرط مشبهةٌ بها، ومتضمنة معناها... أما(إنْ) فهي أم الباب، بدليل أنها تعمل ظاهرة ومقدرة، أما الأول: نحو: إن تزورني أزرْك، ومنه(إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ ﴿١٣٣﴾)(النساء:١٣٣)... وأما الثاني فنحو: زرني أزرك، والجازم للجواب(إنْ) مقدرة، والتقدير: زرني فإنك إن تزرني أزرك، ومنه(فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ وَٱجۡعَلۡهُ رَبِّ رَضِيّٗا ﴿٦﴾)(مريم:٥-٦)في قراءة من جزم فأسكن(الثاء)، (فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ ﴿١٥٢﴾) (البقرة:١٥٢) وحيث عملت ظاهرة ومقدرة دلّ على قوتها، والقوة تدل على الأصالة ".[2]

---

[1]) شرح مختصر الروضة : ٣/ ٦٢٥.

[2] . الصعقة الغضبية: ٥٣٣-٥٣٤.

فقد جعل الطوفي(إن) أم الباب في أدوات الشرط، وأنها الأصل فيها، وأن سائر أدوات الشرط إنما عملت بسبب مشابهتها لـ(إنْ) الشرطية، وهي مسألة أساسية من المسائل التي يستدل بها على أصالة الأداة في أي باب من أبواب النحو العربي.

أما جعل(إنْ) أم الباب، فهذا ما ذكره عدة من النحويين المتقدمين، فذكره سيبويه في باب الجزاء بقوله " وزعم الخليل أنك إذا قلت: إن تأتني آتك، فآتك انجزمت بإنْ تأتي كما تنجزم إذا كانت جواباً للأمر حين قلت: ائتني آتِك.

وزعم الخليل أنّ(إنْ) هي أم حروف الجزاء، فسألته: لم قلت ذلك؟ قال: من قبل أني أرى حروف الجزاء قد يتصرفن فيكن استفهاماً ومنها ما يفارقه ما فلا يكون فيه الجزاء، وهذهِ على حالٍ واحدة أبداً لا تفارق المجازاة ".[1]

فقد جعل سيبويه(إنْ) أماً للباب لما أفاده من استاذهِ الخليل، معللاً جعلها أم الباب يرجع إلى أنها تدل على المجازاة ولا تفارقه في كل حالٍ من الأحوال.

وممن صرّح بأنّ(إنْ) أم الباب ابن السراج، يقول " اعلم أن حروف الجزاء ثلاثة أحوال... فأما الأول الذي هو حرف الجزاء فإنْ الخفيفة، ويقال لها: أم الجزاء ".[2]

فقد لوحظ اتفاق في الأقوال السابقة على جعل(إنْ) الشرطية هي الاداة التي وضعت لهذا المعنى وهو الشرط والتعليق، وما سائر الادوات التي اعطت هذا المعنى إلّا من جهة الالحاق والتشبه بها.

ولذا جاء في أسرار العربية أن النحاة حملوا سائر أدوات الشرط التي يجازى بها على معنى المجازاة لأنها قامت من مقام(إنْ) فعملت عملها وكلها مبنية لقيامها مقامها.[3]

ويلاحظ أن بعض النحاة رتب على أمومتها للباب بعض الأحكام التي اختصت بها، كما جعل الطوفي ذلك من خلال التدليل على كونها الأصل في أدوات الشرط من خلال عملها ظاهرةً ومضمرة، وجواز الفصل بينها وبين معمولها، قال: " وحيث عملت ظاهرة

---

[1] . كتاب سيبويه: ٤٨/٣، وينظر: المقتضب:٤٥/٢.

[2] . الأصول:١٥٨/٢.

[3] . ينظر: أسرار العربية:٣٣٦.

ومقدرة دلّ على قوتها، والقوة تدل على الأصالة، وربما زيد عليها(لا) نحو: (إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ ﴿٤٠﴾)،(إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ ﴿٣٩﴾) (التوبة:٣٩)، (وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴿٣٣﴾) (يوسف:٣٣) ".[١]

ففي عبارة الطوفي من الاستدلال على كونها أصل أدوات الشرط استنادًا إلى أمرين: جواز عملها مقدرة، وجواز الفصل بينها وبين معمولها، فحيث بقيت على عملها في الصورتين دلّ ذلك على تمكنها وهو مقتضى الأصالة فيها.

ويؤيد ذلك ما جاء في شرح المفصّل، حيث جعل لأمومتها للباب دليلاً مقارباً لما ذكره الطوفي في استدلاله، قال: " واعلم أنّ(إنْ) أم هذا الباب، للزومها هذا المعنى، وعدم خروجها عنه إلى غيرهِ ولذلك اتسع فيها، وفُصل بينها وبين مجزومها ".[٢]

فالذي تُشعر به عبارة ابن يعيش أنه يعلل أصالة(إنْ) في هذا الباب، من خلال لزومها لمعنى المجازاة كما أجاب الخليل على سيبويه بذلك، وكذلك جواز فصلها عن معمولها.

وفي شرح الكافية " واعلم أن أم الكلمات الشرطية(إنْ) ومن ثمة يحذف بعدها الشرط والجزاء ".[٣]

وفي رصف المباني صرّح المالقي بأنها الأصل في أدوات الشرط ، وهي كلمة أخرى ذكرها الطوفي لـ(إنْ) وذلك فيما ذكره المالقي في مواضع(إن) الخمسة، يقول " أن تكون حرفاً للشرط، فتجزم فعليين مضارعين، أحدهما هو الشرط والثاني هو الجزاء، هذا هو الأصل فيها، وفي أدوات الشرط ".[٤]

والذي يتحصل من جميع ما تقدم في(إن) الشرطية أن الطوفي جعلها هي الأصل في أدوات الشرط الجازمة معللاً ذلك بجواز إعمالها مقدرة والفصل بينها وبين معمولها، وقد

---

[١] . الصفعة الغضبية:٥٣٤.

[٢] . شرح المفصّل لابن يعيش: ١٠٦/٥.

[٣] . شرح كافية ابن الحاجب للرضي:٧٣/٤.

[٤] . رصف المباني: ١٨٦-١٨٧.

جاءت الإشارة بذلك في كلام جمهور النحاة وإنْ اختلفت وجوه استدلالهم، ولكن مع اتفاقهم على جعلها أماً للباب، ولكن الذي استدل صريحا على أصالتها هو الطوفي ، كما جاء في كلامه المتقدم .

المسألة الثانية: إذ ما

هي من الأدوات التي وقع الخلاف فيها، وتنوعت الأقوال حولها وتشعبت الآراء في حقيقتها، وهل أنها حرف أو اسم، وهذا ما ذكره الطوفي في حديثه عنها، يقول " ومنها: (إذ ما) وهي(إذ) ركبت معها(ما) كحيثما وأينما، و(إذ) مفردة: طرف زمان ماضٍ بغير خلاف نحو: (وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ ﴿١٧١﴾)(الاعراف:١٧١)، (وإذ أخذنا ميثاقكم)... ونظائره كثيرة، وكله عبارة عن الزمن الماضي، ولا يجازى بها إلّا إذا ركبت معها(ما) قال الشاعر:

إذما أتيت على الرسول فقل له حقاً عليك إذا اطمأن المجلس

وفي كونها حرفاً أو اسماً خلاف، فسيبويه يقول: هي حرف، لأنها لما ركبت دلت على الزمن المستقبل بعد أن كانت للماضي، وانتقال دلالتها دليل حرفيتها، وقال غيره: تركيبها مع (ما) لا يخرجها عن الاسمية كحيثما وأينما ".[1]

جاء في كلام الطوفي سالف الذكر إشارةٌ إلى نحوين من الخلاف النحوي في إذ ما، فأشار إلى الخلاف في اسميتها وحرفيتها، وكذلك إلى وقوعها في المجازاة.

أما الخلاف في اسميتها وحرفيتها فقد ذكره عدة من النحويين في كلامهم وقوفاً عند الخلاف فيها.

ومن الأقوال التي شكلت منطقاً مهماً في(إذ ما) ما ذهب إليه سيبويه حيث ذهب إلى حرفيتها صريحاً، ووافقه أكثر النحويين في ذلك، قال: " فما يجازى به من الاسماء غير الظروف: مَن وما وأيهم، وما يجازى به من الظروف: أي حين ومتى وأين وأنى وحيثما ومن غيرهما: أن وإذ ما ولا يكون الجزاء في حيث ولا في إذ حتى يضم كل واحد منهما(ما)

[1] . الصفعة الغضبية: ٥٤٤-٥٤٥.

فتصير مع (م)ا بمنزلة إنما وكأنما وليست ما فيهما بلغو، ولكن كل واحد منهما مع ما بمنزلة حرف واحد، فمما كان من الجزاء بإذ ما قول العباس بن مرداس:

إذما اتيت على الرسول فقل له حقاً عليك إذا اطمأن المجلس

فإذا ضممت إليها ما صارت بمنزلة إن الشرطية ".[١]

فصريح قول سيبويه هو جعل إذما حرفاً بمنزلة إنْ الشرطية وذلك بعد دخول(ما) عليها.

وممن اختار قول سيبويه المبرّد، قال في باب المجازاة وحروفها: " فمن عواملها من الظروف: أين ومتى وأنى وحيثما، ومن الأسماء: مَن وما وأي ومهما، ومن الحروف التي جاءت لمعنى: إن وإذ ما ".[٢]

ومن النحاة الذين قالوا بأن(إذ ما) اسم ابن السراج، فيما يتحصل من كلامه، أن ما يقع للجزاء منه ما هو حرف وهو(إنْ) الخفيفة، ويقال لها أم الجزاء، والثاني ما يقع موقع حرف الجزاء من الاسماء التي تقع موقعها، والتي على ضربين: اسم غير ظرف وهي: من ما وأيهم، وأما الظروف التي يجازى بها فهي: متى وأين وأنى وأي حين وحيثما وإذ ما ".[٣]

فصريح قول ابن السراج هو جعل(إذ ما) مع الأسماء، فقد جعل حرف الجزاء واحدا وهو(إن) الخفيفة، وأدرج(إذ ما) مع الاسماء التي هي ظروف.

وممن ذهب إلى أن(إذ ما) اسم أبو علي الفارسي، فقد ذكر في الايضاح أن " الظروف التي يجازى بها متى وأين وأنى وأي حين وحيثما وإذ ما، ولا يجازى بحيث ولا بإذ حتى يلزم كل واحدةٍ منها ما ".[٤]

---

[١] . كتاب سيبويه: ٤٤٠٤٣/٣.

[٢] . المقتضب:٤٥/٢.

[٣] . الأصول: ١٥٨/٢-١٥٩.

[٤] . المقتصد في شرح الايضاح:١١١٢.

ومن خلال ما تقدم يظهر الإشكال فيما نُسب للمبرد بأنه يقول باسميتها، وأنه ثالث الاثنين ابن السراج والفارسي الذين قالوا بأنّ(إذ ما) اسم، فإن المبرد وكما مرت الاشارة لقولهِ موافق لسيبويه في قوله بحرفيتها.

ولكن يلاحظ أن بعض النحاة كالرضي في شرح الكافية، وابن مالك في شرح التسهيل نسبوا إليه القول بأنّ(إذ ما) اسم، ففي شرح الكافية، قال: " وأما(إذ ما) فهو عند سيبويه حرف كإنْ... وقال المبرد: إذ ما باقية على اسميتها، وما كافة لها عند طلب الإضافة ".[١]

فصريح الكلام السابق بأن المبرد مخالف لسيبويه وأنه يقول باسمية(إذ ما) وذكر ابن مالك في شرح التسهيل أن المبرد يذهب إلى اسميتها، قال: " وعند المبرد وابن السراج وأبي علي أن إذ ما باقٍ على اسميته ".[٢]

فقد نسب للمبرد وكما هو واضح في عبارتي الرضي وابن مالك أنه يقول بأن(إذ ما) اسم وهو يتنافى مع ما صرّح به في باب المجازاة، إذ قال: " هذا باب المجازاة وحروفها... فمن عواملها من الظروف: أين ومتى وأنى وحيثما، ومن الاسماء: من وما وأي ومهما ومن الحروف التي جاءت لمعنى: إن وإذ ما ".[٣]

ولذا قال محقق كتاب المقتضب الدكتور عبد الخالق عضيمه: " ظاهر كلام المبرد أن(إذ ما) حرف كما يراه سيبويه ".[٤]

فالمحصل مما تقدم أن هناك خلافاً في(إذ ما) فذهب سيبويه إلى أنها حرف، ووافقه المشهور من النحويين المتأخرين، بل وانتصر بعضهم لما ذهب إليه سيبويه، ففي شرح التسهيل: أن إذ ما بزيادة ما عليها نقلت إلى الحرفية كم يقول سيبويه، لأنها كانت قبل دخول ما عليها اسم زمان ماضيا خالياً من معنى الشرط، فلما دخلت عليها(ما) صارت أداة شرط

---

[١] . شرح كافية ابن الحاجب للرضي: ٤/٧٥-٧٦.

[٢] . شرح التسهيل: ٣/٣٨٧.

[٣] . المقتضب:٢/٤٥.

[٤] . المصدر نفسه: ٢/٤٥.

بمعنى(إن) مختصه بالمستقبل، وزال ما كان فيها من معنى الاسم، ولم نعلم نقلها إلى معنى آخر غير الشرط، فحكمنا بحرفيتها؛ لأن دلالتها على معنى الحرف متيقنة ودلالتها على معنى الاسم مشكوك فيها، والحكم بما يتيقن أولى.[١]

أما جهة الخلاف الاخرى التي وقف عندها الطوفي فهي اشتراط اقتران(إذ) بـ(ما) حتى تكون حرفاً للشرط، قال: " ولا يجازى بها(إذ ما) إلّا إذا ركبت مع(ما) قال الشاعر:

إذ ما أتيت على الرسول فقل له حقاً عليك إذا اطمأن المجلس ".[٢]

ومسألة اشتراط اتصالها بـ(ما) ذكرها النحاة في كلامهم، بلا خلاف في ذلك بين متقدمي النحاة ومتأخريهم، ففي الكتاب " ولا يكون الجزاء في حيث ولا في إذ حتى يضم إلى كل واحد منهما(ما) فتصير إذ مع ما بمنزلة إنما وكأنما... فمما كان الجزاء بإذ ما قول العباس بن مرداس:

إذما اتيت على الرسول فقل له حقاً عليك إذا اطمأن المجلس ".[٣]

فقد اشترط سيبويه بقولٍ صريح اقتران (إذ) بـ(ما) حتى تكون من أدوات الجزاء.

ومثله أيضا ابن السراج، قال: " ومن الظرف التي يجازى بها حيثما وإذ ما ولا يجازى بهما حتى يضم إليها(ما) تصير مع كل واحدٍ منهما بمنزلة حرف واحد ".[٤]

وممن صرّح باشتراط اقترانها بما، ما ذكره الخوارزمي في التخمير قال: " ولا يقول في معناه إذ أكرمتني أكرمتك، اللهم إلّا إذا كفت، لأنه متى دخلت عليها(ما) وركبت بها صارت مبهمة وحلت محل متى ".[٥]

فالذي يظهر مما تقدم أن الطوفي وافق سيبويه وجمهور النحاة فيما ذكروه في(إذ ما) سواء من جهة الخلاف في اسميتها أم حرفيتها، أم اشتراط وقوعها في المجازاة.

---

[١] . ينظر: شرح التسهيل: ٣٩١/٣. و المقرب: ٢٧٣/١. والتخمير: ٢٧٦/٢.

[٢] . الصعقة الغضبية: ٥٤٥.

[٣] . الكتاب: ٤٣/٣.

[٤] . الاصول: ١٥٩/٢.

[٥] . التخمير: ٢٧٦/٢، وينظر: شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم:٤٩٥.

المطلب الثاني: أدوات الشرط غير الجازمة

يمكن التفريق بين أدوات الشرط الجازمة وغير الجازمة من جهة أن هذهِ الأدوات وإن دلت بعمومها على التعليق والتوقف، وأن الشرط بمثابة العلة، والجزاء بمثابة المعلول، إلّا أن هذهِ الأدوات منها ما يترتب عليها تأثير إعرابي وهي الأدوات الجازمة، ومنها ما لا يترتب عليها تأثير إعرابي وهي الشرطية الجازمة ، وقد ذُكرت لها من الحروف(لو، ولولا) والذي تكلّم عنها الطوفي في مواضع مختلفة من تصانيفه على ما سيأتي بيانه .

المسألة الأولى: لو

ترد(لو) في اللغة في معانٍ متعددة، فقد تكون عرضاً أو تحضيضاً أو للتمني أو شرطية غير جازمة ومردُ ذلك إلى السياق الذي ترد فيه، أو القرينة التي تأتي محفوفة بها وهي التي تدل على المعنى المفاد منها

وأحد مواضع استعمالها أن ترد أداة شرط غير جازمة حرف (امتناع لامتناع)، وهذا ما ذكره الطوفي في التعليق على الحديث الثالث والثلاثين من الأحاديث الأربعين للنووي، قال: " قوله: لو يعطي الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، إن قيل: قد اشتهر في(لو) أنها تقتضي امتناع الشيء لامتناع غيره فهي إذاً ها هنا تقتضي امتناع دعوى رجال أموال غيرهم، لامتناع أن يعطي الناس بدعواهم ".[1]

وهنا يبدأ الطوفي بذكر ما اشتهر على ألسنة بعض النحويين من أن(لو) حرف امتناع لامتناع، ثم نقل عبارة سيبويه، أما عبارته الأولى والتي اشتهرت في أقوال النحاة، فقال الطوفي: " أحدهما: أن قولهم في(لو) أنها تقتضي امتناع الشيء لامتناع غيرهِ هي عبارة مشايخ النحاة، أما عبارة إمام الفن سيبويه فيها فهي أن (لو) لما كان سيقع لوقوع

[1] . التعيين للطوفي : ٢٨١.

غيرِهِ، وعلى هذا فلا إشكال فإن دعوى رجال مال قوم كان سيقع لوقوع إعطاء الناس بدعاويهم ".[١]

أما عبارة سيبويه فذكرها سيبويه بقوله :" لو: لما كان سيقع لوقوع غيره ".[٢]

والذي تلمح به عبارة الطوفي وجود الفرق في معنى (لو) بين ما ذكره سيبويه، مع ما ذكره مشهور النحاة، وتوضيح ذلك على ضوء ما ذكره النحاة فإننا نجد تقاربا ملحوظا في دلالة (لو) في أقوال النحاة .

وفي الأصول في النحو في باب الحروف الذي جاءت لمعنى " ومنها لو: وهو كـ(إن) التي كانت للجزاء لأن إن توقع الثاني من أجل وقوع الأول، ولو يمنع الثاني من أجل امتناع الأول، نقول " إن جئتني اكرمتك، فالإكرام إنما يكون متى إذا كان منك مجيء، وتقول: لو جئتني لأكرمتك، والمعنى: أنه امتنع إكرامي من أجل امتناع مجيئك.

وقال سيبويه: لو لما كان سيقع لوقوع غيرِهِ، وهو يرجع إلى هذا المعنى، لأنه إذا لم يقع الأول لم يقع الثاني ".[٣]

فالذي تدل عليه عبارة ابن السراج هو إرجاع كلتا العبارتين لمعنى واحد، عبارة المشهور بأنها امتناع لامتناع ، وعبارة سيبويه لما كان سيقع لوقوع غيره ، ولا يفرّق بينهما، والشاهد على ذلك هو إتيانه بعبارة سيبويه في ذيل كلامه. ففي معاني الحروف " ومنها لو: وهي من الحروف الهوامل وفيه معنى الشرط، ومعناها امتناع الشيء لامتناع غيرِهِ ".[٤]

---

[١] . المصدر السابق: ٢٨١-٢٨٢.

[٢] . الكتاب: ٣٢٧/٢

[٣] . الأصول: ٢١١/٢.

[٤]) معاني الحروف للرماني: ١٠٠.

وفي شرح المفصل " لو: معناها الشرط لأن الثاني يتوقف وجودهُ على الأول، فالأول سببٌ وعلةٌ للثاني، وكأنه امتنع الثاني لعدم وجود الأول، فالممتنع لامتناع غيرهِ هو الثاني، امتنع لامتناع وجود الأول ".[١]

فابن يعيش بنى ما اشتهر بين النحاة في بيان معنى(لو) من دون أن يشير إلى عبارة سيبويه، كما جاءت به عبارة ابن السراج.

وفي الايضاح " لو أكرمتني أكرمك، فمعناه المضي على سبيل التقدير، لأنها إذا دلت على ارتباطٍ كان معدوماً، وأما الثاني فلأنه إذا كان الأول معدوماً... وظاهرها الدلالة على أن الثاني منتفٍ فيلزم منه انتفاء الأول، ضرورة أن انتفاء المسبب يدل على انتفاء السبب، وظاهر كلام النحويين في قولهم: حرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره، أنهم يعنون امتناع الجواب لامتناع الشرط، وما ذكرناه أولى، لأن انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب، لجواز أن يكون ثم أسباب أخُر، وانتفاء المسبب يدل على انتفاء السبب ".[٢]

ويمكن أن يُذكر هنا أن ما جاء في قول مشهور النحاة من أن (لو) حرف امتناع لوجود يُعطي النتيجة نفسها التي ذكرها ابن الحاجب، لأن (لو) تدل على امتناع الجزاء لامتناع الشرط، فامتناع المسبب يدل على امتناع أي سبب وهو ذات المعنى الذي ذكره ابن الحاجب.

وفي شرح الكافية للرضي، نقل ما ذكره المشهور ثم اختار فيها قولاً آخر قال: " ثم أن النحاة قالوا: إن(لو) لامتناع الثاني لامتناع الأول، وقال المصنف[ابن الحاجب]: بل هي لامتناع الأول لامتناع الثاني... والصحيح أن يقال كما قال المصنف: هي موضوعة لامتناع الأول لامتناع الثاني، أي أن امتناع الثاني دلّ على امتناع الأول، لكن لا للعلة التي ذكرها، بل لأن(لو) موضوعة ليكون جزاؤها مقدر الوجود في الماضي، والمقدر وجوده في الماضي يكون ممتنعاً فيه، فيمتنع الشرط الذي هو ملزوم لأجل امتناع لازمهِ ".[٣]

---

[١] . شرح المفصل لابن يعيش: ١٠٦/٥-١٠٧.

[٢] . الإيضاح في شرح المفصّل: ٢٤١/٢-٢٤٢.

[٣] . شرح كافية ابن الحاجب: ٣٦٩/٤-٣٧٠.

والذي تدل عليه عبارة ابن الحاجب أنه لا يتماشى مع المشهور من النحويين في عبارتهم المشهورة في جعلها حرف امتناع لامتناع، ويرى الأولى ما ذكره في قولهِ المتقدم.

ويلاحظ أن الرضي يتبنى قولاً آخر في المقام قريبا مما جاء في عبارة ابن الحاجب، إلّا أنه يجعل الأول(الشرط)هو الممتنع لامتناع(الجزاء) أي على عكس ما جاء في قول مشهور النحاة.

أما مقارنة قول سيبويه بالقول المشهور على ألسنة النحاة، فقد انبرى له ابن مالك بقصد ايجاد المقاربة بين القولين، قال: " لو: حرف شرط يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه... وقال أكثر النحويين: لو حرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيرهِ، أي على امتناع الثاني لامتناع الأول...غير أن ما قالوه عندي تفسير صحيح وافِ بشرح معنى(لو) وهو الذي قصده سيبويه(رحمه الله) من قوله: لما كان سيقع لوقوع غيرهِ، يعني أنها تقتضي فعلاً امتنع لامتناع ما كان يثبت لثبوته، وهو نحو ما قال غيره ".[1] دلت عبارة ابن مالك على عدم وجود فرق بين قول سيبويه وقول المشهور.

وقد تبدو عبارة الطوفي لأول نظرةٍ بأنه يرى أنه ثمة اختلافا بين عبارة مشهور النحاة وعبارة سيبويه؛ حيث جعل من الفرق بين التعبيرين وجهاً من وجوه رد الإشكال.

إذ جاء في عبارته " أن قولهم في(لو): أنها تقتضي امتناع الشيء لامتناع غيرهِ، هي عبارة مشايخ النحاة، أمام عبارة إمام الفن سيبويه فهي: أن(لو) لما كان سيقع لوقوع غيرهِ، وعلى هذا فلا اشكال ".[2]

فقد جعل من عبارة سيبويه منطلقاً في رد الإشكال الوارد على الحديث بأن (لو) لا تقتضي نفي وامتناع الجزاء مطلقاً.

والذي يتحصل من جميع ما تقدم أن سيبويه له قول يكاد ينفرد به بتعريف (لو) وهو كونها مما سيقع لوقوع غيره، وأما النحاة فعندهم(لو) تدل على الامتناع عند الامتناع ، وإن

---

[1] . **شرح التسهيل: ٤١١/٣.**

[2] . **التعيين: ٢٨١.**

اختُلف في أن أيهما يقتضي امتناع الآخر، هل امتناع الجزاء لامتناع الشرط ،أو امتناع الشرط لامتناع الجزاء أو امتناعهم معاً على أقوال.[1]

المسألة الثانية: لولا

وهي من أدوات الشرط غير الجازمة مركبة من(لو) التي هي حرف امتناع لامتناع، و(لا) النافية.

وقد ذكرها الفقيه الطوفي في معرض استدلاله على أن المباح يجوز الترخيص به، ولو قلنا بعدم جواز الترخيص به لأدى ذلك إلى التناقض وذلك في الحديث الوارد عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) يقول " لو كان المندوب مأموراً به لتناقض قوله(لولا أن اشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) مع تصريحه بالأمر بالسواك أمراً مؤكداً، نحو قوله عليه السلام(استاكوا تطهروا مسالك القرآن) في أحاديث غير ذلك ".[2]

فقد جعل الطوفي من معنى(لولا) أساساً في الاستدلال على وقوع التناقض لو بني على أن المندوب مأمور به، قال: " ووجه التناقض: أن لولا تقتضي في اللسان امتناع الشيء لوجود غيره، فقوله(فلولا أن اشق على امتي لأمرتهم بالسواك) يقتضي امتناع أمره بالسواك، لوجود المشقة عليهم، فدلَّ على أنه ما أمرهم به، وقوله: استاكوا ونحوه تصريح بالأمر به فصار آمراً به غير آمر به وهو عين التناقض ".[3]

وتحليل ذلك ما تتضمنه لولا من دلالتها على امتناع الجزاء لوجود الشرط، فدل ذلك أن كون السواك مأمورا به موجب للتناقض، وهو دليل كون الأمر دالا على الوجوب والإلزام .

وهذا المعنى الذي ذكره الطوفي في(لولا) قد اشتهر ذكره في كلمات النحاة، ومن متقدمي النحاة الذين ذكروا لها هذا المعنى ابن السراج، قال في باب الحروف التي جاءت

---

[1] . ينظر: رصف المباني: ٣٥٨. و الجنى الداني: ٢٧٢. و مغني اللبيب: ٣٦٧/٣.و شرح ابن عقيل:٧٤/٤.

[2] . شرح مختصر الروضة: ٣٥٦/١.

[3] . المصدر نفسه: ٣٥٦/١-٣٥٧.

لمعنى: " ومنها: لولا وهي مركبة من معنى أن ولو، وتبتدأ بعدها، وذلك أنها تمنع الثاني لوجود الأول، تقول: لولاه لهلكنا، تريد: لولا زيد في هذا المكان لهلكنا، وإنما امتنع الهلاك لوجود زيد في المكان".[١]

فصريح قول ابن السراج دلالة(لولا) على امتناع الجزاء لوجود الشرط

وفي حروف المعاني " لولا يمتنع بها الشيء لوجود غيره ".[٢] وهو ما يظهر من الأقوال المتقدمة.

وفي عبارة الزجاجي دلالة على التعليق العام في معنى(لولا) فيؤدي ذلك إلى امتناع أحدهما لوجود الآخر، بلا تحديد في أيهما العلة أو المعلول.

ومثله أيضاً في عبارة الرماني إذ قال: " لولا: وهي من الحروف الهوامل وقد ذُكر أنها مركبة من(لو) و(لا) ولها موضعان:... الثاني أن يكون لامتناع الشيء لوجود غيرهِ، وذلك نحو قولك: لولا زيد لأكرمتك، فزيد يرتفع بالابتداء والخبر محذوف ".[٣]

وجاء في الجنى الداني " لولا: حرف له قسمان: الأول: أن يكون حرف امتناع لوجوب، وبعضهم يقول: لوجود بالدال، ويلزم على عبارة سيبويه في(لو) أن يقال: (لولا): حرف لما كان سيقع لانتفاء ما قبله ".[٤]

ومثله أيضاً في شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم حيث جاء فيها " أنها حرف امتناع لوجود بعبارةٍ قريبة مما تقدم ".[٥]

ومن خلال ما تقدم يمكن أن نلاحظ إيراداً على ما ذهب إليه صاحب كتاب الرصف حيث خالف المشهور في لولا، قال: " في ذكر ثاني مواضع لولا: الموضع الثاني: أن تكون حرف امتناع لوجوب، كما قال النحويون في تقسيم معناها في هذا الموضع، والصحيح أن

---

[١] . الأصول: ٢١١/٢.

[٢] . حروف المعاني للزجاجي: ٣.

[٣] . معاني الحروف: ١٧٤.

[٤] . الجنى الداني: ٥٩٧.

[٥] . شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم: ٥٠٨.

تفسيرها بحسب الجمل التي تدخل عليها، فإن كانت الجملتان بعدها موجبتين فهي حرف امتناع لوجوب...وإن كانتا موجبة ومنفية فهي حرف وجوب لوجوب... وإن كانتا منفية وموجبة فهي امتناع لامتناع ".[1]

ويمكن أن يلاحظ على ما ذكره بأن معناه واحد لا يتغير دالةً على الامتناع لوجود، ولكن كون مدخولها شرطاً وجواباً مثبتاً أو منفياً يحدد ما هو الممتنع لوجود غيرِه، فإذا كان الممتنع منفياً دلت على إيجابه وإذا كانا منفيين دلت على الثبوت في الاثنين، لأن نفي النفي اثبات، لا أن دلالة(لولا) تتغير.

ويظهر مما تقدم ذكره أن الطوفي يتماشى مع مقولة جمهور النحاة في معنى(لولا) مرتباً الأثر في ذلك من الناحية الفقهية الحديثية، وقد ألمح إلى أن عبارة سيبويه قد تعطي دلالة مغايرة عن ما عناه النحاة في أقوالهم.

ونلاحظ في توظيف (لولا) أنها في حديث (لولا أن أشق على أمتي...) يظهر أن الطوفي جعل الأثر مترتبا على التعليق الذي تعطيه لولا، إذ إن المعلق عليها لا يلزم الاتيان به؛ لأنها تدل على امتناع الجزاء لوجود الشرط، وهذا يعني أن مفاد الحديث من الناجية الفقهية عدم وجوب السواك لأنه يستلزم المشقة، وهذا هو المعنى الذي أراده الطوفي من مفاد الحديث المتقدم

ومما يبدو أيضاً أن الطوفي تحدّث عن أدوات الشرط بنوعيها ، الجازمة وغير الجازمة لأن الأثر الفقهي مترتب على التعليق المستفاد منها بصرف النظر عن أثرها الإعرابي.

[1] . رصف المباني:٣٦٢.

المبحث الثالث

حروف الجر والقسم

الجر من الوجوه الإعرابية المتعارفة بين النحاة، فقد جعل النحاة الإعراب على وجوه أربعة ومنها الجر، قال سيبويه:" فالرفع والجر والنصب والجزم لحروف الإعراب " [١] . والجر من المعاني الإضافية التي تتقوّم بطرفين، الأول هو العامل المحدث له، والثاني وهو الأثر المترتب عليه، وتكوّن من مجموع الأمرين عنوان الجر.

وعند ملاحظة كتب المعاجم نجد أنها لمحت لهذا المعنى في ما ذكرت من مادة(الجر) ففي تهذيب اللغة(٣٧٠هـ) " وقال الليث: يقال: جُرّ الفصيل فهو مجرور، وأُجرّ فهو مجر، وأنشد: إني غير مجرور اللسان ".[٢]

وفي مقاييس اللغة " جر: الجيم والراء أصل واحد، وهو المد في الشيء وسحبه، يقال: جررت الحبل وغيره أجره أجراً، قال لقيط:

جرت لما بيننا جبل الشموس فلا يأساً مبيناً نرى منها ولا طمعا ".[٣]

ويلاحظ أن ثمة تقاربا بين ما ذكره الأزهري وبين ما ذكره ابن فارس في تحديد الجذر اللغوي.

وفي كتاب سيبويه " والجر إنما يكون في كل اسم مضاف إليه، واعلم أن المضاف إليه ينجر بثلاثة أشياء: بشيء ليس باسم ولا ظرف، وبشيء يكون ظرفاً، وباسم لا يكون ظرفاً ".[٤]

وبعض النحاة أوضح موضوع حروف الجر من خلال الوقوف عند خاصيةٍ من خصائصه وهو كونه علامةً من علامات الاسم كما جاء ذلك في أسرار العربية " إن قال

---

[١] . كتاب سيبويه: ٣٩/١ .

[٢] . تهذيب اللغة: لابي منصور الأزهري ت٣٧٠هـ، تحقيق: علي حسن الهلالي، الدار المصرية للتأليف والترجمة:٤٧٨/١٠.

[٣] . معجم مقاييس اللغة: ١١٣/١.

[٤] . كتاب سيبويه: ٣٤٣/١.

قائل: لم عملت هذهِ الحروف الجر؟ قيل: إنما عملت لأنها اختصت بالأسماء والحروف متى كانت مختصة وجب أن تكون عاملة ".[١]

وأوضح من أعطى تعريفاً لحروف الجر ما ذكره ابن الحاجب في الكافية وشرحها للرضي، قال: ابن الحاجب " حروف الجر ما وضع للإفضاء بفعل أو شبهه أو معناه إلى ما يليه ".[٢]

وقال الرضي: الإفضاء: الوصول، والمراد بإيصال الفعل إلى الاسم تعديته إليه حتى يكون المجرور مفعولاً لذلك الفعل، فيكون منصوب المحل، ويسميها بعضهم حروف الإضافة، لهذا المعنى، أي تضيف إلى الأسماء أي توصلها إليها، ومن هذا سميت حروف الجر، لأنها تجر معناها إليها، والأظهر أنه قيل لها حروف الجر لأنها تعمل إعراب الجر، كما سميت بعض الحروف حروف الجزم وبعضها حروف النصب.[٣]

ولما كانت الحروف الجارة للاسم منها ما تأتي للقسم، ومنها ما لا تأتي للقسم، وقد جاء كلا نوعي هذه الحروف في الأبحاث التي تناولها الطوفي لذا اقتضت المنهجية أن يقع هذا المبحث في مطلبين، وسيقف المطلب الأول عند حروف الجر التي بحثها الطوفي، والمطلب الثاني في حروف القسم.

المطلب الأول: حروف الجر

تعد حروف الجر كثيرة قد تصل إلى عشرين حرفا، أو تزيد على ذلك ، ولكن المسائل المندرجة في محل البحث عمّا وقف عنده الطوفي من هذه الحروف ، وهي بحسب ما احتوته تصانيفه الآتي.

---

[١] . اسرار العربية:٢٥٣.

[٢] . شرح كافية ابن الحاجب للرضي:٢١٢/٤.

[٣] . ينظر: المصدر السابق:٢١٣/٤.

المسألة الأولى: الباء

وفي مقدمة ذلك بين الطوفي انقسام الحرف إلى بسيط ومركب وكون الباء تندرج في البسيط، وفي هذا الحرف قال: " فيما يتعلق بـ(الباء): وهي حرف جر أُحادي، ترد في اللغة أصلية نحو: (باء) بكر وبشر وزائدة ثم لها معانٍ متعددة منها: الإلصاق: وهو معناها العام لرجوع سائر معانيها إليه، ووجوده في جميعها نحو: ألصقت يدي بالقلم وكتبتُ، وكذلك يتوجَّه الإلصاق في سائر معانيها، يقال: أمسكت الخيط بيدي، أي الصقتها به وإليه ذهب أصحابنا، وجمهور أهل اللغة ".[١]

وهذا الذي ذكره الطوفي من دلالة الباء على الإلصاق جاء ذكره في أقوال عدةٍ من النحويين، من ذلك ما ذكره المبرد في باب الإضافة يقول " وأما الباء فمعناه الإلصاق بالشيء، وذلك قولك: مررت بزيدٍ فالباء ألصقت مرورك بزيد، وكذلك: لصقت به، وأشمت الناس به ".[٢]

وفي حروف المعاني " الباء تكون للإلصاق: كقولك: مررت بزيدٍ ".[٣]

فقد صرّح الزجاجي دلالتها على الإلصاق وهو ما ذكره الطوفي في دلالتها المركزية.

ويلاحظ أن بعض النحاة ذكر للباء عدة معانٍ، ومن المعاني التي ذكر ابن عصفور " أنها تكون زائدة في خبر ما وليس و فاعل كفى، وتكون للإلصاق حقيقةً أو مجازاً، وللاستعانة والسبب وللنقل وللقسم ".[٤]

والذي يلاحظ أن ما جاء في ذكر معاني الباء إنما يتحدد بحسب سياق الجملة من دون جعل دلالة خاصة تشكل المعنى الموضوع لها.

وفي شرح الكافية " والباء للإلصاق نحو: به داء، أي التصق به، وقولك مررت به أي: ألصقت المرور بمكان يقرب منه، ومنه أقسمتُ بك، وبحياتك، وتكون للاستعانة نحو

---

[١] . الصعقة الغضبية: ٣٧٥.

[٢] . المقتضب: ١٤٢/٤.

[٣] . حروف المعاني: ٤٧.

[٤] . المقرب لابن عصفور:٢٠٤/١.

كتبت بالقلم وخطت بالإبرة، وبتوفيق الله حججتُ، وهذا معنى مجاز عن الإلصاق، وتكون بمعنى(مع) وهي التي يقال لها: باء المصاحبة، وتكون للتعدية كبقية حروف الجر، وتكون للظرفية بمعنى (في) وللسببية وهي فرع الاستعانة ".[١]

وفي رصف المباني أوصل معاني الباء إلى ما يقترب من عشرين موضعاً ، مقسماً هذهِ المواضع منها ما لا يكون زائداً، ومنها ما يكون زائداً، وقسم ثالث يحتمل الزيادة وعدمها، ومن المواضع التي لا تكون فيها زائدة هي أن تأتي: للإلصاق: نحو: مررت بزيدٍ، وقدته بعصاه، وجذبته بشعره، معنى ذلك كله أنك ألصقت المرور بزيد والقود بالعصا والجذب بالشعر ".[٢]

ومن النحاة الذين صرحوا بأن المعنى الحقيقي الذي وضعت له الباء هو الإلصاق، المرادي في الجنى الداني، فذكر في معنى الباب " الباء: حرف مختص بالاسم، ملازم لعمل الجر، وهو ضربان: زائدة وغير زائدة، فأما غير الزائدة فقد ذكر النحويون لها ثلاثة عشر معنى: الأول: الإلصاق: وهو أصل معانيها، ولم يذكر لها سيبويه غيرهِ ".[٣]

ثم ذكر الطوفي الخلاف في حمل الباء على التبعيض في قوله تعالى:(وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ٦) (المائدة:٦) وأن هذا خلاف بين الحنابلة والشافعية فمن حمل الباء على التبعيض جوّز المسح ببعض الرأس، قال: " وقال بعض الشافعية في أصح القولين لهم: إذا دخلت على فعل متعدٍ اقتضت التبعيض نحو: قوله تعالى: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ٦) وهو مذهب ابن كيسان، وعلى هذا الأصل أنبنى الخلاف بيننا وبينهم في مسح الرأس، حيث أوجبنا استيعابه وأوجبوا هم مسح بعضه، وهو أقل ما يتناوله اسم الرأس ".[٤]

---

[١] . شرح كافية ابن الحاجب: ٢٢٨/٤.

[٢] . رصف المباني:٢٢١.

[٣] . الجنى الداني: ٣٦.

[٤] . الصعقة الغضبية: ٣٧٦.

وهذا الخلاف ذكره عدة من النحويين، منهم المرادي في الجنى الداني قال: " في معاني الباب: (الحادي عشر: التبعيض: وعبّر بعضهم عن هذا بموافقة(مِن) يعني التبعيضية، وفي هذا خلاف، وممن ذكره الأصمعي والفارسي في التذكرة ".[1]

وفي المغني أن معنى التبعيض اثبته الأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك، قيل: والكوفيون وجعلوا منه: (عيناً يشرب بها عباد الله) وقوله:

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لججٍ خُضر لهن نئيج

وقيل منه: (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ٦) (المائدة:٦) والظاهر أن الباء فيهن للإلصاق وقيل: هي في آية الوضوء للاستعانة ".[2]

ثم إن الملاحظ في كلام الطوفي في مطلع حديثه عن الباء أنه ذكر لها معنى أن تأتي زائدة، وهذا غير معنى الزيادة الذي صرّح به النحاة، كما مرّ في عبارة ابن عصفور، أو ما ذكره المالقي في رصف المباني، أو المرادي في الجنى الداني.

ومما يلاحظ أيضاً عدم موافقة الطوفي من يقول بمجيء الباء للتبعيض كما توحي بذلك عبارته المتقدمة.

المسألة الثانية: مِن

وتُعد(مِن) من حروف الجر التي تنوعت دلالاتها في كلام النحاة، مع التلميح إلى أصل دلالاتها في أقوالهم، وقد تعرض الطوفي لها، مبيناً ما يترتب عليه من بعض الأحكام الفقهية التي تستند إلى الأصول الموضوعة في النحو، قال: " وأما(مِن) فهي حرف جر ثنائي يقع في اللغة لمعانٍ، منها: ابتداء الغاية: وهي بهذا المعنى نقيضة(إلى)... نحو: سرت من الكوفة إلى البصرة، أي: ابتدأت السير من الكوفة، ومنه قوله تعالى (فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ١٩٨)(البقرة:١٩٨) ومنها التبعيض: نحو شربتُ من الماء وأخذتُ من الماء، أي: بعض ذلك، ومنه قوله تعالى(وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ٨) (البقرة:٨)...

---

[1] . الجنى الداني: ٤٣.

[2] . مغني اللبيب:٣/١٤٠.

ومنها: أنها ترد لبيان الجنس نحو: (فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ ٣٠) (الحج:٣٠) أي: الحاصل أو الذي حصل من جنس الأوثان، وعلامتها: أن يحسن عليها دخول موصول وصلته... ومنها أن تقع زائدة في الكلام المنفي ".[١]

وتحقيق المسألة نحوياً: لقد وقع الخلاف في بعض معاني(مِن) واتفقوا في بعضها، وقد تناول هذهِ المسألة النحاة سواء مِن المتقدمين والمتأخرين، يقول المبرد في تعدادهِ للحروف " ومنها(مِن) وأصلها ابتداء الغاية، نحو: سرت من مكة إلى المدينة... وكونها في التبعيض راجع إلى هذا، وذلك أنك تقول: أخذت مال زيد، فإذا أردت البعض قلت: أخذتُ من مالهِ، فإنما رجعت بها إلى ابتداء الغاية... وأما قولهم أنها تكون زائدة فلستُ أرى ذلك ".[٢]

فقد ظهر من عبارة المبرد اقتصار دلالة(مِن) على ابتداء الغاية، وإرجاع التبعيض إلى معنى ابتداء الغاية، وإنكار مجيئها زائدة.

وفي الأصول لابن السراج " مِن: وهي لابتداء الغاية وتكون للتبعيض وتدخل توكيداً بمنزلة ما ".[٣]

ويلاحظ أن ابن السراج ذكر لنا ثلاثة معانٍ، وثالثها أن تأتي زائدة وسيأتي.

وذكر الزجاجي أنها تكون" لابتداء الغاية كقولك: خرجت من البصرة، وتكون للتبعيض... وتكون واقعة في أعم الجواب دالة على أن ما بعدها واحد في معنى جنس، كقولك: ما جاءني من رجل، فقد نفيت قليل الجنس وكثيره... وتكون دالة على ضرب من النعت، كقوله تعالى(فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ ٣٠)(الحج:٣٠)... أو تأتي بمعنى الباء ".[٤]

يبدو أن ثمة تفاوتا في دلالات(مِن) وهذا ما جعل المعاني التي تدل عليها هذهِ الاداة تتفاوت فيما بينهم.

---

[١] . **الصعقة الغضبية: ٤٤٠.**

[٢] . **المقتضب:١٧٩/١.**

[٣] . **الأصول: ٢١٢/٢.**

[٤] . **حروف المعاني: ٥٠.**

وفي المقرب " أنها تكون لابتداء الغاية في غير الزمان، وتكون للغاية وهي الداخلة على محل ابتداء الفعل، وتكون للتبعيض، نحو قولك: قبضتُ من الدراهم ".[١]

وفي التخمير يلاحظ أنه أرجع جميع المعاني التي ذكرت للمعنى الأول فيها وهو ابتداء الغاية " من معناها ابتداء الغاية، كقولك سرتُ من البصرة، وكونها مبعضة في نحو: أخذت من الدراهم، ومبينة في نحو(فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ ۝٣٠) ومزيدة في نحو: ما جاءني من أحدٍ راجع إلى هذا ".[٢]

وهكذا نلاحظ تفاوتاً واضحاً في كلام النحاة حول المعاني التي تذكر لِـ(مِن) مع الاتفاق على أن الدلالة الحقيقة لها هي ابتداء الغاية وما سوى ذلك فقد اختلفوا فيه في عبارات جملة من النحاة فأرجعها بعض النحاة إلى معنىً واحد، وبسط فيها بعضهم القول فأوصلها إلى خمسة عشر وجهاً.[٣]

أما وقوع(مِن) زائدة فقد عرضه الطوفي، بعد وقوفه على استعمالاتها السابقة، قال: " ومنها أن تقع زائدة في الكلام المنفي، دخولها كخروجها نحو قوله:

وما بالربع من أحدٍ

وما في الدار من رجلٍ، أما أنها زائدة مطلقاً بحيث لا معنى لها أصلاً، فلا إذ في دخولها تأكيد النفي نحو: (مالكم من إله غيره) أكدت نفي الإلهية لغير الله تعالى.

وزعم الكوفيون أنها تزداد في الواجب أيضاً، وحملوا عليه قوله: (قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ ۝٣٠) (النور:٣٠) وقوله: (يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ ۝٣١)(الاحقاف:٣١) ولا حجة لهم فيه، لأن غض البصر لا يجب عن كل أحد إذ يجوز إلى الزوجة والجارية، ولا عن كل موضع إذ يجوز إلى ما عدا العورة من الرجل والمحرم، وأما الذنوب والسيئات فلا تُغفر جميعها ".[٤]

---

١. المقرب: ١٩٧/١.

٢. التخمير:٩/٤-١٠.

٣. ينظر: شرح الجمل لابن خروف:٤٧٣/١، ورصف المباني: ٣٨٨، والجنى الداني: ٣٠٨، والمغني:١٣٦/٤.

٤. الصعقة الغضبية: ٤٤١.

فقد بدا في عبارة الطوفي عرضٌ للخلاف القائم بين النحاة في وقوع(مِن) زائدة، حيث جوّز الكوفيون ذلك ومنعه البصريون إلّا الأخفش وتحقيق المسألة نحوياً:

ذهب الأخفش إلى جواز وقوع(مِن) زائدة مطلقاً في النفي وغيرهِ بمعنى أنها كما تقع زائدة في النفي كذلك تقع زائدة في الإيجاب والإثبات، قال: " باب زيادة(مِن) وأما قوله: يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها ... إن شئت جعلته على قولك: (ما رأيتُ من أحدٍ) نريد: ما رأيتُ أحداً وهل جاءك من رجلٍ، تريدُ: هل جاءك رجلُ.

فإن قلت: إنما يكون هذا في النفي والاستفهام، فقد جاء في غير ذلك، قال: (وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٢٧١) (البقرة:٢٧١) فهذا ليس باستفهام ولا نفي، وتقول: زيد من أفضلها، تريد: هو أفضلها، وتقول العرب: قد كان من حديث فخل عني حتى أذهب، يريدون: قد كان حديث ".[١]

فصريح قول الأخفش جواز وقوع(مِن) زائدة في الاثبات وعدم اقتصار ذلك على النفي، ويُعد رأي الأخفش أوضح الآراء في جواز زيادتها.

وفي مقابل ذلك نجد من النحاة من منع من وقوعها زائدة مطلقاً، سواء في النفي أم الإثبات، وهو رأي المبرد الذي منع من زيادتها مطلقاً، قال: " وأما قولهم: إنما تكون زائدة فلستُ أرى هذا كما قالوا وذلك أن كل كلمة إذا وقعت وقع معها معنى، فإنما حدثت لذلك المعنى وليس بزائدة، فذلك قولهم: ما جاءني من أحدٍ، وما رأيتُ من رجلٍ، فذكروا أنها زائدة، وأن المعنى: ما رأيتُ رجلاً، وما جاءني أحدُ، وليس كما قالوا، وذلك لأنها إذا لم تدخل جاز أن يقع النفي بواحد دون سائر جنسهِ، تقول: ما جاءني رجل، وما جاءني عبدالله، إنما نفيت مجيء واحد، فاذا قلت: ما جاءني من رجل فقد نفيت الجنس كله ".[٢]

واضح أن المبرد لا يقول بمجيء(مِن) زائدة مطلقاً بلا فرق بين الاثبات والنفي، موجهاً ذلك بأن(مِن) في المواضع التي ذكروها لا تكون زائدة بل تُعطي معنى يختلف عن حالة خلو الجملة منها.

---

[١] . معاني القرآن للاخفش: ١٠٥/١.

[٢] . المقتضب: ١٨٣/١.

وممن ذكر زيادتها أبن السراج، قال في حديثه عن مواضع(مِن): " وتدخل توكيداً بمنزلة (ما) إلّا أنها تجر، وذلك قوله: ما أتاني من رجل وويحه من رجل، أكدتهما بمن ".[١]

فالذي يظهر مما تقدم أن في زيادة(مِن) عدة أقوال من يقول بالزيادة مطلقاً، وهو مذهب الأخفش والكوفيين، ومذهب المنع مطلقاً وهو ما جاء في قول المبرد، وأما القول المشهور فهو القائل بالجواز في حالة النفي، كما جاء في قول ابن عصفور: " وأما(مِن) فإنها تكون زائدة لاستغراق الجنس نحو قولك: (ما جاءني من رجل)... ولا تزاد إلّا بشرطين: أحدهما: أن يكون الاسم الذي تدخل عليه نكرة، والآخر: أن يكون الكلام غير موجب، وأعني بذلك النفي والنهي والاستفهام ".[٢]

ومن النحاة الذين عرضوا الخلاف على ضوء ما ذكره الطوفي، ما جاء في عبارة الرضي في شرح الكافية، قال: " وغير الأخفش والكوفيين شرط فيها شرطين، كونها في غير الموجب، ودخولها في النكرات، والكوفيون والأخفش لا يشترطون ذلك استدلالاً بقوله تعالى: (يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ ﴿٣١﴾)(الاحقاف:٣١) فمِن في حيز الايجاب ".[٣]

والمحصّل من جميع ما تقدم أن الطوفي وافق قول الذين اجازوا زيادة(مِن) في النفي، وهو الرأي الذي ذهب إليه المشهور من النحاة وناقش أدلة من قال بجواز وقوعها زائدة في حالة الإثبات.

المطلب الثاني: حروف القسم

يكاد يقترب المعنى الاصطلاحي النحوي للقسم مما ذكره اللغويون في معنى مادته، ففي المقاييس قال ابن فارس: " فأما اليمين فالقسم، قال أهل اللغة: أصل ذلك من القسامة، وهي الأيمان تقسم على أولياء المقتول إذا ادعوا دم مقتولهم على ناس اتهموهم به ".[٤]

---

[١] . الأصول: ٢١٢/٢.

[٢] . المقرب: ١٩٧/١.

[٣] . شرح كافية ابن الحاجب: ٢١٨/٤.

[٤] . معجم مقاييس اللغة: ٨٦/٥.

وفي أساس البلاغة " وأقسم بالله قسماً باطلاً، وأقساماً باطلة، وقاسمهما: حلف لهما، وتقاسموا بالله: تحالفوا ".[١]

وفي التعريف الاصطلاحي الذي ذكره الطوفي بقوله " بيان القسم: وهو تأكيد نفي كلام أو اثباته بالحلف بمعظّم عند الحالف والمحلوف له، أو عند أحدهما، نحو: والله لأقومن ".[٢]

وتحقيق ذلك على ضوء ما ذكره النحاة، فإن بعض النحاة لا يتعرض لتعريف القسم، وإنما يشرع مباشرةً في ذكر حروفهِ وأثرها في الاعراب بينما تعرّض بعض النحاة لتعريف القسم، كسيبويه إذ عرّف القسم بقوله: " اعلم أن القسم توكيد لكلامك، فإذا حلفت على فعلٍ غير منفي لم يقع لزمته اللام، ولزمت اللام النون الخفيفة أو الثقيلة في آخر الكلمة وذلك قولك: والله لأفعلن ".[٣] وعرفه ابن عصفور قائلا: " والقسم كل جملة يؤكد بها جملة اخرى كلتاهما خبريّة... ولا بد للقسم من مقسم به، ومقسم عليه، وحروف قسم، وحروف القسم تربط المقسم به بالمقسم عليه، فالمقسم به عند العرب كل اسم معظّم ".[٤]

فقد جعل ابن عصفور مفاد القسم توكيد الجملة بجملةٍ، ويتم ذلك عن طريق شيء معظّم، وهذا هو المفاد من عبارة الطوفي المتقدمة.

ومثله ايضاً ما جاء في التخمير من أن القسم يتم من مقسم به ومقسم عليه، نحو قولك: بالله لأخرجن.[٥]

هذا ما يتعلق ببيان حد القسم وتعريفه ثم تعرّض الطوفي لحروف القسم وبيان ما هو الأصل في هذه الحروف فبيّن أن الأصل فيها هو الباء، لذا جاء الباء أول حروف القسم ذكرا، وجاءت بعدها بقية حروف القسم التي بحثها الطوفي.

---

١. أساس البلاغة : ٧٧/٢.

٢. الصعقة الغضبية: ٥٨٢.

٣. كتاب سيبويه : ٣/ ١٠٤

٤. المقرب: ٢٠٤/١-٢٠٥.

٥. ينظر: التخمير: ٢٤٩/٤.

المسألة الأولى: الباء في القسم

قال الطوفي في بيان موقع الباء من حروف القسم: " وأصل حروفه(الباء) لأن الأصل في القسم: أقسم أو أحلف بالله، فالباء: هي التي تعدي الفعل إلى المقسم به، فحذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقيت الباء المعدية له تدل عليه.

ويدل على أصالة الباء في القسم اجتماعُها مع الفعل المحذوف نحو: حلفت بالله، وليس في ذلك لغيرها من حروفه نحو: أقسمتُ والله أو حلفت تالله، ودخولها على المضمر والمظهر، نحو: أقسمت بالله وبه، بخلاف أختيها ".[1]

فالذي تدل عليه عبارة الطوفي هو اختيار الباء أصلاً في حروف العطف، لسعة استعمالها في حالة ذكر الفعل أو حذفه، وكذلك كونها تدخل على الاسم الظاهر والضمير.

ومن النحويين الذين ذكروا القسم وحروفه، مع التدليل على أصالة الباء فيه، ما ذكره ابن السراج، إلّا أنه توسع في ذكر الحروف التي تستعمل في القسم، ولم يقتصر على الثلاثة المشهورة، قال: " أدوات القسم والمقسم به خمس: الواو والباء والتاء واللام ومن، فأكثرها الواو ثم الباء وهما يدخلان على محلوف، تقول: والله لأفعلن وبالله لأفعلن، فالأصل الباء كما ذكرت لك ".[2]

وفي أسرار العربية تعليل لجعل الباء الأصل في أدوات القسم، وبقية الأدوات بديلاً عنها، جاء فيه: أن الأصل في حروف القسم هو الباء دون غيرها، لأن فعل القسم المحذوف فعل لازم، والحرف المعدّي من هذهِ الحروف هو(الباء) لأن(الباء) هو الحرف الذي يقتضيه الفعل لأن(الباء) معناها الإلصاق، فكانت أولى من غيرها ليتصل فعل القسم بالمقسم به مع تعديته، والذي يدل على أنها الأصل أنها تدخل على المضمر والمظهر، والواو تدخل على المظهر دون المضمر والتاء تختص باسم الله تعالى دون غيره.[3]

---

[1] . الصعقة الغضبية: ٥٨٢.

[2] . الأصول: ٤٣٠/١.

[3] . يُنظر: أسرار العربية: ٢٧٦.

فقد أستدل في الكلام السابق على أصالة (الباء) في القسم من بين سائر الحروف كونها مما يقتضيها فعل القسم، وكذلك دخولها على الاسم الظاهر والضمير والدليل الثاني ذكره الطوفي في كلامهِ المزبور.

ومسألة جعل الباء أصلاً في القسم يكاد يكون متسالما بين النحاة كما صرح به اصحاب الأقوال السابقة وغيرهم الكثير.[١]

وقد ذكر الطوفي توظيف هذه المسألة في استنباط الأحكام الفقهية في كتاب الأيمان نقلا عن كتاب أستاذه مجد الدين بن تيمية في كتاب المحرر، قال: " إذا عرفت ذلك، فقول الشيخ:(ولا فرق في اسم الله) الخ...معناه لا فرق في الحلف بلفظ الله بين أن يكون حرف القسم الداخل عليه(واوا)، أو (باء)، أو(تاء)؛ لأن جميعها من حروف القسم أصلا وبدلا، وتخصيصه ذلك باسم الله إشارة إلى نحو مما ذكرنا، من أن (التاء) لا تدخل على غير اسم الله، فأما اسم الله فالثلاثة مشتركة في الدخول عليه، فلذلك سوّى بينها فيه"[٢]

فالمتحصل من كلام الطوفي من أثر المسالة في الفروع الفقهية أنها يُبنى عليها باب من أبواب الفقه، وهو باب الأيمان والحلف، إذ ذكر الفقهاء، ومنهم صاحب المحرر أن الأصل فيه أن يكون بأحد هذه الأحرف الثلاثة(الواو، والباء، والتاء) ، وأنها تدخل جميعها على لفظ الجلالة(الله).

المسألة الثانية: الواو في القسم

وهي ثاني حروف القسم، التي تستعمل بدلاً من الباء، إلّا أنها اكثر استعمالاً من الباء في القسم، لكن الباء هي الأصل، والواو بديل عنها، وهذا ما ذكره الطوفي في كلامه، قال: " ثم (الواو) وهي بدل من الباء؛ لأنهم أزادوا التوسعة في أدوات القسم لكثرته، فأبدلوا(الواو) من(الباء) لشبهها بها من وجهين الأول: المخرج: إذ هما شفويتان، الثاني:

---

[١] . يُنظر: شرح جمل الزجاج لابن خروف: ١ :٥٠١،و التخمير: ٢٤٩/٤، و شرح التسهيل: ٦٣/٣.

[٢]) الصعقة الغضبية : ٥٨٣.

المعنى: وهو أن(الواو) للجمع، والباء(للإلصاق) والمعنيان متقاربان... ولا تدخل(الواو) على المضمر، لفرعيتها نقصاً عن أصلها ".[١]

وتحقيق المسألة نحوياً، قال الرضي في شرح الكافية: " اعلم أن واو القسم لها ثلاثة شروط : أحدها حذف فعل القسم معها ...وذلك لكثرة استعمالها في القسم ، فهي أكثر حروف القسم استعمالا من أصلها أي الباء ، والثاني ألّا تستعمل في قسم السؤال ... والثالث أنها لا تدخل على الضمير فلا يقال: وكَ ، كما يقال بك ، واختصاصها بالحكمين الأخيرين لكونها فرع الباء وبدلا منها ، وإنما حكم بأصالتها لأن أصلها الإلصاق فهي تلصق فعل القسم بالمقسم به ، وابدلت الواو منها لأن بينهما تناسبا لفظيا لكونهما شفهيتين، ومعنويا ألا ترى أنّ في واو العطف و واو الصرف معنى الجمعية القريبة من معنى الإلصاق " [٢]

والذي يلاحظ في عبارة الرضي أنه بين أصالة الباء من بين حروف القسم ، وفرعية الواو عنها وسبب جعل الواو بدلا من الباء فيه؛ لمكان ما بينهما من التشابه في اللفظ والمعنى وهذه المعاني كلها قد صرح بها الطوفي في كلامه المتقدم.

وكذلك ما نجده في أمالي السهيلي في معرض حديثه عن القسم وحروفه وأن الواو لا تأتي مع الضمير بسبب تفرعها عن الباء التي هي الأصل من بين حروف القسم [٣]

ومن ذلك يظهر أن ما ذكره الطوفي في أصالة الباء في القسم وفرعية الواو عنها ذكره النحاة في كلماتهم كما صرحت بذلك عبارة الرضي ، وألمحت إليه عبارة السهيلي، ،ان الطوفي متوافق مع النحاة فيما قالوه.

المسألة الثالثة: التاء في القسم

وهي ثالث حروف القسم التي صرح بها النحاة ، وهي أضيق دائرة في استعمالها، وهذا ما ذكره الطوفي في كلامه بقوله: " ثم التاء وهي بدل الواو كما أُبدلت في (تراث)

---

[١] . **الصعقة الغضبية: ٥٨٢-٥٨٣.**

[٢] . **شرح كافية ابن الحاجب للرضي : ٤/ ٢٤٤ .**

[٣] .**يُنظر أمالي السهيلي : ٤٤**

و(نجاة) و(تهمة) و(تخمة) فهي بدل بدل الباء، وفرع فرعها، ولضعفها ببعدها عن الأصل اختصت باسم الله بهذا اللفظ، لكثرته في القسم فلا يقال: تربي ولا تالرحمن وقد جاء شاذا " [١]

فقد صرح الطوفي بفرعية التاء عن الواو ومن ثم الباء، وهذه الفرعية خصصت استعمالها في لفظ الجلالة فقط ، وحكم على استعمالها فيما عدا لفظ الجلالة بالشذوذ

وتحقيق ذلك فقد جاء في معاني القرآن للفراء " وقوله تالله ، العرب لا تقول تالرحمن ولا يجعلون مكان الواو تاء إلا في الله عز وجل وذلك أنها أكثر الأيمان مجرى في الكلام، فتوهموا أن الواو منها لكثرتها في الكلام ، وأبدلوا تاء كما قالوا: التراث ، وهو ورث ، وكما قال (رُسُلَنَا تَتْرَاً ﴿٤٤﴾)(المؤمنون : ٤٤) وهي من المواترة ، وكما قالوا : التخمة وهي من الوخمة ، والتجاه وهي من واجهك " [٢]

ويظهر من عبارة الفراء مطابقة ما ذكره الطوفي لها تنظيرا واستدلالا ، سواء في استعمال التاء، أم اختصاصها بلفظ الجلالة أم مناسبتها للواو، ومثله أيضا ما جاء في عبارة السهيلي المتقدمة ، وفي شرح الجمل " وتبدل من الواو التاء نحو (تالله) "[٣]

وفي شرح الكافية " والتاء مبدل من الواو ، كما في وراث وتراث ووكلة ونكلة واتعد ، فلهذا قصرت عن الواو فلم تدخل إلا على لفظة (الله) وفيها الخصائص الثلاثة التي كانت في الواو" [٤]

ومن ذلك يظهر من جميع ما تقدم أن الطوفي في الجملة متوافق مع النحاة فيما ذكروه ، ولكنه يأتي إلى توظيف القاعدة في الاستنباط الفقهي في جملة من المسائل التي ذكرها، وأنه قصد توظيف هذه الأدوات التي عرضها بهدف، بيان أثر العربية في الاستنباط.

---

[١] . الصعقة الغضبية : ٥٨٣ .

[٢] . معاني القران للفراء: ٢/ ٥١.

[٣] . شرح جمل الزجاج لابن خروف : ١/ ٥٠١

[٤] . شرح الرضي : ٤/ ٢٤٤ .

الفصل الرابع

المنهج عند نجم الدين الطوفي

الفصل الرابع

المنهج عند نجم الدين الطوفي

مدخل

يشكّل البحث في أدلة الأحكام سمة مهمة من سمات العلوم الاسلامية عموما ، وما يتفرع منها أو يتصل بها من العلوم كعلوم اللغة بفروعها المختلفة، وذلك لأن الأدلة هي التي تسوّغ للعلماء التوسع في تطبيقات هذه الاحكام، ولهذه الأداة الدور الفعال في تقرير القواعد وضبطها ، ومن هنا اتخذت هذه الأدلة ألوانا متعددة بحسب دلالتها وصلاحيتها للاستدلال ومراتبها.

وقد بحث الطوفي عن هذه الأدلة باعتباره فقيها أصوليا، موضحا مراتبها، ولذا نراه يقول[1]: إن الادلة على مراتب، أعلاها القرآن الكريم، وهو أساس الإيمان ، ثم السنة وهي الرتبة الثانية، لأنها بيان القرآن، ثم القياس في الرتبة الثالثة؛ لأنه مستنبط من الكتاب والسنة ، ثم استصحاب الحال لقصوره عن القياس في الرتبة الرابعة.

فإن الطوفي في كلامه المتقدم يضع القانون الأساس الذي لابد من الاستناد إليه عند تحكيم هذه الأدلة وتوظيفها في استنباط الأحكام.

ثم إن هذا العرض الذي ذكره الطوفي للأدلة يتماشى مع ما ذكره الفقهاء والأصوليون في تصانيفهم ، إلا أنه يقترب كثيرا من منهج عرض الأدلة لدى النحاة، لأن هذه الأدلة إنما هي نتاج عقلية مشتركة.

ومن هنا جاء تبويب البحث في هذه الأدلة، في الأدلة السماعية ، ثم انتقالا إلى الأدلة القياسية، بغية استكشاف المنهج الذي سار عليه الطوفي في عرضة لدرسه النحوي، وما انعكس على ذلك من مبانٍ نحوية اتخذها في عرضه.

---

[1]) ينظر : حلال العقد للطوفي : ١٢٢.

وقد يبدو للوهلة الأولى أن منهج الطوفي قد تجلى في ثنايا الأبحاث السابقة في المسائل التي تمت دراستها، ولكن بمزيد من النظر نلاحظ أن الطوفي كان له اتجاهه الخاص في عرضه للأدلة والأصول المعتمدة، لذا نراه في بيان العلاقة بين أصول النحو وأصول الفقه يؤكد وجود ملازمة بين المنهجين الأصولي والنحوي، قال: والأشبه بالصواب وما دلّ عليه الدليل اعتبار قولي الأصولي والنحوي لتمكنهما درك الحكم واستخراجه بالدليل؛ لأن مباحث الأصول والعربية عقلية، وفيهما من القواطع، فيتنقح بها الذهن ويقوى بها استعداد النفس لإدراك التصورات والتصديقات.[١]

وبعد أن بيّن الطوفي الارتباط بين أصول النحو وأصول الفقه، ذكر بعض الأدلة والمنبهات التي تنصُّ على ذلك، قال:" ولهذا حكي عن أبي عمر الجرمي أنه قال: لي كذا وكذا سنةً أُفتي في الفقه من كتاب سيبويه، يعني في النحو، وما ذاك إلا لأن مأخذ سيبويه في كتابه في غاية اللطافة ،ونظره في غاية الدقة ...وهذا رجل قد كان ذكيا، وله نظرٌ يسير في الفقه، فعاد يتنبه بلطافة حكمة سيبويه، ومأخذه في العربية على حكم الشرع، ومأخذه في الأحكام الشرعية، ويقال: إن الكسائي قيل له يوما: ما تقول في المصلي يسهو في صلاته، ويسهو أنه سها هل يسجدُ لسهو السهو؟ فقال: لا، فقيل له: ما الحجةُ في ذلك، ومن أين أخذت؟ فقال: إن التصغير عندنا لا يصغّر، قلت فقد اعتبر القدر المشترك بين الصورتين"[٢].

نلاحظ في ما ذُكر تأكيد الطوفي على وجود الصلة والربط بين مدارك أصول الفقه، وأصول النحو، وقد أوضح بقرب المأخذ بين العلمين، وأن بين العلمين اشتراك وارتباط بين القواعد العامة فيهما.

[١]) يُنظر: شرح مختصر الروضة: ٣٩/٣.

[٢]) شرح مختصر الروضة: ٤٠/٣.

المبحث الأول

الأدلة النقيلة (السماعية)

يعد السماع والأدلة السماعية المنطلق الأول في إرساء القواعد النحوية واللغوية وتأسيسها عموما، فاللغة في بدايتها الأولى كانت قائمة على ما يُسمع عن العرب الذين يُوثق بعربيتهم، ثم الرواية عن أولئك عن طريق غير المشافهين.

لذا يقول الدكتور محمد حسين آل ياسين: " من الطبيعي أن يكون اهتمام الدارسين الأوائل بالسماع عن العرب كبيرا، لأن هؤلاء هم الذين تصدوا لجمع المادة اللغوية وتداولها، فروي أن الكسائي سأل الخليل: من أين أخذت علمك؟ فأجابه: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة "[1]

بل يعد السماع والرواية هو المرتكز الأساس الذي يقوم عليه القياس نفسه، والذي هو روح النحو وجوهره، حتى عُرف بأن النحو علم بمقاييس مستنبطة من كلام العرب، و" وكان أساس القياس عند هؤلاء الأوائل جميعاً يقوم على السماع والرواية "[2]

ولمّا كان الطوفي فقيها فقد عُني بدراسة أصول الفقه، وأصول التفسير علاوة على عنايتهِ في أبحاث اللغة، فقد جاء اهتمامه بأصول التفكير على سمة ما سار عليه الباحثون في أصول الفقه، فهو في مقام التنظير للأصول لم يشر إلى الاستدلال السماعي المبني على كلام العرب في عصر الاحتجاج بطريقة النحاة ، وإنما بحث عن الأدلة بأسلوب علماء الأصول ومنهجهم، إلّا أنه في مقام التطبيق عرض لنا جملة من الأمثلة التي يبنى فيها الدليل على السماع، كما ستأتي أمثلة ذلك.

وقد بحث الطوفي(السماع) ضمن أدلة الأحكام حيث عنونها بـ(الأصول)، ولذا عُنونتْ هذا الأبحاث في كلمات الأعلام بـ (الاصول).

---

[1]) الدراسات اللغوية : محمد حسين آل ياسين : ٣٤١

[2])المصدر نفسه : ٣٤٢

فجاء في شرح الروضة : الأصول: وهي الكتاب والسنة والاجماع واستصحاب النفي الأصلي، والأصول، هي الأدلة فأصول الفقه وأدلته الشرعية، والمراد بالدليل الشرعي: هو طريق معرفة الشرع .[١]

ومن الواضح أن الطوفي قد بحث الأدلة التي سار عليها الأصوليون في أبحاثهم ففي المستصفى للغزالي جاء ذكر ذلك بقوله: " القطب الثاني في أدلة الاحكام وهي أربعة: الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل المقدر على النفي الأصلي "[٢]

وقد صرّح بذلك بعض علماء الأصول المعاصرين فجعلوا الأصول عموماً هو العلم الذي يبحث في" العناصر المشتركة في استنباط الأحكام الشرعية، وهذهِ العناصر هي الأدلة التي لها صلاحية؛ لأن تقع دليلاً في استخراج الأحكام "[٣]

وهذهِ الأحكام التي تستخرج من الأدلة لا يُفرّق بين كونها أحكاما فقهية أو لغوية أو نحوية.

والأدلة السماعية متنوعة فمنها القرآن الكريم، ومنها الشاهد الشعري أو النثري في عصر الاحتجاج، وأول هذه الأدلة السماعية هو القرآن الكريم، ولا إشكال في حجيته واندراجه ضمن أدلة الأحكام النحوية والفقهية، وإنما الكلام في بعض أحكام القراءات الشاذة أو قراءة الأحاد وهذا ما سيأتي تباعا.

أولا: القرآن الكريم

إن القرآن الكريم أهم الأدلة التي يستند إليها النحاة في تأصيل القواعد النحوية، بل يعد الاهتمام بالقرآن الكريم والمحافظة عليه من اللحن والتحريف من أهم الدوافع لتأسيس الدراسات اللغوية عموماً، والدراسة النحوية منها بنحو خاص.[٤]

---

[١])يُنظر : شرح مختصر الروضة : ٥/٢ .

[٢]) المستصفى: ١/ ١٥٠ .

[٣]) الحلقة الثالثة في علم الأصول : السيد محمد باقر الصدر: ١٨ . ، وينظر : مباحث الدليل اللفظي : السيد محمود الهاشمي : ٣١/١ .

[٤]) يُنظر : المدارس النحوية : د. خديجة الحديثي : ٥٠ ، ويُنظر : المدارس النحوية : د. شوقي ضيف : ١١.

ومن هنا نجد العناية بالقرآن الكريم ، والاستدلال بآياته بدأت مع الوهلة الأولى لتأسيس الدرس النحوي كما صرّح الدارسون بذلك.

وقال الطوفي في أصالة الاستدلال بالقرآن الكريم، وكونه من الأدلة الأساسية، فذكر في مقدمة ذلك " القرآن هو الوحي النازل على محمد(ص) للبيان والإعجاز والقراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكورة في كمية الحروف أو كيفيتها من تخفيف أو تثقيل، وتحقيق أو تسهيل ونحو ذلك، بسبب اختلاف لغات العرب "[١]

وقد اعتاد الباحثون أن يدرسوا مسألة الاحتجاج بالقرآن الكريم ، تارةً في الحديث عن القراءات المتواترة ، وأخرى عن القراءات التي رواها الآحاد ، وثالثة عن القراءات الشاذة .

وهذا ما نجده في كلام الطوفي ، حيث بدأ بالحديث عن القراءات المتواترة والتي هي القراءات السبع ، فذكر أن " القراءات السبع متواترة "[٢]

وهنا اكتفى الطوفي بالقول: إن القراءات السبع متواترة، وذلك لأن التواتر عندهم هو: ذلك الدليل الذي يفيد القطع بالحكم بنفسه، بمعنى أنه يفيد اليقين والقطع بمؤداه، فذُكر في تعريف التواتر: التواتر لغةً: التتابع، قال الجوهري: المواترة: المتابعة، قال تعالى: ((ثم أرسلنا رسل تترا))(المؤمنون:٤٤)، واصطلاحاً: هو إخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، والتواتر يفيد العلم، فيحصل العلم بالخبر المتواتر، وتقريره: أن القطع حاصل لنا بوجود البلدان والأقاليم النائية كمكة ومصر وبغداد والهند والصين، وبوجود الأمم الخالية كأمة نوح وإبراهيم وهود، وحصول العلم بذلك لا من جهة الحس ولا العقل إنما هو بالتواتر فدلّ على أنه يفيد العلم[٣].

فلما كانت القراءات السبع متواترة كما صرّح في كلامه السابق، وبالالتفات إلى معنى التواتر المتقدم دلّ ذلك على أن القراءات السبع هي من أوضح وأجلى الأدلة النقلية السماعية.

---

[١]) شرح مختصر الروضة : ٢/ ٢١ .

[٢]) المصدر نفسه: ٢/ ٢١ .

[٣]) يُنظر : المصدر نفسه : ٢/ ٧٣-٧٥.

وهذا ما صرّح به النحاة الذين كتبوا في أصول التفكير النحوي، فجاء في لمع الأدلة " اعلم أن النقل ينقسم إلى قسمين: تواتر وآحاد، فأما التواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم... واعلم أن أكثر العلماء ذهبوا إلى أن شرط التواتر أن يبلغ عدد النقلة إلى حدٍ لا يجوز على مثلهم الاتفاق على الكذب، كنقلة لغة القرآن "[١]

فقد صرّح الانباري أن لغة القرآن المتواترة تُعد دليلاً قطعياً من أدلة النحو، ومثل ما نجده في لمع الأدلة، جاء في الاقتراح، أن من أدلة السماع هو الاستدلال بالقرآن الكريم، حيث أن دليل السماع يُعنى به " ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام اللَّه تعالى وهو القرآن وكلام نبيه وكلام العرب... أما القرآن فكل ما ورد أنه قُرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء أكان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً "[٢]

ويقول محمد حسين آل ياسين:" يعد القرآن الكريم لدى اللغويين جميعاً أعلى أنواع الشواهد مرتبة؛ لأنه أفصح الكلام وأبلغ التعبير، يقول البغدادي: كلامه عز اسمه أفصح كلام وأبلغه ويجوز الاستشهاد بمتواترة وشاذه، وذلك أن القرآن وصل إلينا بقراءات مختلفة منها المتواتر ومنها الآحاد ومنها الشاذ"[٣]

فالذي يتحصّل مما تقدم أنه لا إشكال في جواز الاحتجاج بالمتواتر من القرآن الكريم، بلا فرقٍ في ذلك بين النحو أو الفقه أو سائر العلوم الاسلامية التي تعتمد أدلة النقل.

أما قراءات الآحاد فيقول عنها الطوفي:" المسألة الثانية من مسائل الكتاب المنقول آحاد نحو: ((فصيام ثلاثة ايام متتابعات))، وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه حجه عندنا وعند أبي حنيفة ... لنا على أن المنقول من القرآن آحاد حجة، أنه في دائرة بين أن يكون قرآناً أو خبراً، وكلاهما أعني القرآن والخبر يوجب العمل "[٤]

---

[١]) الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة : للأنباري : ٨٤.

[٢]) الاقتراح للسيوطي : ٣٩.

[٣]) الدراسات اللغوية عند العرب : ٣٤٨.

[٤]) شرح مختصر الروضة : ٢/ ٢٥.

وهنا عرض الطوفي رأيه في حُجيّة العمل بالمنقول آحاداً في القراءات أو القراءات الشاذة وهي ما دون المتواتر من القراءات وقد استدل على ذلك بقوله: " أما الأول فلأن الناقل جازم بالسماع من النبي(ص) فصدوره عن النبي(ص) إما على جهة تبليغ الوحي، فيكون قرآناً أو على جهة تفسيره فيكون خبراً، وأما الثاني وهو أن كليهما يوجب العمل فبالاتفاق، فلزم من ذلك أن يكون المنقول من القرآن آحاداً حجة "[1]

ومسألة الاحتجاج بالمنقول الآحاد أو الشاذ من القراءات قد ذهب إليه بعض أعلام العربية صريحاً، ففي المحتسب لابن جني " واعلم أن جميع ما شذ عن قراءة القراء السبعة وشهرتهم مغنية عن تسميتهم ضربان، ضرب شذ عن القراء عارياً من الصنعة ليس فيه إلّا ما يتناوله الظاهر مما هذهِ سبيله فلا وجه للتشاغل به؛ وذلك لأن كتابنا هذا ليس موضوعاً على جمع كافة القراءات الشاذة عن قراءة السبعة، وإنما الغرض منه إبانة ما لطفت صفته وأُغربتْ طريقته، وضرب ثانٍ وهو هذا الذي نحن على سمته، أعني ما شذ عن السبعة وغمض عن ظاهر الصنعة، وهو المعتمد المعوّل عليه، المولى جهة الاشتغال به "[2]

والذي تشعر به عبارة ابن جني هو أن يجعل الشاذ من القراءات على نحوين، وكلاهما مندرج ضمن القراءة الشاذة.

هذا ما يتعلق بالبعد النظري من جهة الاحتجاج بالقرآن الكريم والقراءات القرآنية، وقد ظهر منه أن الطوفي يوافق جمهور النحاة والأصوليين في الاحتجاج بالنص القرآني، وهذا يعد متسالما عليه بين علماء المسلمين في الجملة.

أما الاستدلال الفعلي في الآيات القرآنية والقراءات، فقد جاء في مواضع متعددة في مصنفات الطوفي، ومن الأمثلة التي يمكن الوقوف عليها لبيان منهجه في الاستدلال، وكيفية توظيفه النص القرآني للاحتجاج والاستدلال.

---

[1]) شرح مختصر الروضة : ٢/ ٢٥.

[2]) المحتسب في تبيين وجوه القراءات : لأبي الفتح بن جني (ت ٣٩٢ه) تح: علي النجدي ناصف ، د.. عبد الحليم النجار، القاهرة .١٩٩٤ ، لجنة إحياء التراث : ١/ ٣٥.

فمن ذلك ما ذكره في مسألة الاستدلال على وجوب غسل القدمين عند الوضوء بدلاً عن المسح خلافاً للإمامية، يقول: " ولنا على وجوب الغَسل أيضاً مسلكان:

الأول: قوله(وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ٦) (المائدة :٦) قرأ بفتح اللام نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم وهو منصوب عطفاً على الوجوه والأيدي المغسولين، بوقوع (اغسلوا) عليه فيكون التقدير: اغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤوسكم، وإنما أدخل الممسوح بين المغسولات على زعم من قال بالترتيب تنبيهاً عليه، وحينئذٍ تحمل قراءة الجر على العطف على لفظ (الرؤوس) للمجاورة لا على حكمها "[1]

فقد احتكم الطوفي للقراءة القرآنية لإثبات أولوية الغسل على المسح، خلافا لمن قال بالمسح وهم الامامية، ثم انبرى لتوجيه القراءة الأخرى التي تمسك بها الامامية لترجيحهم المسح.

ويؤيد ذلك الاختلاف الفقهي المبني على القراءات في هذه الآية، والذي ذكره ابنُ جرير الطبري في قوله عن ذكره (وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ٦) قال أبو جعفر:" فقرأه جماعة من قراء الحجاز والعراق :(وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ٦) نصباً فتأويله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم... وتكون الأرجل منصوبه عطفاً على الأيدي... وقرأ ذلك من قراء والحجاز والعراق (وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ ٦) بخفض الأرجل، وتأوّل قارئو ذلك كذلك: أن الله سبحانه وتعالى إنما أمر عبادهُ بمسح الأرجل في الوضوء دون غسلها وجعل الأرجل عطفاً على الرأس ، فخفضوها لذلك "[2]

وفي تفسير القرطبي في قولهِ ((وأرجلكم))" قرأ نافع وابن عامر والكسائي((وأرجلكم)) بالنصب... وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة ((وأرجلكم)) بالخفض وبحسب هذهِ القراءات اختلف الصحابة والتابعون، فمن قرأ بالنصب جعل العامل((اغسلوا)) وبنى على أن الفرض

---

[1]) الصعقة الغضبية : ٤١٣.

[2]) تفسير الطبري : لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ ه) تح: محمود محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة : ٣/ ٢٢٥.

في الرجلين الغسل دون المسح، وهذا مذهب الجمهور... ومن قرأ بالخفض جعل العامل الباء "[١]

فقد ظهر مما تقدم في كلام الطوفي والذي نصّ علماء التفسير عليه أن الحكم الفقهي بوجوب الغسل أو المسح إنما يبنى على أساس القراءات المرويّة، والتوجيه النحوي الذي وجُهّت به هذه القراءة أو تلك.

ومن الآيات التي يبنى فيها الحكم الفقهي على القراءة وتوجيهها النحوي هي آية التوريث حيث اختلفت المذاهب الفقهية في صحة توريث الأنبياء(ع)، فقد ذكر الطوفي في حديثه عن(إنْ) الشرطية والتي تعمل حال كونها مقدرة، نحو " زرني فإنك إن تزرني أزرك ومنه: (فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝٦)(مريم:٥-٦) في قراءة من جزم فاسكن (الثاء) "[٢]

فقد ذكر الطوفي أن هذا من "الأصول العظيمة التي نشأ فيها نزاع من جهة العربية، اختلاف الشيعة والسنة فيما يتعلق بأبي بكر الصديق(رضي الله عنه)، ومنعه فاطمة (رضي الله عنها) فدكا والعوالي"[٣]

ففي زاد المسير في الآية السابقة " قولة تعالى((يرثني ويرث من آل يعقوب))قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة (يرثُني ويرثُ) برفعها ، وقرأ ابو عمرو والكسائي (يرثْني ويرثْ) بالجزم فيها ، هب لي ولياً وارثاً، ومن جزم فعلى الشرط والجزاء، كقولك: إن وهبته لي ورثني" [٤]

وهنا يظهر توجيه القراءة في صحة أو عدم صحة التوريث، وقد ابتنى هذا الخلاف الفقهي على ضوء ما يظهر به النص من توجيه نحوي بالرفع أو الجزم.

---

[١]) الجامع لأحكام القرآن : لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي ، تح: عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ٦/ ٩٠.

[٢]) الصعقة الغضبية : ٥٣٣ .

[٣]) المصدر نفسه: ٣٦١.

[٤]) زاد المسير في علم التفسير : جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي (ت٥٩٧ه) المكتب الإسلامي ، ط٢ ، دمشق و ١٩٨٣م، ٥/ ٢٠٨.

ومن المواضع التي يستشهد بها الطوفي من خلال الآية، وتثبيت القاعدة النحوية من خلال النص القرآني، ما ذكره في الاسم الموصول(من) وأنها موصول مشترك لفظها مفرد ومعناها الجمع، يقول " واعلم أن (من) لفظها مفرد ومعناها الجمع فيضطرون إلى كل منهما تارة، كقوله تعالى: (بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴿١١٢﴾)(البقرة: ١١٢) هذا كله نظرا إلى إفراد اللفظ، ((ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)) نظرا إلى معنى الجمع ، وكذلك، (لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴿١١١﴾)(البقرة: ١١١) أفرد ضميرها نظرا إلى اللفظ ((هودا أو نصارى)) جمع الخبر، نظرا إلى المعنى " [١]

فقد اتفق النحاة على أن (من) يجوز فيها مراعاة اللفظ أو المعنى[٢]، ومستند ذلك ما وصل إلينا من كلام العرب مراعى فيه تارة اللفظ، وأُخرى المعنى، وهذا ما أقام عليه الطوفي شاهدا نحويا من القرآن الكريم بما تقدم ذكره في النصوص القرآنية السابقة.

ومن المواضع التي يستشهد بها الطوفي بالنص القرآني ، ما ذكره في بيان حكم الجملة الفعلية التي اقترن فعلها بالوصف، كما في قوله: " وأشار بقوله إلى العقوبة على ترك الإسلام بقوله (قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴿٢٩﴾)(التوبة: ٢٩)، واقتران الفعل بالوصف المناسب يفيد التعليل به، لقوله: ((قاتلوا المشركين)) واقطعوا السارق واجلدوا الزاني."[٣]

ومن الاحتجاجات المهمة التي نجدها عند الطوفي هو محاولة جعل القاعدة النحوية موافقة لما جاء عليه التنزيل المبارك، فهو وكما يقول الدكتور مصطفى عليان محقق كتابه موائد الحيس: " يؤكد على الجانب العملي الوظيفي للأدب والشعر في خدمة علوم القرآن، شأن فروع اللغة الأُخر في وعائها للشريعة."[٤]

ومن الأمثلة التطبيقية التي يؤكد فيها الطوفي على البعد التطبيقي في الاستشهاد بالآيات القرآنية ، قوله تعليقاً على بعض قول امرى القيس:

---

[١]) الإكسير : ١٨٨.

[٢])يُنظر : شرح ابن عقيل : ١٤٧/١ .

[٣]) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح : نجم الدين الطوفي .(٧١٦ ه): تح : د. أيمن محمود شحادة .....: ١٦٠ .

[٤]) مقدمة كتاب : موائد الحيس ك ٧٤.

" فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن خبثٍ ذي قفاف عقنقل

قال:

كثير من أهل اللغة زعموا أن الواو في ((وانتحى)) زائده وجعلوه شاهداً في زيادة الواو في نحو(حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴿٧٣﴾)(الزمر:٧٣)(فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴿١٠٣﴾) (الصافات:١٠٣) (وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءٗ وَذِكۡرٗا لِّلۡمُتَّقِينَ﴿٤٨﴾)(الأنبياء:٤٨)"[1]

ففي الكلام المتقدم جعلت الواو في نص أمرئ القيس شاهداً ودليلاً على جعل الواو زائدة وهذا ما نسبه الطوفي لكثيرٍ من أهل اللغة كما مرّ بيان ذلك[2]

ومن المواضع التي حشّد فيها الطوفي الاستدلال للقاعدة النحوية في الآيات القرآنية ما نجده في بيان الانتصار للقول بعدم إفادة الواو للترتيب وأنها تدل على مطلق الجمع فقط قال :

" ثم لنا على المسألة سماعاً واستدلالاً أدلة

أما السماع: فمن الكتاب قوله تعالى:(يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴿٤٣﴾) (مريم:٤٣) والركوع قبل السجود، وقوله:(كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَعَادٞ وَفِرۡعَوۡنُ ذُو ٱلۡأَوۡتَادِ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوۡمُ لُوطٖ وَأَصۡحَٰبُ لۡـَٔيۡكَةِۖ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَحۡزَابُ﴿١٣﴾)، وفي موضع آخر: (كذبت قبلهم قوم نوح وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة) (ص:١٢_١٣) فقدم في الآيتين وأخر والمعنى واحد

وقوله تعالى:(وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ ﴿٨﴾) (البقرة:٥٨)، وفي موضع آخر(وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا ﴿١٦١﴾)(الأعراف:١٦١) والقصة واحدة، ولو أفادت الترتيب لوقع التناقض في كلام الله تعالى وهو محال."[3]

فقد استدل الطوفي لعدم إفادة الواو للترتيب بما تقدم من الآيات التي جاء فيها المعنى غير مبني على الترتيب.

---

[1]) موائد الحيس : ٣٣٩.

[2]) مر الحديث عن هذه المسألة في المبحث الثاني من الفصل الثاني : ٨٣.

[3]) الصعقة الغضبية لـ ٤٨٢.

نلاحظ مما تقدم أن الطوفي يعتمد في الجملة في استدلاله النحوي على الآية القرآنية سواء ما كان متواتراً منها أم من قراءات الآحاد، وقد ظهر ذلك من خلال أنماط استدلاله بالأمثلة والشواهد التي أوردناها من كتبه لإثبات ذلك.

ثانيا: الشعر

إن المنحى الفقهي الأصولي لدى الطوفي لم يمنعه من المصير إلى الاستدلال بالأدلة السماعية غير الشرعية، والتي يعتمدها النحوي في إثبات القاعدة النحوية، ولذا ظهرت لنا جملة مسائل استدل بها الطوفي بغير الأدلة الشرعية المعتمدة لدى الفقهاء والأصوليين.

وأما استدلال الطوفي بالشواهد الشعرية، فقد جاء ذلك في مواضع متعددة في كتبه ، وبأساليب مختلفة من الاستدلال .

من ذلك ما ذكره في الاستدلال على اسمية (إلى) وأنها ترد اسماً أحياناً في كلام العرب ، قال :

" فيما يتعلق بـ(إلى): وهي حرف جر ثلاثي ترد في اللغة اسمية وحرفية.

أما دليل اسميتها فقول الاعشى :

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلى

قيل: معناه لا يخون نعمة ، فالمراد بـ (الإلى) النعمة وجمعها: آلاء

بوزن : ضلع وأضلاع، وعليه تأويل المعتزلة قوله تعالى:(إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴿٢٣﴾)(القيامة ٢٣)

أي : نعم ربها ناظرة ."[1]

فقد جعل الطوفي (إلى) اسماً، والدليل ذلك ما جاء في نص الأعشى المتقدم.

ومن ذلك ما نجده في الإكسير يقول فيه في معنى الصرم في قول الشاعر :

أذاق الغواني حسنه ما أذاقني وعف فجازاهن على الصرم

[1]) الصعقة الغضبية : ٣٩٢.

"فإن الصرم في اللغة القطعية ، يقال: صرمه صرماً : إذا قطعه بضم الصاد وفتحها ... قد استعمل أمرؤ القيس هذا في قوله :

أفاطم مهلاً بعض التذلل وإن كنت قد ازمعت صرمي فاجعلي

وكفى باستعمال امرئ القيس له حجة "[1]

فقد تجلى في كلامة السابق ما اعطى من المنزلة لكلام امرئ القيس من الأهمية في الاحتجاج على نص المتنبي المتقدم

وفي موائد الحيس ، في قول امرئ القيس :

سموت إليها بعد ما نام أهلها سمو حباب الماء حالاً على حال

قال:

" قيل : معناه: شيء بعد شيء ، وحباب الماء : الطرائق المتكسرة فيه كالوشي ، والتحقيق في هذا أن قوله : ((سموت إليها)) يحتمل أنه بالهمة أي : سمت همتي إلى زيارتها الاجتماع بها ، فسعيت إليها، فيكون المعنى ما سبق، لأن الشخص يقطع الطريق إلى ما يزوره شيئاً بعد شيء، كطرائق الماء شري شيء بعد شيء ويُحتمل أنه بالبدن بأن تسوّر إليها مكاناً عالياً" [2]

ومن المواضع التي يستشهد الطوفي بالنص الشعري، ما ذكره في استعمال (مهما) للاستفهام

يقول:" وقد جاءت (مهما) للاستفهام في قول الشاعر:

مهما لي الليلة مهما ليه أودي بنعلي وسر باليه

أي: مالي الليلة مالي؟ وهذا متوجه على قول الخليل ، فتكون (ما) الاستفهامية كررت مرتين لتأكيد الاستفهام))[3]

---

[1]) الإكسير : ١١٤.

[2]) موائد الحيس : ٢٨٨.

[3]) الصعقة الغضبية : ٥٣٨.

ومجيء (مهما) للاستفهام قليل نادر، والغالب استعماله شرطية ومن صرّح بندرة استعمالها في الاستفهام ابن مالك ، قال:" وندر مجيء مهما اسم استفهام ، كقول الشاعر، أنشده أبو علي (من السريع)):

مهما لي الليلة مهما لي أودي بنعلي وسربالیه

أراد : مالي الليلة؟ استفهام على طريق التعجب "[1]

ومن المواضع التي يستدل بها الشاهد الشعري ما ذكره في(إذ) وأنها لا تجزم إلّا في الشعر تشبيهاً لها بأدوات الشرط ،قال:

"وأما إذا : فهي ظرف زمان مستقبل، بخلاف (إذا)... ولا تجزم عند البصريين لكونها موضوعة لزمن معين واجب الوقوع ، والشرط الجازم جائز الوقوع لا واجبه ... وقد جاء الجزم بها في الشعر ، قال الفرزدق:

ترفعُ لي خندفٌ والله يرفعُ لي ناراً إذا خمدت نيرانهم تَقِدِ

بكسر الدال ، وقال آخر :

استغنِ ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبْك خصاصة فتجملِ

ووقوعها في الجائز ، والجزم بها تشبيه لها بأدوات الشرط))[2]

ومن ذلك ما ذكره في معنى أم القرآن، وأن المراد بالأم أصل الشيء، فمنه أم الإنسان، لأنها أصله الذي خرج منه، ومكة أم القرى لأنها اصل القرى، وفي شعر أمية:

والأرض منشأنا وكانت أمنا منها حقيقتنا، وكانت أمنا.[3]

ومن ذلك في الاستدلال لمجئ (عن) بمعنى بعد، في تعليقه على قوله تعالى: (لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ۝١٩)(الانشقاق: ١٩)، قال " قيل: لتصيرن إلى حال بعد حال، وعن بمعنى بعد، ومنه قول العباس في مدح النبي(ص):

تُنقل من صالب إلى رحم إذا مضى عالم بدا طبق

---

[1]) شرح التسهيل : ٣/ ٣٨٨.

[2]) الصعقة الغضبية : ٥٤٧.

[3]) ينظر : إيضاح البيان عن معنى ام القرآن : الطوفي ، تح: د. علي حسين البواب ، مكتبة الثقافة، ٢٠٠٠م، ١٢.

والمراد بالآية: لتصيرن عن الحياة إلى الموت"[1]

ومن ذلك ما ذكره في كتابه الانتصارات في استعمال حروف المعاني بعضها بمعنى بعض " وعلى بمعنى(في)، كقول أبي كبير الهذلي:

ولقد سريت على الظلام بمغشم

أي: في الظلام".[2]

فقد ظهر مما تقدّم أن الطوفي ذكر جملة من الشواهد الشعرية التي تُبنى عليها بعض القواعد النحوية، وهو في ذلك كاه يتماشى مع ما ارتكز عند مشهور النحاة من الاستناد على الشاهد الشعري وقبوله في مقام إثبات القواعد النحوية.

ثالثا: استدلال الطوفي بالحديث

هناك جدل بين النحاة قديما وحديثا في صحة الاحتجاج بالحديث، فهو يكاد يندر الاستدلال به عند متقدمي النحاة، عُلل ذلك بأن المحدثين جوّزوا نقل الحديث بالمعنى وسوّغوا لأنفسهم التصرف ببعض الأحاديث، بغية نقلها وإفادة المسلمين في العصور المتأخرة عن صدور الحديث من مضامينها وما تنطوي عليه من المواعظ والعبر.

لكن بعض متأخري النحاة جوزوا الاستدلال، فاستدل به عدة من أعلام مدرسة الأندلس كـ(ابن خروف وابن مالك) ، وقد أكثر ابن مالك من الاستدلال بالحديث.

وهذا ما نبه عليه ابو حيان كما ذكر السيوطي بقوله: "قال أبو حيان في شرح التسهيل: قد أكثر من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية على لسان العرب ، وما رأيت أحدا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره، على أن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبي عمرو بن العلاء، و وعيسى بن عمرو، والخليل، وسيبويه، من أئمة البصريين، والكسائي، والفراء، وعلي بن مبارك الأحمر، وهشام الضرير، من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك ، وتبعهم على هذا المسالك المتأخرون من الفريقين"[3]

---

[1]) تفسير سورة القيامة: ٩٩-١٠٠.

[2])الانتصارات الاسلامية في كشف شبهات النصرانية: نجم الدين الطوفي : ٣٦٨.

[3]) الاقتراح للسيوطي : ٤٢-٤٣

ثم إن المانع الذي علله بعضهم لإعراض النحاة عن الاستدلال بالحديث يعود لأمرين: نقل الحديث بالمعنى فإن المحدّثين جوزوا نقل الحديث بالمعنى، وقد وردت أحاديث متعددة نُقلت بالمعنى ، والمانع الآخر وقوع اللحن في الأحاديث بعد نقلها من الرواة.

وفي استدلال الطوفي في مصنفاته المختلفة، فمع الالتفات إلى أن الطوفي فقيه أصولي وعُني بهذين العلمين، ومن المعلوم أن الفقه يُعد الحديث من أهم مصادر التشريع وأدلته[1] التي يُتوصل من خلاله إلى استنباط الأحكام الفقهية، إلا أن الطوفي في مجال الأحكام النحوية ندُر استدلاله بالحديث، وجاء استدلاله في مواضع محدودة.

ومن الموضع التي استدل بها الطوفي بالحديث ما ذكره في الخلاف بين السنة والشيعة في توريث الانبياء(ع) إذ يقول: من الأصول التي نشأ فيها النزاع من جهة العربية: اختلاف الشيعة والسنة فيما يتعلق بأبي بكر ومنعه فاطمة(ع) عنا (فدكا والعوالي) ، فإنها لما جاءت تطلب إرثها عن أبيها(ص) قال: سمعت رسول الله (ص) يقول : (ما تركنا صدقة) ، ولم يعطها شيئا ، ومنشأ الخلاف بينهم من حيث إنّ (ما) وردت في اللغة على وجهين : اسمية وحرفية، ولكل واحد منها أقسام، فالرافضة حملوا(ما) في قوله(ص) : ما تركنا صدقة أنها نافية ، أي إنّا لم نترك صدقة، وإنما تركنا ما تركناه إرثا لغيرنا، وحملها أهل السنة على أنها موصولة بمعنى الذي، تقديره: الذي تركناه صدقة، بالرفع على الخبر، وحذفت الهاء من (تركناه)، لأنها ضمير منصوب ، وهو سائغ الحذف في الصلة، كقوله تعالى: ﴿لِيَأۡكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۖ أَفَلَا يَشۡكُرُونَ٣٥﴾(يس: ٣٥) قُرئت بحذف الهاء وإثباتها [2]

فنلاحظ في كلام الطوفي المتقدم أمرين : توظيفه للقواعد النحوية في استنتاج المبنى الفقهي سواء بنينا على تمامية التوريث أم عدمه ، واستناده للحديث في مقام الاستدلال وإقامة الدليل .

ونلاحظ أن الاستدلال بالحديث عند الطوفي لم يرد بنحو واضح كما هو الحال عند مشهور النحاة.

---

[1])ينظر : حلال العقد للطوفي : ١٢٢. و الحلقة الثالثة في علم الأصول : السيد محمد باقر الصدر : ١٩.

[2]) يُنظر : الصعقة الغضبية: ٣٦٦.

المبحث الثاني

أصول التفكير العقلية

أولا: القياس

جاء في معجم العين للخليل " قيس: القيس مصدر قيستُ والقيس بمنزلة القدر، وعود قيس إصبع: أي قدر إصبع، قيس هذا بذاك قياساً وقيساً، والمقياس: المِقدار "[1]

فالقياس على وفق عبارة الخليل هو التقدير، وقياس الشي هو قَدْرهُ بتسكين الدال.

وفي المقاييس لابن فارس " في مادة(قوس): (القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شئ بشئ، ثم يُصرَّف فتقلب واوه ياءً والمعنى في جميعه واحد، فالقوس الذراع، وسميت بذلك لأنه يُقدّر بها المذروع.. وتقلب الواو لبعض العلل ياءً فيقال: بيني وبينه قيس رمح: أي قدره.

ومنه القياس: وهو تقدير الشئ بالشئ، والمقدار مقياس، تقول: قايستُ الأمرين مقياسةً وقياساً... وحكى بعضهم أن القوس: السبق وأن أصل القياس منه، يقال: قاس بنو فلان بني فلان إذا سبقوهم وأنشد:

لعمري لقد قاس الجميع أبوكم فهلا تقيسون الذي كان قائساً

وأصل ذلك كله الواو "[2]

فقد جاء في كلام ابن فارس أن القياس إما بمعنى التقدير أو السبق وأنها كلمة معلاة أصلها بالواو، وأن القياس يرجع إلى هذه المادة.

وفي أساس البلاغة " قيس: قاسه به وعليه وإليه قيساً وقياساً واقتاسه ورجل قيّاس، وهو مقيس عليه، وقاس بالمقياس والمقاييس الصحيحة، وقايستُ بين الشيئين، وقبح الله قوماً يسودونك ويقايسون برأيك، وهذهِ مسألة لا تنقاس وقاس الطبيب الشبحة بالمقياس... ومن المجاز، بينهما قيس رمح وقيس إصبع "[3]

---

[1] . العين: ١٠٨٩/٥.

[2] . معجم مقاييس اللغة: ٤١/٥.

[3] . أساس البلاغة: ١١٤/٢.

وفي لسان العرب " قيس: قاس الشئ يقيسه قيساً وقياساً، واقتاسه وقيسه إذا قدّره على مثاله... والمقياس: المقدار، وقاس الشئ يقوسه قوساً: لغةً في قاسه يقيسه، ويقال: قِيسته وقُسته أقوسه قوساً وقياساً...والمقياس ما قيس به "[1]

والذي يظهر من أقوال أصحاب المعاجم أن ثمة اتفاقا بينهم على أن القياس هو تقدير شئ بشئ، والمقياس هو المقدار.

وعند ملاحظة ما ذكرهُ الفقيه الطوفي عن القياس، فإننا نجده قد ذكر ذلك في عدة مواضع من مصنفاته، وسنعرض ما ذكره الطوفي ثم محاولة ايجاد المقاربة بين ما ذكره الطوفي مقارنة بما ذكره اللغويون في معاجمهم، ثم موازنته مع المستفاد من أقول علماء المعقول من الأصوليين والمناطقة.

في كتاب الجدل يتعرض الطوفي لطرق الاستدلال، ويقف عند القياس موضحاً حقيقته وأركانه والاعتراضات التي أُخذت على الاستدلال به، قال: " وإن كان الاستدلال بالقياس فيحتاج إلى بيان حقيقته وأركانه ثم إلى ذكر الاعتراضات الواردة عليه وجوابها، أما حقيقة القياس فقد اختلف في تعريفها كثيراً، وليس غرضنا ذكر الخلاف، بل يكفي من ذلك أن نقول: القياس تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيرهِ بجامع مشترك، أو يقال: بالعلة المستفادة من النص عند القائس، وإن أردنا أعم من هذا قلنا: الحكم على معلوم بمثل الحكم على معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المجتهد، فيتناول هذا قياس العلة، وقياس الدلالة، ولا يقتصر على قياس الشبه وأما أركانه فأربعة: أصل وفرع وعلة وحكم "[2]

فالقياس بحسب مفاد عبارة الطوفي تسرية الحكم من أحد الشيئين للآخر لعلة مشتركة وجامعة بينهما، وهذه العلة هي التي أوجبت تسرية الحكم من الأصل وهو المقيس عليه إلى الفرع وهو المقيس.

وهذا القياس الذي ذكره الطوفي في كلامهِ، هو الذي اشتهر في كلمات النحويين على ما سيأتي في أقوالهم، ولكن الطوفي في كتابه شرح الروضة ذكر تعريفاً آخر للقياس

---

[1] . لسان العرب: ١٨٧/٦.

[2] . الجدل: ٥٤.

واصفاً ذلك القياس بأنه قياس منطقي قائلا: " ومنها القياس المنطقي، وهو قول مؤلف من مقدمات، يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر، وهو إما اقتراني أو استثنائي، والاستثنائي متصل أو منفصل، وموضع استقصائه كتب المنطق "[١]

وهذا القياس الذي ذكره الطوفي في كلامه السابق مغاير لما ذكره النحاة كما سيأتي إيضاح ذلك .

وفي البلبل " في بيان الأدلة، القياس: لغةً التقدير نحو قستُ الثوب بالذراع، والجراحة بالسبار، أقيس قيساً وقوساً وقياساً فيهما، وشرعاً: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما، وقيل إثبات مثل الحكم في غير محله لمقتضٍ مشترك، وقيل: تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيرهِ بجامع مشترك، ومعانيهما متقاربة... وأركانه: أصل وفرع وعلة وحكم "[٢]

والذي يلاحظ في عبارة الطوفي مقارناة مع ما ذكره الدارسون قديماً وحديثاً نجد أن هناك اصطلاحين للقياس أحدهما القياس الفقهي، والآخر القياس المنطقي، والقياس المنطقي مغاير للقياس الفقهي، والذي شاع في كلام النحاة هو القياس الفقهي، وتحقيق المسألة بعد بيان المعنى اللغوي للقياس:

جاء مصطلح القياس عند علماء المنطق والفلسفة وهذا ما نجده في كتب المنطق، ففي الإشارات لابن سينا وهو من أئمة المنطق يقول: " أصناف ما يحتج به في إثبات شئ لا رجوع فيه إلى القبول والتسليم أو فيه رجوع لكنه لم يرجع إليه ثلاثة: أحدهما: القياس، والثاني: الاستقراء وما معه، والثالث: التمثيل وما معه... وأما القياس، فهو العمدة وهو قول مؤلف من أقوال، إذا سُلّم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر "[٣]

فهذا هو تعريف القياس المعتمد لدى المناطقة، فهو قول مؤلف من قضايا يقتضي التسليم بها التسليم بقول آخر بالضرورة.

---

[١] . شرح مختصر الروضة: ٧/٢.

[٢] . البليل:١٤٥.

[٣] . شرح الاشارات والتنبيهات: الحكم أبو علي بن سينا مع حاشية نصر الدين الطوسي مؤسسة مطبوعات ديني: قم، ١٤٢٤، تحقيق: كريم فيضي: ٣٢٣/١.

وفي معيار العلم " والقياس: أحد أنواع الحجج... وحد القياس: أنه قول مؤلف، إذا سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر "[1]

ويلاحظ أن هناك توافقا واضحا بين ما ذكره ابن سينا، وما جاء في عبارة الغزالي في حد القياس.

هذهِ من جهة ما ذكره المناطقة في القياس عندهم، وأنه عبارة عن مقدمات تقضي إلى نتيجة حتمية مترتبة عليها.

وهذا التعريف وهو القياس المنطقي قد ذكره الطوفي في شرح الروضة كما مرّ ذكر ذلك حيث جاء فيه " ومنها القياس المنطقي: وهو قول مؤلف من مقدمات يلزم تسليمها لذاتها قول آخر "[2]

أما القياس بمعناه الآخر والذي ذكره الطوفي في موضعين من كتبه فالذي ذكره االانباري في لمع الأدلة: " اعلم أن القياس في وضع اللسان بمعنى التقدير: وهو مصدر قايست الشئ بالشئ مقايسةً وقياساً: قدرته، ومنه المقياس: أي المقدار... وهو في عرف العلماء عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل: هو حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع، وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع، وقيل: هو اعتبار الشئ بالشئ بجامع وهذهِ الحدود كلها متقاربة "[3]

وفي الاقتراح للسيوطي جاء هذا المعنى منقولاً عن الانباري فذكر أن القياس هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه، وأن القياس هو المعوّل عليه في غالب مسائل النحو، كما قيل: إنما النحو قياس يتبع، حتى قيل في حد النحو: علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، فالنحو كله قياس، ولا يتأتى إنكاره في النحو.[4]

---

[1] . معيار العلم في فن المنطق:١١١، . وينظر:الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد: جمال الدين حسن بن يوسف العلامة الحلي ت ٧٢٦هـ تحقيق: محسن بيدارفر، مطبعة بيدار، قم، ١٤٢٦هـ ص:١٦٢.

[2] . شرح مختصر الروضة:٧/٢.

[3] . الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو:٩٣.

[4] . ينظر: الاقتراح:٧٩-٨٠.

وهذا المعنى للقياس الذي صرّح به ابن الانباري وتبعه السيوطي قد ذكره في الجملة عدةٌ من النحاة السابقين، واستند إليه العامة من النحاة حتى نسب التوسع في القياس لعبدالله بن ابي اسحاق الحضرمي(١١٧هـ).[١] وسار عليه النحاة في طرد مسائلهم وإن كان النحو البصري أكثر إعمالاً للقياس من الكوفيين، حتى صرّح بذلك بعض الدارسين.[٢]

ومن النحاة الذي ذكروا القياس وأنه يتضمن حمل الفرع على الأصل ما نجده في كلام أبي علي الفارسي في مسألة تعارض القياس مع السماع وأن الأولوية تكون للقياس، فقد تضمن إشارة إلى أن القياس يُقضي حمل غير المنقول عليه على وفق ما تقتضيه القاعدة.[٣]

ومن أهم العلماء الذين أولوا القياس اهتماماً كبيراً ما نجده في تصانيف ابن جني، ولاسيما كتابه الخصائص فقد تكلم عن القياس في مواضع عدّة من كتابه المذكور، قال: " واعلم أن العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل، ما إذا تأملته عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن... نعم وقد دعاهم إثارهم لتشبيه الاشياء بعضها ببعض أن حملوا الأصل على الفرع، ألّا تراهم يعلون المصدر لإعلال فعله "[٤]

وفي موضع آخر من كتاب الخصائص نجد له باباً بعنوان " ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، هذا موضع شريف، وأكثر الناس يضعف عن احتمالهِ لغموضه ولطفه، والمنفعة به عامة، والتساند إليه مقوٍ مجدٍ، وقد نص أبو عثمان عليه فقال: ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ألا ترى أنك لم تسمع انت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقست عليه غيرهِ "[٥]

وقد ظهر مما تقدم أن هناك معنيين متغايرين للقياس، الأول ما عُرف عن المناطقة، والذي جاء في عبارتهم التي نقلت وكذلك نقله بعض المحدثين ممن نقلوا عن المنطق

---

١. ينظر: طبقات فحول الشعراء:

٢. الدراسات اللغوية:٣٤٠.

٣. المسائل الحلبيات:٢٢٦.

٤. الخصائص:١/١١١-١١٣.

٥. الخصائص: ١/٣٥٧.

الارسطي وهو القياس البرهاني، كما عرفه المظفر في المنطق بقوله " القياس: قول مؤلف من عدة قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر "[١]

وأما المعنى الآخر للقياس فهو الذي ذكره النحاة في تعريفهم للقياس وفي تطبيقه في مسائلهم النحوية، والذي قيل في تعريفه بأنه " حمل فرع على أصلٍ بعلةٍ، وإجراء حكم الأصل على الفرع أو هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع "[٢]

وهذا المعنى للقياس قد ذكره الطوفي في أكثر من موضع من مؤلفاته، فذكر في الجدل وفي البلبل في شرح المختصر فجاء في تعريفه في الموضعين أنه: حمل فرع على أصل في حكم، بجامع بينهما، أو هو تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيرهِ بجامع مشترك.[٣]

ولا يخفى أن عبارة الطوفي تعكس النفس الفقهي عنده، فهو ينظر للقياس بنظر الفقيه الذي يكون جُلّ نظرهِ بالأدلة والنصوص بهدف استنباط الحكم الشرعي لغير المنصوص عليه وهو القياس عند الفقهاء.

وهذا المعنى للقياس الذي يقتضي حمل غير المنقول على المنقول وقياس الغائب على الشاهد مغاير لمعنى القياس عند المناطقة بل يسميه المناطقة عندهم بـ(التمثيل).

قد نبه الطوفي على التفريق بين القياس الفقهي النحوي، والقياس المنطقي بأنه قد يطلق القياس على المقدمتين الموضوعتين وضعا خاصا بحيث يحصل منهما نتيجة، نحو: كل إنسان جسم، وكل جسم مؤلف، يلزم عنه: أن كل إنسان مؤلف، ويرسمه المنطقيون بأنه: عبارة عن أقوال إذا سُلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، وتسمية المنطقيين لهذا قياسا هو اصطلاح بينهم، والأمر في الاصطلاحات قريب، على أنه ليس عريا عن معنى التقدير والاعتبار[٤].

---

[١] . المنطق: الشيخ محمد رضا المظفر، دار التعارف: ٢٠٣، وينظر خلاصة المنطق: للدكتور عبدالهادي الفضلي:٨٩.

[٢] . الإغراب في جدل الاعراب: ٩٣.

[٣] . ينظر: الجدل: ٥٤، و البلبل:١٤٥.

[٤]) ينظر : شرح مختصر الروضة: ٣/٢١٩-٢٢٥.

وممن صرّح بذلك من علماء المنطق المتقدمين، ما نجده في الإشارات والتنبيهات لابن سينا.

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا:" وأما التمثيل فهو الذي يعرفه أهل زماننا بالقياس، وهو يحاول الحكم على الشئ بحكم موجود في شبهه وهو حكم على جزئي بمثل ما في جزئي آخر يوافقه في معنى جامع، وأهل زماننا يسمون المحكوم عليه فرعاً، والشبيه أصلاً، وما اشتركا فيه معنى وعلة "[1]

نلاحظ أن ابن سينا يعد التمثيل عند المناطقة هو القياس المتعارف لدى غيرهم من الفقهاء والنحاة، والشاهد على ذلك ما ذكره في بيانه، من أن فيه أصلا وفرعا وجامعا وحكما، وهي الأركان نفسها التي ذكرها النحاة للقياس عندهم ، وكذلك الفقه.

ومن الدارسين المحدثين الذين أكّدوا على التفريق بين هذين النحوين من القياس، الفيلسوف المغاربي محمد عابد الجابري في موسوعته عن العقل العربي وسماته، حيث ذكر في أحد مصنفاته في العقل العربي تفريقاً بين المعنيين المتقدمين للقياس بقوله " لعل أول ما ينبغي إبرازه في هذا الصدد هو أن المعنى اللغوي لكلمة(قياس) مباطن لجميع المعاني الاصطلاحية التي تعطي لها العلوم البيانية مما يدل على أصالة هذا المصطلح في الحقل المعرفي البياني... نعم لقد استعمل المناطقة والفلاسفة لفظ(القياس) ترجمة لـ(السلوجسمون) الذي عرفه أرسطو بأنه: قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطراراً، كقولنا: كل إنسانٍ فانٍ، وسقراط إنسان إذن سقراط فانٍ "[2]

فواضح أن الجابري يؤمن بالأثنية بين هذين النوعين من القياس، أحدهما المستعمل في العلوم الاسلامية العامة ومنها النحو، وبين القياس الذي هو مأخوذ عن أرسطو طاليس، ولذا يقول في موضع آخر " فلنسجل إذن أن القياس في العلوم البيانية، ولنسمه القياس البياني تمييزاً له عن القياس المنطقي الأرسطي، لا يعني استخراج نتيجة تلزم ضرورة عن

[1] . الاشارات والتنبيهات:٣٢٥/١، وينظر: الحاشية على تهذيب المنطق:١٠٦، وينظر: المنطق للمظفر: ٢٦٨.

[2] . بنيه العقل العربي: محمد عابد الجابري:١٣٨.،ويظر: النزعة العقلية: ٩٧.

مقدمتين أو أكثر، بل يعني إضافة أمر إلى أمر آخر(بنوع من المساواة) إنه ليس عملية جمع وتأليف، بل هو عملية مقايسة ومقاربة "[1]

ومن خلال ما تقدم بيانه من الفرق بين القياس في المنطق الارسطي، والقياس المتعارف عليه عند النحاة والفقهاء يظهر الإشكال على من قال بتأثر النحو في المنطق بسبب استعمال القياس كأساس فكري في تأسيس القواعد النحوية، وذلك لأن القياس المستخدم في النحو مغاير تماماً للقياس في عُرف المناطقة.

فقد ذكر أبو المكارم في كتابه تقويم الفكر النحوي أن من العلوم التي أثرت في النحو هي المنطق والفلسفة، يقول " والخط الثاني هو الأخذ بخصائص المنطق الصوري الشكلي وبصفةٍ خاصة في القياس، وعلى الرغم من أن الأخذ بهذا المنطق نوع من التناول الذهني للغة بيد أنه يمتاز بوجود ضوابط عقلية تقنن له "[2]

فقد جعل أبو المكارم الأخذ بالقياس أهم سمة من السمات التي تعكس تأثر النحو بالمنطق الارسطي.

وممن تعرض لشبهة تأثر النحو بالمنطق، الدكتور أحمد مختار عمر الذي وقف عند الأقوال التي ذُكرت في إثبات هذهِ الشبهة، متعرضاً للخلاف بين الدارسين فيها، يقول " ويعد من أشد المتحمسين لإثبات التأثير اليوناني... الدكتور إبراهيم بيومي مدكور الذي نشر بحثاً بمجلة الأزهر بعنوان(منطق أرسطو والنحو العربي)... أما التأثير المنهجي فقد رآه في اهتمام العرب بالقياس النحوي ومحاولة فلسفته "[3]

ونلاحظ أن شبهة التأثر التي تُبنى على استعمال القياس من قِبل النحاة لا معنى لها، لأن القياس لدى النحاة مغاير لما عند المناطقة، كما صرّح المناطقة هم أنفسهم بهذا الفرق كما في عبارة الإشارات لابن سينا المتقدمة.

---

[1] . المصدر نفسه: ١٣٨.

[2] . تقويم الفكر النحوي: الدكتور علي أبو المكارم، دار غريب:٢٥٨.

[3] . اللغوي عند العرب: الدكتور أحمد مختار عمر:٣٥١، وينظر: الدراسات اللغوية عند العرب:٩٢.

ومن ناحية أخرى فقد عرض الطوفي لمراتب الاستدلال عنده مبينا أن مرتبة القياس كأصل من الأصول يأتي في رتبة متأخرة عن القرآن والسنة، يقول: بأن الدليل على مراتب، أعلاها وأولها القرآن وهو أساس الإيمان ثم السنة في الرتبة الثانية، لأنها بيان القرآن، ثم القياس في الرتبة الثالثة، لأنه مستنبط من الكتاب والسنة، ثم استصحاب الحال لقصوره عن القياس.[١]

ثم إن الطوفي قد تناول القياس في جملة من المسائل التطبيقية ومن جملة ذلك ما ذكره في الخلاف في جواز القياس في اللغة وذلك في ما ذكره في ذلك بقوله: تثبت الاسماء قياساً، وهو قول بعض الشافعية، خلافاً لبعضهم، وهو قول أبي الخطاب وبعض الحنفية.

قال: "البحث الثاني من أبحاث اللغة: تثبت الاسماء قياساً.. وليس الخلاف في أسماء الأعلام كزيد وعمرو، ولا في أسماء الصفات كعالم وقادر، إذ هذا متفق على امتناع القياس فيه، وإنما النزاع في الاسماء الكلية: أعني الاجناس والأنواع التي وضعت لمعان في مسمياتها تدور معها وجوداً وعدماً، كالخمر الذي دار اسمه مع التخمير، هل يجوز إطلاقة على النبيذ قياساً بعلة التخمير والاسكار "[٢]

ويقول في موضع آخر: "وحاصل ذلك أن مستند القياس الشرعي هو استقراء النصوص الشرعية فكذلك القياس اللغوي مستنده استقراء الاسماء اللغوية... إن جماعة من أهل اللغة كابن جني في كتابة المصنف وغيره نصوا على جواز القياس في اللغة، وقولهم صُحة في هذا الشأن فيجب المصير إليه"[٣]

ومن المواضع التي تعرض فيها للقياس هو نقله لعناية العلماء الأوائل في إرساء وتأسيس القواعد النحوية، ومن مصاديق ذلك نقله لما نسب للكسائي من اهتمامهِ بالقياس النحوي حتى أنه يجعل النحو هو القياس، قال: " ومما قيل في هذا المعنى من الشعر قول علي بن حمزة الكسائي:

---

[١]) حلال العقد : نجم الدين الطوفي : ٣١.

[٢] . شرح مختصر الروضة:٤٧٦/١.

[٣]) المصدر نفسه: ١/ ٤٧٦-٤٧٧.

إنما النحو قياس يتبع وبه من كل أمر ينتفع "[1]

فقد وقف الطوفي عند أهم ما يرتكز عليه الدرس النحوي وهو القياس.

ويقول الدكتور تمام حسان بهذا الشأن: " إن كتباً معينة من تراثنا العربي عُنيت عناية خاصة بجوانب هذهِ الاركان... وكان القياس وأركانه(المقيس عليه، والمقيس، والعلة، والحكم).. أوضح ما عُني به الاصوليون من هيكل النظرية النحوية، وربما كان ذلك لأن النحاة رأوا النحو العربي قياساً، والقياس نحواً، حتى عرفوا النحو بأنه القياس على كلام العرب "[2]

ومن المواضع التطبيقية التي وقف عليها الطوفي مستدلاً بالقياس، قوله: " وأما كيف وكيفما: فيجازى بها عن الكوفيين، وأنكره البصريون محتجين بأن الجزاء يتوقف على السماع أو القياس، ولا واحد منهما... قلت: ومذهب الكوفيين متوجه. وما ذكره البصريون غير لازم، فإن السماع وإن انتفى إلّا أن اللغة تثبت قياساً على أصلنا وليس بممتنع "[3]

والذي جاء في عبارة الطوفي الأخيرة في غاية الأهمية، فإنه علاوة على أنه يشّكل موضع من مواضع تطبيق القياس، لكنه مع ذلك يبيّن المبدأ العام الذي يختاره الطوفي في هذهِ القاعدة الكلية فهو يتبنى إمكان جريان القياس في اللغة.

ومن المواضع التي استند فيها الطوفي إلى القياس في المسائل النحوية، ما ذكره في تقديم الحال والاستثناء وأن مستند ذلك يعود إلى القياس، يقول: " ومنها تقديم الحال والاستثناء نحو: جاء راكباً زيدٌ، وراكباً جاء زيد، وما جاءني إلّا زيداً أحدٌ، وهو كضرب من الاختصاص إذ لو أخر يحصل التردد والاختيار المذكوران بين جاء زيدٌ راكباً أو ماشياً أو ضاحكاً، وغيره من الأحوال، وقياس ما ذكرنا: أن تقديم الحال على الفعل وما قام مقامه حيث يجوز، أبلغ أنواع التقديم في باب الحال "[4]

---

[1] . الصعقة الغضبية:٢٥٤.

[2] . الاصول: دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: د. تمام حسان:١١.

[3] . المصدر نفسه: ٥٤٠.

[4] . الاكسير: ١٩١.

فالقياس في الموضع المتقدم هو المستند الذي جعل تقديم الحال أبلغ أنواع التقديم في باب الحال، وهو موضع من مواضع الاستدلال بالقياس.

والذي يتحصل من جميع ما تقدم أن الطوفي عرض لنوعين من القياس في إطاره النظري، أحدهما القياس في عرف المناطقة، وهو غير القياس المشهور بين الفقهاء والنحاة، والثاني وهو القياس الذي اشتهر كونه مدركاً في أدلة الاحكام الفقهية، وأصل أساسي من أصول التفكير النحوي، إلّا أنه في حيّز التطبيق وما ذكره من أبحاث تفصيلية فإنها تناولت القياس بمعناه الآخر أي القياس النحوي الفقهي الذي يقتضي حمل غير المنقول على المنقول، والغائب على الشاهد.

ثانيا: العلة

تتجاذب الحديث عن العلة والتعليل علوم متعددة ومختلفة، بحسب ما يُبنى على هذا المصطلح من تفسير عامة تُؤخذ خصوصيته في العلوم المتنوعة، أما المعنى العام للعلة والذي يمكن أن يكون قاسما مشتركا بين استعمال هذا المصطلح، فهو ما جاء في التعريفات للجرجاني إذ يقول:" العلة: هي ما يتوقف عليه ذلك الشيء وهي قسمان: ما يتقوّم الماهية في أجزائها، ويسمى علة الماهية، والثاني: ما يتوقف عليه اتصاف الماهية المتقوّمة بأجزائها بالوجود الخارجي، وتسمى علة الوجود"[1]

مما يتعرض له الدارسون قديما وحديثا عند حديثهم عن أدلة الأحكام، سواء أكانت الأحكام نحوية أم فقهية، وذلك لأن العلة هي أحد الأركان الأساسية للقياس، بل هي التي توجب تسرية الحكم من الأصل إلى الفرع، ولذا يأتي الحديث عنها عادة عقب حديثهم عن القياس.

وقد بحث الطوفي في العلة بعد حديثه عن القياس، باعتبارها شرطا أساسيا في حُجيته وتمامية الاستدلال به، قال: " هذا الكلام في العلة، وهي أحد أركان القياس، وهي

[1]) معجم التعريفات : للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني(ت ٨١٦هـ) ،تح: محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة، القاهرة، ١٣٠.

علامة لثبوت الحكم ومعرّف له...و للعلة أسامٍ في الاصطلاح، وهي: السبب، والأمارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثر "[1]

ثم إن الطوفي بعد بيان العلة وتسمياتها المتعددة، أخذ ببيان أسباب هذه التسميات المختلفة بحسب المناسبة التي اقتضت هذه التسمية، قال: " قلت: أما تسميتها سببا، فلأنها طريق معرفة الحكم وهو يثبت عند وجودها...وأما الأمارة فظاهر؛ لأن الأمارة _بفتح الهمزة_ العلامة، والعلة علامة على ثبوت الحكم"[2]

والتسمية المتعددة للعلة والتي أشار إليها الطوفي ينبه على أهميتها في مجال الاستدلال عند الأصوليين، إذ إنها تأخذ ألوانا متعددة بحسب ما يُصطلح عليها عندهم.

وفي البلبل بين أن الحكم يدور مدار العلة وجودا وعدما، قال:" وشرط الفرع وجود علة الأصل فيه، إذ هو كالقاطع في الشرعيات"[3].

ويبدو ما ذكره سائر الاصوليين موافقا لما أفاده الطوفي في كلماته السابقة ففي المحصول للفخر الرازي ذكر لنا مسالك العلل وقوادحه، وعبّر عن مسالك العلل بأنها عشرة، وهي "الطرق الدالة على عليّة الوصف في الأصل، وهي عشرة : النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والتأثير، والشبه، والدوران، والسبر والتقسيم، والطرد، وتنقيح المناط"[4].

وقد اقتصر الآمدي على سبعة من مسالك العلل، وهي : الإجماع، والنص الصريح، ما يدل على العليّة بالإيماء والتنبيه، في إثبات العلة بالسبر والتقسيم، في إثبات العلة المناسبة والإحالة، إثبات العلة بالشبه، إثبات العلة بالطرد والعكس[5].

---

[1]) شرح مختصر الروضة: ٣/ ٣١٥

[2]) المصدر نفسه: ٣/ ٣١٥.

[3]) البلبل: ١٥٢.

[4]) المحصول في علم الاصول للإمام الأصولي المفسّر محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) ، تح: د. جابر فياض العلواني ، مؤسسة الرسالة، ط٢،بيروت ، ١٩٩٢م، ٥/ ١٣٧.

[5]) يُنظر الإحكام في أصول الاحكام : تأليف العلامة علي بن محمد الآمدي، تصحيح: العلامة عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، ط١، ٢٠٠٣م، ٣/ ٣١٧.

وأما ما ذكره النحاة عن العلة فُيعد ابن جني أكثر النحاة المتقدمين الذي تكلموا عن العلة والتعليل، فقارنها بعلل المتكلمين؛ لدقتها، ثم عرض لنا نماذج متعددة بنحو خمسين صفحةً مما جاء في تعليل النحاة القدامى.[١]

وذكر الدكتور مازن المبارك أن ابن جنى أعطى غاية ما وصل إليه التعليل النحوي من النضج، إذ يقول: " ونحن إذا وصلنا إلى ابن جني فقد وصلنا إلى أرفع مشارف الصنعة وبلغنا أهلها في القرن الرابع بلا منازع، ويرى الأستاذ الأفغاني أن ابن جني بلغ ذروة القياس وفلسفته، وأنه أعلى علماء العربية كعبا في جميع عصورها، وقف ابن جني أمام علل النحو وقفه طويلة يدرس ويصف ويصنف، فأتى من ذلك بما لم يسبق من قبل، ولم يلحق فيه من بعد...وقد عقد فصلا ردّ فيه على من أعتقد علل النحويين، وارتفع بهذه العلل في فصل آخر فوازن بينها وبين علل الفقهاء والمتكلمين"[٢].

ومن النحاة من صرّح بأن العلة تعد شرطا أساسا في تمامية الاستدلال بالقياس، ففي الاقتراح للسيوطي، في حديثه عن كيفية ثبوت الحكم بالعلة، قال: " فقال الأكثرون: بالعلة لا بالنص، لأنه لو كان ثابتا به لا بها؛ لأدى إلى بطلان الإلحاق، وُسد باب القياس؛ لأن القياس حمل فرع على أصل بعلة جامعة، فإذا فُقدت العلة الجامعة بطل القياس، وكان الفرع مقيساً من غير أصل وذلك محال، ألا ترى أنّا لو قلنا: عن الرفع والنصب في نحو(ضرب زيد عمراً) لا بالعلة، لبطل الإلحاق بالفاعل والمفعول، والقياس عليهما أصل وذلك محال"[٣].

ثم إن الطوفي بعد عرضه لجملة من الأبحاث النظرية، ساق لنا جملة من التطبيقات التي بُني فيها الحكم النحوي على التعليل.

---

[١]) يُنظر الخصائص: ١/ ٤٨.

[٢]) العلة النحوية نشأتها وتطورها : الدكتور مازن المبارك، المكتبة الحديثة، ط١، ١٩٦٥. ١١٩-١٢٠.

[٣]) الاقتراح: ١٠٣.

وقد مرّ في ما تقدم أن هناك اختلافا في عدد أنواع، وهذا ما صرّح به النحاة، فقد ذكر السيوطي العلل" واسعة التشعب إلا أن مدار المشهور منها على أربعة وعشرين نوعا: علة سماع، وعلة تشبيه، وعلة استغناء، وعلة استثقال، وعلة فرق..."[1].

ومن المواضع التي بناها الطوفي على العلة والتعليل، ما ذكره من علة الشبه بين الفاء العاطفة وفاء جواب الشرط الذي أوجب تسرية الحكم بينهما، قال: " وأما الفاء: فإنه عرض لها عارض أوجب لها اقتضاء معنى آخر فوق الجمع وهو الترتيب، وذلك العارض شبهها للفاء، فإن الترتيب فيها لازم؛ لاستحالة وجود المشروط قبل شرطه، فلما أشبهت(الفاء) العاطفة(الفاء) في جواب الشرط أُعطيت حكمها في الترتيب؛ لان العرب تعطي الشيء حكم ما يشبهه أو بعضه، وذلك كثير في لغتهم"[2].

وقد تقدم أن أحد أنواع العلل التي صرح بها النحاة والأصوليون هي علة الشبه أو التشبيه.

ومن المواضع التطبيقية التي بُنيت على العلة عند الطوفي، ما ذكره في عملية سائر أدوات الشرط تشبيها لها بـ(إن) الشرطية، قال:" اعلم أن أصل أدوات الشرط (إن) مكسورة الهمزة خفيفة النون، وباقي أدوات الشرط، وباقي أدوات الشرط مشبهة بها، ومتضمنة معناها؛ ولذلك بُني عليها ما ليس أصله البناء، وشُبّه بها أسماء وظروف"[3]

وقد تحصّل من جميع ما تقدم أن العلة والتعليل تشكّل وجها مشتركا بين النحاة والفقهاء، وإن اختلف الاتجاهان ببعض خصائص التعليل، تبعا لخصوصية التناول في ذينك المجالين، لكنها في المحصل تعود إلى جوهر واحد حاصل نتاج عقلية مشتركة.

---

[1] الاقتراح : ٩٨.

[2]) الصعقة الغضبية: ٤٧٥ .

[3]) المصدر السابق: ٥٣٣.

ثالثا: استصحاب الحال

والمراد به أن يستصحب الأصل عند فقدان دليل النقل عن الأصل وهو فهم مأخوذ من استصحاب الحال في الفقه" فالاستصحاب عند المتفقهين وأصحاب الأصول أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي... فإن وجد في النطقِ ما يغير الأصل وإلّا فيستصحب الحال "[١]

ويقول الطوفي في بيانه إنّ " حقيقته التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل "[٢]

وفي شرح الروضة قال في ذكر للأدلة المعتمدة في علم الأصول " ومنها: استصحاب الحال: هذا هو الأصل الرابع من الأصول المتفق عليها، وهو: استصحاب النفي... وحقيقة استصحاب الحال: التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل، أي لم يظهر دليل ينقل حكمه "[٣]

ثم إن الطوفي في كتاب البلبل يوضّح لنا معنى استصحاب النفي وأنه يعني بمعنى من المعاني استصحاب البراءة وعدم البناء على وجود التكليف عند عدم وجود دليل مثبت له، قال : " وحقيقته التمسك بديل عقلي أو شرعي لم يظهر لنا عنه ناقل، أما الأول فلأن الحكم الشرعي، إما إثبات والعقل قاصر عنه، أو نفي فالعقل دل عليه قبل الشرع فيستصحب كعدم وجوب صوم شوال وصلاة سادسة"[٤]

وما ذكره النحاة في بيان هذا الدليل، فأهمها ما ذكره ابن الانباري بقوله: " اعلم أن استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة، والمراد به استصحاب حال الأصل في الاسماء وهو

---

[١] . استصحاب الحال في أصول النحو: عبد المهدي الجراح وخالد العزايمة: مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، العدد:٣:٣٤٣,٢٠١٠م.

[٢] . البليل: ١٣٨.

[٣] . شرح مختصر الروضة:١٤٧/٣.

[٤]) البليل: ١٣٨.

الاعراب، واستصحاب حال الأصل في الافعال وهو البناء، حتى يوجد في الاسماء ما يوجب البناء، ويوجد في الافعال ما يوجب الإعراب "[1]

والمراد بالاستصحاب هنا التمسك بأصل الشئ قبل عروض ما يوجب رفع اليد عنه، وهو تنظير ما ذكره الفقهاء في تفسيرهم لهذا الدليل وإن اختلفت الأمثلة التي ساقها الفقهاء مقارنة بأمثلة النحاة إلّا أن روح الدليل واحدة في الاثنين.

وقد ذكر بعض الدارسين أن استصحاب الحال هو من أدلة الفقه ولكن النحاة وظفوه في مجال البحث النحوي، تقول الدكتورة عفاف حسانين عن استصحاب الحال: " وهو في الأصل مصطلح فقهي للحنفية يريدون به أن الأصل في الأشياء الإباحة، ما لم يقم دليل على عدمها لقوله تعالى: (هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾)(البقرة: ٢٩)، قيل: نقل النحاة هذا المصطلح حين أرادوا بناء أصول النحو كأصول الفقه "[2]

وهذا المعنى الذي جاء في مُفاد كلام الأصوليين لاستصحاب الحال في الجملة مقارب لمّا ذكره النحاة في تقريب معنى استصحاب الحال، كما لوّحت بذلك عباراتهم.

قال ابن الانباري في الانصاف: " إن البصريين ذهبوا إلى إفراد(كم) واحتجوا على ذلك: لأن الأصل هو الإفراد، وإنما التركيب فرع، ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، ومن عدل عن الأصل أفتقر إلى إقامة الدليل، لعدوله عن الأصل، واستصحاب أحد الأدلة المعتبرة "[3]

ومنه يظهر أن استصحاب الحال يعني إبقاء ما كان على ما كان عليه عند عدم وجود دليل عليه فيُبنى فيه على الأصل لعدم الدليل الذي يوجب رفع اليد عنه، وهذا المعنى قد ألمحت إليه بعض عبارات الأصوليين المحدثين.[4]

---

[1] . الإغراب في جدل الاعراب:١٤١.

[2] . في أدلة النحو: د. عفاف حسانين: المكتبة الاكاديمية، القاهرة،١٩٩٦: ط:١:٢٢٩.

[3] . الإنصاف في مسائل الخلاف(م:٤٠)١/٣٠٠.

[4]) يُنظر: الحلقة الثالثة في عم الأصول :للسيد محمد باقر الصدر : ٢/٣٧٠.

ويلاحظ أن ابن الانباري في مسألة سابقة نعت هذا الدليل وهو استصحاب الحال بأنه أضعف الأدلة يقول في مسألة(نعم وبئس) والخلاف فيها: " ومنهم من تمسك بأن قال: الدليل على أنهما فعلان ماضيان أنهما مبنيان على الفتح، ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه، إذ لا على ها هنا توجب بنائهما، وهذا تمسك باستصحاب الحال، وهو من أضعف الأدلة "[١]

وفي الاقتراح للسيوطي نجد بعض الأمثلة التي استند فيها النحاة إلى الاستدلال باستصحاب الحال، كالاستدلال على دلالة كان وأخواتها على الحدث استناداً إلى أن الأصل في الأفعال ذلك، وكون الأصل في الأسماء الصرف، وكون الضمير المتصل في (لولاك) ضمير رفع استناداً إلى الأصل "[٢]

ويقول الدكتور تمام حسان عن استصحاب الحال أن: " هذا باب لم يعطه المؤلفون حقه من العناية عند عرضهم لأصول النحو فلقد دأبوا عند ذكر الاستصحاب أن يكتفوا بشرح المصطلح دون الدخول في تفصيل النظر، وأن يرددوا مصطلحات مثل أصل الوضع وأصل القاعدة.. والعدول عن الأصل والرد إلى الأصل "[٣]

وبعد عرض رأي الطوفي في هذا الأصل العقلي في الفكر الأصولي النحوي، فإن أبحاث الطوفي اللغوية قد توافرت عند نماذج متعددة ومختلفة لقاعدة الاستصحاب أو استصحاب الحال من ذلك قوله في مسألة الخلاف في توريث الأنبياء، والنزاع في ذلك " سلمنا صحته لكن تأويلنا أولى من تأويلكم، لأنه مستغنٍ عن التقدير، وتأويلكم يفتقر إلى التقدير، والأصل في الكلام أن يكون تاماً بذاتهِ، وافتقارهِ إلى التتمة بالتقدير خلاف الأصل "[٤]

فقد جعل الاستناد إلى الأصل مؤيداً لأحد القولين في المسألة، والمراد بالأصل هو استصحاب حالهِ في الأصل حيث يكون تاماً لا مفتقراً إذ أنه وضع للإفادة.

---

[١] . الإنصاف: (م:١٤)١/١١٢.

[٢] . الاقتراح في أصول النحو:١٣٧.

[٣] . الاصول:١٠٧.

[٤] . الصعقة الغضبية:٣٦٨.

ومن المواضع التي استند إليها الطوفي إلى استصحاب الحال، ما ذكره في أصل الاستثناء حيث جعل الاستناد إلى الأصل أساساً في تحديد الأصل في الاستثناء، يقول: " وقال النابغة:

وما رأيتُك إلّا نظرةً عرضت

فاستثنى النظرة من الرؤية، فوجب أن يكون النظر من جنس الرؤية، إذ الأصل في الاستثناء الاتصال، وانقطاعه خلاف الأصل "[1]

ومنه أيضاً " إذا ثبت ذلك: فالواو: لم يعرض لها ما يخرجها عن الأصل في كونها بإزاء معنى واحد، فاقتضت الجمع فقط استمراراً على حكم الأصل "[2]

وهكذا يلحظ أن الفقيه الطوفي لمّا كان فقيهاً فقد اتخذ اسلوب الفقهاء في بيان معنى استصحاب الحال، وهو في حيّز التطبيقات اتخذ الاسلوب ذاته الذي سار عليه كما يلاحظ في ما مرّ ذكره.

والذي يُتحصل مما تقدم أن عرض الأدلة عند الطوفي جاء موافقا لما عليه الفقهاء والاصوليون ، وإن توافرت فيه جملة من التطبيقات النحوية.

[1] . الصعقة الغضبية: ٤٠٦.

[2] . المصدر نفسه:٤٧٥.

المبحث الثالث

الطوفي وتأثره بالآراء والمدارس النحوية

مرّ الكلام في التمهيد عند الحديث عن شخصية الطوفي أنه من العلماء الذين كان لهم منهج خاص تميز به عن السلف من العلماء، وأنه يحاول أن يدلي بدلوه في جل المجالات التي صنّف فيها، فهو من العلماء الموسوعيين الذين عنوا في العلوم المختلفة، لذا يقول عنه الأستاذ الشيخ خالد بن فوزي في مقدمة تحقيق كتاب الاشارات: " الطوفي أحد أذكياء العالم، وهو صاحب فكر حر، ولذا فإنه ينظر في كل مسألة ويخرج فيها بقولٍ ولا يتقيد برأي من قبله، إلّا في المسائل التي خرجت عن إطار الاجتهاد"[١]

ونجد أن للطوفي أسلوباً في التعامل مع المسائل، لا سيما ما يتصل منه بالدين، فإنه وضع لنفسه منهجاً خاصاً أحتكم إليه في تحريره للمسائل قال فيه " وتحرير ذلك أن مسائل الشريعة اما ظني كالفقهيات أو علمي قاطع كالتوحيد والنبوات، أو واسطة بينهما، كهذهِ المسائل الدائرة بين أهل الحديث والمعتزلة والجهمية ونحوهم، فهذهِ أرتفع دليلها عن القسم الأول، وانحط عن القسم الثاني، لكن تعارضت فيها الشبه وتصادمت الحجج فجاز فيها التقليد للعامي، ولم يسغ فيها التكفير، والله عز وجل أعلم بالصواب "[٢]

ولكن هذا المنهج لم يمنع الطوفي من أن يتوافق مع بعض آراء المدارس النحوية، بل وأعلام النحاة لذا نجده أحياناً ينسب القول للمدرسة فيوافقه أو يعارضه بحسب ما يترجح عنده من الاستدلال، وكذلك الحال بالنسبة للآراء التي نسبها للنحاة السابقين.

آراء نسبها لجمهور النحاة

نجد الطوفي في بعض المسائل النحوية يعرض رأي جمهور النحاة بلا تحديد فيه لمدرسةٍ من المدارس ثم يعطي رأيه في ذلك سواء كان موافقاً لذلك القول أم مخالفاً له، من ذلك ما ذكره في تحديد معنى الشرط إذ نقل خلافاً في ذلك بين النحاة والفقهاء مرجحاً قول

---

[١] . الاشارات الألهية:٣٧/١.

[٢] . المصدر نفسه: ١٩٩/٣.

النحاة ثم حاول تخريج مذهب الفقهاء على وفقه، قال: " الشرط في اللغة العلامة... فأما في الاصطلاح: ففيه خلاف بين النحاة والفقهاء، فهو عند النحاة: ما انتفى الحكم عند انتفائه، وثبت عند ثبوته نحو: إن تكرمني أكرمك، وإن قمتِ فأنت طالق، فإن إكرامك إياه ينتفي عند انتفاء إكرامه إياك، ويثبت عند ثبوته، وطلاقها ينتفي عند انتفاء قيامها، ويثبت عند ثبوته.

أما الفقهاء: فقيل: هو ما توقف عليه تأثير المؤثر، وقيل: ما لزم من انتفائه انتفاء الحكم على غير جهة السببية، وهو أجود ما قيل فيه... والأولى إن شاء الله مع التحقيق ما قاله النحاة فأما ما قاله الفقهاء ففيه تجوّز؛ وذلك لأن شرط صحة الصلاة الإتيان بجميع ما يُعتبر لها، فمن ذلك الطهارة من الحدث والخبث والستارة، ودخول الوقت، واستقبال القبلة... وهذهِ الأشياء كلها جزئيات لكلي واحد حينئذٍ: شرط صحة الصلاة واحد لكنه مركب من هذهِ الأجزاء "[1]

نلاحظ كيف قارن الطوفي بين معنى الشرط عند النحاة، ثم معناه عند الفقهاء وقد انتصر بعد ذلك لقول النحاة، وأن قول الفقهاء فيه مجاز.[2]

أما قول النحاة فقد جاء ذلك المعنى عند بعض النحاة وأنه يدل على وقوع الشيء لوقوع غيره، ومذهب الفقهاء صرّح به بعض الأعلام.[3]

ومن المسائل التي جاء فيها الطوفي متماشياً مع الرأي الذي عليه جمهور النحاة، ما يتعلق بـ(الباء): وهي حرف أحادي ترد في اللغة... ثم لها معانٍ متعددة منها: الإلصاق: وهو معناها العام لرجوع سائر معانيها إليه، ووجودهُ في جميعها، نحو: كتبتُ بالقلم... وكذلك يتوجه الإلصاق في سائر معانيها، يقال: أمسكت الحبل بيدي، أي ألصقتها به، وإليه ذهب أصحابنا، وجهور أهل العربية "[4]

---

[1] . الصعقة الغضبية:٥٢٨.

[2] . ينظر: المقتضب: ٤٥/٢، شرح الكافية:٧٢/٤.

[3] . ينظر: المستصفى من علم الأصول:٥٠٦.

[4] . الصعقة الغضبية: ٣٧٥.

فقد نسب هذا القول إلى الحنابلة بقوله:" أصحابنا : فقد تقدم، وقد صرّح ابن قدامه بهذا القول في شرح مختصر الخرقي بقوله " ولنا قول الله تعالى((وامسحوا برؤوسكم)) والباء للإلصاق فكأنه قال: وامسحوا رؤوسكم، فيتناول الجميع "[1]

ومن الأحكام النحوية التي اطلق فيها الطوفي النقل عن النحويين عموماً ولم ينسبها لمدرسة بعينها أو عالم بعينهِ، يقول " الإضمار وهو في اللغة: الإخفاء والستر تشبهاً بالستر في الضمير... والضمير عند النحاة: ما وضع للدلالة على متكلم أو مخاطب أو غائب، نحو: أنا، وأنت، وهو، وسمي بذلك لخفائه إذ يتوقف معرفة صاحبه على ظاهر نيتهِ "[2]

وقريب من هذا الحد الذي ذكره الطوفي منسوباً للنحاة ما نجده عند ابن مالك في شرح التسهيل إذ يقول " باب المضمر: وهو الموضوع لتعيين مسماه مشعراً بتكلمهِ أو خطابه أو غيبتهِ "[3]

أولا: آراء نسبها الطوفي للمدارس النحوية

نجد للطوفي بعض الآراء النحوية التي نسبها للمدارس النحوية فمن ذلك ما نجده في تقدير أحد العاملين في باب التنازع في قول امرئ القيس

ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال

ولكنما أسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي

يقول:

احتج الكوفيون بقوله " ((كفاني ولم أطلب قليل)) على إعمال الأول عند تنازع العاملين، ووافقهم أبو علي الفارسي في الإيضاح ... وزعم البصريون أنه ليس منه، لأدائه إلى التناقض فعلى الأول تقديره: كفاني قليل من المال ولم أطلبه، بل كان يأتيني عفواً بلا

---

[1] . المغني: لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامه الحنبلي ت(٦٢٠هـ) تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن، د. عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض:١/١٧٥.

[2] . الإكسير: ٢١٢-٢١٣.

[3] . شرح التسهيل: ١/١١٨.

تعب، وعلى الثاني تقديره: كفاني قليل من المال، ولم أطلب الملك فلم يتوجها إلى معمول واحد، والأشبه قول الكوفيين غير أن النصوص مع البصريين أكثر "[١]

نلاحظ في النص السابق للطوفي مقارنة بين قولي المدرستين ثم نجده يميل إلى قول الكوفيين، مع الإشارة إلى نقطة قوة في قول البصريين.

أما بيان أدلة القولين فقد صرّح به بعض النحاة مع عرض وجوه الاستدلال عقلاً ونقلاً. [٢]

ومن المسائل التي رجح الطوفي قول الكوفيين بعد مقارنته بقول البصريين ما ذكره في الضمير المنفصل (إياك) وما تصرف منه، إذ يقول: " فلنذكر ما قاله أهل العربية في(إياك)... فذهب بعض الكوفيين إلى أن الياء، والكاف، والهاء في: إياي وإياك وإياه، هي الضمائر المنصوبة، و(إيا) عماد له يتوصل العامل بها إلى ما بعدها، كـ(إلّا) في الاستثناء و(الواو) في المفعول معه... وذهب جمهور البصريين إلى أن(إيا) هي الضمير المنصوب، وما أتصل به حروف لا موضع لها من الإعراب... والذي عليه جمهور الفريقين ما حُكي عنهما أولاً، والحجاج عليه طويل، وجهة الحق متحاذية بين الفريقين فلا يظهر لي ترجيح، إلّا أن النفس تميل إلى ما قاله الكوفيون "[٣]

ويبدو عرض الطوفي لهذهِ المسألة قريباً جداً مما ذكره أبو البركات في الانصاف في الخلاف في هذهِ المسألة بين المدرستين، لذا يقول الدكتور محمد بن خالد الفاضل محقق كتابه(الصعقة الغضبية) في هامشه على هذه المسألة مبيناً مدى موافقة قول الطوفي لأبي البركات " كلام الطوفي في(إياك وأخواتها) هنا مأخوذ في عمومه، بل وبلفظه في الغالب من الانصاف... وهي المسألة رقم(٩٨) من مسائل الخلاف التي عرض لها أبو البركات الأنباري في كتابه هذا "[٤]

---

[١] . موائد الحيس: ٣٥٣.

[٢] . ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف:٨٣/١، وينظر: التبيين على مذاهب النحويين للعكبري:٢٥٢.

[٣] . الصعقة الغضبية: ٣٣٩.

[٤] . المصدر نفسه:٣٣٩(من الهامش).

ومن المواضع التي صرّح فيها الطوفي بمخالفته رأي الكوفيين، ما ذكره في الخلاف في وقوع(مِن) زائدة في الايجاب، حيث صرّح بعض النحاة بأنه " أجاز الكوفيون زيادتها في الايجاب بشرط تنكير مجرورها، ومنه عندهم: (قد كان من مطرٍ) أي قد كان مطر "[1]

ووافق الكوفيون في مذهبهم الأخفش بجواز وقوع(مِن) زائدة في الايجاب، فقد ذكر الطوفي أن الكوفيين ذهبوا إلى وقوع (مِن) زائدة، إذ يقول " وزعم الكوفيون أنها تزاد في الواجب أيضاً، وحملوا عليه قوله(قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ ﴿٣٠﴾) (النور:٣٠) وقوله: (يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴿٣١﴾)(الاحقاف:٣١)، (وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴿٢٧١﴾)(البقرة:٢٧١) ولا حجة لهم فيه، لأن غض البصر لا يجب عن كل أحدٍ، إذ يجوز إلى الزوجة والجارية، ولا عن كل موضع، إذ يجوز إلى ما عدا العورة من الرجل والمحرّم وأما الذنوب والسيئات فلا تغفر جميعها إذ منها الكفر والكبائر، فإنه يعاقب عليها ما لم يتب أو يشفع له فيما يؤثر فيه الشفاعة والتوبة منها "[2]

وفي رد الطوفي على مذهب الكوفيين يبرز عندنا المنحى الفقهي عنده، إذ أنه وجه الرد على أساس فقهي، حيث بنى الحكم بلزوم غض البصر في الآية الأولى، فلا يرى غض البصر واجباً مطلقاً، ولا غفران الذنوب في الآية الثانية كذلك، وكذا تكفير السيئات.

ومن ذلك أيضاً ما ذكره الطوفي في الخلاف في وقوع(كيف وكيفما) للمجازاة واندراجها ضمن اسماء الشرط، قال: " وأما كيف وكيفما: فيجازى بها عند الكوفيين، وأنكره البصريون محتجين بأن الجزاء يتوقف على السماع أو القياس، ولا واحد منهما، أما السماع: فلم يرد، وأما القياس فممتنع لوجهين:

أحدهما: أن(كيف) سؤال عن الحال، فلا يصح أن يقال: كيف تكن أكن، لأن من الأحوال ما يكون اضطرارياً لا يدخل تحت الاختيار...

الثاني: أن(كيف) لو جُوزي بها لعلقت حالاً بحال، والأحوال خفية لا يمكن الوقوف عليها، فيجازى بعضها ببعض...

---

[1] . شرح ابن عقيل: ١٧/٣.

[2] . الصعقة الغضبية:٤٤١-٤٤٢

قلت: ومذهب الكوفيين متوجه، وما ذكره البصريون غير لازم، فإن السماع وإن انتفى إلّا أن اللغة تثبت قياساً على أصلنا وليس ممتنع، وحينئذٍ يصح إلحاق(كيف) بباقي أدوات الشرط... وما ذكروه من الاضطرار وعدم الاختيار في بعض الأحوال معارض بمثلِهِ في قولهم: من يأتني أكرمه، وأي الخيل أجره أو أركبه... فحاصل هذا: أن صريح العقل يوجب حمل كلام المشترط بسائر الأدوات على الممكن "[1]

نلاحظ تصرّيح الطوفي بترجيحه لقول الكوفيين، ولم يكتفِ بالترجيح بل عمد إلى أدلة المنع عن البصريين فرد عليها وفندها.

ثم إن هذا الرد الذي جاء في عبارة الطوفي، ذكره بعض النحاة صريحاً، فقد جاء ذلك في علل النحو لابن الوراق، وفي اللباب للعكبري.[2]

ومن المواضع المهمة التي بدا فيها الطوفي مناصراً لمذهب البصريين ما ذكره في الخلاف في العامل في الاستثناء، إذ يقول: " اختلف أهل العربية في العامل في المستثنى النصب، نحو: قام القوم إلا زيدا، فذهب جمهور البصريين إلى أن العامل هو الفعل أو معناه بواسطة (إلا) بتعديتها...واحتجوا لمذهبهم: بأن (إلا) حرف فجاز أن تُعدي الفعل اللازم إلى المفعول، كحرف الجر ...وذهب الفراء وأتباعه من الكوفيين وهو المشهور من مذهبهم إلى أن (إلا) مركبة من (إنّ) المشددة و(لا) النافية، ثم خففت (إنّ) وأُدغمت في (لا) و فنصبوا بها في الإيجاب اعتبارا بـ(إنّ) ورفعوا في النفي اعتبارا بـ(لا)، كما رُكّبت (لو) مع (لا) فصارت حرفا واحدا...والصحيح ما قاله البصريون، وما قاله الفراء دعوى مجردة لا دليل عليها، والأصل عدم التركيب، ثم لو كان كما زعم، لوجب أن لا تعمل رفعا ولا نصبا؛ لأن كل حرفين رُكّب أحدهما مع الآخر بطل عمل كل واحد منهما، وأحدث التركيب لهما معنى كـ(لولا) زال معنى مفرديها، وحدث لها معنى الامتناع للوجود" [3]

---

[1] . المصدر نفسه: ٥٣٩٠٥٤٠.

[2] . يُنظر: علل النحو لابن الوراق: ٢٢٥، اللباب للعكبري:٣٥٥.

[3]) الصعقة الغضبية : ٥٩٥-٥٩٧ ، ويُنظر: الانصاف : ١/ ٢٦١(المسألة: ٣٤)

نلاحظ هنا أن الطوفي صريح في موافقته قول البصريين في اختيار العامل في المستثنى خلافا للكوفيين، ولم يكتفِ بمخالفته للكوفيين، بل عمد إلى أدلتهم فناقشها ودحضها.

واكتفى الطوفي باختياره قول البصريين في بعض المسائل كما نجد ذلك في حديثه عن وقوع (إذا) جازمة، يقول: " ولا تجزم عند البصريين، لكونها موضوعة لزمن معين واجب الوقوع، والشرط جائز الوقوع لا واجبه، كما مر من (إن) و(متى)، ومن ثم جاءت شروط القرآن الواجب وقوعها بـ(إذا) نحو: ((إذا السماء انشقت))(الانشقاق: ١) و((انفطرت)) (الانفطار:١) و((إذا الشمس كورت))(التكوير:١) ...لأن هذه أشياء واجبة الوقوع، بإخبار الله تعالى بوقوعها" [١]

فيظهر من عبارة الطوفي المتقدمة موافقته للبصريين، ومما يشهد لذلك ما ذكره في تأييد قولهم من النصوص القرآنية التي جاءت في ذيل عبارته.

ونلاحظ مما تقدم أن الطوفي لم يكن يميل لمذهب من المذهبين النحويين، وإنما يختار منهما ما يترجح عنده من دليل، فلاحظنا اختياره قول الكوفيين تارة، وقول البصريين أُخرى،

ثانيا: آراء نسبها الطوفي لأحد أعلام النحو:

نلاحظ الطوفي أحياناً يختار أقوالاً نسبها لأحد أعلام اللغة ، وأنه يوافقه في ذلك أو يخالفه، بحسب ما ينتهي إليه استدلاله واجتهاده في هذهِ المسألة أو تلك.

من ذلك ما نجده في موافقته رأي ابن جني مع الإطراء عليه، فيما يتعلق بحمل الحرف على أقرب معانيه ظهوراً ، إذ يقول:

" قلت: وقد ذكر أهل اللغة أن (أو) جاءت على غير بابها في اقتضائها أحد الشيئين في مواضع متعددة... وقد ذكر ابن جني في (اللمع) وهو من فحول أهل اللغة وأئمتهم : وأين وقعت (أو) فهي لأحد الشيئين، وكذلك حكى القاضي أبو العلي في ((العدة)) على

[١]) المصدر نفسه: ٥٤٥– ٥٤٦.

أحمد رحمه الله ، وهذا هو الأصل المختار، وهو حمل ألفاظ الكتاب والسنه على مقتضياتها الظاهرة المشهورة في عرف أهل اللغة، مالم يمنع منه مانع قاطع أو راجع، ولا يتسارع إلى تحريفها عن موضوعاتها بأدنى احتمال "[1]

فقد جعل الطوفي قول أبن جني مؤيداً لما ذهب إليه من أن الأدوات تحمل المعنى الظاهر المتبادر، والمنسبق إلى الذهن من تلك ولا يصار إلى تأويلها .

ومن ذلك أيضاً ما نجده في نقله رأي الزمخشري في معنى (إلى) بعد القول بحرفيتها، ثم الخلاف في أنها هل إجمالية أم تفصيلية ، يقول: " ذهب الزمخشري إلى أنها إجمالية، بمعنى أنها لا تقتضي بوضعها تناول معناها، ولا عدم تناوله، لكنها لمطلق الغاية، فإن تناولت معناها فبقرنية منفصلة، وأن قصرت عن تناوله فبقرنية ايضاً ... وذهب من عداة من أهل اللغة إلى أنها ليست إجمالية، بل موضوعة لمعنى تفصيلي تحديدي تقتضيه بوضعها... وما ذكره الزمخشري مرجوح، لأن الإجمال على خلاف الأصل، هذا فيما يدل على معنى فيه نفسه من الكلمة كالأسماء، نحو : الشفق، والجون، والقرء ، والناهل ، والأفعال نحو : بان، بمعنى : بدا واختفى . وشام سيفه، بمعنى أغمده ، واخترطه . ففي الحروف التي لا دلالة لها على معنى في نفسها أولى ، نضعها عن احتمال الإجمال وزيادة الإبهام بدخوله فيها، فتعين... أن(إلى) موضوعة لانتهاء الغاية ، بمعنى أنها لاتتناول ما بعدها "[2]

فقد ذكر الطوفي قول الزمخشري في كون (إلى) مجملة، ثم ناقشه، واختار قول المشهور فيها، أما قول الزمخشري، فقد جاء ذكره في تفسيره الكشاف، في تفسير قوله تعالى (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ۝٦)(المائدة :٦) يقول:

[1]) شرح مختصر الروضة: ٢٨٧/١، وينظر: شرح اللمع لأبن برهان: ٢٤٧/١.

[2]) الصعقة الغضبية : ٣٩٣.

"إلى : تفيد معنى الغاية مطلقاً ، فأما دخولها في الحكم وخروجها فأمر يدور مع الدليل ، فما في دليل على الخروج قوله:(فنظرة إلى مسيره) (البقرة :٢٨٠) ... ومما فيه دليل على الدخول قولك: (حفظت القرآن من أوله إلى آخرهِ"[١]

أما قول المشهور في إفادة (إلى) انتهاء الغاية فقد صرّح به عدة من النحويين.[٢]

ومن الآراء التي نسبها الطوفي لبعض أعلام النحاة ما ذكره في معنى (لو) وأنها عند مشهور النحاة والتي إنها تقتضي امتناع الشيء لا امتناع غيره ، يقول :

"أما عبارة إمام الفن سيبويه فيها فهي: إن (لو) لما كان سيقع لوقوع غيره ، وعلى هذا فلا إشكال ، فإن دعوى رجال مال قوم كان سيقع لوقوع إعطاء الناس بدعاويهم"[٣]

فيظهر من كلام الطوفي المتقدم أنه يرجّح تفسير سيبويه لمعنى (لو) والشاهد على ذلك هو أنه جعل تفسير سيبويه أساساً في شرح معنى الحديث الذي هو يصدر بيانه.

ومن المواضع ايضاً ما ذكره في حدي المبتدأ والخبر فقد ذكره أن المبتدأ "كل اسم جُرد للعوامل اللفظية لإسناد خبر إليه ، أو لإسناد إلى فاعله ... وقال ابن الحاجب : هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسنداً إليه، أو الصفة الواقعة بعد حرف النفي وألف الاستفهام رافعةً لظاهر مثل زيد قائم وأقائم الزيدان، وأما الخبر : فكل اسم جُرد عن العوامل اللفظية لإسناده إلى المخبر عنه ، وقال ابن الحاجب : هو المجرد المسند به المغاير للصفة المذكورة والحدان متقاربان ، إلّا أن أبن الحاجب زاد تحقيقاً "[٤]

ووافق الطوفي ابنَ جني في تعريفه للتمييز، فقد ذكر ذلك عند حديثه عن إثبات التكليف الشرعي على المكلف المميز، باعتباره متعلقا للحكم الشرعي، قال" وفي تكليف المميز قولان عن أحمد ...أحد القولين، إثبات التكليف؛ لأنه يفهم الخطاب، ولذلك سمي مميزا، لأنه يميز الأقوال والأفعال بعضها من بعض، خيراً وشرًا، جيداً ورديئا، والتمييز:

---

[١])تفسير الكشاف :١/ ٥٩٦.

[٢]) ينظر : رصف المباني : ١٦٦، الجنى الداني : ٣٨٥.

[٣]) التعيين في شرح الأربعين للطوفي : ٢٨٢.

[٤]) الصعقة الغضبية ك ٤٩٤، وينظر : شرح كافية ابن الحاجب : ١/ ١٦٥.

التخليص والتفصيل، ولهذا قال ابن جني في اللمع : التمييز: تخليص الأجناس بعضها من بعض، ويقال: ميزت هذا من هذا، أي أفرزته عنه، وفصلته منه، فإذا فهم المميز الخطاب، كان مكلفا كالبالغ"[1].

وصريح تعريف ابن جني في اللمع" قال أبو الفتح : ومعنى التمييز تخليص الأجناس بعضها مع بعض"[2].

نلاحظ في عبارة الطوفي سالفة الذكر أمرين، أحدهما: أنه اعتمد قول ابن جني كشاهدٍ له في تفسيره معنى التمييز، والثاني: اعتماده على القاعدة النحوية

فقد ظهر مما تقدم أن الطوفي عند نقله لرأيٍ من آراء المدارس النحوية أو ينقل قولاً منسوباً لأحد العلماء ، ليس له منحى ثابت، فقد يوافق الكوفيين أو البصريين أو يخالفهم ، وقد يوافقه ذلك العالم أو ذاك أو يخالفهُ كل ذلك يعود إلى ما يتوّصل إليه اجتهاده في الرأي أو المسألة .

ثالثا: آراء يبدو فيها الطوفي مجتهداً :

مما يلاحظ عند الطوفي أنه أحياناً يتفرّد بالرأي ويوجهه على وفق ما يخلص إليه من دليل فيه من دون أن ينسبه إلى غيره من العلماء السابقين عليه، وهو ما يعطي بعداً عن اجتهادهِ وتصديه لبيان الرأي المختار عنده.

من ذلك ما نجده في إفادة (أو) العاطفة للتخيير والاباحة، فقد أرجع هذين المعنيين لمعنى واحد على وفق ما انتهى إليه من البحث إذ يقول:

"وأما الكلام على (أو) من حيث اللغة ، فأنا ألخصُ أقوال من وقفت على قولهِ من أهل العلم فيها، وأنبه على ما في كلامهم مما ينبغي التنبيه عليه... فقال القرافي: (أو) لها خمسة معانٍ: الاباحة والتخيير، نحو : اصحب العلماء أو الزهاد ، فلك الجمع بينهما ، وخذ

---

[1]) شرح مختصر الروضة: ٣/ ١٨٦.

[2]) شرح اللمع للأصفهاني: لأبي الحسن علي بن الحسين الباقولي (ت٥٤٣هـ) ، تحقيق: د. إبراهيم بن محمد أبو عبادة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المملكة العربية السعودية ، ١٩٩٠.

الثوب أو الدينار ، فلبس لك الجمع بينهما والشك ... والإبهام نحو: جاءني زيد أو عمرو ، وأنت تعلم الآتي منهما، وإنما قصدت الإيهام على السامع خشية مفسدة التعيين ، والتنويع ... قلت : ومقتضى تقسيمه أن الإباحة والتخيير قسمان من أقسامها الخمسة ، وكلامه نص في ذلك.

والتحقيق: أنهما (أي الاباحة والتخيير) قسم واحد... لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، بأن يقول: إن شئت افعل كذا ، وإن شئت لا تفعل ، هذا هو معناها على كل قوله ، فجعلهما قسمين يوهم أن بينهما تفاوت وليس كذلك"[١]

ثم بنى الطوفي على هذا التفسير مبناه الفقهي في الترديد في باب الطلاق بقوله:" ومأخذ الخلاف: أن التردد بأو في هذه المسألة هل هو بين الأوليين، فتكون إحداهما المطلقة مع الثالثة ، أو بين الأولى وحدها والأخيرتين معا، فيكون الحكم كما ذكرنا ويكون التقدير على الأول إحدى هاتين طالق وهذه الثالثة طالق فطلاق الثالثة مقطوع به والترديد في إحدى الأوليين ، وعلى الثاني هذه الألى طالق أو هاتان الأخريان طالقتان فالترديد بين طلاق الأولى وحدها وطلاق الأخريين معا" [٢]

نلاحظ أن الطوفي يصرّح برجوع التخيير والإباحة لمعنى واحد وعدم قبول تعدد المعنى فيها ، وأن التفريق من جهة إمكان الجمع أو عدم فإن ذلك يرجع إلى القرائن الخارجية، لذا يقول:

"قلتُ : وإنما ذلك للقرينة العرفية كما ذكرت ، فإن الجمع بين السمك واللبن في الأكل مضر مذموم من جهة الطب ، بخلاف الجمع بين الحسن وابن سرين في المجالسة"[٣]

ومن الآراء التي ظهر فيها المنحى الاجتهادي للطوفي، ما جاء في ردهِ على من قال باسمية(إلى) مستدلاً بقول الاعشى :

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلى

[١] شرح مختصر الروضة : ١/ ٢٨٤-٢٨٥.

[٢] شرح مختصر الروضة: ٣/٢٩٩.

[٣] المصدر نفسه: ١/ ٢٨٧.

والمعنى ولا يخون نعمه ، والمراد بـ (الإلى) النعمة، وجمعها: آلاء[1].

وقال في جوابه :

" قلتُ: والذي يظهر لي فيه أن المراد بقول الأعشى : (ولا يخون إلىّ) بتشديد اللام ، والإلُّ : العهد ، قال الله تعالى: (لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ١٠) (التوبة:١٠) ولكنّه خفّف لضرورة الشعر ، وهذا أنسب لأنه عطفه على قطيعة الرحم، وقطيعة الرحم أقرب إلى خيانة العهد منها إلى كفر النعمة ، على ما يدرك بمبادرة الذهن"[2]

ولذا أيد رده هذا في كتابه الآخر تفسير سورة القيامة بقولة :

"الثاني : أن (إلى) ليس حرف جر ، بل هو اسم بمعنى النعمة ، وهو واحد الآلاء ... وجواب الثاني أن حمل (إلى) على الاسمية خلاف الظاهر المتبادر"[3]

ومن مواضع اجتهاد الطوفي ما ذكره في إفادة عن معنى بعد في قول امرئ القيس

ويضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

فقد أنكر الطوفي مجيء (عن) بمعنى (بعد) في عجز البيت مع تصريح النحاة وشراح ديوان امرئ القيس بذلك، قال:" قوله:

لم تنتطق عن تفضُّلِ

زعم بعضهم أن عن بمعنى بعد؛ أي: بعد تفضل، ولا ضرورة إلى ذلك، وإن كان المعنى قريبا، بل هي على أصلها في المجاوزة؛ إذ معناه لم تتجاوز التفضل إلى الانتطاق"[4]

نلاحظ أن الطوفي لا يتوافق مع حمل (عن) على معنى (بعد)، وإنما هي محمولة على أصل وضعها في معنى المجاوزة' وقد صرح النحويون في حمل (عن) على معنى المجاوزة، وكذلك صرح به بعض شراح معلقة امرئ القيس[5].

---

[1]) ينظر : مجمع البيان في تفسير القرآن : ١٠/ ١٥٢.

[2]) الصعقة الغضبية : ٤٠٢-٤٠٣.

[3]) تفسير سورة ٥٠ق، القيامة : نجم الدين الطوفي : تح: د. علي حسين البواب : ٧٠.

[4]) موائد الحيس: ٣٤٠.

[5]) يُنظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢٨/٣، وأوضح المسالك: ٣٤٨/١، ويُنظر من شراح المعلقة: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري(ت٣٢٨هـ) تح: عبد السلام محمد هارون، درار المعارف، ط٥، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ٦٥.

ومن المسائل التي ظهر فيها اجتهاد الطوفي، واستناده للمبنى النحوي في مقام الاستنباط، ما ذكره في بيان الحكم الفقهي عند الترديد ب(أو) في باب الطلاق فيما إذا قال الزوج لثلاث نسوة: هذه أو هذه وهذه طالق فالمذهب أن الثالثة تطلق مع إحدى الأوليين...ورجحانه مستمد من قاعدة عربية، وهي أن خبر المبتدأ يجب أن يكون مطابقا له في الجمع والإفراد، فتقول: الزيدون قائمون، ولا يجوز قائم، ولا يجوز قائمون ، وتقول زيد أو عمرو قائم، ولا يجوز قائمان؛ لأن الإخبار عن أحدهما، وزيد وعمرو قائمان ولا يجوز قائم؛ لأن الإخبار عنهما جميعا، كما لا تقول: الزيدان قائم إلا بتقدير تكرار الخبر تقديرا، وهو خلاف الأصل"[1]

نلاحظ أن الطوفي جعل أساس الحكم الشرعي مستند إلى ما اختاره من قادة وجوب المطابقة بين المبتدأ والخبر في الإفراد وغيره، وفي عبارة الطوفي (ورجحانه مستمد من قاعدة عربية) البعد التوظيفي للقاعدة النحوية لدى الطوفي.

ومن مواضع اجتهاد الطوفي ما ذكره بيان تقسيمات الألف واللام، وأثر بعض أقسامها، قال:" اعلم أن الألف واللام تُستعمل تارة لتعريف المنكر، نحو رجل ، والرجل، وتارة للاستغراق، نحو الرجل، وتارة للعهد، نحو قولك: رأيتُ رجلا، فقلت للرجل؛ فإن ذلك الرجل المعروف هو ذاك المنكر... وقد تدخل(اللام) مقحمة لا معنى لها، نحو قوله:

باعد أمّ العمرو عن أسيرها

أي: (أم عمرو) فأقحم اللام، إما لضرورة أو لغرض آخر، ونحو اللام في الحارث والعباس، فإنها لا للعهد، ولا للاستغراق؛ إذ هي داخلة على شخص معين، ولا للتعريف؛ إذ هو حاصل بالعلمية، فتعينت زيادتها"[2]

ونجد الطوفي يبني مسألة عقائدية خطيرة على ما يتباه من قاعدة نحوية، وهي الحكم بكفر المنكر للمعاد ويوم القيامة، في تعليقه على قوله تعالى(يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَاۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّۗ أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِي ٱلسَّاعَةِ لَفِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾)

[1]) شرح مختصر الروضة: ٣/ ٢٩٩-٣٠٠.

[2]) الصعقة الغضبية: ٥٠٠.

(الشورى: ١٨)،" فيه أن من أنكر القيامة ضال كافر؛ لأنها من أركان الإيمان الخمسة، وهذا إجماع حتى قال العلماء: لو قال لامرأته أو أمته: أنت طالق أو حرة إن قامت القيامة، عالما بمقتضى حرف الشرط كفر، بخلاف إذا قامت ؛ فرقا بينهما بأن(إذا) تقتضي وجوب وقوع ما عُلّق عليها، و(إن) تقتضي إمكانه الإمكان الخاص الذي لا يقتضي وجوب الوقوع ولا امتناعه، وذلك ينافي وجوب اعتقاد وجوب قيام القيامة، فكان كافر، كما لو قال: أنت طالق إن كان الله موجودا، أو محمدا رسولا" [١]

وفي ما تقدّم تبيّن حكم الطوفي بكفر القائل (إن قامت القيامة ... أو إن كان الله موجودا) بخلاف من قال: (إذا قامت القيامة...) فلا يحكم بكفره وهذا مبني على تفريقه بين (إن)(وإذا).

ومن مواضع اجتهاده الطوفي ما ذكره في حد الكلام وصور تأليفه، قال: " الكلام مشتق من الكَلْم، وهو الجرح، فلذلك وجب أن يكون الكلام مفيدا، أي يؤثر في نفس السامع فائدة كما يؤثر الجرح في نفس المجروح ألما... ولا يأتلف إلا من اسمين، نحو: زيد قائم، أو فعل واسم، نحو: قام زيد، وذلك؛ الحاصل من تركيب الكلم الثلاث بعضها مع بعض ستة تراكيب بلا تكرار و وتسعة مع تكرار ثلاثة منها ..." [٢]

وفي شرحه لمعلقة امرئ القيس، قال:" قوله (ولا سيما يوم) يجوز في يوم: الرفع ، والنصب، والجر، على الخبر والاستثناء والإضافة"[٣]

فقد جعل ل(يوم) ثلاثة وجوه إعرابية، إما خبر لمبتدأ محذوف تقديره(هو)، والجر بالإضافة ، والنصب على الاستثناء.

ونلاحظ هنا أن الشراح ذكروا وجوها إعرابية لـ(يوم) رفعا ونصبا وجرا، ولكنهم لم يذكروا النصب على الاستثناء، وإنما جعلوا النصب على أنه تمييز[٤].

---

[١]) الإشارات الإلهية: ٣/ ٢٢٥.

[٢]) شرح مختصر الروضة: ١/ ٥٤٧-٥٤٩.

[٣]) موائد الحيس: ٣٣٣.

[٤]) يُنظر: شرح القصائد السبع الطوال الجاهلية: وقد اقتُصر فيه على الرفع والجر في يوم ، ويُنظر: شرح المعلقات العشر للشيخ الشنقيطي : ١٩.

ويختار الطوفي حدا للضمير منطلقا فيه مما تتضمنه الدلالة اللغوية لمعنى الإضمار، قال:" الإضمار في اللغة: الإخفاء والستر، تشبيها بالسر في الضمير... والضمير عند النحاة: ما وضع للدلالة على متكلم أو مخاطب أو غائب، نحو: أنا وأنت وهو، سمّي بذلك لخفائه؛ إذ يتوقف معرفة صاحبه على ظاهر نيته "[1].

جعل الطوفي من معنى الإضمار الوجه في تفسير سبب تسمية الضمير بذلك، لما بين الدلالة اللغوي والاصطلاحية من مناسبة.

ومن مواضع تحقيق الطوفي ما ذكره من تحقيق في أنواع الجمل، قال: "وأما ذكرنا للجملة الشرطية، فلأن النحاة يقولون: الجملة إما اسمية، نحو: زيد قائم، أو فعلية، نحو: قام زيد ، أو ظرفية، نحوك زيد عندك، وعمرو في الدار، أو شرطية، نحو: إن تقم أقم. وعند التحقيق يظهر أن الظرفية اسمية، والشرطية فعلية؛ أما الأول: فلأن الظرف في الظرفية متعلق بخبر، وهو اسم أو فعلو فالتقدير: زيد مستقر عندك، أو استقر عندك ...وعلى التقديرين يرجع إلى الاسمية، وأما الثاني: فلأن حرف الشرط ربط بين جملتين فعليتين، إذ التقدير إن تقم أنت أقم أناو وكل واحدة من الجملتين مركبة من فعل وفاعل، فهي إذن راجعة إلى الفعلية"[2]

والذي يظهر من جميع ما تقدم أن الطوفي كان له منهجه الخاص الذي سار عليه في تعاطيه مع الأدلة والاصول، فهو مشهوري له سماته الخاصة في طريقة تعاطيه مع المسائل النحوية التي بحثها في مصنفاته المختلفة.

[1]) الإكسير في علم التفسير: ٢١٢-٢١٣.

[2]) شرح مختصر الروضة: ١/ ٥٥١.

الخاتمة والنتائج

الخاتمة

بعد أن انتهت هذه الرحلة العلمية مع شخصية فقهية أصولية انمازت بسعة الاطلاع، وكثرة التصانيف، والعناية في علوم متعددة، فقد كشفت الدراسة عن بعض النتائج والتوصيات، فمن ذلك:

١. كشفت الدراسة عن التفاعل الواضح بين التفكير الفقهي، والتفكير اللغوي عموما، والنحوي بنحو خاص، ونعني بالتفاعل هنا، هو انعكاس أثر كلا العقليتين في الأخرى، أن الاستنباط الفقهي أو الأصولي يتغير بحسب المبنى الذي يتبناه الفقيه في هذه القاعدة النحوية أو تلك.

٢. لقد وظف نجم الدين الطوفي القواعد النحوية بهدف ملاحظة ما يترتب عليها من اختلاف في النتائج، تارة لملاحظة أهمية القاعدة النحوية، وأخرى لملاحظة نفس المبنى الذي يختاره في الباب الفقهي أو الأصولي أو التفسيري، وهذا التنوع راجع في حقيقته إلى المصنفات المختلفة التي تركها الطوفي.

٣. نلاحظ في مصنفات الطوفي اسلوبا خاصا لشخصيته، له سماته الخاصة، ولعل أبرز ملمح من ملامحها، هو نزوعه إلى الإدلاء برأيه، سواء بُني هذا الراي على، الإيجاز والاختصار، أم بُني على الاطناب والتفصيل، فنراه يوجز المسألة أحيانا بسطر أو سطرين، ويطنب في بعضها فيحققها فيها الآراء ويناقش فيها أدلتها، ويخلص إلى الرأي المختار عنده.

٤. لاحظ الباحث أن اهتمامات الطوفي النحوية توزعت بحسب الحقول العلمية التي كتب فيها، وفي كل ذلك يظهر له التوظيف النحوي، بيد أنه يتحدد بحسب كل مجال من المجالات التي عُني بالتصنيف بها.

٥. نلاحظ أن عقلية الطوفي الفقهية الأصولية كان لها الأثر المهم في توجيه آرائه ، والمباني التي يختارها وبالتالي فهو باحث في النحو بعقلية أصولية وهذا ما يعطينا قراءة مهمة للدرس النحوي، تختلف عن تعاطي النحاة أنفسهم، وهو ملمح مهم كشفت عنه الدراسة في طياتها، وفي مساحة مهمة منها.

٦. لاحظ الباحث أن الطوفي يحرص على بيان اختلاف الرؤية العقدية أو الفقهية التي تبتني على اختار القاعدة النحوية، وقد اشتغل على ذلك كثيرا، فتارة يبني الخلاف العقدي على التوجيه النحوي، وأخرى يبني الخلاف الفقهي على المسألة النحوي، وكل ذلك مبني

على التوجيه الذي يختاره، كما في نقاشه للمعتزلة في رؤية الله تعالى، متفرعا عن الخلاف النحوي في(إلى)، ومناقشته للإمامية في آية الوضوء.

٧. نلاحظ بروز الملمح الدلالي في توجيهات الطوفي النحوية، فهو ينبي جملة من مختاراته النحوية على الجوانب الدلالية، فقد لاحظ الباحث أن بعض ترجيحات الطوفي بُنيت على الملمح الدلالي عنده، كما في اختاره لمعنى(أو) العاطفة خلافا لجمهور النحاة، أو تقديم الحال على صاحبها.

٨. لاحظ الباحث مدى تقارب الأصول المعتمدة في مجالي الفقه والنحو، فقد أُعتمدت الأصولي ذاتها لدى الفقهاء، كما أُعتمدت لدى النحاة، سواء منها الأدلة النقلية(السماعية) أو العقلية، نعم لاحظ الباحث الاختلاف في كيفية توظيف كل من العلمين لقواعد وأدلته، كما نلاحظ اختلاف المساحة التطبيقية لكل دليل بتبع المباني واختلافها فقها أو نحوا، فلا شك أن هناك مذاهب فقهية تختلف فيما بينها في أصول الاستدلال، على نهج ما هو موجود لدى مذاهب النحاة.

٩. كشفت الدراسة عدم وجود مذهب نحوي خاص للطوفي، بمعنى أنه لم يكن بصريا، أو كوفيا، أو بغداديا، في مذهبه النحوي، وإنما كان يتبنى الرأي بحسب ما ينتهي إليه اجتهاده الخاص، لذا تنوعت آراؤه بحسب يخلص إليه هو من رأي.

١٠. كشفت الدراسة عن أن الدرس النحوي صالح لأن يُقرأ ، قراءات أخرى تكشف عن بعض ملامحه، كما إذا قُرء النحو لدى الفقهاء، أو الأصوليين، أو المفسرين، أو الفلاسفة وعلماء المعقول، وكل ذلك يعطينا ملامح جديدة عن أبحاثه.

قائمة المصادر

قائمة المصادر

القرآن الكريم

أولاً. **الكتب**

١. الإحكام في أصول الاحكام: للعلامة علي بن محمد الآمدي(علق عليه عبد الرزاق عفيفي ، دار الصميعي ، ط١، ٢٠٠٣.

٢. أساس البلاغة: تأليف أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٣. أسرار العربية: تأليف أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.

٤. أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د. قيس إسماعيل الأوسي، جامعة بغداد، ١٩٨٠.

٥. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي أبن عبد الكريم الطوفي(ت٧١٦هـ)، نشر: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، طباعة: الفاروق الحديثة، ط١، ٢٠٠٢م.

٦. الأشباه والنظائر في النحو: للعلامة جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧. الأصول: دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٨. الأصول في النحو: لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي (ت٣١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت. ط٣، ١٩٩٦م.

٩. الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٧، ١٩٨٦م.

١٠. الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو: تأليف أبي البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد الأنباري(ت٥٧٧هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط٢، بيروت، ١٩٧١م.

١١. الاقتراح في أصول النحو: تأليف جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١هـ)، ضبط وتعليق: عبد الحكيم عطية، دار البيروني، ط٢، ٢٠٠٦م.
١٢. الإكسير في علم التفسير: للفقيه سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي البغدادي(٧١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد القدر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة.
١٣. أمالي السهيلي: لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبدالله الاندلسي ت(٥٨٢هـ) ، تحقيق : محمد إبراهيم البنا ، مطبعة السعادة.
١٤. الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية: تأليف سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي(٧١٦هـ)، تحقيق: د. سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان، الرياض،ط١، ١٤١٩هـ.
١٥. الانصاف في مسائل الخلاف: تأليف كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري(ت٥٧٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، تعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، ط٤، ١٩٦١م.
١٦. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: تصنيف جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري(ت٧٦١هـ)، تقديم ووضع الهوامش د. إيميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.
١٧. إيضاح البيان عن معنى أم القرآن: نجم الدين الطوفي البغدادي(٧١٦هـ)، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٠م.
١٨. الايضاح في شرح المفصل: لابي عمر وعثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ت٦٤٦هـ تحقيق: د. موسى بناي العلبلي، إحياء التراث الإسلامي، العراق.
١٩. الايضاح في علل النحو: لأبي القاسم الزجاجي (ت٣٣٧هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م.
٢٠. البحث اللغوي عند العرب: الدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط٦، ١٩٨٨م.
٢١. البسيط في شرح جمل الزجاجي: لأبي الربيع عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الإشبيلي(ت٦٨٨هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط١، ١٩٨٦م.

٢٢. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابلي، ط١، ١٩٦٤م.
٢٣. البلبل في أصول الفقه، سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦ هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، ط٢، الرياض، ١٤١٠هـ.
٢٤. تاج العروس من جواهر القاموس: السيد مرتضى الزبيدي(تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، طبعة الكويت، ١٩٦٥م.
٢٥. التبيان في تفسير القرآن: تأليف أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، ١٤٠٩هـ.
٢٦. تخريج الفروع على الأصول : شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني ت(٦٥٦هـ) تحقيق: محمد أديب صالح ، مكتبة جامعة دمشق ، ١٩٦٢م.
٢٧. التعليقة على كتاب سيبويه: لابي علي الحسن بن احمد الفارسي ت٣٧٧ هـ.
٢٨. التفسير البسيط، لعلي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق: د. محمد بن عبد الله الطيار، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٢٩. تفسير سورة : ق- القيامة- النبأ- الانشقاق - الطارق: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي(ت٧١٦هـ) تح: د. علي حسين البواب، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٩٩٢.
٣٠. تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ضبطه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٩م.
٣١. تقويم الفكر النحوي: الدكتور علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٥م.
٣٢. التكملة لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت ٣٧٧ هـ)، تحقيق: د. كاظم بحر المرجان، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٩م.
٣٣. تكوين العقل العربي: الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١٠، ٢٠٠٩م.
٣٤. تهذيب اللغة: لابي منصور الأزهري ت٣٧٠هـ، تحقيق: علي حسن الهلالي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٥. توجيه اللمع: العلامة أحمد بن الحسين الخباز(ت٦٣٨هـ)، تحقيق : د. فايز زكي محمد ، دار السلام ، القاهرة ،ط١ ،٢٠٠٢م.
٣٦. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي ، بيروت.
٣٧. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسين بن قاسم المراوي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
٣٨. الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد: جمال الدين حسن بن يوسف العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) تحقيق: محسن بيدارفر، مطبعة بيدار، قم، ١٤٢٦هـ.
٣٩. الجمل في النحو: تصنيف الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٨٥.
٤٠. حروف المعاني: لابي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ) تحقيق: د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الأردن.
٤١. حلال العُقد في بيان أحكام المعتقد: لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ) تحقيق: ليلى دميري، إسلام دية، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٦م.
٤٢. الخصائص: لأبي الفتح عثمان بن جني، (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية.
٤٣. خلاصة المنطق: الدكتور عبد الهادي الفضلي: الناشر: مكتبة كرار السعدي، ط١، ٢٠٠٩م.
٤٤. الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث: الدكتور محمد حسين آل ياسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.
٤٥. الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: الدكتور حسام سعيد النعيمي، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٠م.
٤٦. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: للحافظ ابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠١٢م.
٤٧. دروس في علم الأصول(الحلقة الأولى والثانية): السيد محمد باقر الصدر، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، ط٣، ١٤٢٦هـ.

٤٨. دروس في علم الأصول(الحلقة الثالثة): السيد محمد باقر الصدر، تحقيق: المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، ط٣، ١٤٢٦هـ.
٤٩. الذيل على طبقات الحنابلة: للحافظ عبدالله بن أحمد بن رجب(ت٧٩٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م.
٥٠. ذيول العبر في خبر من غبر: للحافظ الذهبي(ت٧٤٨هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد زعلول ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
٥١. رسالة الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الايضاح: لابن الطراوة النحوي (ت٥٢٨هـ) ، تحقيق: د. حاتم الضامن، عالم الكتب، ط٢، ١٩٩٦م.
٥٢. رصف المباني في شرح حروف المعاني: تأليف أحمد عبد النور المالقي(ت٧٠٢هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط٢.
٥٣. زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي(ت٥٩٧هـ) المكتب الإسلامي، ط٢ ، دمشق و ١٩٨٣م.
٥٤. شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: تأليف أبي عبدالله بدر الدين محمد بن جمال الدين بن مالك(ت٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
٥٥. شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل(ت٧٦٩هـ)،ومعه هامش منحة الجليل: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط٢.
٥٦. شرح التسهيل: لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك(ت٦٧٢هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط٢.
٥٧. شرح الاشارات والتنبيهات: الحكم أبو علي بن سينا مع حاشية نصر الدين الطوسي مؤسسة مطبوعات ديني: قم، ١٤٢٤، تحقيق: كريم فيضي.
٥٨. شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)، تصحيح: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.
٥٩. شرح جمل الزجاجي: لأبي الحسن علي بن مؤمن بن محمد ابن عصفور الإشبيلي (ت٦٦٩هـ)، تقديم: فواز الشعار، إشراف د. إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٦٠. شرح جمل الزجاجي: لأبي الحسن علي بن محمد بن علي بن خروف الإشبيلي (ت٦٠٩هـ)، تحقيق ودراسة: د. سلوى محمد عمر عرب، جامعة أم القرى، ١٤٩١هـ.
٦١. شرح شافية ابن الحاجب: للشيخ رضي الدين الاستراباذي(ت٦٨٦هـ) مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب' حققه: محمد نور الحسن محمد الزفراف محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.
٦٢. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: تصنيف: جمال الدين عبدالله بن يوسف ابن هشام الأنصاري(ت٧٦١هـ)، تقديم: د. إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.
٦٣. شرح القصائد العشر: لابي زكريا يحيى بن علي بن محمد التبريزي (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح، الأزهري.
٦٤. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري(ت٣٢٨هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، درار المعارف، ط٥، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٦٥. شرح قطر الندى وبل الصدى: لجمال الدين بن هشام الانصاري(ت٧٦١ هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
٦٦. شرح كافية ابن الحاجب: لرضي الدين الاستراباذي (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، دار المجتبى، ط:، ٢٠١٠م١.
٦٧. شرح الكافية الشافية: تأليف العلامة جمال الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي(٦٧٢هـ)، حققه: الدكتور عبد المنعم أحمد هريري، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٢م.
٦٨. شرح كتاب سيبويه: لابي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي ت٣٦٨، تحقيق احمد حسن مهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٦٩. شرح اللمع: لابي القاسم عبد الواحد بن علي ابن برهان العكبري ت ٤٥٦هـ ، تحقيق: د. فائز فارس، السلسلة التراثية، ط٣، الكويت، ١٩٨٤.
٧٠. شرح اللمع للأصفهاني: لأبي الحسن علي بن الحسين الباقولي (ت٥٤٣هـ) ، تحقيق: د. إبراهيم بن محمد أبو عبادة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المملكة العربية السعودية ، ١٩٩٠.

٧١. شرح مختصر الروضة: تأليف أبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٩٩٨م.
٧٢. شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير: تأليف صدر الافاضل الخوارزمي (ت٦١٧هـ) تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، مكة المكرمة.
٧٣. شرح المفصل للزمخشري: تأليف موفق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي(ت٦٤٣هـ) تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٧٤. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لشهاب الدين أحمد بن العماد(ت١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
٧٥. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري(ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت.
٧٦. الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية: تأليف نجم الدين الطوفي البغدادي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن خالد الفاضل، الوعي الإسلامي، ط١،الكويت، ٢٠١٣م.
٧٧. طبقات فحول الشعراء: لمحمد بن سلام الجمحي(ت٢٣١هـ)، لامع تمهيد للناشر: جوزف هل، ودراسة: طه أحمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
٧٨. العلة النحوية نشأتها وتطورها: الدكتور مازن المبارك، المكتبة الحديثة، ط١، ١٩٦٥.
٧٩. علل النحو: لأبي الحسن محمد بن عبدالله الوراق (ت ٣٢٥ هـ)، تحقيق: د. محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.
٨٠. العلل النحوية (دراسة وصفية في شروح الألفية)، د. أحمد الفتلي، دار الكتب العلمية.
٨١. علم الجذل في علم الجدل: (أو جدل القرآن): نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي البغدادي(ت٧١٦هـ)، تحقيق: المستشرق(فولفهارت هاينريشس)، النشرات الإسلامية، ١٩٨٧م، الأردن.

٨٢. العوامل المائة النحوية في أصول علم العربية: للإمام عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، دراسة وتعليق: عادل عبدالمنعم أبو العباس، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠١٦م.
٨٣. عون المعين بشرح اللامية: تأليف: أحمد بن محمد الأمين بن أحمد الجكني، دار الفكر العربي بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٨٤. الجمل في النحو: تصنيف الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٨٥.
٨٥. كتاب التعيين في شرح الأربعين: تأليف العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي(٧١٦هـ)، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٨٦. العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي.
٨٧. كتاب سيبويه: لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:٣ ،١٩٨٨م.
٨٨. طبقات فحول الشعراء: لمحمد بن سلام الجمحي(ت٢٣١هـ)، لامع تمهيد للناشر: جوزف هل، ودراسة: طه أحمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
٨٩. اللباب في علل البناء والإعراب : تأليف أبي البقاء العكبري (ت ٦١٦ هـ)، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩.
٩٠. لسان العرب: للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور المصري، دار صادر، بيروت.
٩١. اللغة العربية معناها ومبناها: الدكتور تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، ١٩٩٤م.
٩٢. مباحث الدليل اللفظي(تقريرات السيد محمد باقر الصدر: تأليف السيد محمود الهاشمي الشاهرودي ، دار معارف الفقه الإسلامي، ط٣، ١٩٩٦م.
٩٣. مجمع البيان في تفسير القران: تأليف أبي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت ٥٣٦هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٩٤. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف، عبد الفتاح إسماعيل، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٤م.
٩٥. المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٢م.
٩٦. المدارس النحوية: تأليف د. خديجة الحديثي ، مؤسسة الرافد للمطبوعات، بغداد، ط١، ٢٠١٢م.
٩٧. المدارس النحوية: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، ط٧، القاهرة.
٩٨. المسائل الحلبيات: تصنيف أبي على الفارسي(ت٣٧٧هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دار المنارة، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
٩٩. المسائل الشيرازيات: لأبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)، تحقيق: د. حسن بن محمود هنداوي، كنوز اشبيليا، ط١، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٤م.
١٠٠. المسائل العضديات: لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي ت(٣٧٧هـ) تح: د. علي جابر المنصوري، عالم الكتاب.
١٠١. المسائل المشكلة(البغداديات): للفارسي (ت٣٧٧هـ) تعليق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٠٢. المستصفى من علم الأصول، لابي حامد محمد بن محمد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد زكي حماد.
١٠٣. معاني الأبنية في العربية: الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار عمار، الأردن، ط٢، ٢٠٠٧م.
١٠٤. معاني الحروف: لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني(ت٣٨٤هـ)، حققه: الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونه، المكتبة العصرية، بيروت.
١٠٥. معاني القرآن: لأبي ذكريا يحيا بن زياد الفراء ت٢٠٧هـ، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٣.
١٠٦. معاني القرآن: لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط(ت٢١٥هـ)، تحقيق الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

١٠٧. معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج(ت ٣١١هـ)، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شبلي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
١٠٨. معجم التعريفات: للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني(ت٨١٦هـ)، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.
١٠٩. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
١١٠. معيار العلم في المنطق: للإمام أبي حامد الغزالي(ت ٥٠٥ هـ) شرح :أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط٢، ٢٠١٣م.
١١١. المغني: لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامه الحنبلي (ت٦٢٠هـ) تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن، د. عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض.
١١٢. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لابن هشام الانصاري(ت٧٦٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب، التراث العربي، الكويت، ط١,١٤٢١هـ.
١١٣. مفاتيح الغيب: الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب: للإمام محمد الرازي(ت٦٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨١م.
١١٤. المفصل في علم الإعراب: تصنيف أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)دراسة وتحقيق: الدكتور فخر صالح قدارة، دار عمار، عمان، ط١، ٢٠٠٤م.
١١٥. المقتصد في شرح الإيضاح : عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ) تحقيق: د. كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٢م.
١١٦. المقتضب: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق د. محمد عبد الخالق عظيمة، إحياء التراث، القاهرة، ط٣، ١٩٩٤م.
١١٧. المقدمة الجزولية في النحو: تصنيف أبي موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي (ت٦٠٧هـ)، تحقيق: الدكتور شعبان عبد الوهاب محمد، مطبعة أم القرى، ٢٠١٤م.
١١٨. المقرب: تأليف علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور الاشبيلي(ت٦٦٩هـ)، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري، المساهم، ط١، ١٩٧٢م.
١١٩. المنطق: تأليف الشيخ محمد رضا المظفر، دار التعارف ، ط٣، ١٩٩٥م.

١٢٠. موائد الحيس في فوائد امرئ القيس: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى عليان. الوعي الإسلامي، الكويت، ط١، ٢٠١٤م.
١٢١. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: تأليف جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت٩١١هـ) ، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠١٢م.
١٢٢. وشاح الحرة بإبراز اللامية وتوضيحها: تأليف محمد محفوظ بن الشيخ الشنقيطي، تحقيق: محمد محمود ولد محمد الأمين، اتحاد الناشرين الموريتانيين، ط١، ٢٠٠٣م.

ثانياً. الرسائل الأطاريح

١. الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني إنموذجاً): جنان بنت عبد العزيز التميمي (رسالة ماجستير) جامعة الملك سعود، ١٤٢٨هـ.
٢. اللهجات بين التماسك النصي، والقاعدة النحوية (لغة اكلوني البراغيث إنموذجا)، د. مصطفى عوض بني ذياب، ود. حسين يوسف فرق.
٣. حروف المعاني: بين دقائق النحو ولطائف الفقه، د. محمود سعد، كلية الآداب، جامعة بنها.

ثالثاً. البحوث والدوريات

١. استصحاب الحال في أصول النحو: عبد المهدي الجراح وخالد العزايمة: مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، العدد:٧، ٢٠١٠.
٢.إشكالية زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى: م. د. محمد ذنون يونس فيخي الراشدي، كلية التربية للبنات، جامعة الموصل، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد ٨ العدد .
٣. الجر بالمجاورة في الدراسات النحوية: خليل حميش، مجلة الممارسات اللغوية، العدد ٩، ٢٠١٢م.
٤. زيادة حروف المعاني في القران الكريم بين دوافع المجزين ومحظورات المانعين د. عماد طه أحمد الراعوش، مجلة الدراسات القرآنية، العدد السابع، ١٤٣١هـ.

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Muthanna University
College of education science for humanity
Department of Arabic Language

Grammatical Research In The Works of Najm al- Din al-Tawfi (716 A.H.)

A Thesis submitted By

Ahmed Lophan Gaheel Awwad

To
The Council of the College of education science for humanity
Muthanna University
In Partial Fulfillment of the Requirements For the Degree of Arabic Language & Literature

Supervised By
Professor Dr. Basim Khayri Khadhir

2022 A.D **1443 A.H**

Abstract:

The study dealt with grammatical research in the works of the jurist Najm al-Din al-Tawfi, in order to diagnose the way in which jurists and fundamentalists deal with grammatical issues, and to determine the features of the difference between it and the research of the grammarians themselves.

The study aimed to clarify the reflection of the grammar lesson for jurists and fundamentalists, and its impact on the different results reached in the process of deriving jurisprudence rulings that constitute the main goal in the science of jurisprudence and its origins.

The study followed a descriptive analytical approach based on the stability and tracking of grammatical issues addressed by the jurist under study, and then comparing them with the grammatical inheritance, with the aim of deducing the mechanisms that jurists in general and Al-Tawfi deal with in particular with grammatical rules.

The study reached a major conclusion that the grammatical opinion adopted by the jurist has an actual reflection in the branches of jurisprudence that the jurist wants to decide on its ruling, and this major rule falls under it many minorities that represent subsidiary provisions.

There is also a reciprocal influence between linguistic sciences in general and Sharia sciences, and the secret in that is the emergence of these sciences with common motives and goals, which made these sciences common in their evidence and principles adopted in deducing their rulings.