جامعـــة سعـــد دحلـــب بالبليـــدة

كليـــــة الآداب و العلـــوم الإجتماعيـــة

قســـم اللغـــة العربيـــة و آدابهـــــا

مذكرة ماجستير

التخصص : لغوي

مسائل الخلاف في التقدير عند النحاة العرب

مـن طرف:

فايـزة زيـــان

أمام اللجنة المشكلة من

مخلوف بن لعلام	أستاذ محاضر، جامعة البليـدة	رئيســـا
محمد الحباس	أستاذ محاضر ،جامعة الجزائـر	مشرفا و مقررا
بوعبد الله لعبيدي	أستاذ محاضر، جامعة البليدة	عضوا مناقشا

البليدة، سبتمبر 2008

مـــــلخص

يتعرض هذا البحث بالدراسة والتحليل لأهم مسائل الخلاف عند النحاة العرب في التقدير وأهميته البالغة، باعتبار التقدير أداة منهجية ووسيلة استدلالية مارسها نحاة العربية، وهم يحللون قواعد هذه اللغة.

ويعني سيبويه والخليل بالتقدير باعتباره عملية ذهنية تتم في ذهن النحوي : رد الكلام المعدول عن اصل بابه إلى الأصل ، والكلام الذي يحتاج إلى التقدير هو الذي خرج عن أصل بابه، أما الكلام الذي جاء على ما يقتضيه بابه أي على أصله فإنه لا يحتاج إلى تقدير، واللجوء إليه لا يكون إلا عند الضرورة وتكون هذه الضرورة إما معنوية أو لفظية.

وعلى الرغم من أن عملية التقدير أداة منهجية سليمة للتحليل اللغوي ، إلا أنها رفضت من قبل العديد من الباحثين لأنهم قد أساؤوا فهم الأبعاد المعرفية والمنهجية لظاهرة التقدير،لأنهم اعتبروا الأصول غير المستعملة التي يبنى عليها النحوي مختلف تقديراته من قبيل الأوهام ونتاج الأفكار الفلسفية ، لأن النحاة لا يبنون فروضهم وتقديراتهم من العدم، وإنما هي مؤسسة على ماهو جارٍ في كلامهم ،إلا أن عوارض الاستعمال عدلت ببعض كلامهم عن هذه الأصول التي كانت متوقعة في القياس بالحمل على النظائر .

كما عرض البحث لدراسة أهم المسائل التي اختلف على أساسها النحاة في التقدير، كاختلافهم في أصول بعض الكلمات مثل كلمة "مهما "و"لن"، واختلاف البصريين والكوفيين في تقدير"أشياء" و"خطايا" ،واختلاف البصريين فيما بينهم في اسم المفعول واسم الفاعل وغيرها من المسائل.

ويطال هذا الاختلاف في التقدير حتى في مستوى الجملة أيضا حيث اختلف النحاة في تقدير " ما" التعجبية في صيغة " ما أفعله "،وفي ميم " اللهم "، كما اختلف نحاة البصرة والكوفة أيضا في ناصب الاسم المشتغل عنه، وكذا العامل في النداء، وعامل النصب في الخبر الواقع بعد " ما " النافية وغيرها من المسائل.

وينتهي البحث بتبيين أهم الأسباب التي أدت إلى اختلاف في تقديراته سواء في المستوى الإفرادي أو في المستوى التركيبي.

ونشير في الأخير إلى أن موضوع اختلاف النحاة العرب في التقدير يتسم بطابع الصعوبة، وهذا ما لمسناه من خلال دراسة وتحليل موضوع المذكرة، فهو يحتاج إلى كثير من الدراسات ومزيد من الجهد.

شكـــر

أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من قدم لي يد المساعدة في إنجاز هذا العمل و أخص بالذكر الأستاذ المشرف الدكتور: محمد الحباس الذي قبل الإشراف على مذكرتي و إلى كل من ساندني في إنجاز هذا البحث خاصة أساتذة اللغة العربية و آدابها.

قائـــمة الجـــداول

الرقم		الصفحة
01	حمل ما غير على ما لم يغير في صيغة المضارع	23
02	حمل ما غير على ما لم يغير في الجملة	24
03	قياس الأصول على الفروع لاكتشاف التحويل	26
04	طريقة تحديد الأصل والفرع عن طريق الموضع	56
05	تمثيل لطريقة الاستدلال على موضع المعمول	57
06	حمل ما غير على ما لم يغير لـ " أشياء " عند الخليل وسيبويه	71
07	الكشف عن القلب المكاني الذي جرى في موضع " أشياء" عند الخليل وسيبويه	71
08	حمل ما غير على ما لم يغير لـ " أشياء " عند الأخفش	72
09	الكشف عن القلب المكاني الذي جرى في موضع " أشياء" عند الأخفش	72
10	حمل ما غير على ما لم يغير لـ " أشياء " عند الكسائي	74
11	حمل ما غير على ما لم يغير لـ " أشياء " عند الفراء	75
12	قياس الفروع على الأصول عند بعض البصريين	79
13	قياس الفروع على الأصول عند سيبويه	81
14	قياس الفروع على الأصول عند الفراء	81
15	حمل ما غير " أناس " على ما لم يغير عند البصريين	86
16	قياس الفرع " ناس " على الأصل عند سيبويه	86
17	قياس الفروع على الأصول لاكتشاف التحويل في صيغة اسم المفعول	98
18	توضيح العمليات التحويلية الجارية على الأصل المقدرلـ " خطايا" عند الكوفيين	106
19	توضيح العمليات التحويلية الجارية على الأصل المقدر لـ " خطايا " عند البصريين	106
20	تعيين المواضع الأصلية والمواضع الزائدة لكلمة "رمّان" عند الخليل وسيبويه	122
21	تعيين المواضع الأصلية والمواضع الزائدة لكلمة "رمّان" عند الأخفش	122

22 تصغير كلمة " إبراهيم وإسماعيل" عند المبرد 124
23 تصغير كلمة " إبراهيم وإسماعيل" عند سيبويه 124
24 طريقة تحديد عامل النصب في المنادى عند سيبويه 137
25 طريقة تحديد عامل النصب في المنادى عند المبرد 137
26 طريقة تحديد عامل النصب في الخير الواقع بعد " ما " النافية عند البصريين 140
27 طريقة تحديد عامل النصب في الخبر الواقع بعد " ما" النافية عند الكوفيين 140
28 طريقة تحديد عامل للنصب في الفعل المضارع الذي يلي حرف الجر " اللام" عند البصريين 152
29 طريقة تحديد عامل النصب في الفعل المضارع الذي يلي حرف الجر " اللام" عند الكوفيين 152
30 طريقة تحديد عامل النصب في الفعل المضارع الذي يلي حرف الجر " حتى" عند البصريين 152
31 طريقة تحديد عامل النصب في الفعل المضارع الذي يلي حرف الجر "حتى" عند الكوفيين 152
32 طريقة تحديد عامل الرفع في الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور عند البصريين 155
33 طريقة تحديد عامل الرفع في الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور عند الكوفيين 155
34 طريقة تحديد عامل الرفع في الاسم الواقع بعد "لولا" عند البصريين 158
35 طريقة تحديد عامل الرفع في الاسم الواقع بعد " لولا" عند الكوفيين 158
36 طريقة تحديد عالم الرفع في الاسم الواقع بعد " إن" الشرطية 162

á¢ÜÜßÔ?¢ ÉãÜÜÜÆ‡

الرقم		الصفحة
01	تمثيل للتحويل الذي جرى على " أنوق" لبيان مراتب التقدير	29
02	التحويل وقواعده عند تشومسكي	38
03	الكشف في الإعلال بالقلب الذي جرى على "دعا"	40
04	الكشف في الإعلال بالقلب الذي جرى " سعى"	40
05	الكشف عن الإدغام الذي حصل في كلمة " ميِّت"	41
06	الكشف عن الإعلال بالنقل الذي جرى على " أقام "	42
07	الكشف عن الإعلال بالنقل الذي جرى على " أفاق"	42
08	الكشف عن الإعلال بالحذف الذي جرى على "يزن" و " يقف"	43
09	الكشف عن الإعلال بالحذف الذي جرى على "هاد" و"واق" و"دان"	43
10	الكشف عن الإبدال الذي جرى على " اظّلم " و" اضطرب" و " اصطبر" و" اطّرد"	45
11	الكشف عن الإبدال الذي جرى على " مدّكر"	45
12	الكشف عن الإبدال الذي جرى على اسم الفاعل " جاءٍ"	46
13	الكشف عن الإدغام الذي حصل في " مد"	47
14	الكشف عن الإبدال الذي جرى على " اطلع "	48
15	تمثيل للتحويل الذي جرى على " هلم " عند سيبويه	68
16	تمثيل للتحويل الذي جرى على " هلم " عند الفراء	68
17	تمثيل للتحويل الذي جرى على " أشاوى "	70
18	تمثيل للتحويل الذي جرى على " سيِّد" عند سيبويه	78
19	تمثيل للتحويل الذي جرى على "سيِّد" عند الفراء	80
20	تمثيل للتحويل الذي جرى على " كينونة" عند سيبويه	83

21	تمثيل للتحويل الذي جرى على " ذا" عند الأخفش	91
22	تمثيل للتحويل الذي جرى على "ذا" عند بعض البصريين	91
23	تمثيل للتحويل الذي جرى على " مصوغ" عند سيبويه والخليل	99
24	تمثيل للتحويل الذي جرى على " مبيع" عند سيبويه والخليل	99
25	تمثيل للتحويل الذي جرى على " مبيع" عند الأخفش	100
26	تمثيل للتحويل الذي جرى على " مصوغ" عند الأخفش	100
27	تمثيل للتحويل الذي جرى على " مبيع" عند الأستراباذي	101
28	تمثيل للتحويل الذي جرى على " إقامة" عند سيبويه	101
29	تمثيل للتحويل الذي جرى على " إقامة " عند الأخفش	102
30	تمثيل للتحويل الذي جرى على " خطايا" عند سيبويه	104
31	تمثيل للتحويل الذي جرى على " جاءٍ" عند الخليل	108
32	تمثيل للتحويل الذي جرى على " جاءٍ" عند سيبويه	109
33	تمثيل للتحويل الذي جرى على " فمٍ" عند الخليل وسيبويه	112
34	تمثيل للتحويل الذي جرى على " فمٍ" عند الأخفش	112
35	تمثيل للتحويل الذي جرى على " اِسم " عند البصريين	115
36	تمثيل للتحويل الذي جرى على " اِسم" عند الكوفيين	116

الفـــــــــــهرس

ملخص

شكر

قائمة الجداول والأشكال

الفهرس

مقدمة 11

1. التقدير آلياته ومستوياته وموقف اللغويين منه..... 14

1.1. التقدير وموقف اللغويين منه 14

1.1.1. مفهوم التقدير وآلياته..... 15

2.1.1. التقدير بين نحاة العرب والتوليديين التحويليين..... 130

2.1. أهم أوجه العدول عن الأصل 39

1.2.1. العدول عن الأصل في المستوى الافرادي 39

1.1.2.1. الإعلال 40

1. 2.1.2. الإبدال 44

3.1.2.1. القلب المكاني 45

4.1.2.1. الإدغام..... 46

2.2.1. العدول عن الأصل في المستوى التركيبي 49

1.2.2.1. الحذف 49

2.2.2.1. 2. الزيادة..... 52

3. 2.2.1. التقديم والتأخير..... 53

4.2. 2.1. الاستبدال في الموضع..... 56

2.أهم مسائل الخلاف عند النحاة العرب في التقدير وأسبابه..... 59

1.2. الخلاف في التقدير في المستوى الافرادي..... 61

1.1.2. مسألة "مهما"..... 61
2.1.2. مسألة " لن " 64
3.1.2. مسألة " هلم "..... 67
4.1.2.مسألة " أشياء" 69
5.1.2.مسألة " سيِّد " و " ميِّت "..... 78
6.1.2.مسألة "كينونة"..... 82
7.1.2.مسألة "النّاس" 85
8.1.2.مسألة "الذي"..... 87
9.1.2.مسألة اسم الإشارة "ذا" 90
10.1.2.مسألة " صمحمح و دمكمك " 93
11.1.2.مسألة " حيوان"..... 95
12.1.2.مسألة اسم المفعول 97
13.1.2.مسألة "خطايا "..... 103
14.1.2.مسألة اسم الفاعل " جاء " 107
15.1.2.مسألة " فم "..... 111
16.1.2.مسألة "اسم"..... 114
17.1.2. مسألة "إنسان"..... 118
18.1.2.مسألة "رمّان "..... 120
19.1.2.مسألة " إسماعيل وإبراهيم "..... 122
2.2. الخلاف في التقدير في المستوى التركيبي..... 125
1.2.2.مسألة " ما " التعجبية..... 125
2.2.2.مسألة الاختلاف في ميم " اللّهمّ "..... 129
3.2.2.مسألة الاشتغال..... 132
4.2.2.مسألة العامل في النداء..... 136
5.2.2.مسألة عامل النصب في الخبر الواقع بعد " ما " النافية..... 138
6.2.2.مسألة عامل النصب في الظرف أو الجار والمجرور الواقع خبرا 141
7.2.2.مسألة عامل النصب في الفعل المضارع بعد (فاء السببية وأو، و واوالمعية) و (لام التعليل والجحود وحتى)..... 145
8.2.2.مسألة عامل الرفع في الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور..... 153
9.2.2.مسألة عامل الرفع في الاسم الواقع بعد " إن " الشرطية..... 156

10.2.2.مسألة عامل الرفع في الاسم الواقع بعد "إن" الشرطية..... 160
11.2.2.مسألة الاختلاف في المحذوف في (يا تيم تيم عدي)..... 163
3.2.أسباب الخلاف بين النحاة العرب في التقدير..... 166
1.3.2. أسباب عامة..... 167
2.3.2. أسباب خاصة..... 170

خاتمة 183
قائمة المراجع..... 187

مقدمـــــة

إن الحمد لله نحمده و نستعينه و نعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيئات أعمالنا من يهده الله فهو المعتد، و من يُضلل فلن تجد له وليًا مرشدا، و أصلي و أسلم و أبارك على سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم أما بعد:

لا شك أن الاتفاق و الاختلاف بين العلماء امر طبيعي، و هو في جوهره نعمة على العلوم ما دام بعيدا عن التعصب المزعوم أو الهوى الممقوت، و إذا تصفحنا الكتب التي أرَّخت لبدايات الدرس النحوي نلاحظ كثيرا من التفردات و أوجه الإختلاف بين النحويين، لكن شساعة الخلاف ما بين النحويين العرب جعلت مجال هذا البحث لا يقوى على خوض جميع النحاة العرب في تقدير بعض الأصول، فوسمت بحثي بـ "مسائل الخلاف عند النحاة العرب في التقدير"، بإعتباره من آليات هذه اللغة، و هو مفهوم حري بالدراسة لأنه يكشف عن الفكر الرياضي الخليلي المتطور، و الذي أظهره تلميذه سيبويه.

و عليه فالتقدير يعتبر واحدا من الموضوعات النحوية التي تقدم الفرصة للإطلاع على آراء القدامى من النحاة العرب، و بيان وجهات نظرهم في بعض الظواهر النحوية، كالحذف و الزيادة و التقديم و التأخير و غيرها، لأنهم استخدموا مصطلح التقدير للإشارة إلى تلك الظواهر، كما أن التقدير يتيح الاتصال ببعض القضايا الرئيسية في النحو العربي، و على رأس تلك القضايا "العامل" و الجدل الذي أثير حوله، و التقدير يتيح أيضا دراسة المفرادات و التراكيب النحوية في العربية، و كذلك وضع قواعد لبعض الظواهر النحوية التي من شانها أن تكون ضابطاً لها، فالحذف – مثلا- لابد أن تكون له قواعده التي تجعله مقننا.

كما أنني لم أجد –في حدود اطلاعي- من درس ظاهرة التقدير دراسة مستقلة و مفصلة و معمقة مثل أستاذي الدكتور مخلوف بن لعلام الذي كان بحق المجسد الفعلي لأهمية هذا المفهوم، و التفصيل في جزئياته، و ذلك بدراسته في أطروحته للدكتوراه تحت عنوان "ظاهرة التقدير في كتاب سيبويه"، فكانت المرجع الأساسي الذي ساعدني على فهم كثير من الأفكار و الرؤى التي بدت غامضة عند الكثير من

الدارسين، إلا أن هذا لا يعني اعتمادي الكلي عليه، فقد رجعت إلى مختلف المصادر و المراجع التي تسنى لي الحصول عليها، و ذلك تم لهدف أساسي تمثل في القراءة الموسعة لأفكار و آراء و أهداف مختلف الدارسين.

و على الرغم من أهمية الموضوع، إلا أنني لم أجد في حدود اطلاعي من تطرق إلى هذا الجانب من البحث و تناول الموضوع بشكل مستقل و معمق، و إن كان ابن الانباري في كتابه "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين"، قد تناول العديد من خلافات النحاة البصريين و الكوفيين بشكل عام، دون أن يخصصها في ناحية معينة، و من المنطلق ارتأيت أن أحصر هذه الخلافات في التقدير فحسب.

فقويت رغبتي في تقصي أهم المسائل التي اختلفت فيها النحاة العرب في التقدير في المستوى الإفرادي و التركيبي، بغية الكشف عن الأسباب و الدواعي التي اختلف على أساسها النحاة سواء أكان بين البصريين و الكوفيين أم بين نحاة المدرسة الواحدة.

و لتوضيح هذه الافكار و الآراء المتضاربة بين النحاة في التقدير تزاحمت في ذهننا مجموعة من التساؤلات، على رأسها: ما هو مفهوم التقدير؟ و متى نلجأ إليه؟ و ما هي ضوابطه و آلياته و مظاهره و مستوياته؟ و ما هو موقف الدارسين العرب و الغربيين منه؟ و على أي أساس تضاربت و تباينت هذه الآراء؟ أما أهم إشكالية تتعلق بهذا المفهوم فتقول: ما هي أهم المسائل التي اختلف على أساسها النحاة العرب في التقدير؟ و أين تكثر هذه الخلافات؟ و ما هي المسائل التي اختلف على أساسها النحاة في المستوى الإفرادي؟ و ما هي أهمها في المستوى التركيبي؟ و هل تنحصر هذه الخلافات بين المدرستين فحسب أم بين نحاة كل مدرسة؟ و ما هي الأسباب و الدواعي التي أدت بالنحاة إلى الاختلاف فيها؟ و على أي أساس اختلف النحاة في التقدير في المستويين الإفرادي و التركيبي؟

و للإجابة على هذه الأسئلة و غيرها اتبعت الخطة التالية:

حيث قسمت موضوع البحث إلى مقدمة و فصلين و خاتمة.

أما الفصل الأول فخصصته لبيان التقدير و آلياته و مستوياته و موقف اللغويين منه، حيث قسمناه إلى مبحثين، بحثنا في الأول مفهوم التقدير و موقف اللغويين منه، و تناولنا فيه المطلبين التاليين: أوجه العدول في المستوى الإفرادي، و أوجه العدول في المستوى التركيبي.

أما الفصل الثاني الذي جاء تحت عنوان: مسائل الخلاف عند النحاة العرب في التقدير، فقسمناه إلى ثلاثة مباحث، إذ بينا في المبحث الأول أهم المسائل التي اختلف حولها النحاة العرب في التقدير في المستوى

الإفرادي، و بينا في المبحث الثاني أهم المسائل التي اختلف حولها النحاة العرب في التقدير في المستوى التركيبي و جعلنا المبحث الثالث لبيان الأسباب و الدواعي التي أدت بالنحاة إلى الخلاف في التقدير سواء في المستوى الإفرادي أم في المستوى التركيبي.

لذلك سيكون هذا الفصل أكثر تعمقًا و طولاً من الفصل الأول، لأنه لب الموضوع و جوهره و رغم ذلك إستغنينا عن كثير من المسائل ليس لقلة أهميتها، و لكن اتباعًا لخطة البحث متجنبة قدر الإمكان الإطالة المملة.

و في الخاتمة حددنا حملة النتائج و أوضحنا فيها تلخيصا لهم ما توصلت إليه من خلال دراستنا لموضوع البحث، و قد اقتضى هذا جهدًا هو نتائج جولة علمية بذلنا فيها كل ما بوسعنا لتحقيق ما نسعى إليه بإخلاص و الله من وراء القصد.

و من الطبيعي أن يلقي بحثنا كغيره من البحوث كثيراً من الصعوبات لإتمامه لكن لم تكن هذه الصعوبات متعلقة بقلة المصادر بقدر ما كانت تخص فهمها و كيفية التعامل معها، و ذلك لتغير الفكر النحوي بين القدماء و بين المحدثين في عصرنا الحاضر، و بالإضافة إلى ذلك ما لحظناه من كثرة الآراء المتضاربة في المسألة الواحدة، و هذا ما تطلب منًا جهدا فكريا مضاعفا لفهم و استعاب مختلف هذه الأفكار، و كذا استنباط الأسباب التي دعت إلى هذه الخلافات، بالإضافة إلى كونه موضوعا واسعا متشعبا خاصة خلافهم في المستوى الإفرادي، و لذلك من الصعب جدا أن أحصر كل المسائل و نوضحها في صفحات هذا البحث أمل أن أكون قد أسهمنا و لو بقسط يسير في توضيح و إثراء هذا الموضوع، و الله الموفق و الهادي إلى سواء السبيل.

و في الختام لا يسعنا إلا أن نتقدم بأسمى آيات التقدير و الاحترام و الشكر الجزيل لأستاذنا الفاضل المشرف على رسالتنا هذه الدكتور محمد الحباس الذي كان لتوجيهاته السديدة الفضل في إنجاز هذا البحث، فله منا كل الشكر و جزاه الله الجزاء الأوفى، كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي بن لعلام مخلوف و محمد ولددالي اللذين لم يبخلا علي بنصيحة و لم يملا منى سؤالا، فلهما مني كل الشكر و التقدير.

و أنا مدينة مسبقا بالشكر الجزيل و التقدير للذين سيتجشمون قراءة هذا البحث من أساتذتي الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة، و آمل أن يتقبلوه بقبول حسن.

زيان فايزة

يوم 30 جانفي 2008.

الفصل 1

التقدير آلياته و مستوياته و موقف اللغويين منه

1.1. التقدير وموقف اللغويين منه:

من المسلمّات التي اتفق عليها الباحثون اليوم- و التّي لا تحتاج إلى إعادة نظر أو نقاش – الافتراض أنَّ كتب النَّحو تكون أوّلا ، وأنَّ الأصول التي توضع وفقا لها تكون ثانية، ولذلك فقد ألّف سيبويه والمبرّد وابن السرَّاج كتبهم قبل أن يستخرج ابن جني و ابن الأنباري أصول النَّحو، وهكذا يصبح التّسلسل واضحا من النّظرة الأولى ، ولكن التَّأمل في هذا التسَّلسل يقودنا إلى اكتشاف ملاحظات لم ننتبه إليها "تغرينا بترك التسليم بهذا التسلسل على علاّته، و تطرح تساؤلات عن أمثلة الكلام التّي كانت تصدر عن العربي :هل كانت تصدر بلا قواعد تلقائية ؟ و تساؤلات عن قواعد سيبويه لتلك الأمثلة هل وضعها بلا أصول نظرية استظهرها و صدر عنها [1] ص 18.

الحقيقة أن تلك الأصول كانت ماثلة في أذهانهم – "إلاّ أنها لم تكن غايتهم الأولى في مرحلة التأسيس - فقد عنوا بإجرائها وتطبيقها دون أن يلتفتوا إليها في ذاتها كموضوع قائم برأسه ليدرسوه"[2] ص45 و أكبر دليل على ذلك تمكّنهم من استنباط قوانين لغتهم وضوابطها، و الكشف عن كيفية انتظامها و تفسير غوامضها، حيث استوقفتهم أثناء هذا العمل بعض الظواهر اللغوية التي دعتهم إلى مزيد من التأمل للكشف عن أسرارها، و على إثر هذا جاءت تحليلاتهم و تفسيراتهم لإثبات مسلمة طالما اعتقدوا صحتها ، وهي حكمة واضع هذه اللغة و دقة نظامها ، ومنه جاء تحليلهم اللغوي موافقا لمنطق رياضي دقيق ، أدَّى بهم إلى ضبط مفاهيم عميقة في اللّسان العربي؛ فكانت ظاهرة التقدير من بين أهم ما شغل النّحويين ، فما مفهوم التّقدير يا ترى؟.

1.1.1. مفهوم التقدير و آلياته.

1.1.1.1. معنى التقدير لغة و اصطلاحا:

التقدير لغة هو من: القدر، جاء في المعجم العربي الأساسي في مادة (ق.د.ر): قدّر يُقدّر تقديرا:- الشّيء قاسه (قدَّر مساحة الأرض).

- الشَّيء قوَّمهُ (قدره حقَّ قدره).
- الشّخص احترمه (قدَّرَ التلميذ معلمه).
- الله الأمر حكم به (لا قدر الله لك الشر) دعا بالخير[3] ص.

وجاء في المعجم المفصَّل: التّقدير حذف اللفظ مع نيته، كتقدير الضّمير المستتر في الفعل نجَحَ في قولك:زيد نجَحَ، وكتقدير خبر محذوف تقديره:موجود في نحو: المُعلم في الصَّف[4] ج1 ص 448.

وفي لسان العرب لابن منظور: وقَدُر كلُّ شيء ومِقْدَارُه ومقياسه، و قدَّر الشّيء بالشّيء، يَقْدُره قَدْرًا وقَدّره: قاسه، وَ قادرتُ الرَّجل مُقادرة إذا قايسته و فعلت مثل فعله.

التهذيب و التَّقدير على وجوه من المعاني: أحدها: التَّروية و التَّفكير في تسوية أمر و تهيئته والثَّاني: تقديره بعلامات يقطعه عليها ، والثالث: أن تنوي أمرا بعقدك تقول : قدَّرت أمر كذا وكذا، أي نَويته و عقدت عليه ، ويقال: قدَرْتُ لأمر كذا أقْدِرُ له وأقْدُرُ قَدرًا، إذا نظرت فيه ودبَّرته و قايسته[5] ج11 ص 57.

أما التقدير اصطلاحا فقد عكف الدّكتور بن لعلام مخلوف على دراسة هذه الظاهرة - في كتاب سيبويه – دراسة معمقة في أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه ، توصَّل من خلالها إلى ضبط مفهوم التَّقدير وذلك بتتبع مختلف السِّياقات و العبارات التي ورد فيها هذا اللفظ، أو ما يشتقُ منه، فانتهى إلى أنَّ :" التَّقدير هو الرَّد إلى الأصل لضرورة محوجة"[2] ص 120.

و معنى ذلك أنَّ النحوي لا يلجأ إلى تقديره إلا لضرورة تدعوه إلى ذلك، و هذه الضرورة هي مجيئه على غير ما يقتضيه أصل بابه، و على غير القانون الذي تطرد عليه نظائره في بابه، و هذا ما يتّضح جليا في قول رضي الدين الأستراباذي :"الأصل عدم التَّقدير بلا ضرورة ملجئة إليه"[6] ج1 ص 300.

ولقد فهم الدكتور عبد الرَّحمان الحاج صالح قول الأستراباذي جيِّدا، فأكَّد هذه الحقيقة في قوله:"فقد التزم النُّحاة برفض التقدير إذا جاء اللفظ على ما يقتضيه بابه أي على أصله؛ فكلما اتفق اللفظ في ظاهره مع الأصل فلا كلام فيه"[7] ج1 ص 216.

و قد جاء هذا المفهوم مؤيدا لمضمون هذا الحد عند النحاة، وهو ما ذهب إليه السيوطي في قوله : " قال أبو حيان في شرح التَّسهيل: التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادّة علة شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادّة، أما إذا كانت لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل"[8] ص 47-48، ويعني بذلك أنَّ الكلام الذّي يحتاج إلى التأويل هو الكلام الذي خرج عن الجادّة ، أمَّا ما جاء لفظه على ما يقتضيه الأصل، فإنَّه لا يحتاج إلى التقدير.

كما عرَّفه البعض بأنَّه: "حذف الشيء مع إبقاء دليل عليه، وقيل: هو الحذف على نية الإبقاء"[9] ص 115.

ويقول نصر حامد أبو زيد:" هو بمثابة العودة إلى الأصل"[10] ص 194.

كما ألفيت الدكتور تمام حسان في كتابه (الأصول) يعتبر عملية الرَّد إلى الأصل هي التأويل نفسه ويتضح ذلك جليا في قوله:" فمن أوَّل فرعا فقد جعله يؤول إلى أصله، أي فقد ردَّه إلى أصله"[11] ص 57.

وقد ورد التقدير أيضا في القرآن الكريم بمفهوم الرَّد أو التَّأويل في قوله تعالى:(**يا أيُّهَا الذّين آمَنُوا أطِيعُوا اللهَ وَأطِيعُوا الرَّسولَ وَأولي الأمْر مِنكُمْ، فإنْ تَنازعْتُم فِي شَيءٍ فردُّوه إلىَ اللهِ والرَّسُول إنْ كُنتُم تؤمنون باللهِ واليَومِ الآخِرِ ذلِكَ خَيرُ وأحسنُ تَأويلا**) [12] النساء، الآية 59.

فالتأويل و الرَّد مترادفان لأنَّ التأويل مصدر:أوّل من أوَّل يؤُول، أي: أعاد و ردَّ فظاهرتا العدول والرَّد يتقاسمهما كل من المتكلم و السَّامع، المتكلم يعدل عن أصول الأصوات إلى فروعها، لأنَّ الأصول لا تنطق وإنَّما تنطق الأصوات وهي الفروع، و الكاتب لا يرمز في الكتابة إلى الأصوات المنطوقة، وإنَّما يرمز إلى أصولها.

فالمتكلم إذا من شأنه أن يعدل عن الأصل للاقتصاد في جهد النُّطق بدفع المشقّة في ذلك، أمّا الكاتب أو السّامع فيمثل لكل صوت من الأصوات برمز خاص، برد الفروع التي جاء بها المتكلم إلى أصلها[11] ص 157-158.

ونخلص في الأخير إلى أنَّ التقدير من أهم الأدوات المنهجية المهمة التّي استخدمها النُّحاة في تحليلهم اللّغوي، باعتباره عملية ذهنية تتم في ذهن النحوي، وذلك برد الكلام المعدول عن أصل بابه إلى الأصل، والكلام الذي يحتاج إلى التقدير هو الذي خرج عن الجادَّة[2] ص 121.

و لتوضيح الآليات التي يتم وفقها تقدير الأصول لابد من التَّطرق إلى مفهومين أساسين تُبنى عليهما هذه الظاهرة، و هما: الأصل و الفرع.

مفهوم الأصل و الفرع

الأصل عند العرب هو "ما يبنى عليه ولم يُبنَ على غيره، وهو أيضا ما يستقل بنفسه- أي يمكن أن يوجد في الكلام وحده- ولا يحتاج إلى علامة ليتمايز عن فروعه (فله العلامة العدمية)، والفرع هو الأصل مع زيادة، أي مع شيء من التَّحويل[7] ج $_1$ص 217.

و الأصل هو العنصر الثابت المستمر الذي لا زيادة فيه أو النواة، ولهذا يرمز له بالصفر (∅←الأصل) ... وهذا ما جعل سيبويه يعبّر عن مفهوم الأصل أحيانا بعبارة "الأول" :" فالأفعال أثقل من الأسماء ، لأنَّ الأسماء هي الأولى، وهي أشدُّ تمكّنا ... واعلم أنَّ النكرة أخف عليهم من المعرفة، وهي أشدُّ تمكُّنا؛ لأنَّ النَّكرة أوّل، ثم يدخل عليها ما تعرف به... واعلم أن الواحد أشدُّ تمكّنا من الجمع لأنَّ الواحد الأول... و اعلم أنَّ المذَّكر أخف عليهم من المؤنث لأنَّ المذَّكر أوّل وهو أشد تمكُّنا، وإنَّما يخرج التأنيث من التذكير"[13] ج$_1$ ص20-22.

أمَّا الفرع فهو الأصل مع زيادة ايجابية أو سلبية، فيقولون عن المفرد أنَّه أصل للمثنى والجمع والمذكر أصل بالنسبة للمؤنث، فيقول سيبويه مثلاً:" لأنَّ الأسماء كلها أصلها التذكير"[7] ج$_1$ ص 321. و الاسم أصل بالنسبة للفعل والحرف، لأنَّ الاسم يمكن أن يظهر وحده في الكلام، ولأنَّ الأسماء أكثر تمكّنا من الأفعال، والدليل أن الفعل يحتاج إلى اسم وبدون اسم ليس هناك كلام، وأنَّ الاسم يمكن أن يظهر وحده دون حاجة إلى فعل[8] ص 79.

و للعناصر اللغوية مراتب، وكل كيان لغوي إما أصل يبنى عليه غيره، أو فرع يبنى على أصل أو أصول، فمستوى التَّراكيب أقلها عناصر تعد أصولا.

و يقول الأستاذ عبد الرَّحمان الحاج صالح في هذا الصدد:" أمَّا تقديم الأصول على الفروع فلأن الأصول تمتاز عن فروعها ببساطتها لفظا و معنى... ولأنَّ الانتقال من الأصل إلى الفرع هو تحويل طردي، فتقديمه على التَّحويل العكسي (رد الفروع إلى الأصل) هو مناسب لمسيرة التطور و النمو اللُّغوي" [8] ص 64.

وعليه فالأصل في النظرية اللغوية العربية يكون خاليا من العلامات والزيادات، فكلما أضفت زيادة أو علامة فرعت عن الأصل وحدة جديدة و هو ما ذهب إليه السّيوطي، حين ذكر أنَّ الفروع هي المحتاجة إلى علامة، و الأصول لا تحتاج إلى علامة في حديثه عن التأنيث والتذكير، فالمذكر أصل لأنَّه لا يحتاج إلى علامة لفظية بدليل قولك:"في المذكر قائم، وإذا أردت التأنيث قلت: قائمة، فجئت بالعلامة عند المؤنث ولم تأت للمذكر بعلامة، وتقول: (رأيتُ رجلاً) فلا يحتاج إلى علامة، وإن أردت التَّعريف أدخلت العلامة، فقلت: (رأيتُ الرَّجلَ) فأدخلت العلامة في الفرع الذي هو التعريف، ولم تدخلها في التنكير"[8] ج1 ص 319.

كما نجد الدكتور نهاد الموسى يتحدث عن مبدأ له علاقة وطيدة بموضوع الأصل والفرع ، و هو مبدأ " لمعلم وغير المعلم"، يقول : "وغنيٌّ عن الإفاضة في القول أنَّ النَّحويين العرب قد لاحظوا هذا المبدأ وصدروا عنه في تقسيماتهم وتصنيفاتهم، و من ذلك اعتبارهم المذّكر غير معلم، واعتبرهم المؤنث معلما" [1] ص 41 .

ومصطلح الأصل كثيرا ما يلتبس بمصطلحات أخرى يستعملها سيبويه، كالقياس و الحد و الوجه فمما ذكره سيبويه أنَّ الأصل تقديم الفاعل و تأخير المفعول، إذ يقول:" فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: (ضربَ زيدا عبد الله)، لأنَّكَ إنَّما أردت به مؤخرا ما أردت به مقدما، ولم ترد أن تشغل الفعل بأوَّل منه وإن كان مؤخرا في اللَّفظ، فمن ثم كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدَّما"[13] ج1 ص 34.

ويتضّح من هذا القول أنَّ سيبويه استعمل حد اللفظ بمعنى الأصل، وهو أن يتقدم الفاعل ويتأخر المفعول.

وقد يرد مصطلح القياس بمعنى الأصل ، إذ يقول :" ومن قال أمرُر على أيّهم أفضل، قال : أمرر بأيّهم أفضل، وهما سواء، فإذا جاء" أيّهم"مجيئا يحسُن على ذلك المجيء أخواته ويكثر رجع إلى الأصل و إلى القياس كما ردوا "ما زيد إلا منطلق" إلى الأصل و إلى القياس"[13] ج2 ص 401 .

فيبدو من خلال هذا القول أنَّ سيبويه يذكر الأصل و القياس مقترنين لأنَّ معناهما واحد، إلاَّ أنَّه في حالات أخرى لا يطابق لأنَّ اللَّفظ قد يوافق القياس ويخالف الأصل، ومن أمثلة ذلك أن الأصل في استعانَ و استجارَ هو استعونَ و استجورَ وهما موافقان للقياس في الاستعمال، مخالفان لأصلهما في الوضع، وهذا ما دعا النّحاة إلى تقديرهما، وذلك بحملهما قياسا على نظائرهما من الصَّحيح كاستخرجَ واستعلمَ.

و قد تنبَّه ابن جني إلى ذلك، ويتّضح ذلك من خلال قوله في باب تعارض السَّماع والقياس: "إذا تعارضا نطقت بالمسموع على ما جاء عليه، و لم تقسه على غيره...وذلك في قوله تعالى:(اسْتَحْوَذَ عَلَيهم الشَّيْطَانُ) فهذا ليس بقياس، لكنَّه لابد من قبوله، لأنَّك إنّما تنطق بلغتهم و تحتذي في جميع ذلك أمثلتهم، ثم إنّك من بعد لا تقيس عليه غيره...ولو تكلفت أن تأتي باستفعل من الطودِ لما قلت استطودَ، ولا من الحوتِ استحوتَ، ولا من الخوط استخوط، ولكنَّ القياس أن تقول: استطادَ، استحاتَ ، واستخاطَ "[16] ج1 ص 117-118.

وخلاصة ما سبق أنَّ الأصل قد يوافق القياس نحو: مكتوب ومعلوم ومحمول، فهذه الألفاظ جاءت على ما يقتضيه الأصل و القياس، ونحو ذلك كثير، وعندئذ لا يحتاج الكلام إلى تقدير أو تعليل، إنّما التّقدير يكون لما خرج عن أصله مثل: مخيط و مبيع و مقلي وتقديرها: مَخْيُوط و مبْيُوع و مَقْلوي ، كما نجد ألفاظا تأتي على ما يقتضيه القياس ومع ذلك تحوج إلى تقدير، وذلك إذا ما خالفت الأصل فيها، لأنَّ القياس لا يوافق الأصل دائما نحو:استعانَ التّي جاءت على القياس، لكنّها تخالف الأصل، ذلك أنَّ تقديرها هو: استعونَ فلو جاء هذا اللّفظ على ما يقتضيه القياس بحمله على نظائره من الصَّحيح: استخرجَ واستعملَ لجاء استعونَ.

ولهذا فقد جرد النّحاة أصولا في المستويات الثلاثة للغة: المستوى الصوتي، المستوى الإفرادي، والمستوى التركيبي. فجعلوا الحروف صورة مجردة يرد إليها ما خرج عنها في الكلام ، ورأوا أن الأصل هو منطلق التّحليل تنسب إليه الفروع.

إلاَّ أنه قد يعدل عن هذا الأصل بما يلحقه من تغيير نتيجة تأثر بعض الحروف في بعض ، أو بسبب آخر، وقد أدرك الخليل "وجود التفاعل في الكلمات حين يتألف بعضها مع بعض، ولم يكن ليدرس الحروف إلاَّ على أنَّها مقدمة طبيعية لدراسة الكلمات أو لدراسة تأليف الكلام منها، حيث نجده يتتبَّع الكلمات راصدا استعمالاتها المختلفة، ومراقبا ما يطرأ على هذه الكلمات من تغيير"[11] ص 123.

فكان من نتيجة إدراك هذا التأثير بين الحروف كشف اللثام عن الظواهر اللغوية الصوتية المتمثلة في الإدغام والإبدال والإعلال وغيرها من الظواهر.

فكانت بحق دراسته الصّوتية مقدمة لدراسة الصّرف أي تفسير مختلف التغيّرات التّي تطرأ على بنية الكلمة العربية، لذلك "كان عليهم أن يجردوا أصلا لهذه الصور وأن يجعلوا الصور المختلفة عدولا عن هذا الأصل بحسب مبادئ معينة للتغيير و التأثير، كأثر الإدغام و الإخفاء و الإقلاب ...إلخ "[11] ص 123.

و كما يلحق هذا العدول الكلمة بمختلف مظاهره السابقة الذكر، نجده أيضاً يمس المستوى التركيبي فلما رأى النحاة "أن الجملة لا تبدو دائماً على نمط تركيبي واحد اقترحوا لها أصلاً نمطيا تخرج عنه بالزيادة و الحذف و الإضمار و الاستتار إلخ" [11] ص 123 .

لذلك فقد جمعوا هذه الأصول تحت ما يسمى بأصل الوضع، وهو تجريد قاموا به "ليصلوا بواسطته إلى الاقتصاد العلمي بتجنُّب الخوض في أوابد المفردات"[11] ص 144. فهو معيار اقتصادي يردُّ إليه اللّفظ سواء أكان حرفا أم كلمة أم جملة، ويحمل عليه إذا عدل عنه أو خرج مُغيّرا في الكلام، وهنا تكمن فائدته.

ومادمنا بصدد الحديث عن أوجه العدول عن الأصل في المستويين الإفرادي و التركيبي – الذي سنفصل فيه في المبحث القادم إن شاء الله - هو ما يقودنا للتّنبيه على الضَّرورة المحوجة التّي ركز عليها التَّعريف السَّابق للتقدير"، فمن المعروف أنَّ اللّجوء إلى التّقدير لا يكون إلاَّ عند الضَّرورة، ولا يستحسن اللّجوء إلى التَّقدير في غير ذلك" [18] ص 193، وتكون هذه الضَّرورة إمَّا لفظية و إمَّا معنوية.

ومن الأمثلة التّي نلتمس من خلالها الضَّرورة المحوجة إلى التَّقدير الواردة في كتاب سيبويه ما جاء في قوله :" ومما جاء على اتّساع الكلام واختصار قوله تعالى : **(واسأل القريَة التّي كُنَّا فِيهَا والعِير التّي أقبلنا فِيهَا)** إنَّما يريد أهل القرية، فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملا في الأهل لو كان ههنا "[13] ج1 ص 212 .

فواضح من هذا القول أن الضرورة التي أدت بسيبويه إلى التقدير ههنا هي ضرورة معنوية" اقتضاها قصد المتكلم و ليس اللفظ بذاته لأنَّ القرية لا تسأل وإنما يسأل أهلها، فهذا هو المعنى المراد، فقدَّر سيبويه هذا المعنى غير الظاهر في اللّفظ فقال :"إنما يريد أهل القرية، لأنَّه يمكن حمله على ظاهره، وإلاَّ لاستحال عقلا "[2] ص 124.

و يقول في موضوع آخر: "و"لو" بمنزلة "إنْ" لا يكون بعدها إلا الأفعال، فإن سقط بعدها اسم ففيه فعل مضمر في هذا الموضوع تبنى عليه الأسماء، فلو قلت: ألا ماءُ ولو باردا، لم يحسن إلاَّ النّصب، لأنَّ باردا صفة...ومن ذلك قول العرب: ادفع الشر ولو إصبعا، كأنَّه قال : ولو دفعته إصبعا، ولو كان إصبعا" [13] ج1 ص269-270.

ويتضح جليا من خلال هذا القول أنَّ سيبويه يدرك الضرورة المحوجة إلى تقدير هذا الكلام الدّي صدر عن العربي، وهي ضرورة لفظية تتمثل في خروجه عن أصل من الأصول والقوانين الماثلة في ذهنه، فهو يقدّر فعلا بعد "لو" حتى يوافق ذلك أصلا من أصولهم، وهو أن "لو" بمنزلة "إن" لا يليها إلا الفعل، فإذا جاء بعدها الاسم كان ذلك على غير ما تجري عليه في الأصل، فيحوج ذلك بالضَّرورة إلى التقدير.

و خلاصة ما تقدم "أن التقدير يكون لضرورة محوجة معنوية تعرف بالنظر إلى غرض المتكلم، وقد يكون لضرورة محوجة لفظية تعرف بالنَّظر إلى الكلام نفسه و ما يقتضيه من أصول يجري عليها لفظاً وتقديراً"[2] ص 125.

مفهوم القياس و الاستعمال

إنَّ عملية التقدير على الرَّغم من أنها أداة منهجية سليمة للتَّحليل اللّغوي، إلاَّ أنها رفضت من قبل العديد من الدارسين، وأغلب هؤلاء يرون أنَّ دواعي لجوء النحاة إلى التقدير و التوسع فيه يعود إلى نظرية العامل أساسا، باعتبارها المسؤول الأول عن تأويل النحاة و لا سيما تقديراتهم المستعملة في الكلام .

ولذلك دعوا إلى إلغائها تيسيرا للنحو سوى" أنيس فريحة "إذ ردَّ التقدير إلى مقولة الجوهر في منطق أرسطو وفلسفته، حيث يعتبرون أن الكلمات الثلاثية أصلا وجوهرا. فرأوا أنَّ أصل قال هو قَوَل، و مدَّ: مدَدَ؛ فردوا هذه الكلمات جميعا إلى جوهر واحد و هو الصيغة أو البنيـة التي تجمعها و هي "فعل" [19] ص 96.

و نحن نقول إذا كانت نظرية العامل هي الأساس أو المبرر لهذه التقديرات، فكيف نفسر وجود التقدير في المستوى الصرفي..

لا شك إذن أنَّ نظرية العامل ليست المبرر الوحيد لهذه التقديرات، لأنَّ الأصول المقدرة غير المستعملة تكثر في النحو كما تكثر في التصريف، وهي أصول يقول بها النحاة ولا تتكلم بها العرب، وقد أكد ابن جني على ذلك في قوله:"في كلامهم أصول غير ملفوظ بها- إلا أنها مع ذلك مقدَّرة – وهذا واسع في كلامهم كثير"[20] ج1 ص 348، وذلك في مثل قولهم:"أن أصل قامَ : قوَمَ ، وهم مع ذلك لم يقولوا قط "قوَم" ويقولون أن أصل "يَقُوم: يقْوُم" ولم نرهم قالوا "يَقْوُم" على وجه ، فلا ينكر أن يكون هنا أصول مقدرة غير ملفوظ بها"[20] ج1 ص 348.

غير أنَّ قول النحاة بالأصل لا يعني عندهم أنَّه الأسبق في الاستعمال و إنّما يعنون به ما كان أثبت في الذهن و أولى في الإحساس من غيره [8] ص 35 وهذا ما يذهب إليه ابن جني في قوله:"و إنَّما معنى قولنا: أنَّه كان أصله كذا، أنَّه لو جاء مجيء الصحيح، ولم يعلل لوجب أن يكون مجيئه (على ما ذكرنا)، فأما أن يكون استعمل وقتا من الزَّمان كذلك، ثم أنصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ فخطأ لا يعتقده أحد من أهل النظر"[16] ج1 ص 225-226.

ومعنى ذلك أن هذه الأصول كانت محتملة ومتوقعة في القياس لو حملت على نظائرها الصحيحة مما لم يغير نحو قولنا: قال و باع واستعان، و هو ما ينبه إليه ابن الجني في قوله:" ينبغي أن يعلم انه ليس معنى قولنا: إنه كان الأصل في "قام، وباع: قوم، وبيع"...وفي "استعان واستقام: استعون و استقوم" أنَّنا نريد به أنهم قد كانوا نطقوا مدة من الزمان "بقوم، و بيع" ونحوهما مما هو مغير، ثم إنَّهم أضربوا عن ذلك فيما بعد، وإنَّما نريد بذلك أن هذا لو نطق به على ما يوجبه القياس بالحمل على أمثاله لقيل: "قوَمَ و بيَعَ و استقومَ و استعونَ"[20] ج1 ص 190.

ولذلك يقرر ابن جني أنَّ:"ما يحتمله القياس و لم يرد به السماع كثير"[20] ج1 ص 338، وهو يعني بهذا القول أن الأصول المقدرة غير المستعملة محتملة في القياس لو حملت على نظائرها المستعملة مما لم يغير، وكان يتوقع أن تكون على صورة و وزن نظائرها الصَّحيحة مما لم يلحقه تغيير، إلاَّ أنَّ عوارض الاستعمال أدَّت إلى تغييرها في الاستعمال فخرجت إلى النّطق محوَّلة"[22] ص 114-115. وهذا التَّحويل يتم بتفرغ الفروع عن الأصول المقدرة غير المستعملة وفق قواعد تحويلية ومطردة ومضبوطة صارت هي القياس، ذلك "لأنَّ قياسا اقتضاه الاستعمال الذي ينحو إلى التخفيف و أمن اللبس منع قياسا آخرا في أصل الوضع"[22] ص 115. فالاستعمال هو كيفية إجراء الناطقين لهذا الوضع في واقع الخطاب[14] ص 38، وهكذا فللاستعمال قوانينه الخاصة به وهما هذان المبدآن المتدافعان:"الاقتصاد في المجهود العضلي والذاكري الذّي يحتاج إليه المرسل والبيان الذي يحتاج إليه المرسل إليه"[14] ص 39.

ومعنى ذلك أنَّ الاستعمال يجنح إلى التخفيف مع أمن اللبس، فالقياس كعملية عقلية يُعطي ما هو مستعمل و ما هو غير مستعمل من جملة الممكنات العقلية، لأن الواقع اللغوي يبين أنه ليس كل ما يجوز في القياس يخرج إلى الاستعمال، ذلك لأنَّ القياس قد يكون مطّرداً في اللفظ المقدر، كما يطرد في الاستعمال، و يصبح هذا الاستعمال المطرد هو القياس.

و الرَّد إلى الأصل سواء على مستوى الكلمة أو الجملة - كما اشرنا إلى ذلك سابقا- يتم وفق قواعد تحويلية تضبطه كالإعلال والإبدال والإدغام وغيرها، مثل: "إيصال" أصلها "إوصال".

ولتفسير ذلك نقول أنه حدث إعلال بالقلب حيث أبدلت الواو ياءً. ومثال الحذف قولنا: شه و قه التي أصلها المقدر: اِوْشي و اِوْقي، فحذفت الهمزة و فاء ولام الفعل، وغيرها من العمليات التحويلية التي سنفصل فيها القول في المبحث القادم إن شاء الله.

ويستدل سيبويه والخليل وغيرهما من النُحاة على صحة هذه الأصول بحملها على نظائرها الصحيحة، فتتضح بذلك العمليات التحويلية التي خرج بها الفرع عن الأصل، كحمل المعتل على الصحيح في قول سيبويه : "تقول: وعدته فأنا أعده وعدا، و وزنته فأنَا أزنُـه وزنًا، ووأدتُه فانا أئِدهُ وأداً، كما قالوا كسرته فأنا أكسره كسراً"[13] ج1ص 52.

و معنى ذلك أنَّ: يعدُ وأعِدُ و يزن و أزنُ و أمثالها حدث فيها حذف، حيث حذفت فاء الفعل لأنَّ تقديرها: يوعِدُ و أوْعد و يوزنُ و أوْزنُ ، وذلك بحملها على نظائرها الصَّحيحة كسر يكسرُ، و ضرب يضربُ، فهذه الأفعال المعتلة الفاء "المثال" لو جاءت على ما يقتضيه القياس بحملها على نظائرها مما لم يغير، لكانت على هيئتها وصورتها في التقدير، فحذفت منه فاء الفعل لعلة عارضة و هي استثقالهم الواو لوقوعها بين ياء وكسرة .

ويمكن توضيح ذلك أكثر من خلال الجدول العملي التالي:

الجدول رقم 01:حمل ما غير على ما لم يغير في صيغة المضارع.

موضع الزيادة	موضع الفاء	موضع العين	موضع اللام
يـ	كـ	سـ	ر
يـ	ضـ	ر	ب
يـ	و	عـ	د
يـ	و	ز	ن

. ãÚÊÕ?ç íÝÊÑÛ çåæ? ÉßæÑÊã áæÕÌ

نلاحظ من خلال هذا الجدول أنَّ حمل هذه الكلمات المغيرة على نظائرها من الأفعال المضارعة الصحيحة كشف عن أصولها المقدرة، وتبين لنا ما جرى عليها من عمليات تحويلية وهي حذف فاء الفعل "يفعل"، و كشف عن العلاقات التفريعية القائمة بين هذه الأصول وفروعها.

وهذا الدّي في مستوى الصّيغة يجري أيضا في مستوى التركيب، حيث يتم العدول عن أصل وضع الجملة بحذف أو زيادة أو تقديم أو تأخير، "وكل ذلك في رأيي يمكن تفسيره بفكرة الترخص عند أمن

اللّبس"[11] ص 148، فيحملون ما خالف من كلام العرب أصولهم على هذه الأصول بضرب من القياس لبيان الجامع بينها أو التناظر الحاصل بينهما، وإن لم يظهر في اللفظ فهو موجود في التقدير.

و من أمثلة ذلك أنَّ الأصل في خبر "كاد وأخواتها" أن يكون اسما مفردا معربا، إلاَّ أنَّه يخرج إلى الاستعمال مغيرا على شكل جملة نحو:"كاد زيد يقوم"، فراح النُّحاة يقدرونه بحمله على نظائره مما لم يلحقه تغيير نحو: خبر "كان" ، وفي هذا السِّياق يقول الجرجاني:"...كاد زيد قائما ككان زيد قائما"[2311] ج$_2$ ص 11047.

ويمكننا توضيح ذلك من خلال الجدول العملي التالي:

الجدول رقم 02: حمل ما غير على ما لم يغير في الجملة

عامل	معمول أول	معمول ثانٍ	
كان	زيدُ	منطلقا	} أصل
كاد	زيدُ	(يقوم)	} فرع(ردّ إلى أصله)

فالملاحظ أنَّ لفظ (يقوم) في قولنا: كاد زيد قائما وهو الأصل أستبدل بلفظ "يقوم"، وذلك بحمله على نظائره مما لم يغير وإنَّما تركت العرب استعمال هذا الأصل لعلة أمن اللبس، وذلك لأنَّ "كاد" موضوع للتَّقريب من الحال و اسم الفاعل لا تختص صيغته بالحال دون الماضي[23] ج$_2$ ص 1047، ومظاهر العدول عن الأصل كثيرة في كلام العرب، إلاَّ أنَّ المقام هاهنا لا يسمح بالمزيد منها.

وهكذا فقد توصل النحاة إلى اكتشاف البنية الجامعة التي تندرج تحتها الفروع عن طريق القياس، وذلك بحمل بعضها على بعض مما تناظر و تجانس، إذ يعطينا ما هو مستعمل وما هو غير مستعمل من جملة الممكنات العقلية.

و منه فالقياس العربي له مفهوم رياضي وهو: "تكافؤ العناصر في البنية...و هو نتيجة لعملية تطبيق مجموعة على مجموعة يشترط أن يكون التطبيق من نوع التقابل النظري لا غير...أي من حيث هو تكافؤ بنوي لعناصر تنتمي إلى فئة... وعلى هذا فإنَّ التكافؤ هاهنا هو تكافؤ البناء...وقد اكتشف النُّحاة العرب المبدعون عددا من وجوه التكافؤ في مستوى عال جدا من التَّجريد في مجاري اللسان العربي[7] ج$_1$ ص 323.

و هذا هو منهج الخليل و منطقه في النحو يعمد إليه بدرس جميع العلاقات الممكنة عقلا و قياسا و قسمة.

فيتبين من كل ذلك أن فكرة القياس بالمفهوم الرِّياضي ضرورية عند العلماء القدامى لأنَّها "من وجهة نظرهم كفيلة بإرجاع ما انفلت من مسائل و محاولة ضمها إلى أحد الأبواب المطرودة".

فكان هذا القياس أهم نتيجة توصل إليها الفكر الخليلي في محاولاته للبحث عن الأدوات المنهجية الكفيلة بتنظيم الواقع اللغوي ، فكان السبيل الوحيد لتحقيق غاية علماء العربية الذين كانوا مندفعين وراء هدف قد جهدوا أنفسهم من أجله، ألا وهو وضع علم للعربية ذي أصول مستنبطة من استقراء كلام العرب ..."ومن ثم وجدوا في الجمع بين الأشباه و النظائر و قياس بعضها على بعض طريقا يساعدهم على استنباط القواعد اللغوية و النَّحوية، وفي سبيل هذا لجأوا إلى ضروب من التقدير والتعليل لجبر ما انكسر من قوانينهم، والبحث عن الأشباه والنظائر التي تمكنهم من إلحاق الشوارد بالنماذج الأصلية المطرودة" [24] ص 179.

مراعاة الأصل و المعنى عند التقدير

و إذا كان التقدير أداة منهجية يستخدمها النَّحوي في التَّحليل اللغوي لإلحاق الفروع بالأصول، فإنَّه يجب أن يراعى أمرين أساسيين هما: المعنى والصناعة النحوية.

والمقصود بها الأصول النَّحوية العامة والقواعد و الأحكام الخاصَّة المتفق عليها، ولذلك يمنع النَّحويون بعض التقديرات أحيانا، وان كان المعنى يجيزها لأنَّ الأصول تتعارض معها، فلذلك لابد من رد الفروع إلى أصل من الأصول، أي يجب تصور أصل الباب للكلام المعدول عن أصله ، ثم حمله عليه لتقديره.

ففي مثل: مبيع و مقلي، تبدو هذه الكلمات في الظاهر بنيتها مختلفة، حتى وإن كانت تنتمي إلى باب واحد "مفعول" ، ذلك أنَّ ظاهر اللفظ في الاستعمال غير الظاهر في الأصل، فعند تقديرها أو ردها إلى أصل بابها تنكشف العمليات التحويلية الجارية عليها، بحملها على نظائرها الصَّحيحة مما لم يلحقه تغيير نحو: مكتوب، مجلوس عليه، مقتول...الخ. فتعرف حينها علة استعمالها على غير ما كان يتوقع لها لو جاءت على الأصل والقياس، ويمكننا توضيح ذلك أكثر من خلال الجدول العملي التالي:

الجدول رقم 03: قياس الأصول على الفروع لإكتشاف التحويل.

	موضع اللام	موضع الزيادة	موضع العين	موضع الفاء	موضع الزيادة
أصول	ب	و	ت	كـ	م
	ل	و	ت	ق	م
أصول معدول عنها إلى الأصل.	ع	و	ي	ب	م
	ي	و	ل	ق	م

فمعرفة أصل باب "اسم المفعول" من الثلاثي الصحيح سمح بمعرفة أصول أسماء المفعولين المعدول عنها إلى الفرع التي جاءت مغيَّرة في الاستعمال، وذلك ما دعا إلى تقديرها بحملها على نظائرها مما لم يغير كمكتوب ومقتول من قتل و كتب، فقد جاءت على الأصل لذلك لا حاجة إلى تقديرها أما الكلمات: مبيوع ومقلوي فهي مقدرة و محتملة في أصل الوضع متروكة في الاستعمال لما يصيبها من عوارض كعلة الاستثقال، لأنَّ المتكلم يجنح بطبعه إلى التَّخفيف غالبا.

أما الأساس الثاني الذي تقوم عليه عملية التقدير فهو مراعاة المعنى، فلابد أن ينظر النَّحوي في المعنى المراد قبل تقدير الكلام.

و من أمثلة ذلك: تقدير جملة: زيدًا مررت به بـ جاوزتُ زيدًا مررت به، في قول سيبويه:"وإن شئت قلت: زيدا مررت به، تريد أن تفسر به مضمرا، كأنَّك قلت إذا مثلت ذلك: جعلت زيدا على طريقي مررت به، ولكنَّك لا تظهر هذا الأول لما ذكرت لك"[13] ج1 ص 83.

فقد قدرنا الفعل المضمر في زيدا مررت به بالفعل جاوزت أو جعلت لأنَّهما في معنى الفعل مررت، ولم يكن بالإمكان تقدير "مررت" لأنَّه لا يتعدى إلى المفعول نفسه.

وقولنا أيضا:" الليلةُ الهلالُ، وإنَّما الهلالُ في بعض الليلةِ ، وإنَّما أراد الليلةُ ليلةُ الهلال"[13]ج1 ص216.
فالظَّاهر أنَّه يقدر: قولهم الليلة الهلال بـ الليلة ليلة الهلال، فهو تقدير يفسر ما في نية المتكلم و إن لم يظهر إلى اللفظ.

و خلاصة ما تقدم أنَّ التقدير الأمثل هو الذي يراعى فيه الأساسان معاً، على أنَّ ثمة أسساً وقواعد تعارف عليها النحاة في تقدير المحذوف بنوها على هذين الأساسين يمكن إجمالها فيمايلي [25] ص 282 و [26] ص 138:

- أن يقدر المحذوف في مكانه الأصلي، لأنَّ تقديره في مكانه غير الأصلي يتطلب تقديرا آخر يتصل بأحكام ترتيب الجملة، فالتقدير في مثل: زيدا رايته هو: رأيت زيدا رايته.

- كما يجب تقليل مقدار المقدر ما أمكن لتقل مخالفة الأصل، إذ الأصل ألا يكون في الكلام حذف، وكلما كان الحذف قليلا كان الخروج عن الأصل قليلا.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: (**وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ**) [12] البقرة الآية 93. فالتقدير هاهنا حصل بكلمة واحدة وهي "حُـبّ" أي "حُبّ العجل" أولى من تقدير"حُبّ عبادة العجل" ذلك لقلة اللفظ في التقدير الأول.

كما يستدعي الكلام تقدير المحذوف من لفظ المذكور ما أمكن، فالتَّقدير في جملة:"ضربي زيدا قائما" هو "ضربي زيدا ضربه قائما"، فإنَّ لفظ الضَّرب من لفظ المبتدأ المذكور "ضربي" أي في معناه.

التمييز بين التقدير الاعراب و تفسير المعنى

ثم أنَّ الرد إلى الأصل على مستوى الجملة قد أثار قضية معقدة بين النحاة المتأخرين و تتمثل في عدم تمييزهم بين تقدير الإعراب و تفسير المعنى فقد أدرك النحاة العرب أنه خلف التركيب الظاهر يمكن تركيب آخر على ضوئه يتحدد المعنى الوظيفي لعناصر الجملة، و ثمة صلة بين التركيبين.

و من المألوف أن تتعرض أفكار الشيوخ و الأئمة و مقالاتهم في كثير من الأحيان إلى شيء من اللبس و سوء الفهم، و يبدو أن قدراً غير يسير من أفكار الخليل و تحليلاته تعرض إلى شيء من هذا اللبس و الاختلاط عند من جاءوا بعده ولم يحسنوا فهم مقاصده [27] ص 78، الأمر الذي تنبأ إليه ابن جني فقيه اللغة، فعقد له بابا في خصائصه سماه "باب في الفرق بين تقدير الإعراب و تفسير المعنى". فتقدير الإعراب متصل بالتركيب الظاهر، و تفسير المعنى معتمد على التركيب المقدر.

و يقرر ابن جني في هذا الباب أنَّ الخلط بين تقدير الإعراب و تفسير المعنى حيث يقول: " كثيراً ما يستهوي من يضعف نظره إلى أن يقوده إلى إفساد الصنعة، و ذلك كقولهم في تفسير قولنا: أهلكَ

و الليلَ، معناه: الحق أهلكَ قبل اللَّيل، فربما دعا ذلك من لا دربة له، إلى أن يقول "أهلكَ واللَّيل" فيجره، وإنَّما تقديره: اِلحق أهلكَ وسابق اللَّيل"[16] ج1 ص 243.

فالتَّركيب الظاهر الذي عرضه ابن جني هو: "أهلك و الليل" الذي يمثل جملة تامة في موقف معين "لاذ النَّحويون بتركيب مقدر يكشف العلاقة بين التَّركيب الظاهر والمعنى"[28] ص 176.

و قد نبَّه ابن جني على أنَّ هذا التَّركيب يحتمل أصلين مقدرين الأول:"الحق أهلك قبل الليل" و هو تفسير لمعنى الخطاب، وهنا لا تراعى علامة النَّصب في الليل الواردة في التَّركيب الظاهر فجاء بذلك مجرورا في تفسير المعنى.

و التقدير الثاني:" الحق أهلكَ وسابق اللَّيل"، فهذا تقدير الإعراب لا تفسير المعنى، لأنَّه راعى حركات الإعراب ولم يخل بها و أظهر ما عمل فيها مما هو مضمر في الكلام، وهذا لا يلزم للنُّحاة في تفسير المعنى "لأنَّ تقدير الإعراب بيان للمعنى النّحوي و لبنية اللفظ المعدول عن أصله، أمَّا تفسير المعنى فهو بيان لمعنى الخطاب [2] ص 176.

وهو ما ذهب إليه ابن يعيش في كلامه: كم غلام لك في قوله:" والمعنى كثير من الغلمان لك لأنَّ "كم" في الخبر للتكثير هذا تفسير المعنى، و أما تقدير الإعراب فكأنَّك قلت: مائة غلام لك"[29] ج4 ص 127 فقد جعل لـ"كم غلام لك" تقديرين مختلفين: فجعل أحدهما، تفسير معناه:" كثير من الغلمان لك"، وجعل تقديره في الإعراب:"مائة غلام لك"، حيث قدر لفظ "كم" بـ"مائة" التّي حذف فيها التنوين للإضافة.

ونخلص مما سبق إلى أن تقدير الإعراب هو غير تفسير المعنى لأنَّ تقدير الإعراب لا يكون سليما إن لم تراع فيه الإعراب و المعنى، و هذا ما يؤكده ابن جني في قوله:" فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية من ورائه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصححت طريق تقدير الإعراب، حتى لا يشذ شيء منها عليك"[16]ج1 ص 246 .

أما تفسير المعنى فلا يشترط أن يراعى فيه الإعراب أو الأصل فلا حرج من ذلك، لأنَّك لا تقدر إعرابا و إنما تفسر معنىً.

التقدير على مراتب

وباعتبار التقدير عملية منطقية مقننة يخضع لضوابط و قواعد حددها النحاة من بينها مسألة مراعاة ترتيب العمليات التحويلية إذا تعددت، أو بعبارة أخرى يجري التقدير على مراتب بعمليات تحويلية، إلاَّ أنَّه ينطلق من الأصل المقدَّر و يمر بعمليات تحويلية تقدر هي أيضا ليصل إلى اللفظ كما هو في الاستعمال، و هذه العمليات ترتب ترتيبا منطقيا لتصل إلى النتيجة المطلوبة وهي ظاهر اللفظ، و تتم تلك التحويلات بناء على قواعد مستنبطة من كلام العرب، فقد تكفي قاعدة تحويلية واحدة سسللوصول إلى الفرع المستعمل انطلاقاً من الأصل، و قد يكون الوصول إليه "الفرع" بعمليتين تحويليتين أو أكثر، و يتم ذلك في التقدير على مراتب و يحدد نوع العمليات و ترتيبها و عددها.

و قد تنبَّه ابن جني إلى أهمية حفظ مراتب التّقدير، حيث خصَّص له باباً في خصائصه، أكد فيه على ضرورة استنباط العمليات التَّحويليـة مرتبة ترتيباً منطقياً، حيث تفضي كل واحدة إلى الأخرى لزوماً في قوله: "هذا موضع يتسمح الناس فيه، فيخلون ببعض رتبه تجاوزًا لها، و ربما كان سهوا عنه، و إذا تنبهت على ذلك من كلامنا هذا قويت به على ألا تضيع مرتبة يوجبها القياس بإذن الله"[16] ج3 ص3 فينبه ابن جني هنا على مراعاة ترتيب العمليات التحويلية حينما تتعدد، و عليه يجب الانطلاق في كل الحالات من الأصل المقدر مرورا بهذه العمليات التحويلية التي "ترتب ترتيبا منطقيا لتصل إلى النتيجة المطلوبة و هو ظاهر اللفظ"[7] ج1 ص216، و يقول أيضاً: "فاعرف بهذا حفظ المراتب فيما يرد عليك من غيره، و لا تضيع رتبةَ البتَّة فإنَّه أحوط عليك و أبهر في الصناعة بك بحول الله"[16] ج3 ص05.

و من أمثلة ذلك التقدير في:"أينق إنما هو أنوق في الأصل ، فأبدلوا الياء مكان الواو و قلبوا"[13] ج3 ص 466 أي أن جمع "ناقة" هو "أنُوق" و هو الأصل لو جاء على ما يقتضيه القياس، فأبدلوا الياء مكان الواو فصارت "أنْيُقْ" فجرى عليها قلب مكاني بقلب مكان النُّون فصارت أينُق" ، و الملاحظ أنَّه جرى على "أنوق" عمليتان تحويليتان: الأولى قلب الواو ياءا و الثانية قلب مكاني.

و يمكننا بيان مراتب التقدير على الشكل التالي:

أنْـيُق(أصل المقدر) ← قلب الياء واو أنوُق ← قلب مكاني أينق.

شكل رقم 01: تمثيل للتحويل الذي جرى على "أنوق" لبيان مراتب التقدير.

و قد تصل هذه المراتب إلى ست انطلاقا من أصل الوضع إلى الفرع المستعمل في بعض الألفاظ.

فلا بدَّ إذن لمراتب التقدير أن تخضع لمنطق محكم هو منطق النَّحو لا غيره يفضي عن طريق سلسلة من العمليات المترابطة منطقياً، ابتداءً من الأصل وصولا إلى الفرع المستعمل، و الغاية من ذلك هي جعل التقدير منطقياً يقبله العقل .

2. التقدير بين النحاة العرب و التوليديين التحويليين.

بما أن اللُّغة لا يفصح ظاهر لفظها عن النظام الباطن تحت ألفاظها التّي تباين ظاهرها و يختلف، ولا يطرد على وتيرة واحدة في غالب الأحيان، فراحوا يبحثون عن الأصول و الفروع لتقنينها محاولين تعليلها ومعرفة سبب خروج الأصول عن نظامها.

فكانت ظاهرة التقدير مآلهم في ذلك، وهي التّي يسعى النُّحاة عن طريقها إلى اكتشاف العلاقات بين الفروع والأصول، و رد المتعدد و المتغاير في الكلام إلى وحدة من النظام، ومع ذلك فان كثيرا من النُّحاة اعترضوا على هذه الظاهرة في النحو العربي. وكان أولهم ابن مضاء القرطبي في كتابه (الرد على النحاة).

وتواصلت هذه الانتقادات مع الدارسين المحدثين، وأغلب هؤلاء هم من دعاة المنهج الوصفي، ودعاة تيسير النحو الذين أعجبوا بدعوة ابن مضاء "و رأوا في ذلك نظـرا صائبا و منهجا قويما يخلص النحو من تعقيداته"[2] ص 03.

فدعاة المنهج الوصفي يعتقدون أنَّ وصف الظاهرة من الكلام هو المنهج الوحيد الذي يتسم بالموضوعية و العلمية و الدقة في البحث العلمي، ولذلك أساؤوا فهم ظاهرة التقدير باعتبارها تقوم على أصول مقدرة غير مستعملة، فرأوا أنَّها افتراضية و احتمالية، ولا وجود لها في الواقع اللُّغوي، و اعتبروها من قبيل الوهم ومحض تخيل لا يمت بصلة إلى الواقع اللغوي..

أمَّا بعض دعاة تيسير النَّحو فيرون أنَّ ظاهرة التَّقدير زادت النّحو العربي تعقيدا وتوسيعاً لا طائـل تحته، وذلك يعـود لعدم إدراكهم الحـدود الفاصلة بين العلم و طريقة تعليمه.

وقد بين الأستاذ عبد الرَّحمان الحاج صالح في إحدى مقالاته هذا الحد بينهما، حيث يقول:" فلم يستطع أصحابها لقلة مؤونتهم و كلال أبصارهم أن يميزوا بين ما يصل إليه العالم الباحث من نتائج علمية دقيقة مجردة و بين المادة التعليمية ... وينسون أو يجهلون أنَّ صناعة التعليم إنَّما هي إحدى الصَّنائع الكثيرة التّي يمكن أن تتفرع على العلم و ليست هي كل العلم "[30] ص 06.

لذلك لا نحاول الخلط بينهما لأنَّ غاية المهتمين بصناعة تعليم اللغة يقتصر على تقديم قواعد ميسرة تكفل ضبط النطق واستعمال اللغة استعمالا صحيحا، بينما غاية المشتغلين بالنَّحو كعلم تتجاوز ذلك، وتعمل على

النفاذ إلى اكتشاف نظامها الباطن لأنَّها ظاهرة إنسانية تستحق البحث في أسرارها والتعمق في قضاياها، لأن العلم أساسا مبني على التعليل والافتراض و الاستنتاج، فهذه هي غايته برد ما هو متغير ومتعدد إلى وحدة من التوحيد والانتظام، وذلك عن طريق التأصيل، ووضع نظرية شاملـة [2] ص 199.

و كما أشرنا سابقا إلى أنَّ جميع الرافضين اقتفوا أثر ابن مضاء الذي اعترض على التقديرات غير المستعملة في بعض الكلام كرفضه لتقدير النُّحاة لعامل محذوف و هو غير مستعمل، فرأى أنَّه محذوف لا حاجة لنا في الحديث عنه، بل هو تام دونه وان ظهر كان عيبا، والأمثلة في ذلك كثيرة.

و قد عمد الدكتور: مخلوف بن لعلام في أطروحته إلى دراسة موقف ابن مضاء دراسة معمَّقة استطاع من خلالها اكتشاف المسلمات التّي بنى عليها موقفه، فتوصل إلى مسلمتين يضمرهما كلامه: الأولى تتمثل في تسليمه بأنَّ كل تقدير له مقابل في الواقع اللغوي فهو معقول، وكل تقدير ليس له مقابل في ذلك فهو غير معقول..

أمَّا المسلمة الثانية و فتتمثل في تسليمه أنَّ النَّحو لا غاية من ورائه إلا تعلم اللغة [2] ص 183.

و يتمثل موقفه هذا في أقوال الكثير من الدارسين المحدثين من بينهم أنيس فريحة الذّي يحكم على تقديرات النّحاة غير المستعملة "بأنَّها مجرد وهم و محض تخيّل و بلية كبرى في النَّحو العربي ولا وجود لها إلا في دماغ النُّحوي"[19] ص 107.

أما الدكتور محمد عيد فيرى أنَّ التقدير "يعمل في الخيال واللغة واقع منطوق يدرس[31] ص 183.

ومن جانبه الدُّكتور تمام حسان يرفض التَّعليل النَّحوي لأنَّه المسؤول عن خلق نظرية العامل و يرى التَّقدير بوجه عام بلية فيقول:" والتقدير بلية فلسفية ميتافيزيقية و منطقية ابتلي بها النَّحو العربي و لازال يبتلى"[32] ص 27 .

و يدعو الدُّكتور عباس حسن إلى ضرورة تطهير النَّحو من العلل فهي عنده آفة من آفات النَّحو فيما عدا العلل التَّعليمية، فيقول: "...و نطهر النَّحو من الجدل الضَّار، وآثار الفكر السقيمة، التّي أوحت إلـى بعض أصحابها قديمـا أن يقولوا :" لولا الحذف و التقدير لفهم النَّحو الحمير".

يقول:" فيا ليت ما كان بالأمس مباحا يصبح اليوم محظورا، إذا لسهل النَّحو واستراح النُّحاة وغيرهم من سلطان العامل القاسي..." [33] ص 217.

أمَّا إبراهيم مصطفى فيرى أنَّ النُّحاة قد "اضطروا في سبيل تسوية مذاهبهم و طرد قواعدهم إلى التقدير وأكثروا منه، يبحثون عن العامل في الجملة فلا يجدونه، فيمدهم التقدير بما أرادوا" [34] ص 34 فبهذا " التَّقدير و التَّوسع فيه أضاع النُّحاة حكم النَّحو" [34] ص 35.

و يذهب الدُّكتور خليل عمايرة إلى أنَّ التقدير ناجم عن نظرية العامل أساسا فقسموا "الكلمات في الجمل إلى عوامل و معمولات، فما كان من المعمولات لعامل مذكور ربط به، وان جاء على غير ما يعمله العامل احتالوا بعامل مقدر محذوف، أو محذوف لا يجوز إظهاره..." [35] ص 33.

و الحقيقة أنَّ هؤلاء الباحثين الرَّافضين لظاهرة التقدير، قد أساؤوا فهم الأبعاد المعرفية والمنهجية لظاهرة التَّقدير، لأنَّهم اعتبروا الأصول غير المستعملة التّي يبنى عليها النَّحوي مختلف تقديراته من قبيل الأوهام و نتاج الأفكـار الفلسفية، لأنَّ النُّحاة لا يبنون فروضهم و تقديراتهم من العدم، و إنَّما هي مؤسسة على ما هو جار في كلامهم، إلاَّ أنَّ عوارض الاستعمال عدلت ببعض كلامهم عن هذه الأصول التّي كانت متوقعة في القياس بالحمل على النَّظائر.

وهذا ما جعل الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح ينقد و بشدة منهجهم هذا، لأنَّهم فاتهم المغزى من هذه التَّقديرات، "إذ أنَّ الهدف منها هو إظهار إمكانات العربية و قدرتها على التَّصرف، وهي تقديرات تنظيرية يلجأ إليها النَّحوي عارضا الأوجه الممكنة في التراكيب العربية" [36] ص 16، فيقول: "وكذلك نبذوا كل منهاج تعليلي فرجعوا بذلك إلى الوراء... و تركوا الأمور الجوهرية التّي تنحصر في إقامة النَّظائر و الكشف عن النسب و العلاقات العميقـة وبيان الأسباب و العلل البنوية، كما رفضوا حق الباحث في الافتراض ظنًّا منهم أنَّ الأحداث والظواهر قادرة هي بنفسها، و بدون أن يتدخل فيها الباحث...وهذا قد كذبته العلوم التجريبية الحديثة التّي لا تكتفي بالوصف الساذج، بل تتجاوزهُ إلى البحث عن الأسباب ببناء النماذج و المثل الرياضية اللائقة" [30] ص 16-17.

ونؤيد رأي الدكتور الحاج صالح، فنقول: أن ما ذهب إليه من انتقاد لهؤلاء لم يكن تحاملا عليهم، لأنَّ من يفترض ويقدر و يؤول ربما كان أقدر على الاستنباط و اكتشاف العلاقات الميسرة وراء التَّغيير والتَّعدد في الصور اللفظية.

وفي المقابل نجد الكثير من الدّارسين اليوم من فهم التّقدير كأداة معرفية في التّحليل اللغوي، من بينهم نصر حامد أبو زيد الذي يرى أنَّ التأويـل ليس "وسيلة لتبرير كل خطأ، و لكنَّه وسيلة لرد النادر الاستعمال إلى النظام اللّغوي، إنَّه محاولة لاستيعاب ما هو خارج النّظام وداخله" [10] ص 215.

أمَّا الأستاذ علي النجدي فيرى أنَّ التَّقدير وحي تُوحي بـه اللُّغة نفسها، و ضرورة لا غنى عنها للتعمّق فيها و فقه أسرارها، فهو يرى أنَّ اللغة كالكون لها قوانينها وأسرارها وإن كانت صامتة مغلقة تنتظر من يواصل الجدّ في استنباط قوانينها و اكتناه أسرارها [9] ص 129.

ويذهب الدكتور عبده الرَّاجحي إلى أنَّ من القضايا التّحويلية في النَّحو التقدير و الأصلية و الفرعية و العامل ، وأنَّ فكرة التَّقدير في النَّحو العربي ليست بعيدة عن الدرس الواقعي للغة، والدليل على ذلك أنَّها "عادت الآن لتكون شيئا مقررا أو مؤكدا في التّحليل النَّحوي" [36] ص 149.

كما نجد الدّكتور داود عبده يتخذ موقفا معتدلا من التَّقدير، حيث يخلص من جملة أبحاثه إلى أنَّ التقدير في اللّغة ليس مرفوضا من حيث المبدأ، وإن كثيرا من تفسيرات لغوبينا القدماء يحتملها واقع اللغة العربية وتركيبها [37] ص 195.

ومما يمكن ملاحظته أنَّ معظم الباحثين المؤيدين لهذه الظاهرة قد أدركوا العلاقة بين المنهج العربي و المنهج التَّحويلي، حيث ربطوا بين فكرة الأصلية و الفرعية في النّحو العربي، وبين البنية العميقة و السطحية في النّحو التّحويلي.

ومن منطلق وعينا أن درس العربية من الجانب العربي وحده يظل منقوصا، وأنَّه لابد في هذه المرحلة من استئناف النظر أن نتبصَّر فيما بلغه الدّرس الحديث من آفاق، وقد ارتأينا أنَّه من الضَّروري أنْ نعرض مفهوم التّقدير وأهميته في التَّحليل اللُّغوي عند التّحويليين.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل اعتمد تشومسكي مفهوم التقدير؟ و في حالة اعتماده كيف وظفه؟ و ماهي المستويات اللّغوية التّي طبق فيها هذا المفهوم؟.

لقد بنى زعيم المدرسة التوليدية نوام تشومسكي منهجه على أساس عقلي، فكان التَّحليل اللّغوي عنده قائما على أساس المعنى و العقل، لا على أساس المبنى والشكل فقط، "و لهذا حاول أصحاب النَّحو التَّحويلي التوليدي أن يعيدوا لسلوك المتكلم أهميته التي يستحقها، وخاصَّة محاولة التفسير لأهم ميزة تمتاز بها اللغة هو قدرة المتكلم على التصرّف في بنى اللغة للتّعبير عن إغراضه باستعمال البنى والأوضاع المتعارف عليها فقط" [7] ج$_2$ ص 42.

ومن مميزات المدرسة التَّوليدية التَّحويلية أن أدخلت في التّحليل مفهوم التّحويل، حيث أرجع له تشومسكي قيمته و دوره بعد أن نفته تماما اللّسانيات الوصفية البنوية من البحث اللغوي.

وقد اعتمد تشومسكي على فكرتي البنية العميقة و البنية السطحية كأساس منهجي في التَّفريق بين معاني التَّركيب الإسنادية التّي يكون ظاهرها ملبسا، فكان مفهوم البنية العميقة هو المؤدي إلى إزالة هذا اللبس الذي لاحظه في بعض الجمل، وذلك عن طريق عملية التَّحويل التي بين هاتين البنيتين.

و نعني بالبنية العميقة "البنية المجردة و الضّمنيـة والتّي تعين التفسير الدَّلالي" [38] ص 163، أما البنية السطحية فهي "نتاج العملية التَّوليدية التي يقوم بها المكوّن التَّركيبي، أي هي الشكل الصَّوتي النّهائي للتَّتابع الكلامي المنطوق فعلا" [39] ص 336.

فالبنية العميقة "عبارة عن تأويل دلالي يستهدف الكشف عن القواعد الضمنية الكامنة ضمن الكفاية اللّغوية، و التّي تقود عملية التكلم، حيث تنتقل البنى العميقة إلى سطحية منجزة في أشكالها الفعلية، وتتداخل بينهما مجموعة من القواعد الاختيارية والإجبارية" [40] ص 84.

و ما يجدر التَّنبيه إليه هاهنا، أنَّه لا يجب أن نعتبر أنَّ مفهوم البنية العميقة و البنية السطحية يقابل بالتطابق التام مفهوم الفرع و الأصل عند العرب، لأنَّ تشومسكي يرى أنَّ لكل بنية سطحية بنيةعميقة، وهذا لا يحصل في اللّغة العربية بهذا التَّعميم، لأنَّ الأصل يخرج في غالب الأحيان إلى الاستعمال.

و بعدما تعرضنا لمفهومي البنية العميقة و البنية السطحية، نعود للحديث عن مفهوم التَّحويل عند تشو مسكي، محاولين إبراز هذا المفهوم بمقابلته بمفهوم التقدير عند العرب.

و يعني التَّحويل عند تشومسكي "قاعدة تدخل عناصر جديدة في الجملة الأصلية (مثل : النعوت و النَّفي ...) أو تُعيد الترتيب لعناصر هذه الجملة ...أو العمليتين معاً" [41] ص 10.

و بمعنى آخر هو عبارة عن قواعد مرتبة تطبق على جمل بسيطـة (النواة) فتتفرغ عنها صيغ محولة، ولهذا أطلق على هذا النَّحو اسم النّحو التَّحويلي.

وإذا كان التَّحويل في النَّحو التَّحويلي قائما على أساس أنَّ لكل تركيب إسنادي بنيتين: إحداهما عميقة و الأخرى سطحية، وكان لابد من التَّحويل بقواعده المختلفة لكي يقوم بدور نقل البنية العميقة من عالم الفكرة المجردة إلى عالم التحقق الصوتي، فإنَّ هذه الفكرة نفسها التّي أدت إلى ضرورة التَّحويل قد وجدت بشكل آخر في النَّحو العربي و "لكن النَّحويين العرب حين تناولهم فكرة المواءمة بين العمق المقدر

و السطح الظاهر انتهوا إلى أنَّ هناك نموذجا أو معيـارا أو أصلا تجريديا في الغالب يحاول الكـلام الحي تنفيذه وإخراجـه إلى حيز الوجود، و خلصوا إلى أنَّ النّموذج المجرد أساس للآخر، فقاسوا الكلام المنطوق بمقياس هذا النّموذج المجـرّد" [42] ص 554، فـرأوا أنَّ ليس لكـل تركيـب إسنادي بنيتـان إحداهما عميقـة و الأخرى سطحية، وإنَّما التركيب الإسنادي الذي يقتضي بنيتين هو التّركيب المحول الدّي يكون ظاهره ملبسا.

فالجملة التَّوليدية لا تحتاج إلى بنية عميقة، وكذلك الصيغة الصّرفية التّي لم يقع فيها تحويل من نحو: الإعلال والإبدال و الإدغام...لا تحتاج إلى بنـية عميقة. بعبارة أخرى:" فقد التزم النُّحاة برفض التَّقدير إذا جاء اللفظ على ما يقتضيه بابه أي على أصله، فكلما اتفق اللفظ في ظاهرة مع الأصل فلا كلام فيه و هذا بخلاف ما يتزعمه أتباع تشومسكي حين عمقوا (في نهاية الستينيات) مفهوم التَّحويل التقديري، و جعلوا لكل لفظ ظاهر بنية عميقة ذات دلالة" [7] ج$_1$ ص 216.

يتّضح لنا من خلال هذا القول أنَّ المدرسة التَّوليدية التَّحويلية لا تعرف إلاَّ نوعا واحدا من التَّحويل وهو الدّي يربط بين ما يسمونه بالبنية العميقة و البنية السطحية، فهذا نظيره في النظرية العربية هو التّحويل التقديري، "إلاَّ أنَّ النُّحاة العرب لم يكتفوا بالتَّحويل التَّقديري بل عمموا التَّحويل و أجروه على التَّحويل غير التقديري و أجروه على التحويل بأجمعه، أو بعبارة أخرى جعلوا النّظام اللّغوي كلّه أصولا و فروعا، وههنا يكمن الفرق الأساسي بين النَّحو التّوليدي النّمطي و النّحو العربي" [7] ج$_2$ ص 43.

فالتَّحويل عند العرب هو إجراء الشيء على الشيء، و" إجراء الشيء على الشيء هو عين التَّحويل بما أنَّ المحوِّل و المحوَّل إليه متكافئان" [7] ج$_2$ ص43.

وهو تحويل يبحث عن تكافؤ البنى (توافق البناء عند العرب) و هو الأهم، و تحويل تفسر به الشواذ عن القياس وهو السلسلة من التَّحويلات التّي يتوصل بها من الأصل...إلى الصورة المستعملة التّي هي عليه، أي بين صيغة مقدرة و بين الصيغ الموجودة بالفعل في الاستعمال [7] ج$_2$ ص43.

بينما التَّحويل عند تشومسكي محصور في نوع واحد سبقت الإشارة إليه، حيث استوقفته الجمل التّي تحتمل معنيين مختلفين، ولا يتميز الشكل الخارجي بينهما، و من أمثلة ذلك قولنا [38] ص 164: خلق الله غير المنظور العالم المنظور، فيشير في هذه الجملة إلى وجود ثلاث متبنيـات أو بنى داخلية لها و هي:

أ-خلق الله العالم ب-الله غير المنظور ج-العالم منظور.

فتمثل جملة: خلق الله غير المنظور العالم المنظور، بنية عميقة تنتمي إلى البنية السطحية المكونة من الجمل الثلاث السابقة (أ، ب، ج) التي ترتد كلها إلى البنية العميقة، بمعنى آخر أن هذه الجملة متحولة من الجمل الثلاث، أي تتفرغ بواسطة إجراء أكثر من تحويل واحد [38] ص 164.

فمثل هذه الجمل هي التّي دفعت تشومسكي إلى التّأكيد بأنَّ هذه الجمل لها معنى ظاهر (المعنى السطحي)، ومعنى آخر و هو المعنى المقصود العميق (البنية العميقة).

ومن أمثلة ذلك أيضا قولنا: خالد يحترم ليلى أكثر من عمر، فهذه الجملة تحتمل معنيين مختلفين "فقد يفهم منها أنَّ احترام خالد لليلى أكثر من احترامه لعمر، وقد يفهم منها أنَّ احترام خالد لليلى أكثر من احترام عمر لها.

وقد نتجت ازدواجية المعنى هذه من وجود بنيتين داخليتين للجملة السابقة هما:

أ- خالد يحترم ليلى أكثر من (خالد يحترم عمر).

ب- خالد يحترم ليلى أكثر من (عمر يحترم ليلى)" [43] ص 09.

وجدير بالذّكر أنَّ القواعد التَّحويلية قد طبقت على هاتين البنيتين الدأَخليتين بطريقتين مختلفتين إحداهما أدَّت إلى الجملة السَّابقة، أي إلى بنيتين خارجيتين متطابقتين، والأخرى أدت إلى بنيتين خارجيتين مختلفتين هما:

أ- خالد يحترم ليلى أكثر مما يحترم عمر.

ب- خالد يحترم ليلى أكثر مما يحترمها عمر.

و يخلص الأستاذ "داود عبده من خلال تحليله لمثل هذه الجمل المتعددة المعاني إلا أنَّها تتطلب تقدير بنية داخلية تختلف عن البنية الخارجية المستعملة فعلا، (أي أصًل مختلف عن ظاهر اللفظ) لأنَّه لا تفسير لوجود معان متعددة لمثل هذه الجمل إلا بهذا التقدير [43] ص 10 .

ولقد وضع هؤلاء النَّحويين - كما أشرنا سابقا – "قواعد حاولوا بها تفسير العلاقة بين البنى السّطحية و البنى العميقة الكامنة تحتها، و ذلك حين يكون هناك تغير بين المستويين، و قد افترضوا لتلك القواعد نسقا مخصوصا تسلسل تبعا له ما سموه ترتيب الأحكام... و نظير ترتيب الأحكام عند النَّحويليين ما عقده ابن جنـي في الخصائص من "باب في حفظ المراتب" [44] ص 49-50.

وهذه القواعد التَّحويلية هي" التّي تحول الأدلَّة النّظمية إلى أدلَّة نظمية أخرى عن طريق الاستبدال أو الإضافة أو الحذف لبعض العناصر"[4]، و يمكن إجمالها فيما يلي:

قواعد الحذف: وهي ظاهرة مشتركة في اللّغات الإنسانية حيث يميل المتكلم إلى حذف العناصر المكرّرة أو التّي يمكن فهمها من السّياق، والطَّريقة التي يقدّمها المنهج التّحويلي في تفسير هذه الظَّاهرة هي نفسها التّي قدَّمها النَّحو العربي، مثلما جرى في الجملة التالية: Richard is as stubborn as our father is يرى التّحويليون أنَّ جملة :

(our father is) لها بنية عميقة هي: .our father is stubborn [36] ص 149، وتتم ذلك بقاعدة تحويلية متمثلة في حذف الصّفة المكررة و هي : (stubborn) .

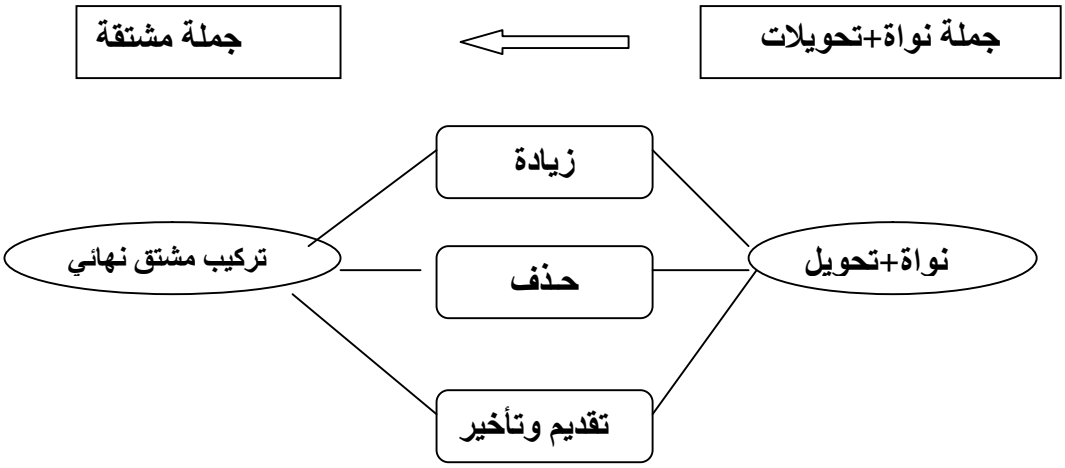
و مثل ذلك جرى في النَّحو العربي كاضمار أحد عناصر الجملة الشرطية التالية: كيفما تصنع أنت أصنع أنا، فبقاعدة تحويلية و هي الحذف تخرج هذه الجملة إلى الاستعمال مغيرة على النَّحو التالي: كيفما تصنع أصنع.

قواعد الزيادة: وتتمثل هذه العملية في زيادة عنصر إلى النواة، "ويمثلون لذلك بكلمات نحو it, There مثل قولهم: There are a many people out of work ، فكلمة There لا تقدم دلالة في العمق هنا وإنما هي فاعل (سطحي) للفعل الموجود في الجملة، أي أنها نوع من الزيادة ومن ثم فان التركيب العميق لهذه الجملة هو:Many people are out of work [36] ص 152 و ما يزداد في الكلام لا يضيف معنى، وخروج بعضه من الكلام كدخوله فيه، وإنما هو زيادة قد تضيف فائدة تركيبية كالتوكيد أو قوة الربط...وغيرها. ففي مثل قولنا: حسبت عليا هو خير منك، فهو هاهنا بمنزلة "ما" إذا كانت لغوا في أنها لا تغير ما بعدها عن حاله قبل أن تذكر.

قواعد إعادة التُّرتيب: و هي وسيلة يستخدمها المتكلّم لإظهار المراد من الخطاب، و تقوية معناه و بيان أهميته وتثبيته في نفس السامع، ومثل ذلك: إنّ في الرياضة صحة، فالأصل لهذا التركيب هو: إنّ صحة في الرياضة، حيث نقل خبر "إنّ" من موقعه في آخر التركيب الإسنادي ليتصدر المرفوع رتبة ليس إلا [46] ص 239.

قواعد التعويض: و ذلك بأن تحل كلمة محل كلمة أخرى مثل أن يحل الضمير محل الاسم الظاهر، نحو: طالما كان القائد شجاعا فان القائد منتصر، فتصبح: طالما كان القائد شجاعا فانه منتصر، وذلك عن طريق استبدال موضع القائد بالضمير [47] ص 129 .

ويمكن تلخيص مفهوم التحويل عند تشو مسكي على الشكل التالي [48] ص 103 :



شكل رقم 02: التحويل و قواعده عند تشومسكي

و بذلك تتضح أهمية القواعد التحويلية التي تكمن "في قدرتها الذاتية على تفريع الجمل من خلال العلاقة التي تتبدى في ضوء ما تقدمه هذه القواعد في إجراءات تفسيرية" [49] ص 124.

وجملة ما نخلص إليه أن النظرية التوليدية التشومسكية قد أعادت لظاهرة التقدير أهميتها الفعالة كأداة منهجية في التحليل اللغوي، و هو ما يقرره الدكتور عبده الراجحي في قوله:"عادت الآن- قضية التقدير- لتكون شيئا مقررا و مؤكدا في التحليل النحوي عند التحويليين" [36] ص 149.

إلا أن مفهوم التحويل لا يطابق مفهوم التقدير عند العرب، وذلك راجع لأمرين:
أولهما أن النحو التحويلي لا يعرف إلا نوعا واحدا من التحويل و هو الذي يربط ما بين البنية العميقة والبنية السطحية باصطلاح التحويليين، و هذا النوع هو الذي يطابق مفهوم التحويل التقديري عند العرب الذي يعني أن لكل فرع أصلا مقدرا.

أما الرأي الثاني الجدير بالذكر هاهنا فيتمثل في غياب فكرة التقدير في المستوى الإفرادي عند التحويليين، وهذا عكس ما نجده عند النحاة العرب، ومع ذلك فإننا نجد بعض الدارسين المحدثين قد فاتتهم هذه الحقيقة فراحوا يصرحون بان "مصطلح التحويل يساوي مصطلح التقدير" [37] ص 180 .
وهذا ناتج عن عدم فهمهم لمقاصد علمائنا المبدعين بسبب تمسكهم بما كتبه المتأخرون من النحاة، وعدم خوضهم في التراث الأصيل الأول، أو بسبب إسقاطهم تصورات هؤلاء المتأخرين عليه.

ومع ذلك تبقى فلسفة التقدير في النحو العربي تتشابه في جوهرها مع النظرية التحويلية باعتبار أن كلتيهما تصدر عن أساس عقلي، وهو الشيء الذي لا يختلف فيه اثنان.

2.1. أهم أوجه العدول عن الأصل

1.2.1 أهم أوجه العدول في المستوى الإفرادي:

لقد كانت غاية النّحاة الأوائل واضحة وهي ضبط قواعد اللُّغة بما يوافق نظامها بانتحاء سمت كلام العرب، فاستوقفتهم أثناء هذا العمل بعض الظواهر اللّغوية، ودعتهم إلى مزيد من التأمّل للكشف عن أسرارها، و على إثر هذا جاءت تعليلاتهم و تفسيراتهم لإثبات مسلمة طالما اعتقدوا صحتها، وهي حكمة واضع اللُّغة ودقة نظامها.

وتحقيقا لهذه الغاية استعان علماء العربية بأدوات منهجية و آليات منطقية تكفل لهم لم شتات الأمثلة المتعددة، لبناء هيكل نظري محكم لضبط تلك الأمثلة في قضايا كلية عامَّة تحدّد الأسس و الأصول التّي بني عليها علم العربية، و لذلك جرد النّحاة أصولا جعلوها ثابتا من ثوابت التَّحليل اللّغوي يرد إليها ما خرج عنها، و يحمل عليها و يعرف من خلالها إذا تجافى به الاستعمال عن مطابقتها بما يلحقها من تغيير، وهذا التَّجريد يمس المستويات الثلاثة: المستوى الصوتي و الصرفي و التَّركيبي.

و سأخصص كلامي في بداية هذا المبحث لأهم أوجه العدول عن الأصل في مستوى الكلمة، فلقد عرفنا - فيما سبق- أنَّ الكلام قد يأتي على ما يقتضيه أصله في الوضع والقياس والاستعمال، كقولنا: فتح رسم، علم من الأفعال الصَّحيحة، و لذلك جاءت في الاستعمال على ما تقتضيه أصولها من غير تحويل أو تغيير.

لكن ليس كل ما هو موجود في أصل الوضع يخرج إلى الاستعمال، إذ قد نجد في كثير من الأحيان بعض الأصول يعدل عنها فتأتي مغيرة وذلك لما يلحقها من تحويل تفرضه عوارض الاستعمال و قوانينه و هما هذان المبدآن المتدافعان: الاقتصاد في المجهود العضلي و الذاكري الذي يحتاج إليه المرسل و البيان الذي يحتاج المرسل إليه، فهذه القوانين هي التّي منعت خروج بعض الأصول الممكنة في القياس على اختلاف صيغها، لأنَّها تتعارض ومقتضياته.

و العدول عن الأصل في المستوى الإفرادي (الكلمة) يكون بوجوه مختلفة أهمها:

1.1.2.1 الإعلال: و هو أبرز ما يستدل به على وجود أصول مستثقلة أو متعذرة، يميل العربي إلى العدول عنها و استبدال صيغ أخرى بها.

وقد علَّل القدماء اختصاص حروف العلة و هي الألف و الواو و الياء بهذه الظَّاهرة بوهنها و ضعفها في الجهاز الصَّوتي، وفي ذلك يقول الأستراباذي:" تسمى الثلاثة حروف العلة لأنَّها تتغير و لا تبقى على حال كالعليل المنحرف المزاج المتغير حالا بحال، و تغيير هذه الحروف لطلب الخفة ليس لغاية ثقلها بل لغاية خفتها، بحيث لا تحتمل أدنى ثقل، و أيضا لكثترها في الكلام"[50] ج 3 ص 49 .

و عليه فالإعلال هو تغيير يصيب الكلمة، ويختص بحروف العلة الثلاثة، و ما يطرأ عليها من تحويل، ويجمعه القلب و الحذف والإسكان [50] ج3 ص 48.

و الغرض من الإعلال التَّخفيف عند القدامى و الاقتصاد اللُّغوي عند المحدثين و المعنى واحد وهو من أهم القوانين التي ينحو إليها الاستعمال، ويكون بإحدى الطرائق :

<u>الإعلال بالقلب</u>: و يتناول قلب أحد أحرف العلة إلى حرف آخر من هذه الأحرف و إقامة بعضها مقام بعض، و هذا نتيجة عدم انتظام هذه الأحرف الثلاثة على سمت واحد في تصاريفها كافَّة [51] ص 127 كقلب الواو والياء ألفا في مثل دعا و سعى التي وزناهما "فَعَلَ" لأنَّ أصليهما دعَوَ و سَعَيَ، حيث أنَّ لاميهما: الواو في "دعَوَ"، و الياء في "سَعيَ" متحركان بالفتح و منفتح ما قبلها، ولأنَّه لا تصح الواو و الياء المتحركتان و قبلهما فتحة [29] ج 3 ص 98 ، قلبتا ألفين [50] ج 3 ص 108 ،لأنَّه "إذا كانت الياء و الواو قبلهما فتحة و أصلهما الحركة أبدلتا ألفين، ولم يجعلوهما و قبلهما الفتحة على الأصل" [20] ج2ص 116.

ثم إنَّ الألف الطويلة الممدودة في الفعل "دعا" تدل على أنَّ أصلها واو، والألف المقصورة في الفعل"سعى" تشير إلى أن أصلها ياء، و يتأكَّد بيان ذلك عند إسناد مثل هذين الفعلين إلى ضمائر الرَّفع المتّصلة نحو:"رميتُ"، دعوتُ".

دعَـوَ (الأصل) ← (إعلال بالقلب: قلب الواو ألفا) دعَـا

<u>شكل رقم 03: الكشف عن الإعلال بالقلب الذي جرى على "دعا"</u>

سعـيَ (الأصل) ← (إعلال بالقلب: قلب الياء ألفا) سَعَى

<u>شكل رقم 04: الكشف عن الإعلال بالقلب الذي جرى على "سعى".</u>

و يمكن تفسير التغيير الحاصل في هذه الأمثلة بأنَّه لما وقعت الياء و الواو لاما للفعل متحركتين و قبلهما فتحة قلبتا ألفاً، وهو مد طويل يجانس الفتحة التي قبله تحقيقا للانسجام الصوتي و تجنبا للثقل.

و من ذلك أيضا قلب الواو ياء كما حدث في كلمة "ميّت" التّي أصلها "مَيْوت" على وزن "فَيْعِل" [52] ص 103 ، و هو بناء اختص به المعتل "لأنَّهم قد يخصون المعتل بالبناء لا يخصون به غيره من غير المعتل" [13] ج 4 ص 365 ، حيث اجتمع في هذه الصّيغة ياء الميزان و الواو التّي هي عين الصفة المشبهة، و لم يفصل بينهما فاصل.

وهما بمنزلة ما تدانى مخرجاهما باعتبارهما مشتركين في المد واللّين "لأنَّ الياء أخت الواو" [13] ج 4 ص 453 ، فقلبت الواو ياء" لسكون الياء قبلها [20] ج 2 ص 16 ، لكون الياء أخف من الواو فصارت الكلمة "مَيْيِت"، ودفعا للاستثقال الملحوظ أدغمت الياء في الياء [53] ج 6 ص 267. لأنَّ الإدغام نقل الأثقل إلى الأخف [29] ج 10 ص 23 .

مَيِّتْ ← **أصله** ← مَيْوتْ ← **قلب الواو ياء** ← مَيْيِت ← **إدغام الياء في الياء** ← ميّتْ.

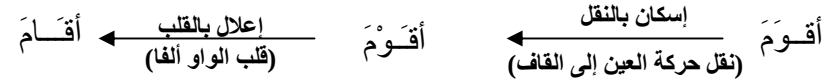
شكل رقم 05: الكشف عن الإدغام الذي حصل في كلمة ميت

و علة هذا التَّغيير الثقل الناتج عن عدم التَّجانس بين الحروف، فقد تحركت الواو بالكسر و سبقت بياء ساكنة مما يحدث ثقلا في الكلام، فكان لابد من التَّخفيف بإبدال الواو ياء تحقيقا للانسجام بين أصوات الكلمة، و نُشداناً للاقتصاد في الجهد العضلي، و هذا ما يؤكده الأستربادي في قوله:" اعلم أن الواو و الياء -و إن لم يتقاربا في المخرج- حتى يُدغم أحدهما في الآخر كما في "ادّكر" و "اتّعد" لكن لما استثقل اجتماعهما اكتفي لتخفيفهما بالإدغام بأدنى مناسبة بينهما، و هي كونهما من حروف المدّ و اللّين، و جرأهم على التَّخفيف الإدغامي فيهما كون أولهما ساكنا... " [50] ج 1 ص 96-97 .

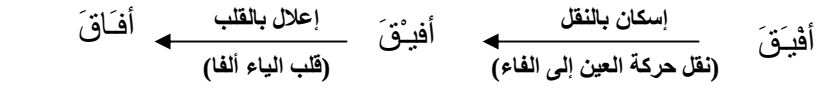
الإعلال بالنَّقل: هو نقل حركة من حرف علة محرك إلى حرف صحيح ساكن قبله نحو ما حدث في الفعل الأجوف الواوي أقام الذي أصله :أقْوَم على وزن **أفْعَل**، نقلت حركة عينه (الواو) التي هي الفتحة إلى الحرف الصحيح السَّاكن قبلها و هو "القاف" تجنبا للثقل الآتي من وجود الحركة على حرف اللّين الضَّعيف و هو "الواو"، وفي ذلك يقول الزموري- بعدما ذكر قيود حرف العلّة- : "فإذا استوفى حرف العلّة هذه القيود وجب نقل حركته إلى ما قبله لاستثقال الحركة على حرف العلة" [55] ص 331 وبعد نقل الحركة قلبت الواو ألفا لتحركها بالفتح في الأصل، و انفتاح ما قبلها في الحال، و كان الإعلال، في الفعل بالنقل أولا ثم بالقلب ثانيا، طلبا للخفة و الانسجام الصوتي. وهذا نفسه ما يحدث في الفعل أفاق الذي هو في تقدير: أفْيَق، نقلت فتحة عينه إلى الحرف الصحيح الساكن قبلها و هو الفاء. فاستوجب ذلك قلب هذه الياء ألفا على نحو ما بينا سابقا. وفي ذلك يقول ابن جني في تفسير ما لحق الفعلين يَخْوَف و يَهْيَب من تغيير: "فنقلوا

الفتحة إلى الخاء والهاء...ثم قلبوا الواو والياء ألفين لتحركهما في الأصل وانفتاح ما قبلهما الآن" [20]ج 1 ص 248.

وقد خرج الفرع عن الأصل في هذا المثال بقاعدتين تحويليتين هما: نقل حركة الواو والياء إلى الحرفين الصَّحيحين قبلهما، ثم قلبهما ألفا على النَّحو التالي:



شكل رقم 06: الكشف عن الإعلال بالنقل الذي جرى على "أقام"



شكل رقم 07: الكشف عن الإعلال بالنقل الذي جرى على "أفاق"

الإعلال بالحذف: ونعني به حذف حرف أو حركة أو كليهما معا نتيجة تأثير يصيبهما في حالات معينة ويراد به حذف حرف العلَّة من الكلمة سواء من أولها أو من وسطها أو من آخرها ومعنى هذا أنَّ الإعلال بالحذف يتم في مستوى الكلمة بحذف أصل من أصولها (الفاء أو العين أو اللام) بشرط أن يكون هذا الأصل حرفا من حروف العلة، وذلك لعلة صوتية تتمثل في دفع الثقل أو التعذّر للنطق بالحرف و عليه تلك الحركة سواء في الأفعال أو الأسماء مثل : حذف حركة لام المضارع المعتل الآخر: يدعو التي أصلها يَدْعُوُ، أو حذف حركة اسم الفاعل أو اسم المفعول المشتقين من الفعل المعتل الآخر نحو: القاضي التّي أصلها القاضيُ و الملتقَى حيث يستثقل أن نقول: القاضيُ كما يتعذر أن نقول: الملتقىُ و الملتقىَ والملتقى.

و الحذف قسمان:

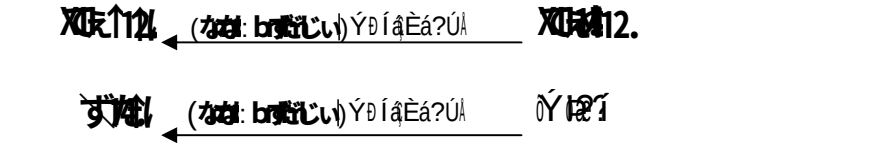
قياسي: وهو ما كان لعلة تصريفية سوى التَّخفيف كالاستثقال والتقاء الساكنين [56] ص 212، والقياس فيه مطرد، كحذف فاء المثال في المضارع نحو يجب ويعد التي أصلها : يَوْجِبُ و يَوْعِد.

غير قياسي: وهو ما ليس له علة تصريفية ويقال له الحذف اعتباطاً [56] ص 212 لأنَّه لا يجوز القياس فيه من مثل: حذف الواو في: أب و أخ و حم، وهذا النَّوع من الحذف ليس موضوعنا، لأنَّه غير مقيس من جهة، ولأنَّ موضوعنا مقصور على العمليات التَّحويلية التّي تطرأ على صيغ الكلمة بشكل مطرد.

ومن أمثلة الحذف القياسي نذكر: حذف فاء المضارع في الفعل المثال نحو: يزن ويقف جاءت على وزن **يَعِلْ**، حيث سقطت فاؤه، أي حذفت لأنَّ سقوطها يكون في ما عينه مكسورة من مضارع فَعِلَ أو فَعَلَ لفظا أو تقديرا [53]ج 6 ص 217، فالتقدير في هذه الأفعال: يَوْزِن و يَوْقِف، حيث حذفت فاءها (الواو)

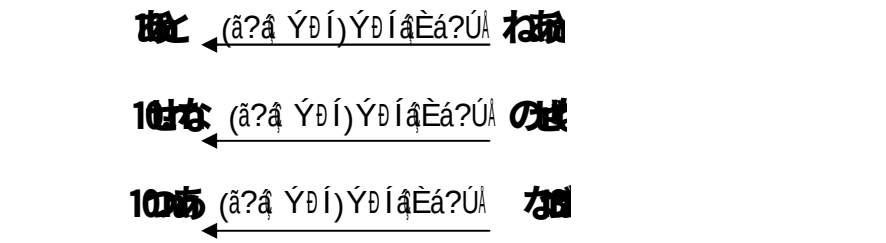
لوقوعها موقعا تمتنع فيه الواوات، و ذلك أنها بين ياء و كسرة [54]ج 1 ص 126 ، أي لما اجتمع هذا الثقل آثروا تخفيفه بحذف شيء منه، و لم يجز حذف الياء لأنه حرف المضارعة...و لم يجز حذف الكسرة لأنَّه بها يعرف وزن الكلمة، فلم يبق إلا الواو فحذفت وكان حذفها أبلغ في التخفيف.

و نخلص إلى أنه إذا كانت الواو في الفعل (المثال) أولا و كانت فاء حذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة.و يمكننا توضيح ذلك على الشكل التالي:



شكل رقم 08:الكشف عن الإعلال بالحذف الذي جرى على "يزن و يقف".

ومن أمثلة الإعلال بالحذف: حذف اللاَّم في صيغة اسم الفاعل من الفعل الثلاثي النَّاقص نحو: هاد واق، دان، المشتقة من هدىً و وقىً و دنـاً التي أصلها المقدر: هدَيَ و وَقَيَ و دَنَوَ، فكان القياس أن تأتي أسماء الفاعلين منها على النَّحو التَّالي: هادِيٌ و واقيٌ و دانِوٌ على وزن فاعل.



شكل رقم 09:الكشف عن الإعلال بالحذف الذي جرى على "هاد" و "واق" و" دان".

أمَّا التَّغيير الحاصل في هذه الكلمات فهو كما يلي: لما اجتمع ساكنان في لام كل مشتق: الياء و التَّنوين الذي عليها و هو مستثقل لمجيء الضّمة بعد كسرة وياء [57] ص 349-350 ، و مجيء كسرة بعد كسرة وياء في اسم الفاعلين: هادي و واقي، ولصعوبة الانتقال من كسر إلى ضم في اسم الفاعل نحو : دانو حذف لام اسم الفاعل، ونقل التَّنوين إلى الدَّال في **هادٍ**، وإلى القاف في **واقٍ** و إلى النّون في دانٍ، "لأنَّه عوض من ذهاب حركة الياء" [20]ج 2 ص 70126 ، أي الضّمة و الكسرة، لأنَّ الضّم و الكسر على الياء المكسور ما قبلهما مستثقل لضعف الياء، وثقل الحركتين مع تحرك ما قبلهما بحركة ثقيلة [6]ج 1 ص 34 ، وهذا دائما نزوعا إلى الخفة بحكم الميل إلى المجهود الأدنى.

2.1.2.1 الإبدال: و هو من أهم الطرق التي استدل بها النحاة على وجود أصول مستثقلة أو متعذرة "سببه عدم التجانس بين الحروف بعضها مع بعض، أو بين الحروف و الحركات، لأن في عدم التجانس ثقلا يدعوا إلى التّغيير [58] ص 186.

ويعرفه الصَّرفيون بأنَّه: "جعل حرف مكان حرف غيره , ويعرف بأمثلـــــة اشتقاقـــــه" [50]ج 3 ص 134.

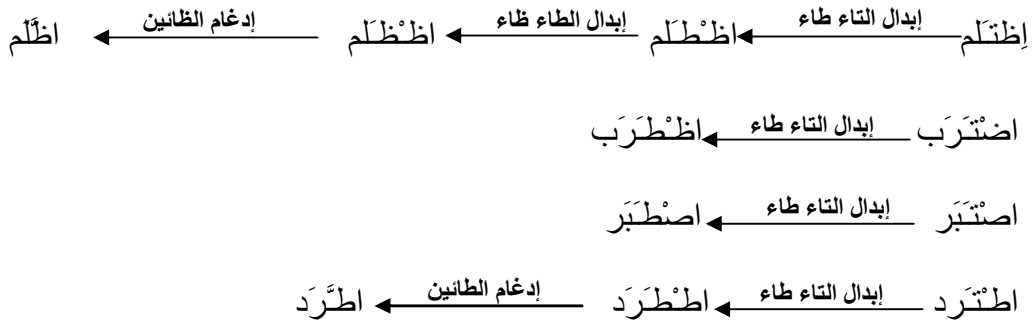
كما يعرفه أين يعيش في قوله:"البدل أن تقيم حرفا مقام حرف إمَّا ضرورة، وإما معنوية واستحسانا...وحروفه حروف الزّيادة والطّاء والدّال والجيم والصّاد والزّاي ويجمعهما قولك: استنجده يوم صال زط" [29]ج 10 ص 07.

و عليه فالإبدال هو وضع حرف مكان حرف آخر دون اشتراط أن يكون حرف علة أو غيره...

ومن أهم صوره: إبدال " تاء افتعل إذا كانت فاؤه صاءًا أو ضادًا أو طاءًا...ظاءًا البتة... و ذلك قولك من الصبر: اصطبر، ومن الضرب: اضطرب، ومن الطرد: اطرد، واصل هذا كلـه: اصتبر و اضترب و اطترد و اظّلم" [59]ج 1 ص 217.

فالتَّغيير الحاصل في هذه الأمثلة المذكورة هو وقوع تقريب بين الحرفين فاء الفعل و تاء الافتعال و نظرا للتباعد بينهما واستثقال تجاورهما استبدلت التّاء حرفاً وسطا وهو الطَّاء، الذّي يناسب الصّاد و الضّاد و الطّاء و الظاء في الإطباق،"لأنَّ الطّاء أخت التّاء في المخرج، و أخت هؤلاء الأحرف في الإطباق و الاستعلاء، وقلبوها مع الطَّاء طاء أيضا لتوافقها في الجهر و الاستعلاء وليكون الصَّوت متّفقا" [59]ج 1 ص 218.

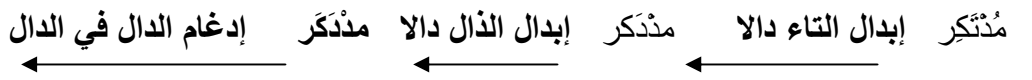
بمعنى أنَّه لما كانت فاء "اطترد" حرفا من أحرف الإطباق، و فرارا من التّباعد بين الطّاء و التّاء، لأنَّ التَّاء مهموسة مستفلة، والطَّاء مطبقة مستعلية مجهورة أبدلت تـاء "افتعل" طاءًا لوقوعـها بعد الطّـاء سعيـا وراء التّقـارب و الانسجام بين الحرفين و بذلك صار الفعل اطّطردَ، وحيث أنَّه لايزال يكتنفه الثقل أدغمت الطاءان تحقيقا للخفة و اليسر في النّطق [60]ج 1 ص 360-361، وليكون عمل اللّسان من وجه واحد انتهى الفعل إلى الصُّورة التي عليها "اطلع"، و قد زال الثّقل و بذلك تحقَّق التّناسب (الفاء و تاء الافتعال) فصارت: اصطبر و اضطرب و اطَّردَ مستساغة في النّطق خفيفة، على اللّسان، ويمكن تمثيل ذلك على النَّحو التَّالي:



شكل رقم 10: الكشف على الإبدال الذي جرى على إظلم و إظطرب و إصتبر و إطترد

ومن أمثلة أيضا: إبدال التَّاء دالاً في صيغة اسم الفاعل المأخوذ من الفعل الثلاثي المزيد بحرفين (الألف و التاء) نحو: مُدَّكر تقديره مُدْتكِر على وزن "مُفتَعِل" مشتق من الفعل يَدَّكِر الذّي أصله : يذتَكِر على وزن "يفتعل"، فالمتوقع في القياس أن يكون :مدْتَكَر، وليس مُدَّكر، و لكن لمَّا كان غير مستساغ في النّطق لكون "تاء" الافتعال مهموسة قبلها حرف مجهور وهي الذال أبدلت دالا، " لأنَّ الدَّال مناسبة للذال... في الجهر و للتّاء في المخرج، فتوسط بين التَّاء وبينهما، وإنَّما أدغمت الذال في الدّال...لقرب مخرجها من مخرج الدّال" [60]ج 3 ص 271.

بمعنى أنَّه عندما أبدلت التَّاء ذالا صار:مُدْذَكر، فلم يكن بدٌّ من إدغام الدَّال في الذَّال لأنَّ حق الإدغام أن يدغم الأول في الثَّاني وهو أكثر كلام العرب[2]، فانتهى الاسم إلى الصُّورة التّي هو عليها مُدَّكر، و تيسَّر النّطق، ويمكن تمثيل ذلك على هذا النَّحو:



شكل رقم 11: الكشف عن الإبدال الذي جرى على "مذكر"

1-2-1-3- القلب المكاني: وهو ظاهرة لغوية شائعة في العربية تقوم على أساس من تمازج الأصوات و تفاعلها في ثنايا الكلم، ويعدّ عامل تقارب المخارج أكبر العوامل في حدوثها"، "وهو يعني تقديم بعض أصوات الكلم على بعض مثل: جذب وجبَّذ و يئِسَ و أيسَ [62] ص 87، و هو ما يذهب إليه الأستراباذي في قوله:"...يعني بالقلب تقديم بعض حروف الكلمة على بعض، و أكثر ما يتفق القلب في المعتل و المهموز، وقد جاء في غيرهما قليلا، نحو: امضحلَّ و اكرهفَّ في اضمحلَّ واكفهرَّ " [50]ج 1 ص 20.

وعليه فالقلب المكاني أن ينتقل حرف إلى مكان حرف آخر في الكلمة مع بقائها على معناها الأصلي الذي وضعت له، ومن أمثلة ذلك القلب الحاصل في الأصل المقدَّر في صيغة اسم الفاعل "جَايِـئ" المشتق من الفعل الثلاثي جَيأ حملا على نظائره الصَّحيحة مما لم يغير نحو: كاتب، ضارب.

وهذا ما ذهب إليه ابن جني في باب موسوم بـ ما اللاَّم منـه همزة من بنـات الياء أو الواو اللّتين هما عينان، ففي قوله:"...جاء يجيء، و شَاءَ يشَاءُ، فهذه كلّها تجري مجرى: قال يقول، وباع يبيع، و خاف يخاف في جميع ما تصرفت منه، إلاَّ أنَّك تُحوّل اللاَّم ياء إذا همزت عين فاعل التّي همزتها في: قائِل و بائِع.

فتقول: جاءٍ و شاءٍ، لأنَّك حين همزت موضع العين وكان موضع اللاَّم همزة اجتمعت همزتان في كلمة فأبدلت الثَّانية ياء" [20]ج 2 ص 51.

يبيّن ابن جني في هذا النَّص أنَّ مختلف العمليات التَّحويلية الجارية على الأصل المقدر غير المستعمل في صيغة اسم الفاعل جَايِئ و المتمثّلة أوَّلا في إبدال اللاَّم من اسم الفاعل ياء عند همز موضع عين فاعِل فنتَّج عن ذلك التقاء همزتين، الأمر الذّي استوجب قلب اللاَّم (الهمزة الثانية) ياء فصارت جائِي ثمَّ تمَّ حذف اللاَّم فأصبحت جاءٍ مثل:قاضٍ، جارٍ، سامٍ وغيرها، وذلك تطبيقا للقاعدة الصَّوتية التّي تُفضي إلى حذف لام اسم الفاعل(الياء أو الواو) عند إضافة التَّنوين " لأنَّه عِوَض من ذهاب حركة الياء" [20]ج 2 ص 70 و يتَّضح ذلك على الشكل التَّالي:

جايِئ ← **إبدال العين همزة** جانِئء ← **إبدال اللام ياء** جائي ← **حذف الام (الياء)** جاء

شكل رقم12: الكشف عن الإبدال الذي جرى على إسم الفاعل جاء

و بذلك فقد جرى على هذا الأصل المقدر سلسلة من العمليات المترابطة منطقياً ابتداءَ من الأصل وصولا إلى النتيجة المطلوبة و هي الفرع المستعمل.

4.1.2.1 الإدغـام: و هو من الوسائل التّي تسلكها اللُّغة المنطـوقة للتخلّص من ثقل النُّطـق، و لمراعاة تآلف الحروف و حسن جرسها على الأسماع.

و الإدغام هو:"وصلك حرفا ساكنا بحرف مثله من وضعه من غير حركة تفصل بينهما ولا وقف فيصيران بتداخلهما كحرف واحد، ترفَّع اللّسان عنهما رفعة واحدة، و يشتَّد الحرف، ألا تـرى أنَّ كلّ حرف

شديد يقُوم في العروض و الوزن مُقام حرفين، الأوَّل منهما ساكن" [61]ج 3ص 405، و هو نفس ما ذهب إليه جل الصَّرفيين العرب أمثال سيبويه وابن جني والأستراباذي.

وما نخلص إليه أنَّ الإدغام هو إدخال حرف في حرف آخر. وقد ضبط سيبويه هذه العملية في قوله: " و الإدغام إنَّما يدخل فيه الأول في الآخر و الآخر على حاله" [13]ج 4 ص 104، و هو في الكلام على ضربين:

" أحدهما أن يلتقي المثلان على الأحكام التي يكون عنها الإدغام، فيدغم الأوَّل في الآخر" [16]ج 2 ص 92 سواء أكان الحرف الأول ساكنا أم متحركا، و مثال الأوَّل إدغام الطَّاء الأولى و هي ساكنة في الطَّاء الثانية المتحرّكة من قَطَّع و تقديرها قطْطع، فتمَّ إدغام الطاءان في بعضهما فصارت قطّعَ، و ذلك لتعارض الثقل على اللّسان.

إمَّا عند اجتماع حرفين متماثلين مثلا: كمَدَدَ، فقد تجاوز فيه صوتان متماثلان متحركان و تحقيقهما متحركين يقتضي أن يرتفع اللّسان إلى موضع الدَّال مرتين متعاقبتين، فيثقل ذلك عليه فتسكن الدَّال الأولى و تنضم إلى الدَّال الثَّانية لتكون حركة اللّسان بهما واحدة على النَّحو التالي:

مَـدَدَ ← **إسكان** ← مَـدْدَ ← **إدغام** ← مـدّ

شكل رقم 13: الكشف عن الإدغام الذي حصل في "مَدَّ"

وينقسم إلى قسمين: الأول منهما أن يجتمع الحرفان في كلمة واحدة و هو على مثال ما ذكرنا سابقا نحو: شدّ، مدّ، عدّ التي أصولها المقدرة: شدَدَ، مدَدَ، عدَدَ، و الثَّاني أن يكون الحرفان المتماثلان المتحرّكان من كلمتين منفصلتين، "و أحسن ما يكون...أن تتوالى خمسة أحرف متحركة بهما فصاعدا لأنَّه ليس في أصل بناء كلامهم بناء لكلمة على خمسة أحرف متحركة...و ذلك نحو: (جعل لك وفعل لبيد لك)" [61]ج 3 ص 410، و [50]ج 3 ص 169.

و يؤكّد ابن السَّراج في هذا القول على أنَّه يجوز إدغام الحرفين المتماثلين في:(جعل لك و فعل لبيد لك)، ذلك أنَّ العربية تكره توالي خمسة أحرف متحركة في الكلام لثقلها في النّطق، فتلجأ إلى الإدغام الذّي" لم يكن ليكون إلا اقتصادا في الجهد، وإلا لتجاور صوتين متماثلين، أو صائرين إلى التَّماثل" [63] ص 07.

و ثانيهما: إدغام يتم بين حرفين مختلفين في الصفة أو متقاربين في المخرج، فيؤدي اجتماعهما إلى ثقل على اللّسان، فينجرُّ أحدهما إلى الآخر ليتَّحدا في المخرج و الصفة و يتماثلا، فيخفُّ جريانهما كذلك على اللّسان.

و مثال ذلك "اطَّلع" على وزن افتعل، المتفرّع على الأصل المقدّر "اطْتلعَ"، فلمَّا كانت فاء اطتلع حرفا من حروف الإطباق أبدلت تاء افتعل لوقوعها بعد الطَّاء فِرارا من التَّباعد بين الطّاء و التَّاء، لأنَّ التّاء مهموسة مستفلة ، والطـاء مطبقة مستعلية مجهورة، وسعيا وراء التَّقارب و الانسجام بين الحرفين، صار اطّلع بإدغام الطائين تحقيقا للخفّة، وتيسيرا للنّطق على الشّكل التالي:

اطْتلَـع (افتعل) ← **إبدال التاء طاء** **اطْطلعَ** ← **إدغام الطائين** **اطَّـلعَ**

شكل رقم 14: الكشف عن الإبدال الذي جرى على "إطلع"

و قد يحدث الإدغام في حرفين متقاربين في كلمتين منفصلتين، ومثل ذلك ما ذكره سيبويه في قوله:ممْبِكَ التّي أصلها من بك "وتقلب النّون مع الياء ميما لأنَّها من موضع تعتَّل فيه النّون، فأرادوا أن تُدغم هنا إذ كانت الباء من موضع الميم...ولم يجعلوا النّون باءً لبُعدها في المخرج و أنَّها ليست فيها غنَّة، ولكنَّهم أبدلوا من مكانها أشبه الحروف بالنّـون و هي الميم، وذلك قولهم: مَمْبِكَ يريدون: منْ بِك، وشَمْبَاء وعَمْبَر يريـدون: شَنْبـاءَ و عنْبَرا" [13]ج 4 ص 453.

و يتّضح من هذا النّص أنَّ النّون تقلب ميما مع الباء، و لم يجعلوا النّون باءاً لبعدهما في المخرج ولأنَّها ليست فيها غنَّة و لذلك قُلبت ميما،" لأنَّ صوتهما واحد، وهما مجهوران قد خالفا سائر الحروف التّي في الصَّوت حتى إنَّك تسمع النُّون كالميم، و الميم كالنُّون، حتى تتبين...وإن كان المُخرجان متباعدين، إلاَّ إنَّهما اشتبها لخروجهما جميعا في الخياشيم" [13]ج 4 ص 453-452.

و مثل ذلك أيضا إدغام الصَّاد في السّين في قولنا:" افحسَّالِماً تدغم فتصير سينا، و تدع الإطباق لأنَّها مهموسة مثلها " [61]ج 3ص 424.

ومما نلاحظه في هذا المثال و توفّر شرط الإدغام بين السّين و الصّاد في الكلمتين: "افحص سالما" لكونهما حرفين مهموسين، فتمَّ التأثير و التأثُّر بينهما طلبا للخفَّة و تيسيرا للنّطق و ذلك بإدغام السّين في الصَّاد، فصارت في النُّطق"افحَسَّالما ".

و على هذا فان الإدغام هو جزء من القواعد المنظّمة للنّطق في لغتنا، تتجنّب به اللُّغة ثقلا ينجم عن اِلتقاء المتماثلين أو المتقاربين من الأصوات، ففي التَّماثل درجة من درجات الثّقل، وفي التّقارب كذلك، ولا يستريح النُّطق إلاَّ إذا لجأ إلى إدغامها تحقيقا للانسجام الصَّوتي و تيسيرا للنّطق.

و مما سبق يتَّضح أنَّ علماء اللّغة العرب قد نظروا فيما يتركه الاستعمال من تأثير و تغيير في النّطق، فراحوا يعلّلون هذه التَّغيرات النطقية بظواهر صوتية مختلفة أهمها الإعلال و الإبدال و الإدغام و القلب المكاني، كما تفسّر بها كيفية خروج الفروع عن الأصول و هو الأمر الذّي استوجب تقديرها.

2.2.1أهم أوجه العدول في المستوى التركيبي(الجملة)

لا شك أنَّ النَّحو العربي يكتنف إليه ظواهر تركيبية تُغيّر من التَّنظيم الدَّاخلي لبناه الأساسية ذات الوظيفة النَّحوية و الدَّلالية، وتسدي للمتكلم تنوُّعات أسلوبية متباينة يعجز الخطاب العادي عن إيصالها وذلك يتم بحذف بعض الكلم من السلسلة الكلامية أو زيادته، أو بتقديم بعض أجزاء الكلام على بعض فيتغيَّر بذلك البناء الخارجي للجملة دون أن يؤثر ذلك على محتواها الدَّلالي.

و هذه الظواهر التَّركيبية تمثل أهم أوجه العدول عن الأصل في بنية الجملة العربية، و قد خصَّص سيبويه بابا لهذه الأوجه التّي يعدل بها المتكلم عن الأصل سمَّاه: هذا باب ما يكون في اللَّفظ من الأغراض [13]ج 1 ص 70، وتتمثل في:

1.2.2.1 الحذف: الحذف في بناء الجملة أحد المطالب الإستعمالية، فقد يعرض لبناء الجملة المنطوقة أن يحذف أحد العناصر المكوِّنة لهذا البناء، وذلك لا يتم إلا إذا كان الباقي في بناء الجملة بعد الحذف مغنيا في الدَّلالة كافيا في أداء المعنى..

و يعرفه الدُّكتور مخلوف بن لعلام في أطروحته بقوله:" هو إسقاط حرف من كلمة أو كلمة من الكلام للأجزاء عنها بدلالة غيرها من القرائن اللَّفظية أو الحالية [2] ص 221.

و يُقرِّر ابن جني أنَّ الحذف قد يعتري الجملة، و المفرد، والحرف، و الحركة، "و ليس شيء من ذلك إلاَّ عن دليل يدّل عليه" [16]ج 2 ص 243، لأنَّ "المحذوف إذا دلَّت الدَّلالة عليه كان في حكم الملفوظ به إلاَّ أن يعترض هناك من صناعة اللَّفظ ما يمنَعُ منه" [16]ج 1 ص 247، و بذلك يتمُّ الحذف عند أمن اللَّبس، وإذا لم يؤدِّ إلى غموض في تحديد المعنى، مما يستوجب أن يكون هناك دليل على المحذوف، فإن غاب هذا الدَّليل و جب عندها الإظهار، و إذا كان الحذف عدولا عن أصل التَّركيب لأنَّ الأصل في الكلام

هو الذّكر، فإنَّ التَّقدير يعمد إلى رد تلك المحذوفات إلى ذلك الأصل، ذلك أنَّ النُّحاة العرب كانوا على وعي بأنَّ " اللُّغة ليست ظاهرا سطحيا متوحِّدا وأنَّها قد يتوحَّد فيها الظَّاهر على تعدّد المعنى، وقد يختلف الظَّاهر منها على معنى متفق" [1] ص 76، فالحذف ظاهرة يلجا إليها المتكلمون لأسباب مختلفة، والتَّقدير تفسير يقدّمه النَّحويون لتلك الظَّاهرة، "وهذا التفسير تحكمه أصول عامَّة يُراعيها النَّحوي و تفسير في تقديره للمحذوف على هديها [64] ص 202.

وممَّا حذف في كلام العرب نذكر قول سيبويه:"وزعم الخليل رحمه الله حينما مثّله أنَّه بمنزلة رجل رأيتَه قد سدَّدَ سهمه، فقلت: القرطاس، أي: أصبت القرطاس، أي أنت عندي ممَّن سيصيبُه...فإنَّما رأيتَ رَجُلا قاصدا إلى مكان أو طالبا أمرا فقلت: مرحبا وأهلا، أي أدركتَ ذلك و أصبتَ، فحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إيَّاه، و كأنَّه صار بدلا من (رحبْتَ بِلادُكَ و أهِلت)" [13]ج 1 ص 295 .

و يذهب الخليل في هذا القول إلى أنَّ التَّقدير في: مرحبا وأهلا هو رحبت بلادك و أهلتَ وهو مجرَّد تمثيل يبيّن به بنية الجملة لو جاءت على أصلها، لأنَّ أصل وضع الجملة يقتضي أن يكون لكل معمول عامل، فالعامل عند الخليل و سيبويه" إذا لم يظهر فهو مضمر، فإذا نصب إسم أو رفع أو جر، و لم يظهر العامل فيه قدر لهذا المعمول عامل مضمر، و العامل المضمر يعمل كالمظهر، وهذا ما يذهب إليه سيبويه في قوله: "و إذا أعملت العرب شيئا مضمرا لم يخرج عن عمله مظهرا في الجرّ و النَّصب و الرَّفع تقول: وبلدٍ تُريد و رُبَّ بلدٍ، وتقول: زيدا تُريد : عليكَ زيدا، تقول: الهلالُ تريد: هذا الهلالُ، فكله يعمل عمله مظهرا" [13]ج 1 ص 106 .

و قد علَّل الخليل هذا الحذف لكثرة الاستعمال، حيث جاء المصدر عوضا عن الفعل، و بذلك يتَّضح أنَّ كثرة الاستعمال "سبب هام و قوّي في جنوح اللُّغة إلى الحذف، لأنَّ فيه نوعا من التَّخفيف الذّي يميل إليه النَّاطقون بطبيعتهم" [65] ص 40.

و هو ما يؤكده السيوطي في قوله:"و إنَّما وجب إضمار العامل في المنادى و في التَّقدير لأنَّ الواضع تصوَّر في الذّهن أنَّه لو نطق به لكثر استعماله، فألزمه الإضمار طلبا للخفَّة وكثرة الاستعمال مضنَّة التَّخفيف" [15]ج 1 ص 333، و أمثلة ذلك كثيرة في كلام العرب، لأنَّهم كانوا ميَّالين بطبعهم إلى تغيير ما كثر استعماله.

وقد يلجا العربي إلى الحذف إذا طال الكلام، فلاشك أنَّ طول التَّركيب يؤثر على مستوى فهم الجملة "فالجمل القصيرة أسرع في الفهم من الجمل الطويلة، ولهذا كان ثقل استطالة الكلام سببا في الحذف حتى

يخف النّطق، ويقل المجهود العضلي الذّي يبذله النّاطق" [58] ص 282، و أمثلة ذلك كثيرة، فإذا كان الضّمير في الصلة منصوبا متصلا بالفعل، فإنّه يجوز حذفه جوازا حسنا لطول الكلام كقولنا: كلمت الذي كلمت فالتّقدير: "كلمته"، فحذفت الهاء لطول الاسم في كلمت.

و هو ما ذهب إليه سيبويه في حذف صدر الصّلة، يقول: "ما أنا بالذّي قائل لك سوءا، و ما أنا بالذّي قائل لك قبيحا" [13]ج 2 ص 108، و التّقدير عند الخليل: ما أنا بالذي هو قائل لك سوءا، وما أنا بالذّي هو قائـل لك قبيحا، و جاز الحذف هنا أيضا لطول الاسـم المكوّن من الموصول و صلته فهما معا بمنزلة اسم واحد.

و للحذف في اللُّغة -عموما- دواع كثيرة أهمّها التّخفيف و أمن اللُّبس، كما يكون للضّرورة الشّعرية وغيرها من الأغـراض التي لا يسع البحث التّفصيل فيها.

وعلى الرّغم من اختلاف أسبابه إلاّ أنّ غايته واحدة، وهي الاقتصاد اللُّغوي لذا حمدوا الإيجـاز "و أوصوا به و أكثروا منه حين وجدوا المعنى جليّا واضحا، لا تشوبه شائبة عند حذف جزء من الجملة" [66] ص 140.

و هو ما تجيزه اللُّغة بشرط ألاّ يؤدي إلى التباس المعنى في ذهن السّامع، و ذلك أن يدّل دليل لفظي أو حالي يفهم من سياق الكلام و يغني عن ذكره.

و قد لفت ابن جني إلى أهميَّة الدّليل عند الحذف في قوله: " قد حذفت العرب الجملة و المفرد و الحرف و الحركة و ليس شيء من ذلك إلاّ عن دليل عليه، وإلاّ كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته" [16]ج 2 ص 243.

و قد تكون القرينة لفظية أي مأخوذة من الكلام المنطوق أو المكتوب، كما تكون حالية أو مقامية تفهم من الظّروف و الملابسات المحيطة بالنّص، و تتمثل في عناصر السِّياق غير اللّفظي.
و ما نخلص إليه مما تقدم أنّه لابّد في تقدير المحذوفات من وجود ما يدل عليها من القرائن اللّفظية أو الحالية المشتملة لكثير من العناصر، ولابد من تصوير نيَّة الحذف من قبل المتكلم حتى يمكن الحكم بأنَّ الكلام عنصر أو أكثر يقصد المتكلم معناها، و لكنَّه آثر حذفها للإيجاز أو التّخفيف لتقوية الجملة أو لغير ذلك من الأغراض.

2.2.2.1 الزيادة: و هي وجه آخر من أوجه العدول عن الأصل، وقد تكون هذه الزّيادة اسما أو فعلا أو حرفا أو جملة.

و قد عرض نّحاة العربية لظاهرة الزّيادة في الجملة، و أشاروا إلى ما يزاد في الكلام لا يضيف معنى وخروج بعضه من الكلام كدخوله فيه "و إنَّما هو زيادة قد تضيف فائدة تركيبية كالتَّوكيد أو قوة الرَّبط أو الفرق أو غير ذلك، وهكذا كان حديثهم عن الواو المقحمة و عن حروف الجر الزائدة، وعن ضمير الفصل و عن زيادة كان، أو إن أو أنْ أو ما" [36] ص 153.

وهذا ما يؤكده السيوطي في قوله:" قولنا زائد ليس المراد انه دخل لغير معنى البتّة بل زيد لضرب من التّأكيد، و التّأكيد معنى صحيح" [15]ج 1 ص 253 .

و من أمثلة ذلك زيادة الاسم فيما ذهب إليه سيبويه في كلامه عن ضمير الفصل حيث يقول: " واعلم أنَّ ما كان فصلا لا يغيّر ما بعده عن حاله التّي كان عليها قبل أن يذكر، وذلك قولك: حسبتُ زيدا هو خيرا منك، وكان عبدُ الله هو الظّريفَ...فصار"هُوَ" و أخواتها هنا بمنزلة ما إذا كانت لغوا في أنَّها لا تغيّر ما بعدها عن حاله قبل أن تُذكر" [13]ج 2 ص 391-390.

ومعنى ذلك أنَّ إسقاط ضمير الفصل "هو" لا يغيِّر أصل المعنى فدخوله كخروجه، و إنَّما يؤكّده فحسب، والتّقدير بذلك يتم بإسقاطه من الكلام على النَّحو التالي:حسبت زيدا خيرا منك و كان عبد الله الظريف، فإسقاطه من الكلام لا يغيّر شيئا.

و مثله في الأفعال نحو إلغاء كانَ في قولك:ما كانَ أحسنَ زيدا فالتَّقدير:ما أحسن زيدا و "كان" إنَّما جاء بها لتبيِّن أنَّ ذلك كان فيما مضى [61]ج 2 ص 258، و معنى ذلك أنَّ "كان" لا موضع لها من الإعراب، ويمكن للكلام الاستغناء عنها دون أن يؤثر في اللَّفظ أو المعنى.

كما تجري الزِّيادة في الحروف فمن أمثلتها نذكر "الباء" في قولك:بِحسبك قول السوء كأنَّك قلت: حسبُك قول السُّوء [13]ج 2 ص 293.

و قال الشَّاعر:

بحسبكَ في القومِ أن يعلَمُوا بأنَّك فيهم غنيٌّ مُضِر.

و تقدير الكلام في الأولى: حسبك قول السُّوء، أمَّا الثانية:حسبك عِلْمهُمُ، وحرف الباء زيد في هذه الأمثلة مع المبتدأ الذّي أصله أن يحل في موضع الرَّفع، وعند زيادته جرَّته لفظا، وبقي الموضع على حاله أي موضع رفع، وبذلك فدخولها كخروجها لم تؤثر في الموقع الإعرابي، و لكن هذا لا يعني أنَّ زيادة هذه الحروف حشوا وعبثا البتَّة، وإنَّما هي دالَّة على معنى التَّوكيد، فهي تقوية للمعنى الأصلي" [2] ص 250.

أمَّا الزّيادة في الجملة فنذكر منها على سبيل المثال الجملة الاعتراضية و منها: "إنَّ زيدا - هو المسكين- مرحومُ" [61]ج 2 ص 260، فمرحوم هو خبر "إنَّ"، ذلك أنَّ جملة هو المسكين جملة اعتراضية لا موضع لها من الإعراب. "و جملة هذا الدِّي يجيء معترضا إنَّما يكون توكيدا للشَّيء أو لدفعه، لأنَّه بمنزلة الصِّفة في الفائدة يوضح عن الشَّيء و يؤكده " [61]ج 2 ص 261 .

و محصلة ما سبق أنَّ الزّيادة ظاهرة نحوية تثبت وجودها في التَّراكيب العربية، وهي وجه من وجوه العدول عن الأصل، والتَّقدير يتم بإسقاط الزَّائد من الكلام سواء أكان حرفا أم كلمة أم جملة.

3.2.2.1 التقديم والتأخير: إنَّ القول بتقديم أحد العناصر في الجملة أو تأخيره يعتمد على فكرة الأصل، حيث جعل النُّحاة لكلّ عنصر من عناصر الجملة رتبة معينة في أصل الوضع، وقد يعدل عن هذا الأصل بعمليتي التَّقديم والتَّأخير.

و لا يمكن الحكم على عنصر ما في الجملة بأنَّه مقدم من تأخير و مؤخر من تقديم إلا بمقابلته برتبته في الأصل الوضع، و عليه فالتَّقديم والتَّأخير يعدُّ وجها من وجوه العدول عن الأصل، و التَّقدير يقوم بإرجاع كل عنصر إلى موضعه الأصلي .

يورد سيبويه نصا يوضح فيه الصُّور الممكنة لتركيب جملة "ضربت زيدا"، يقول:"و إنْ قدَّمت الاسم فهو عربي جيِّد، كما كان ذلك عربيا جيِّدا...و ذلك قولك: زيدا ضربتُ، والاهتمام و العناية هنا في التَّقديم و التَّأخير سواء مثله في: ضرب زيد عمرا، و ضرب عمراً زيد " [13]ج 1 ص 81 .

يجوّزُ سيبويه في هذا النَّص تقديم المفعول به على الفعل و الفاعل في قولنا: زيدا ضربت، كما يمكن أن يتقدَّم المفعول على الفاعل نحو: ضرب عمر زيدا، فيستحسن الوجهان، و يرى في حركة هذا الاسم

سواء تقدَّم على الفعل...أم تقدم على الفاعل سواء، حيث يتساوى تقديمه أو تأخيره من جهة الاهتمام و العناية.

و يتأكَّد هذا المنهج بصورة مطردة في قول سيبويه :" فإن قدَّمت المفعول وأخَّرت الفاعل جرى اللَّفظ كما جرى في الأوَّل، وذلك قولك: ضَرَبَ زيدا عبد الله، لأنَّك إنَّما أردت به مؤخرا مَا أردتَ به مقدَّمًا و لم تُرد أن تشغَل الفعل بأوَّل منه وَ إنْ كان مؤخرًا في اللفظ، فمن ثمَّ كانَ حَدُّ اللفظ أن يكون فيه مقدمًا" [13]ج 1 ص 34 .

و يعني بذلك لا فرق بين التَّأخير و التَّقديم في اللفظ إلاَّ أنَّ تقدّم الفاعل على المفعول هو الحدّ إلاَّ أنَّ العرب قد تقدَّم المفعول على الفاعل لانَّ بيانه أهم لهم، فيكون الفاعل مؤخرا في اللَّفظ مقدَّما في المعنى لأنَّه يظلُّ في معنى الفاعل، و يؤكد على هذا "سيبويه" في قوله:"كأنَّهم إنَّما يقدِّمون الذّي بيانه أهمّ لهم و هم ببيانه أعنى، وان كانا جميعا يهمانهم و يعنيانهم" [13]ج 1 ص 34.

كما أن الأصل أن يتقدَّم المبتدأ على الخبر في الجملة الاسمية ذلك لأنَّه "يستقبح أن يقول: قائمُ زيدُ وذاك إذا لم تجعل قائما مقدَّما مبنيا على المبتدأ، كما تؤخر و تقدّم فتقول: ضرب زيدا عمرو، وعمرو على ضرب مرتفع، وكان الحد أن يكون مقدَّما و يكون زيد مؤخر، وكذلك هذا الحد فيه أن يكون الابتداء فيه مقدما، وهذا عربي جيد، و ذلك قولك: تميمي أنا، و مشنوء من يَشْنؤُك، و رجل عبد الله، وخزّ صفتك" [13]ج 2 ص 127 .

و يفسر الخليل جواز تقديم الخبر على المبتدأ، وإن كان الأصل في الكلام غير ذلك فيبيّن أنَّ الخبر يتقدَّم على ما تقتضيه الفائدة، كما كان ذلك في تقديم المفعول.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ عملية التَّقديم و التَّأخير لا تتم كيفما اتفق، وإنَّما وفق ضوابط حددَّها النُّحاة فجعلوا التَّقديم في حالات واجب التَّقديم، وفي حالات أخرى يكون جائزا، و في أخرى تكون الرُّتبة محفوظة لا يجوز معها التَّقديم والتَّأخير.

وممَّا هو واجب التَّقديم و إن كان أصله في الكلام غير ذلك نذكر الألفاظ التّي تتصدَّر الكلام، كأسماء الاستفهام، وأسماء الشَّرط في قولنا: من زُرت؟

فالأصل أن تتأخّر "من" لأنّها في موضع مفعول به، لكنّها جَرَتِ على غير أصلها لأنّها من أسماء الصَّدارة.

وقد تكون الرُّتبة محفوظة في مدرج الكلام و من ذلك "الصلة بعد الموصول والصِّفة بعد الموصوف و المضاف إليه بعد المضاف، لأنَّ الصِّلة من تمام الموصول و بعضه، و الصِّفة من تمام الموصوف و هي الاسم الموصوف بمنزلة اسم واحد، والمضاف إليه من تمام المضاف و هما معا بمنزلة اسم واحد" [2] ص 277.

يتَّضح من هذا القول أنَّ الصِّلة لا يمكن أن تتقدَّم على الموصول، ولا الصَّفة على الموصوف، كما لا يتقدَّم المضاف إليه على المضاف، لأنَّ هذه المركبات الاسمية حكمها حكم الاسم الواحد فتجري مجرى الاسم المفرد الذي لا يمكن أن يتقدَّم أحد أجزائه على الآخر.

وكون اللّغة العربية لغة معربة فإنَّها تمنح عناصر الجملة سعة في التصرّف تقديما و تأخيرا، ولذلك يجوز في حالات كثيرة تقديم عناصر من الكلام على بعضها، لأنَّ التَّقديم فيها يكون على نيَّة التَّأخير، و هو ما يذهب إليه سيبويه في قوله: "فإن قدّمت المفعول به و أخَّرت الفاعل جرى اللّفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: ضرب زيداً عبد الله، لأنَّك إنَّما أردت به مؤخرا ما أردت به مقدما، ولم تُرد أن تشغل الفعل بأوّل و إن كان مؤخرا في اللّفظ، فمن ثمَّ كان حد اللّفظ أن يكون فيه مقدَّما وهو عربي جيّد كثير، فالمفعول به في هذا التَّركيب يجوز تقديمه كما يجوز تأخيره لأنَّه في كلتا الحالتين يبقى حكمه واحدا، وهو ما يعرف بالتَّقديم على نية التَّأخير أو الرُّتبة غير المحفوظة.

يقول الجرجاني في ذلك :" اعلم أنَّ تقديم الشَّيء على وجهين تقديم يقال له أنَّه على نيَّة التَّأخير، و ذلك في كل شيء أقررته مع التَّقديم على حكمه الذّي كان عليه و في جنسه الذّي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ، و المفعول إذا قدمته على الفاعل" [67] ص 83.

فالجملة الفعلية الواقعة في قوله تعالى: **(وَالمُؤتَفِكَةَ أهْوَى)** [12] النجم الآية 53 بنيتها العميقة**(أهوى المؤتفكة)** جرى عليها عنصر من عناصر التَّحويل، وهو التَّرتيب بتقديم المفعول به"المؤتفكة "على نيَّة التَّأخير.

و ما نخلص إليه أنَّ التقديم و التأخير وجه آخر من وجوه العدول عن الأصل، يتم فيه تغيير عناصر الجملة، أي أنَّه تحويل يطرأ على عنصر من عناصر الجملة، و ذلك بوضعه في موضع لم يكن له في الأصل، و هو الأمر الذي يحوج إلى تقدير رتبته لأنها تأتي في الكلام على غير أصلها، أما إذا احتفظ العنصر برتبته بالنسبة إلى غيره من العناصر في مدرج الكلام فإنَّه لا ضرورة إلى تقديره.

4.2.2.1 الاستبدال في الموضع: هو وجه آخر من أوجه العدول عن الأصل، يقوم على إحلال أشياء محل الاسم المفرد المعرب الذي هو الأصل في المعمول، فعند التقدير نحل في موضع هذه الأشياء الاسم المفرد المعرب الذي استبدلت به، كقولنا مثلاً : "هذا نحو العربية، فـ"هذا": اسم إشارة مبني على السُّكون في محل رفع مبتدأ، و الهاء للتنبيه، و قولنا: (في محل رفع مبتدأ) تعبير عن إمكانية استبدال اسم الإشارة، إذ يمكن أن يقع محله قولنا: (الإعراب نحو العربية) فكلمة "الإعراب": مبتدأ مرفوع و علامة رفعه الضَّمة الظاهرة على آخره" [51] ص 180.

و قد يحل في موضع الاسم المعرب اسم مبني، ومثاله: المنادى المفرد إذا كان اسم علم مفرد، يقول سيبويه:" اعلم أنَّ النِّداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، والمفرد رفع في موضع اسم منصوب" [13]ج 2 ص 182 ، فالحد والقياس أن يأتي المنادى اسما منصوبا لأنَّه مفعول لفعل متروك إظهاره تقدير "أدعو" أو" أنادي"، و لكن هذا الأصل جاء مغيرا في الاستعمال، حيث حل في موضعه اسم مبني على الضَّم و هو في موضع نصب، كقولنا:"يا محمد"، تقديره:"يا أنادي محمد" وهو غير مستعمل، فـ "محمد" منادى مبني على الضَّم في محل نصب لأنَّه مفعول بـه في أصل الوضع، و يمكن توضيح ذلك أكثر من خلال الجدول العملي التَّالي:

الجدول رقم 04: طريقة تحديد الأصل و الفرع عن طريق الموضع.

العامل الأصلي	المعمول الأول	المعمول الثاني	
ضَـرَبَ	زيـد	عـمراً	← جاء على الأصل
أنــادي	Ø	محـمداً	← فرع معدول عن الأصل

يا

فما نلاحظه أنَّ المثال الأول جاء على ما يقتضيه الأصل من عامل أصلي: ضربَ، وزيدً: المعمول الأول "الفاعل"، ومعمول ثان:عمرا وهو المفعول به.

أمَّا المثال الثاني فقد جاء مغيّرا، "فمحمدا" جاء محمولا على عمرا، ذلك أنَّه منصوب بفعل مضمر تقديره "أنادي" وقد جعلت علامة عدمية في موضع المعمول الأوَّل للدَّلالة على الفاعل المحذوف، وعند إعرابه نقول:الفاعل ضمير مستتر في محل رفع.

كما يمكن أن يحلَّ في موضع المعمول الجار الزَّائد و المجرور [2] ص 254 في قولنا:ما اقترفت من ذنب، فـ"من" حرف جر زائد، و"ذنب" مفعول به مجرور لفظا منصوب محلا، لأنَّ الأصل المقدَّر هو: ما

اقترفت ذنبا، حيث حل حرف الجر الزَّائد و مجرورة في موضع مفعول به منصوب، وكان الأصل أن يكون اسمًا مفردًا منصوبًا، و الجدول العملي يوضح ذلك أكثر:

الجدول رقم 05: تمثيل لطريقة الإستدلال على موضع المعمول.

عامل	معمول أول	معمول ثان
ضرب	زيد	عمراً ← **أصـل.**
مَا اقْتَرَفْـ	تُ	(من ذنـبٍ) ← **فرع معدول عن الأصـل.**

لقد جعلنا "من ذنب" في المثال الثّاني بين قوسين التّي حلت محل المعمول الأصلي، فهي فرع مغيّر ذلك أنَّ الأصل فيه أن يكون اسما معربا مفردا.

كما قد يكون حرف الجر غير زائد [2] ص 255 نحو: مررت بزيدٍ، فموضع "بزيد" هو موضع نصب، وتقدير الكلام فيه: مررت زيدا، "و إنما كان ذلك لأنَّك لو جعلت موضع مررت ما يقارب معناه من الأفعال المتعدِّية لكان زيد منصوبا نحو: أتيت زيداً، و لو أسقطت الباء في قولك: مررت بزيد لم يجز، لأنَّ الأفعال التّي هي غير متعدّية في الأصل لا تتعدَّى إلاَّ بحرف جر" [61]ج 2 ص 65.

و قد يحل موضع المعمول "لا" النَّافية للجنس، أو "لا" النَّافية للجنس و اسمها، وقد يحل في موضعه جملة سواء أكانت فعلية أم اسميـة.

ومعنى ذلك أنَّ الاستبدال في الموضع هـو تعويض عن بناء الاسم بإعرابه إعرابا محليا أي أنَّ الاسم المعرب لو كان في موضع هذه الأشياء التّي تحل محله لكان على ذلك الوجه من الإعراب.

و كما رأينا سابقا فإنَّ الكـلام قد يعدل عن أصله بإحلال أشياء محل المعمول، و تقع موقعه، مما قد يجري على هذا الشيء (المستبدل) اسما آخر بالعطف أو الإتباع فيكون الإعراب جاريا على الموضع أو على اللَّفظ، وذلك مثل قولنا: مررت بزيد وعمرا، فقد عطفنا عمرا على موضع بزيد، و الأصل فيه أن يكون موضع نصب، فجاء الاسم المعطوف منصوبا حملا على موضع المعطوف عليه، و مثله قول الشاعر:

فلسنا بالجبال و لا الحديـدا

حمل الآخر على موضع الكلام و موضعه موضع نصب" [13]ج 3 ص 9170 .

إنَّ لفظ بالجبال مجرورة بالباء الزَّائدة الواقعة في خبر ليس، وخبر ليس كما هو معلوم منصوب فإعراب بالجبال إذا اسم مجرور بحرف الجر الزَّائد في محل نصب خبر ليس، فلما عطف الشَّاعر كلمة الحديد على الجبال التفت إلى محلها الإعرابي وهو النَّصب فنصبها.

وممَّا أجري على الموضع أيضا الاسم المعطوف على "لا" النَّافية للجنس و اسمها، وهو موضع رفع كما يتَّضح في قولنا: **(لا حول ولا قوة إلا بالله)**، فإنَّ لفظ قوة معطوف على موضع لا حول فرفعوه لأنَّ الموضع موضع رفع.

ومن ذلك العطف على الموصول (الاسمي) و صلته في مثل قولنا: سامحت من ضرب خالداً وعمراً و يكون التَّقدير: سامحت ضارب خالد، ذلك أنَّ الموصول مع صلته بمنزلة اسم واحد، فيكون ضارب مفعول به منصوب، وعمرا معطوف عليه، فيكون إعرابه كإعراب الاسم الذِّي قبله.

وهو ما ذهب إليه ابن السراج في قوله:"...و كذلك "من" إذا كانت بمعنى الذِّي تقول: ضربت من في الدَّار و زيداً، و مثل ذلك "ما" إذا كانت بمعنى الذي تقول: أخرجت ما في الدار و زيدا، فالذّي و من وما مبهمات لا تتّم في الإخبار إلاَّ بصلات" [61]ج 2 ص 68.

كانت هذه أهم وجوه العدول عن الأصل في المستويين: الإفرادي و التَّركيبي من إعـلال و إبدال و إدغام وقلب مكاني، وحذف و زيادة و تقديم و تأخير و استبدال في موضع.

و ارتأينا أنَّ دراسة هذه الأوجه أمر ضروري لأنَّها تعدّ من صميم البحث في ظاهرة التَّقدير، ذلك أنَّ العدول عن الأصول و القواعد التّي استنبطها النّحاة المؤسسون هو ما دعاهم إلى التَّقدير، برد الفروع إلى أصولها التّي يتّم عن طريق اكتشاف العلاقات التّي تربط بين الأصول و الفروع، ورد المتعدّد والمتغاير في الكلام إلى وحدة من النِّظام.

الفصل 2
أهم مسائل الخلاف عند النحاة العرب في التقدير و أسبابه

رأينا فيما سبق أن التقدير هو أداة منهجية ووسيلة استدلالية وظفها نحاة العربية لرد الكلام المعدول عن أصله إلى أصل بابه، ذلك أن التقدير من غاياته عندهم أدراج ما خرج عن أصولهم تحت هذه الأصول لإثبات النظام و الانسجام في كلام العرب، و بيان حكمتهم في وضعه.

كما تبين لنا أيضا أن فكرة التقدير مبنية على افتراض أن اللفظ الذي يكون عليه الكلام المعدول عن الأصل لو جاء على ما يقتضيه الأصل و القياس بحمله على نظائره لجاء على صورتها في التقدير، فهو إذن عملية ذهنية تجري في ذهن النحوي لمعرفة أصل الكلام المغير بالنظر إلى نظائره في الباب.

فالتقدير على هذا الأساس هو جزء من نظرية النحو العربي التي أبدعها الخليل و سيبويه، ومن انتهج نهجهما في دراسة النحو، لذلك فقد يختلف النحاة في تقدير ما عدل عن أصولهم، و مرد هذا الخلاف في أساسه أن المسألة اجتهادية، فكل نحوي يفترض أصلا معينا يبني عليه استدلاله، و كل يدلل على صدق فرضيته و صحتها، وهذا ما يبرر كثرة خلافاتهم في التقدير سواء كان ذلك في المستوى الإفرادي أم في المستوى التركيبي- خاصة في تقديراتهم غير المستعملة- و أكبر دليل على أن المسألة لا تتجاوز كونها اجتهادية أن الخلاف قد يكون بين نحاة المدرستين، كما قد يكون بين النحاة الذين ينتمون إلى نفس المدرسة وإن كان لا ينكر أن هذا الخلاف في التقدير بين نحاة المدرستين مرده إلى تفاوت الأخذ بأصول النظر التي قامت عليها النظرية النحوية العربية.

فإذا تأملنا تراث المدرستين فلا نجد أن إحداهما قد أخذت القياس و الأخرى أنكرته و كذا السماع،لكننا نجدهما يختلفان في النسبة فالبصريون قد اتصف قياسهم بخصائص منها أنهم يضيقون حدود المادة اللغوية التي يصح القياس عليها،فلا يرون كل ما روي يصح الاستشهاد به،وعلى هذا الأساس فهم ينكرون سماع الكوفيين و توسعهم في السماع و القياس حتى أنهم يقيسون على الشاهد الواحد.كما يبنون قياسهم على الكثير الشائع عن العرب،ويغفلون ما جاء شاذا،ولذلك وصفوهم بأنهم "لا يلتفتون إلى كل مسموع و لا يقيسون

على الشاذ" [8] ص 21. و هم بذلك لا يأبهون بأن تخالف بعض الاستعمالات الفصحى أقيستهم لأنهم يخضعونها للتأويل.

و من مظاهر الخلاف بين المدرستين أيضا الاختلاف في تقدير العوامل و المعمولات، وهذا ناجم عن اختلافهم في الأخذ بمبدأ القياس باعتبار أن التقدير هو نتيجة للقياس، فإذا كان الكوفيون في معظم حججهم يستدلون بما هو ظاهر فقط،ويتجنبون الاستدلال بما هو مضمر، نجد البصريين يعمدون في أغلب الأحيان إلى تقدير العوامل، وكذا المعمولات ليحصل الانسجام بين كلام العرب و أصولهم

النظرية التي ارتضوها لدراسة لغتهم، لذلك فهم "يردون كثيرا من النصوص المنسوبة إلى عصر الاحتجاج، ولا يرون صحة القياس عليها، بل يتناولونها بالتأويل لتوافق أصولهم التي سبق أن قرروها على العكس من الكوفيين الذين تقل عندهم هذه الحالات الخارجة عن القواعد و التي تحتاج إلى

تأويل،ولذلك ترى البصريين كثيرا ما يعمدون إلى هذه الشواهد التي اتخذها الكوفيون أساسا لبناء الأصول و القواعد المخالفة يعمدون إليها بالتأويل".[67] ص 324.

وهذا المظهر هو الذي فتح باب الخلاف على مصراعيه و عمل على عقد المناظرات وكثرة المسائل الخلافية و هذا ما سنحاول توضيحه في هذا الجزء من البحث.

1.2.الخلاف في التقدير في المستوى الإفرادي

رأيت من المفيد أن أتطرق إلى خلاف النحاة في تقدير أصول بعض الكلمات، وذلك لكثرة الخلاف في هذا المستوى، مما يعطي صورة واضحة عن الأسباب الكامنة وراء هذا الخلاف و سيأتي الحديث عنها لاحقا.

فقد يختلف النحاة في التقدير و ذلك لتعدد وجهات النظر، فهناك من يقدر للكلمة أصلا مفترضا انطلاقا من وجهة نظر معينة، و يقدر الآخر أصلا مغايرا لنفس الكلمة انطلاقا من وجهة نظر أخرى.

وعلى الرغم من حدة الخلاف بين النحاة حول الأصول المقدرة للكلمات، إلا أن خلافهم لا ينحصر بين نحاة المدرستين، بل نجده ممتدا حتى بين نحاة المدرسة الواحدة، لكن ما يميز هذا الخلاف أنه لم يكن أكثر من بعض الردود و مخالفة الأقوال بين النحويين في إطار المدرسة الواحدة، كاختلاف سيبويه مع أستاذه الخليل، ومن ذلك أيضا ما حدث مع الأخفش الذي خالف شيخه في عدة آراء، أو اختلاف الكسائي مع الفراء في تقدير أصل بعض الكلمات -كما سنرى- وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن الأوائل حين كانوا ينقلون من السابقين عليهم كانت لهم اجتهاداتهم الخاصة التي تدل على شخصيتهم العلمية، وليس معنى هذا أن هؤلاء النحويين كانوا يصدرون آراءهم بناء على موقف شخصي و بدون أي سند يقوي مذهبهم، وإنما كانوا يعتمدون على قواعد أصولية مطردة فيجتهد كل منهم في العثور على القاعدة التي تنطبق على المسألة التي يتصدى لها " فإذا اختلف النحويان في المسألة الواحدة فذلك خلافٌ في اختيار القاعدة التي بنى حكمه في ظلها، فقد يعتمد أحدهما في إصدار رأيه على قاعدة، ويرى الآخر أن قاعدة أخرى هي أكثر انطباقا على هذه المسألة بعينها". [11] ص 221.

و من الكلمات التي اختلف حولها نحاة البصرة فيما بينهم في أصلها المقدر نذكر:

1.1.2. مسألة "مهما"

و هي من أدوات الشرط التي تستعمل فيه استعمال"ما" نحو قولهم: مهما تفعل أفعل مثله، وقد اختلف فيها الخليل مع تلميذه سيبويه، حيث ذهب الخليل إلى أن أصلها المقدر هو **ماما**، الأولى منها شرطية و الثانية زائدة، فاستثقلوا هذا اللفظ لتتابع المثلين، فأبدلوا من ألف "ما" الأولى هاء لقرب الهاء من الألف في المخرج فأصبحت "مهما".

و هذا ما حكاه سيبويه عن أستاذه الخليل فقال:"و سألت الخليل عن "مهما" فقال: هي ما أدخلت معها "ما" لغوا بمنزلتها مع"متى" إذا قلت: متى ما تأتني آتك، و بمنزلتها مع "إنْ" إذا قلت: إنْ ما تأتني آتك،وبمنزلتها مع"أين" كما قال سبحانه و تعالى:(**أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككم المَوتُ**)، و بمنزلتها مع "أيَّ" إذا

قلت:(**أياً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى**)، و لكنهم استقبحوا أن يكرروا لفظا واحدا فيقولوا: ماما، فأبدلوا الهاء من الألف التي في الأولى" [13]ج 2 ص 59-60 و [68] ص 299.

فها أنت ترى أن الأصل المقدر لـ"مهما" عند الخليل هو **ماما**، حيث ألحقت"ما" الأولى بالثانية توكيدا كما تلحق كثيرا أدوات الشرط كزيادتها مع"إن" (إن ما)، فأدغمت النون في الميم لسكونها، لأن النون الساكنة تدغم في الميم، فقالوا: إمّا تأتني آتك، كما زادوها أيضا مع متى و أين، فقالوا:متى ما تأتني آتك، وأينما تكن أكن، و "إلا ما كان من "حيثما" و "إذما" فإن "ما" فيهما لازمة لا يكونان للمجازاة إلا بها" [54]ج 2 ص 349، فلما كرهوا توالي لفظين حروفهما واحدة أبدلوا من ألف "ما" الأولى هاء لقرب الهاء من الألف في المخرج فصارت كلمة واحدة.

و قد شرح ابن يعيش سبب كون ألف "ما" الأولى موضع التغيير الأولى، وجعله الأجدر بالتغيير من الثانية "لأنها اسم والأسماء أقبل للتغيير و التصرف من الحروف لقربها من الأفعال" [29]ج 7 ص 43.

هذا بخلاف تلميذه سيبويه الذي جعلها مركبة من **مه وما** فـ"مه" بمعنى أكفف، و"ما" شرطية، فاللفظ على هذا لم يدخله تغيير، لكنه مركب من كلمتين بقيتا على لفظهما. و هذا ما يعنيه حينما قال: "و قد يجوز أن يكون "مه" كإذ ضم إليها"ما" ". [13]ج 3 ص 60.

و هذا الرأي يقول به كل من الأخفش والزجاج و البغداديون، حيث ذهبوا إلى القول بأنها"مركبة من"مه" بمعنى أسكت، و "ما" الشرطية، قالوا: و قد تستعمل "مه" مع "من" التي هي شرط، فيقال: مَهْمَنْ". [69] ص 612-613.

و هكذا نجد سيبويه يخالف أستاذه الخليل في الأصل المقدر لـ "مهما"، و إن كانا يتفقان في كونها مركبة من كلمتين، هما عند الخليل: ماما بتغيير مسَّ موضع ألف ما الأولى، و هما عند سيبويه مه وما "و هي التي يزجر بها فيقال: مه مه، و ينونونها فيقولون: مهٍ يا هذا، ركبوها مع ما بعد أن سلبوها المعنى الذي وضعت له". [70]ج 2 ص 571.

و قال غيرهم هي اسم مفرد معناه العموم، فلو وزنت لكانت فَعْلَى، و ألفها إمّا للتأنيث و إمّا للالحاق و زال التنوين للبناء، فهي على هذا من باب سلس [69] ص 612 .

"فمهما" وفق هذا الرأي اسم بكمالها، و دليلهم على ذلك أن "التركيب على خلاف الأصل فلا يقدم عليه إلا بدليل...و قد أفادت معنى الشرط فيما بعدها.

و الغالب في إفادة المعاني إنما هي الحروف، فكانت متضمنة لمعنى الحرف، وعَوْد الضمير إليها يدل على اسميتها".[29]ج 7 ص 42.

و نجد مازن المبارك يوضح رأي الرماني في هذه المسألة مرجحاً مذهب الخليل الذي ذهب إلى القول بأن الأصل " في مهما ما دخلت عليها ما كما تدخل على سائر أخواتها، واستقبح التكرير في ماما فأبدلت الألف هاء لأنها من مخرج واحد و حسن اللفظ بها، بل إن الرماني لا يجوز غيره". [71] ص 300.

كما رجح ابن يعيش أيضا قول الخليل داحِضًا رأي سيبويه "لأنه به يلزم أن يكون كل موضع جاء فيه مهما أريد فيه معنى الكف...و الدليل على أن مهما فيها معنى ما أنه يجوز أن يعود إليه الضمير، و الضمير لا يعود إلا على الاسم كقولك: مهما تعمل من صالح تجاز عليه، فالهاء في عليه يعود إلى مهما.
و قال الشاعر:

إذا سُدْتَهُ سُدْتَ مِطْوَاعَة و مَهْمَا وَكلْتَ إليه كفاهُ

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

مَهْمَا لي اللَّيلَة مَهْمَا لِيَه أوْدَى بِنَعْلَيَّ وَ سِرْبَالِيَه

يريد مالي". [29]ج 7 ص 43-44.

وعليه فمذهب الخليل في تركيب مهما قوي من جهة أنها تحمل معنى الكف، فهي مركبة من ماما فحصل عليها إبدال من ألف "ما" الأولى هاء لقربها من الألف في المخرج فصارت مهما كلمة واحدة.

و الدليل على أن فيها معنى "ما" هو أنه يجوز أن يعود إليه الضمير، ذلك أن الضمير لا يعود إلا على الاسم، كقولك: مهما تعمل من صالح تجاز عليه، فالهاء التي في "عليه" تعود إلى "مهما"، فدل ذلك على أن مهما في معنى "ما" هذا من جهة، و من جهة أخرى يقوَّى مذهب الخليل، لأنه يجوز أن يستفهم بـ "مهما" كما يجوز أن يستفهم بـ "ما".

فالملاحظ هاهنا أن الخليل و سيبويه حينما اختلفوا في الأصل المقدر لـ "مهما" نظروا إليها من زاويتين: الزاوية الأولى كونها مركبة، واختلفوا في طبيعة مكوناتها. فالخليل يقول بأنها مركبة من "ما" و "ما" و ذلك بإبدال ألف "ما" الأولى هاء -كما رأينا ذلك- بينما سيبويه يرى بأنها مركبة من "مه" و "ما".
و من الذين رأوا أنها بسيطة و ليست مركبة، لأن التركيب خلاف الأصل، و على هذا يجوز الوجهان، لأن وجهتي النظر تختلفان على حد قول الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح، فمن قال أنها بسيطة مصيب من

الناحية البنوية، أي من ناحية النظام اللغوي، لأن "مهما" عنصر قائم بذاته، وهو يدخل في مجال مفهومي خاص، وهو مجال أدوات الشرط التي تجزم فعلين، لكن من قال أنها مركبة -رأي الخليل و سيبويه- مصيب أيضا من وجهة نظر غير هذه، فهو ينظر إلى تطور اللغة وهي وجهة نظر تاريخية.

و نظير ذلك تماما اختلاف سيبويه و أستاذه الخليل في:

2.1.2. مسألة "لن"

وهو حرف نصب و نفي واستقبال، حيث اختلف سيبويه والخليل في أصلها المقدر، فمذهب الخليل أن الأصل في لن هو **لا أن**، ثم خففت لكثرة الاستعمال فصارت كلمة واحدة، فهي على هذا مركبة من هاتين الكلمتين، حيث حذفوا الألف من "لا" و الهمزة من "أن"، وركبوا إحداهما مع الأخرى فصارت لن.

يقول سيبويه رواية عن الخليل "فأما الخليل فزعم أنها "لا أن"، ولكنهم حذفوا لكثرته في كلامهم، كما قالوا: ويلمِّه "يريدون وَيْ لأمِّه "، وكما قالوا: يومئذ،وجُعلت بمنزلة حرف واحد،كما جعلوا "هلاّ" بمنزلة حرف واحد،فإنما هي هل و لا" [13]ج 3 ص 05 و [16]ج 3 ص 107-108.

فها أنت تلاحظ أن الخليل يبني رأيه على اعتبار تزامني،فكأن العرب نطقت بها "لا أن"،ثم ركبتها على حد ما ذكر تخفيفا لكثرة الاستعمال ،و ذلك لالتقاء ألف "لا" و نون "أن"، فحذفت الألف من "لا" لسكونها و سكون النون بعدها، فخلصت اللام بالنون و صار لهما بالامتزاج و التركيب الذي وقع لهما حكم آخر يدلك على ذلك قول العرب زيداً لن أضربَ، فلو كان حكم "لن" المحذوفة الهمزة باقيا بعد حذفها و تركيب النون مع اللام قبلها، كما كان قبل الحذف و التركيب لما جاز لـ زيد أن يتقدم على "أن"، فهذا يدلك على أنه حدث بهذا التركيب و الامتزاج حكم و معنى لم يكن لهما قبل أن يمتزجا". [72] ص 173-174.

وعلى هذا فالخليل يجعلها نظيرة هلاّ، التي نتجت من امتزاج هل الاستفهامية و لا النافية، و يومئذ المركبة من يوم و إذ، و كذلك ويلمِّه التي تشكلت من امتزاج "وي لامِّه"، و غايتهم من هذا التركيب أو الامتزاج هو التخفيف حين كثر استعمالهم في كلامهم، كما قالوا: إيشِ والأصل أيّ شيءٍ.

أما سيبويه فإنه يخالف قول أستاذه، حيث ذهب إلى أن "لن" ليست مركبة من كلمتين، بل هي بمنزلة شيء على حرفين ليس فيه زيادة، فهي بذلك بسيطة، وهو حرف ناصب عند سيبويه "نقيض سوف و ذلك أن القائل إذا قال: سوف يقوم زيدٌ، فنفي هذا: لن يقومَ زيدٌ ، و يجوز أن يتقدم عليها ما عملت فيه من الفعل المنصوب نحو قولك: زيدا لن أضرب، بخلاف "أنْ" لأنّ "أن" وما بعدها مصدر فلا يتقدم عليه ما كان في حيزه". [29]ج 7 ص 15.

وهذا ما يتضح من كلام سيبويه حين ذكر رأي الخليل:" وأما غيره فزعم أنه ليس في لن زيادة، و ليست من كلمتين، ولكنها بمنزلة شيء على حرفين ليست فيه زيادة، وأنها في حروف النصب بمنزلة "لم" في حروف الجزم، في أنه ليس واحد من الحرفين زائدا، ولو كانت على ما يقول الخليل لما قلت: أمَّا زيدا فلن أضربَ، لأن هذا اسم و الفعل صلة، فكأنه قال: أمَا زيدا فلا الضَّرب له". [13]ج 3 ص 05.

وعليه فسيبويه يرى أن "لن" جاءت بسيطة أي على أصلها، و لم يحدث فيها امتزاج و لا تركيب بخلاف ما ذهب إليه أستاذه الخليل.

وفي المسألة نجد رأيا ثالثا مغايرا للمذهبين السابقين، وهو مذهب الفراء الذي ذهب إلى أن الأصل في لن هو لا، وذلك بإبدال الألف من لا نونا. وهو ما يوضحه أبوالقاسم المرادي في قوله: "و ذهب الفراء إلى أن "لن" هي " لا" أبدلت ألفها نونا". [69] ص 272 و [6]ج 5 ص 37.

و هو ما يذهب إليه أيضا في الأصل المقدر لأداة الجزم لم، حيث يرى أنها مبدلة من لا، فأبدل الألف ميما فصارت لم.

و لقد ضعف ابن يعيش و أبو القاسم المرادي مذهب الفراء هذا لعدم وجود الدليل على ذلك، يقول ابن يعيش: "و كان الفراء يذهب إلى أن الأصل في لن و لم "لا"، و إنما أبدل من ألف "لا" النون في لن، والميم في لم، ولا أدري كيف اطّلع على ذلك، إذ ذلك شيء لا يطلع عليه إلا بنص من الواضع". [29]ج 7 ص 16.

وهو ما يحتج به أيضا أبو القاسم المرادي في دحضه لهذا المذهب، حيث يقول: "وهو ضعيف لأنه دعوى لا دليل عليها، و لأن"لا" لم توجد ناصبة في موضع". [69] ص 272.

فالملاحظ هاهنا أن الخلاف في لن ينحصر في ما إذا كانت بسيطة أو مركبة، وهو نظير الخلاف الذي رأيناه في مسألة "مهما"، فعلى الرغم من جواز القول بالمذهبين، إلا أن أغلب النحاة يرجحون مذهب سيبويه، ويضعفون رأي الخليل، بحجة أن البساطة أصل والتركيب فرع، فلا يقال إلا بدليل قاطع. وهذا ما يضعف به ابن يعيش مذهب الخليل، فيقول بعدما ذكر رأي الخليل في المسألة "وهو قول يضعف إذ لا دليل يدل عليه، و الحرف إذا كان مجموعة يدل على معنى، فإذا لم يدل دليل على التركيب وجب أن يعتقد فيه الإفراد، إذ التركيب على خلاف الأصل". [29]ج 7 ص 16 .

كما رُدَّ مذهب الخليل بدعوى أن جواز تقدم معمول لن عليه، و لو كانت مركبة من "لا و أن" لكان ذلك ممتنعا كإمتناع: زيدا لا أن أضرب، وهذا ما يرد به لسيبويه على مذهب الخليل، و إن كان من الممكن الاعتذار من الخليل بأن يقال: "إن الحروف إذا ركبت تغير حكمها بعد التركيب عما كانت عليه قبل التركيب، ألا ترى أن "هل" أن يعمل ما بعدها فيما قبلها، فيقال: زيدا هلاَّ ضربت، و كذلك هاهنا، و يمكن أن يقال على هذا أيضا: إنّ هلاَّ ذهب منها معنى الاستفهام فجاز أن يتغير حكمها، و أما "لن" فمعنى النفي باق فيها، فينبغي أن لا يتغير حكمها". [73] ص 289.

ولعل قول الخليل بهذا الأصل مرده إلى تشابه الحكم النحوي الإعرابي لـ "لن" و "أن" بحكم أن كليهما من نواصب الفعل المضارع، وقدَّر"أن" وجعلها الأصل لأنها أم الباب و الأكثر تصرفا، و جعل لن هي الفرع لأنها نتجت من تركيب "لا" مع "أن".

ولذلك علل العلامة عبد الرحمان الحاج صالح كلا الرأيين و صوبهما [74] ص 87 على أساس أن وجهة نظر "الخليل" تاريخية زمانية تطورية ذلك أن العرب استعملت في البداية "لن و أن"، و بكثرة الاستعمال أي بكثرة ما اقترنت هذه بتلك صارتا مع مرور الزمان كلمة واحدة تؤدي وظيفة لفظية و معنوية خاصة، لأن "أن" تدل في الغالب على شيء بالنسبة إلى ما تدخل عليه من الأفعال لم يحصل في الحال و في ما مضى، فهي تخصص الفعل للمستقبل، و إذا دخلت على الفعل نصبت، و على هذا فالخليل مصيب من وجهة نظره هذه.

في حين أن صواب قول سيبويه مرده نظرته البنوية الآنية التي جعلته يتقيد بظاهر اللفظ، فيقول بأن "لن" جاءت على أصلها، و لم تنشأ من امتزاج غيرها، و لذلك فلا علاقة لها بـ "لا" و "أن" فهي كلمة قائمة بذاتها.

كما نجد النحاة قد اختلفوا في أصل بعض الكلمات، حيث نظروا إليها من زاوية واحدة كون هذه الكلمات مركبة، لكنهم إختلفوا في طبيعة هذه المركبات، الأمر الذي أدى بهم إلى الاختلاف في تقديرها و من بين أهم هذه المسائل نذكر:

3.1.2. مسألة هلُمَّ :

لقد إختلف البصريون و الكوفيون في الأصل المقدر لكلمة "هلم"، و هي اسم من أسماء الأفعـال بمعنى: تعال و أقبل،وهو مبني لوقوعه موقع الفعل (فعل الأمر)، و هو مركب على حد الخليل من **ها و لُمَّ** فـ"ها" للتنبيه و "لُمَّ" فعل من قولهم: لمَّ الله شعثهم، أي جمعه.

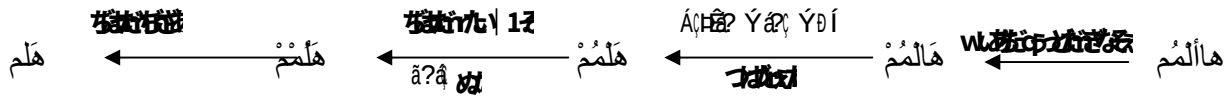
وهذا ما يوضحه سيبويه في قوله:"و أمَّا هلمَّ فزعم أنها حكاية في اللغتين جميعا، كأنها "لُمَّ" أدخلت عليها الها، كما أدخلت "ها" على "ذا"؛ لأنـي لـم أر قـط بنـي علـى "ذا" و لا اسما و لا شيئا يوضـع موضـع الفعل و ليس من الفعل، و قول بني تميم: هَلُمُمْنَ يقوّي "ذا"، كأنك قلت: الْمُمْنَ فأذهبت ألف الوصل". [13]ج 3 ص 332-333.

فقد ذكر سيبويه في هلمَّ لغتين فهي في لغة بني تميم فعل لذلك يقولون: هلـمَّ، هلُمِّـي، هَلُمَّـا، هَلُمُّـوا هَلُمُمْنَ و يدل على ذلك أيضا أنهم يؤكدونها بـالنون، نحـو: هَلُمَّن، و قد تـدخل الخفيفـة و الثقيلـة علـى هَلُمَّ كمـا ذكـر سيبويه، قال: لأنها عندهم بمنزلة رُدّ و ردَّا و رُدِّي، و رُدُّوا، و أرْدُدْنَ.

أما في لغـة أهل الحجـاز فهـي عنـدهم اسم فعل بمعنـى أقبل و أحضر، فيقولـون هَلُمَ فـي الأحـوال كلهـا كغيرها من الأسماء الأفعال، و هو ما يوضحه سيبويه في قوله:"و هَلُمَ في لغة أهل الحجاز كذلك (أي ليست بفعل) ألا تراهم جعلوها للواحد و الاثنين و الجميع والذَّكر و الأنثى سواء، و زعم أنها لمَّ ألحقتها هاء للتنبيه في اللغتين، و قد تـدخل الخفيفـة و الثقيلـة فـي "هلـمَّ" لغـة بنـي تميم، لأنهـا عندهم بمنزلـة رُدَّ و رُدَّا و رُدِّي و ارْدُدْنَ، كما تقول: هلمَّ و هلُمَّا وهلُمِّي وهَلُمُمْنَ، و الهاء فضل، إنما هي "هـا" التـي للتنبيـه، و لكنهم حذفوا الألف لكثرة استعمالهم هذا في كلامهم" [13]ج 3 ص 529 و [75]ج 1 ص 154-155.

فها أنت ترى أن أصل هلمَّ عند الخليل هو "ها" و "لُمَّ"، فحذفت بذلك ألف "هـا" و جعلت اسما واحدا فـصارت "هلـمَّ" طلبـا للخفـة، فالهـاء منهـا للتنبيـه، و "لُـمَّ" فعـل أمـر مـن قـولهم : لُـمَّ الله شـعثهم، أي جمعـه، كأنـه أراد (لُمَّ نفسك إلينـا)، وإنمـا حـذفت ألـف (هـاء) تخفيفـا لكثـرة الاسـتعمال، و لأن الـلام بعـدها و إن كانت متحركة فهي في حكم الساكن، فـ "حركتها عارضـة بنقل حركـة الميم المدغمـة إليهـا، و قيل بل رُكّبا قبل الإدغام، فسقطت همزتها للدرج إذ كانـت همـزة وصـل، و حـذفت الألـف لالتقـاء السـاكنين، ثـم نقلنـا حركة الميم الأولى إلى اللام، و أدغمت فصار هلُمَّ " [76] ص 376 و [77]ج 4 ص 164.

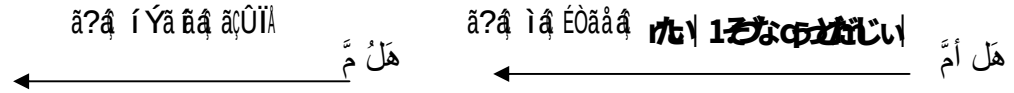
و يمكن تمثيل مذهب سيبويه هذا على الشكل التالي:



شكل رقم 15: تمثيل للتحويل الذي جرى على "هلم" عند سيبويه

و في المقابل نجد الفراء أيضا يذهب إلى القول بأن "هَلُمَّ" مركبة، ولكنه يرى أن أصلها هو "هل و أُمَّ" و أُمَّ بمعنى "أقصد"، فخففت الهمزة بأن ألقيت حركتها على اللام قبلها، فصار هَلُمّ، و هذا ما ينقله ابن يعيش في قوله: " قال الفراء أصله "هل أُمَّ" أي أقصد، فخففت الهمزة بأن ألقيت حركتها على اللام، و حذفت فصارت هَلُمَّ ". [29]ج $_4$ ص 42 و [6]ج $_{42}$ ص 25 و [75]ج $_1$ ص 155.

فأصل هَلُمَّ عند الفراء مركبة من "هل و أُمَّ "، فـ"هل" للزجر، و أُمَّ بمعنى "أقصد"، و هناك من يرى أن "هل" للاستفهام، و هذا الرأي ضعيف من جهة المعنى، إذ كانت "هل" للاستفهام و لا مدخل للاستفهام هاهنا. و القول عند النحاة أن "هل" التي ركبت مع "أُمَّ" ليست للاستفهام، و إنما هي التي للزجر و الحث.
و للتوضيح يمكن تمثيل مذهبه على النحو التالي:



شكل رقم 16: تمثيل للتحويل الذي جرى على "هلم" عند الفراء

و نجد ابن جني يوضح هو الآخر رأي الفراء من المسألة مبينا أن "هل" في مذهبه هي للزجر و الحث و ليس للاستفهام، يقول:" و قال الفراء أصلها "هل" زجر و حث، و دخلت على "أُمَّ، كأنها كانت "هل أُمَّ" أي اعجل و اقصد، و أنكر أبوعلي عليه ذلك، و قال : لا مدخل هنا للاستفهام، و هذا عندي لا يلزم الفراء لأنه لم يَدَّعِ أن "هل" هنا حرف استفهام، و إنما هي عنده زجر و حث" [16]ج $_3$ ص 24.

و الملاحظ هاهنا أن جل النحاة يصوبون رأي الخليل و يضعفون رأي الفراء، و إن كان كلاهما ينظر من وجهة تاريخية زمانية. و هذا الزجاج يبين فساد قول الفراء من جهة أن "هل" لا يجوز أن تدخل في تركيب هلُمَّ، لأنها لا تخلو من أحد أمرين: "إمَّا أن يكون بمعنى قد وهذا يدخل في الخبر و إمَّا أن يكون بمعنى الاستفهام، و ليس لواحد من الحرفين تعلق بالأمر، وإن قلت: هو خبر بمعنى الأمر؛ فإن ذلك لا يدخل عليه "هل"، لأن من قال : رحم الله، لا يقول:هل رحم الله، و الفتح فيه كالفتح في لَيَقُومَنَّ و ليس لالتقاء

الساكنين، كالفتح في ردَّ لأن ردَّ يجوز فيه الأوجه الثلاثة، وهَلُمَّ لا يجوز فيه إلا الفتح على لغة أهل الحجاز" [75]ج 1 ص 155-156.

و مما يمكن قوله من كل هذا أن مذهب الخليل أقرب إلى الصواب لما يحمله من معنى؛ ذلك أن قوله أنها مركبة من "ها" التي للتنبيه، و "لُمَّ" التي بمعنى تعال و أقبل أقرب إلى المعنى، الذي تؤديه في الخطاب، و الأمر كله يعود إلى أن المسألة اجتهادية، فكل يجتهد و يدلل حسب تأويله للأصل المقدر للكلمة، و ذلك طردا للقاعدة التي يستند إليها في تحليله.

و نخلص مما تقدم أن اختلاف النحاة في الأصول المقدرة في هذه المسائل من حيث بساطتها و تركيبها مجمله راجع إلى اختلاف النحاة في زاوية النظر، و على هذا جاءت أراؤهم و مذاهبهم متنوعة إلا أنها في مجملها تنقسم إلى قسمين رئيسيين: قسم يكتفي بالنظر في أصولها نظرة وصفية بنوية لا تتجاوز حدود الظاهر، و قسم آخر يتعمق في التعليل و لا يكتفي بظاهر اللفظ، فجاءت نظرته تاريخية تطورية تجعل من كثرة الاستعمال سببا قويا في امتزاج بنى اللغة مع مرور الزمن، و تشكيل كلمات جديدة، و على هذا الأساس فمن الموضوعية أن نقبل كلا الرأيين باعتبار اختلاف زاويتي النظر كما علل ذلك الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح.

كما سنعرض بعض المسائل الصرفية التي اختلف فيها النحاة العرب في تقديراتهم، و هذا بغية الكشف عن أهم الأسباب التي أدت إليها، و لعل من أهم هذه المسائل التي كثر حولها الخلاف في هذا المستوى سواء كان ذلك بين نحاة البصرة و الكوفة أم بين البصريين و الكوفيين أنفسهم نذكر:

4.1.2. مسألة أشياء:

فقد اتفق البصريون و الكوفيون على منع كلمة أشياء من الصرف في قوله تعالى: **(لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤكم)** [12] المائدة، الآية 101، لكنهم اختلفوا في علة منعها لاختلافهم في وزنها، فذهب البصريون و على رأسهم الخليل إلى أن أصل أشياء " شَيْئَاء، فكرهوا منها مع الهمزة مثل ما كره من الواو" [13]ج 4 ص 380.

و احتجوا بأن قالوا "إنما قلنا إن أشياء على وزن لَفْعَاء لأن الأصل فيه شَيْئَاء بهمزتين على فَعْلاَء كطرفاء و حلفاء، فاستثقلوا اجتماع همزتين و ليس بينهما حاجز قوي؛ لأن الألف حرف زائد خفي ساكن و الحرف الساكن حاجز غير حصين، فقدموا الهمزة التي هي اللام على الفاء" [78]ج 2 ص 814-815..

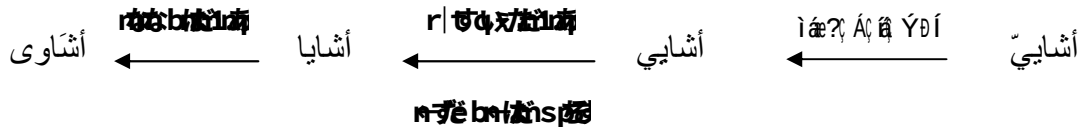
وعليه فأشياء عند الخليل و سيبويه اسم جمع لا جمع على نظائر طرفاء و حلفاء و قصباء و أصلها شَيْئَاء على بناء **فَعْلاَء**، فجرى عليها قلب مكاني، و ذلك بتقديم اللام على الفاء فجاء وزنها على لَفْعَاء لاستثقالهم تقارب الهمزتين و بينهما ألف باعتباره حاجزا ضعيفا، فطلبوا الخفة بهذا التحويل فصارت أشياء.

ومن الذين وضحوا مذهب الخليل هذا نجد المبرد يقول: "و من ذلك أشياء في قول الخليل إنما هي عنده فَعْلاَء، و كان أصله شَيْئَاء يا فتى، فكرهوا همزتين بينهما ألف فقلبوا...فصارت اللام التي همزة في أوله، فصار تقديره من الفعل لَفْعَاء و لذلك لم ينصرف، قال الله عزّ و جلّ: (**لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكم**) و لو كان أفعالا لانصرف كما ينصرف أحياء و ما أشبهه" [54]ج 1ص 70.

و لا شك أنك تبينت سبب ترك حمل أشياء على ظاهره، و ذلك لأنها ليست نظيرة ما جاء على باب فَعْلاَء نحو: أحياء و أسماء و أبناء. فهو منصرف و هذه –أشياء- غير منصرفة، إذ تمتنع عن الجر و التنوين، فحملها على أمثالها و نظائرها مما همزته للتأنيث نحو: حمراء التي تمتنع من الصرف مثلها.
و هذا ما يؤكده ابن جني في قوله: "و قال: أشياء فَعْلاَء مقلوبة، و كان أصلها: شَيْئَاء مثل حمراء، فقلب فجعل الهمزة التي هي لام أولا، فقال: أشياء كأنها لَفْعَاء" [20]ج 2 ص 94.

ومن أدلة البصريين التي احتجوا بها على كون أشياء منقلبة على شَيْئَاء أنها اسم مفرد، ذلك "أنهم جمعوه على فَعَالى، فقالوا في جمعه أشَاوَى، كما قالوا في جمع صحراء صَحَارَى".[78]ج 2 ص 816 فأبدل الياء واوا، كما قالوا في "جَبِيتُ الخِرَاجَ جِبَاوَةً، و أَتَيْته أتْوَةً، والأصل فيه جِبَايَةً و أتْيَةً، والأصل في أشَاوَى أشَايِيٌّ بثلاث ياءات، الأولى عين الفعل المتأخرة إلى موضع اللام، و الأخريان كالياءين في صَحَارِيّ، فقاموا بحذف الياء الأولى طلبا للتخفيف، فصارت أشَايِي ، فأبدلوا الكسرة فتحة، فانقلبت الياء ألفا لتحركها، و انفتاح ما قبلها، فصارت: أشَايَا، ثم أبدلوا الياء التي هي عين واوا، فصارت أشَاوَى كصحارى و مدارى". [78]ج 2 ص 817.

و يمكن تمثيل ذلك على النحو التالي:



شكل رقم 17: تمثيل للتحويل الذي جرى على "اشايي"

و هو ما يوضحه ابن الشجري الذي يذهب إلى القول بأن أشْيَاء تجمع بين الإفراد و الجمع فيقول: "فالإفراد في اللفظ، و الجمع في المعنى، كطرفاء و قصباء وحلفاء، هنَّ في اللفظ كصحراء و في المعنى جمع طَرَفَة

و قَصبَة و حَلِفة، بكسر لامها و فتحه على الخلاف، و كذلك أشْيَاء، لفظها لفظ الاسم المفرد من نحو: صحراء و هي في المعنى جمع شيء " [70]ج 2 ص 209.

و يمكن تمثيل مذهب الخليل و سيبويه في الجدول الحملي التالي:

جدول رقم 06: حمل ما غير على ما لم يغير لـ "أشياء" عند الخليل و سيبويه.

	موضع الفاء	موضع العين	موضع اللام	موضع الزيادة	موضع الزيادة
النظير ←	ح	م	ر	ا	ء
أصل غير مستعمل ←	ش	ي	ء	ا	ء

فَشَيْئَاء إذن عند الخليل و سيبويه نظيرة حمراء مما همزته للتأنيث لأنه يمتنع من الصرف لكن حدث فيها قلب مكاني بسبب الثقل الناجم عن التقاء همزتين بينهما ألف، فجرت العملية التحويلية على الشكل التالي:

جدول رقم 07: الكشف عن القلب المكاني الذي جرى في موضع "أشياء" عند الخليل و سيبويه.

	موضع الفاء	موضع العين	موضع الزيادة	موضع الزيادة
قلب مكاني في أشياء ←	ف	ع	ا	ء
الوزن ←	ش	ي	ا	ء

بينما نجد الأخفش من البصريين يخالف أستاذيه الخليل و سيبويه في هذه المسألة، حيث يرى أن الأصل المقدر لها هو أشْيئَاء على مثال أفْعِلاء لأن أصل شيء: **شَيِّء**، فيجمع على أشَيْئَاء، فثقل هذا في كلامهم لاجتماع الهمزتين، فقاموا بحذف اللام طلبا للخفة، فصارت أشْيَاء على وزن **أفْعَاء**، و هي

بهذا الوزن ممنوعة من الصرف لاتصالها بألف التأنيث الممدودة، وهو ما يوضحه المبرد في قوله: "و كان الأخفش يقول: أشْيَاء أفْعِلاء يا فتى، جُمع عليها فَعْل كما جمع على سَمْح على سُمَحَاء و كلاهما جمع لـ فَعِيل، كما تقول في نصيب: أنْصِبَاء، و في صديق: أصْدِقَاء، و في كريم: كُرَمَاء، و في جليس: جُلَسَاء فَسَمْح و شَيْء على مثال فَعْل فخرج إلى مثال فَعِيل " [54]ج 1 ص 71.

و مثله ما نقله ابن جني حيث يقول: "و كان أبو الحسن يقول: أَشْيَاء أفْعِلا، و جمع شيء عليه، كما جمع شاعر على شُعَرَاء، و لكنهم حذفوا الهمزة التي هي لام الفعل استخفافا، و كان الأصل: أَشْيِئَاء فثقل هذا فحذفوا" [20]ج 2 ص 94.

و من الأدلة التي استدل بها الأخفش لإثبات أن الأصل في أَشْيَاء هو أفْعِلاء أن العرب تقول في تصغيرها: أُشَيَّاء فيدعونها على لفظها، و في ذلك يقول ابن جني: "قال أبو عثمان: فسألته-يعني أبا الحسن- في تصغيرها، فقال: العرب تقول : أُشَيَّاء فاعلم، فيدعونها على لفظها" [20]ج 2 ص 100.

و يمكن تمثيل مذهب الأخفش في الجدول الحملي التالي:

الجدول رقم 08: حمل ما غير على ما لم يغير لـ "أشياء" عند الأخفش.

	موضع الزيادة	موضع الفاء	موضع العين	موضع اللام	موضع الزيادة	موضع الزيادة
نظائر صحيحة	أ	ق	ر	ب	ا	ء
	أ	ص	د	ق	ا	ء
أصل غير مستعمل	أ	ش	ي	ء	ا	ء

و الملاحظ هاهنا أن أَشْيَاء عند الأخفش نظيرة أَقْرِبَاء و أَصْدِقَاء، و لكن لثقلها على اللسان جنح العربي إلى العدول بها عن أصل بابه، و ذلك بحذف الهمزة الأولى (و هي لام الكلمة) فصارت أَشْيَاء كَسَمْحَاء و جلساء...إلخ، و ذلك طلبا للخفة، و يمكن توضيح ذلك على النحو التالي:

الجدول رقم 09: الكشف عن القلب الذي جرى في موضع "أشياء" عند الأخفش.

	موضع الزيادة	موضع الفاء	موضع العين	موضع اللام	موضع الزيادة	موضع الزيادة
أصل غير مستعمل ←	أ	ش	ي	ء	ا	ء
فرع مستعمل ←	أ	ش	ي	Ø	ا	ء

و هكذا فالأخفش يرى أن زنتها أفْعِلاء على قياس أنْصِبَاء، فكأن أشياء تجتمع فيه همزتان بينهما ألف في التقدير، كما اجتمعت في التقدير الأول فتحذف الهمزة لئلا تجتمع همزتان بين ألف بإجماع من الخليل و الأخفش، إلا أن الخليل غيّر ذلك بالقلب إلى موضع الفاء،و الأخفش غيّر بالحذف .

وهكذا يتبين لنا أن الخلاف بين الخليل و الأخفش لم يكن في الثقل الناجم عن الهمزتين و بينهما ألف، بينما في نوع العملية التحويلية التي لجأ إليها المتكلم العربي لتجنب هذا الثقل، ففسر الخليل هذا العدول بظاهرة القلب المكاني، و ذلك بتقديم موضع اللام على موضع الفاء، فصارت أشياء على مثال لَفْعَاء بدل فَعْلاَء التي هي بناء شَيْئَاء.

بينما يذهب الأخفش إلى القول بعملية الحذف التي جرت في موضع اللام فصارت أَشْيَاء على مثال أفْعَاء بدل أَشْيِئَاء على مثال أفْعِلاء.

و إذا اختلف البصريون فيما بينهم في هذه المسألة فإن الخلاف نجده أيضا ممتدا إلى الكوفيين، فهذا الكسائي يذهب إلى أن الأصل المقدر لـ "أَشْيَاء" على مثال أفْعَال، أي أن الكلمة جاءت على أصلها كفَرْخ و أفْرَاخ فهي جمع شيء "و إنما تُرك صرفها لكثرة الاستعمال لأنها شبهت بـ فَعْلاَء في كونها جمعت على أَشْيَاوات فصارت كَخَضْراء و خضراوات".

و هو ما يذهب إليه ابن جني في توضيح رأي الكسائي فيقول: "و ذهب الكسائي إلى أن أَشْياء: أفْعَال بمنزلة أبيات و أشياخ، إلا أنها لما جمعت على أَشْيَاوَات أشبهت ما واحده على فَعْلاَء، فلم تصرّف، لأنها جرت مجرى صحراء وصحراوات" [20]ج 2 ص 95-96.

كما نجد ابن الأنباري أيضا يبين مذهب الكسائي هذا فيقول:"إنما قلنا إن وزنه أفعال لأنه جمع شَيْء، و شَيْء على وزن فَعْل، و فَعْل يجمع في المعتل العين على أفْعَال، نحو: بَيْت و أبْيات، و سَيْف و أسْياف، و إنما يمتنع ذلك في الصحيح على أنهم قد قالوا فيه:زَنْد و أزْنَاد، و فَرخْ وأفْراخ، و أنْف و آناف و هو قليل شاذ، و أما في المعتل فلا خلاف في مجيئه على أفْعَال مجيئا مطردا؛ فدل على أنه أفعال، إلا أنه منع من الإجراء تشبيها له بما في آخره همزة التأنيث" [78]ج 2 ص 814.

و هو ما يؤكده الرضي في شرح الشافية في قوله: "و قال الكسائي هو جمع شَيْء كبيت و أبيات، منع صرفه توهما أنه كحمراء، مع أنه كأبناء و أسماء" [50]ج 1 ص 25.

و يمكن تمثيل ذلك على الشكل التالي:

الجدول رقم 10: حمل ما غير على ما لم يغير لـ "أشياء" عند الكسائي

	موضع الزيادة	موضع الفاء	موضع العين	موضع اللام	موضع الزيادة
نظائر صحيحة	أ	ف	ر	ا	خ
	أ	ز	ن	ا	د
نظائر معتلة	أ	ب	ي	ا	ت
	أ	س	ي	ا	ف
أصل	أ	ش	ي	ا	ء

فالكسائي إذن يرى أن أشْيَاء جاء على وزن **أفْعَال**، لأنه على جمع شَيْء، و شَيْء على وزن فَعْل، و فَعْل في المعتل العين يجمع على أفْعَال نحو: بيت و أبيات، بينما نظائرها من الصحيح نحو: أفراخ و أزناد التي مفردها: فَرْخ و زَنْد، إلا أنه منع من الصرف تشبيها له بما في آخره همزة التأنيث نحو: خضراء فهي على هذا الأساس (أشياء) من باب أسماء و أبناء مما هو منصرف، و لكنها منعت من الصرف لكثرة الاستعمال مخالفا بذلك الأخفش و الخليل.

و أصلها المقدر عند الفراء-من الكوفيين- إنما هو أشْيِئَاء على مثال **أفْعِلاء**، و لكنهم قالوا أشياء فحذفوا اللام مثلما ذهب إليه الأخفش إلا أنهما يختلفان في أصل شَيْء، حيث يذهب الفراء إلى أن أصلها شَيِّء على مثال شَيِّع فجمع على مثال أفْعِلاء مثل: هَيِّن و أهْيناء و لَيِّن و أليناء، بينما يرى الأخفش أنها جمع شَيْء بتخفيف الياء لا شَيِّء بتضعيفها لأنه لا دليل على ذلك.

و هو ما ينقله ابن جني حين يقول: "و أما الفراء فذهب إلى أن أشياء أفعلاء محذوفة اللام -كما رأى أبو الحسن-إلا أنه ادّعى أن (شَيْئًا) محذوف من شَيِّء، كما قالوا في هَيِّن:هَيْن، فكما جمعوا هَيِّنا على أفْعِلاء فقالوا: أهْوناء، كذلك جمعوا شَيْئاً على أفْعِلاء لأن أصله شَيِّء عنده" [20]ج 2 ص 96.

و يمكن تمثيل مذهب الفراء في الجدول الحملي التالي:

الجدول رقم 11: حمل ما غير على ما لم يغير لـ"أشياء" عند الفراد.

	موضع الزيادة	موضع الزيادة	موضع اللام	موضع العين	موضع الفاء	موضع الزيادة
أصول مستعملة (نظائر صحجيحة)	أ	هـ	ي	ن	ا	ء
	أ	ل	ي	ن	ا	ء
أصل غير مستعمل	أ	ش	ي	Ø	ا	ء

و الملاحظ هاهنا أن وزن أشياء عند الفراء هو أفْعِلاء بحمله على نظائره الصحيحة مما لم يغير نحو: أهيناء و أليناء، أي الأصل المقدر لها هو أشْيِئَاء، فحذف اللام منها للثقل، و هذا ناجم عن التقاء همزتين بينهما ألف، فصارت بذلك على وزن أفْعَاء.

و إذا كان البصريون-كما رأينا سابقا- يذهبون إلى القول بأن أشْيَاء اسم جمع، و ليس جمعا لأنها تجمع على أشَاوَى، فإن الكوفيين يرون غير ذلك فهي عندهم جمع و ليس بمفرد، و استدلوا على ذلك بقولهم: ثلاثة أشياء بتأنيث "ثلاثة"، فلو كانت أشياء مفردا كطرفاء لقيل: ثلاث، و الثلاثة و ما بعدها من العدد إلى العشرة يضاف إلى الجمع لا إلى المفرد.

و هو ما نقله ابن الأنباري في الإنصاف، حيث يقول: "و الذي يدل على أن أشياء جمع و ليس بمفرد كطرفاء قولهم: ثلاثة أشياء، و الثلاثة و ما بعدها من العدد إلى العشرة يضاف إلى الجمع لا إلى المفرد، ألا ترى أنه لو قيل:"ثلاثة ثوب وعشرة درهم» لم يجز، فلما جاز هاهنا أن يقال "ثلاثة أشياء، وعشرة أشياء "دل على أنها ليست اسما مفردا و أنه جمع" [78]ج 2 ص 814.

و الذي يدل كذلك على أن أشياء جمع و ليس بمفرد تذكيرهم لـ: ثلاثة و عشرة، فقالوا: "ثلاثة أشياء و عشرة أشياء، و لو كانت كطرفاء مؤنثة لما جاز التذكير فيقال: "ثلاثة أشياء" و كان يجب أن يقال: ثلاث أشياء؛ كما كنت تقول مثلا: ثلاث غُرَفٍ؛ لو جاز أن يقع فيه الواحد موقع الجمع، و في امتناع ذلك دليل على أنه جمع و ليس باسم مفرد" [78]ج 2 ص 814.

و الذي يبدو لنا هاهنا أن ابن الأنباري يخالف الكوفيين في مذهبهم هذا، حيث نجده يرد على حججهم القائلة بأن أشياء جمع و ليس بمفرد بقولهم إن العرب تقول: ثلاثة أشياء و العدد ثلاثة مؤنثا لا يضاف إلا إلى الجمع و كذا الأعداد إلى العشرة. بقوله: أن ما كان مفردا لفظا و مجموعا معنى يجوز إضافتها إلى الجمع و مثل ذلك جمع أشياء، حيث يقول: "قلنا: إنما لا يضاف إلى ما كان مفردا لفظا و معنى، و أما إذا كان

مفردا لفظا و مجموعا معنى فإنه يجوز إضافتها إليه، ألا ترى أنه يجوز أن تقول: ثلاثة رجلة -وإن كان مفردا لفظا- لأنه مجموع معنى... فكذلك هاهنا: أشياء مفردة لفظا، مجموعة معنى كطرفاء و حلفاء و قصباء؛ فجاز أن يضاف اسم العدد إليها" [78]ج 2 ص 819.

و أما رده على قولهم بأنها لو كانت كطرفاء لما جاز تذكير ثلاثة، فيقال:ثلاثة أشياء و كان يجب أن يقال: ثلاث أشياء قوله: "قلنا: إنما جاز تذكير ثلاثة أشياء...لأنها اسم لجمع شيء، فتنزلت منزلة أفْعَال من حيث إنه جمع شيء في المعنى، لا لأنه مفرد أقيم مقام جمع بمنزلة درهم في قولهم: مائة درهم، و لو كان كذلك لوجب أن يقال: "ثلاث أشياء "كما ذكرتم، و إذا كانت أشياء اسما لجمع شَيْء علمت أن أشياء في المعنى جمع شَيْء، فصارت إضافة العدد إليها بمنزلة إضافته إلى جمع ثوب و بيت في قولهم: ثلاثة أثواب و عشرة أبيات و ما أشبه ذلك " [78]ج 2 ص 819-820.

يعني ابن الأنباري أن جواز تذكير العدد ثلاثة راجع إلى كون أشْيَاء اسم لجمع شَيْء في المعنى، و لم ينزل منزلة الجمع، و لو كان كذلك لوجب أن يقال: ثلاث أشياء، و لكن العرب لم تقل ذلك.

و مهما اختلفت و تضاربت آراء هؤلاء النحاة فإن الذي دفعهم إلى القول بهذا الأصل المقدر لـ" أشياء" أيًّا كان هو "رغبتهم في اطراد قاعدتهم في منع الاسم المنتهي بألف التأنيث الممدودة من الصرف، و صرفه إذا كانت همزته الأخيرة من أصل الكلمة، فلو كان وزن أشْيَاء أفْعَال لكانت الهمزة الأخيرة لاما للكلمة، و ليست ألف التأنيث الممدودة فتنخرم بذلك قاعدتهم". [54]ج 1 ص 71.

و على هذا الأساس نجد أيضا ابن الأنباري يدحض رأي بعض الكوفيين و في مقدتهم الفراء القائل إن أصل أشْيَاء هو **أفْعِلاء** لأنه جمع شَيِّء (كليِّن و ألياء) في قوله: "إن أصل شَيِّء مجرد دعوى لا يقوم عليها دليل، ثم لو كان كما زعمتم لكان يجيء ذلك في شيء من كلامهم، ألا ترى أن نحو: سَيْد و هَيْن و مَيْت لما كان مخففا من سَيِّد و هَيِّن و مَيِّت جاء فيه التشديد على الأصل مجيئا شائعا، فلما لم يجيء هاهنا على الأصل في شيء من كلامهم-لا في حالة الاختيار، و لا في حالة الضرورة- دل على أن ما صرتم إليه مجرد دعوى" [78]ج 2 ص 818.

فتحكيم السماع واضح فيما ذهب إليه ابن الأنباري ذلك أن إستعمال العرب للأصل: شَيِّء لا في الاختيار و لا في الضرورة، كان الدليل القاطع على أن: شَيِّء ليست أصل شَيْء بالتخفيف مثل : سيِّد و ميِّت و هيِّن، إذ لو كانت كذلك لخرجت في شيء من كلامهم، فلما لم تتحكم به العرب و لم يخرج إلى الاستعمال دل على أن من قال بهذا الأصل مجرد دعوى باطلة لا دليل عليها.

أما قول الكوفيين أن أشْياء في الأصل أفعلاء، فيبطله أيضا ابن الأنباري لأنه لو كان كذلك لما جاز جمعه على فَعَالى "لأنه ليس في كلام العرب أفْعِلاء جُمع على فَعَالى، فلما جاز هاهنا دل على بطلان ما ذهبتم إليه" [78]ج 2 ص 818.

كما يردُّ أيضا على الأخفش من البصريين الذي يرى أن أصلها أشْيئَاء و ذلك بجواز تصغيرها على أُشَيَّاء، فيذهب ابن الأنباري مذهب ابن جني القائل بأن أفْعِلاء لا يجوز تصغيره على لفظه فلا نقول: أُشَيَّاء و إنما ينبغي أن يصغر على شُيَيْئَات كما يصغر شعراء على شُوَيْعِرُون، حيث يقول: "فقولهم: أُشَيَّاء و تركهم لها على بنائها يدل على أنها لو كانت أفعلاء لما جاز تحقيرها على بنائها لأنه دال على الكثرة و للزم أن يقال: شُيَيْئَات كما يقال: شُوَيْعِرُون" [20]ج 2 ص 101.

و هو ما يؤكده ابن الأنباري في قوله: "و الذي يدل على أنه ليس بأفْعِلاء أنه لما قال في تصغيرها: أُشَيَّاء و أفْعِلاء لا يجوز تصغيره على لفظه، و إنما كان ينبغي أن يُردَّ إلى الواحد و يجمع بالألف و التاء فيقال: شُيَيْئَات، و إنما لم يجز تصغير أفْعِلاء على لفظه لأن أفْعِلاء من أبنية الكثرة، و التصغير عالم القلة فلو صغرت مثالا موضوعا للكثرة لكنت قد جمعت بين ضدين، و ذلك لا يجوز" [78]ج 2 ص 818.

و إلى جانبه يضعف رأي الكسائي أيضا، القائل بأن أشياء جمع شَيْء و أنه جمع على أفْعَال كبيت و أبيات و سيف و أسياف، "لأنه لو كان الأمر على ما زعم لوجب أن يكون منصرفا كأسماء و أبناء" [78]ج 2 ص 819.

فها أنت ترى كيف يبطل ابن الأنباري رأي الكسائي و يعتبره غلطا، إذ لو كانت أشياء من باب أفْعَال للزم أن تكون منصرفة وفقا لنظائرها من هذا الباب نحو: أسماء و أبناء، و لمّا ثبت غير ذلك دلهم على أنها ليست من هذا الباب، و أنها محمولة على غيرها من النظائر أمثال : حمراء مما هو غير منصرف.

و لقد استند ابن الأنباري في دحضه لرأي الكسائي و الفراء -من الكوفيين- و الأخفش من البصريين و ترجيحه لمذهب الخليل و سيبويه لحجج و أدلة عقلية و منطقية مستنبطة من واقع اللغة العربية و من أصول النظر التي ارتضوها للغتهم.

و مما تقدم نرى أن مذهب الخليل هنا أقوى، ذلك أنه علل أشياء بالقلب فبقَى الحروف الأصلية بقدر الإمكان، على حين علله الأخفش بحذف الهمزة الأصلية للاستثقال، يضاف إلى ذلك أن تصغيره لأشْيَاء على أُشَيَّاء يكون قد ناقض نفسه.

و جملة ما يمكن أن نخلص إليه من خلال عرض أراء هؤلاء النحاة سواء كانوا بصريين أم كوفيين أن الخلاف لم يكن مقصودا لذاته، بل نابع من الاجتهاد العلمي الذي يبغي الوصول إليه لحقيقة الظاهرة المدروسة و أكبر دليل على ذلك قد نجد عالمين يختلفان في المسألة الواحدة، و إن كانا ينتميان إلى نفس المدرسة –كما رأينا ذلك-و الأمثلة في ذلك كثيرة.

كما نتبيّن من خلال هذه الخلافات في تقدير أصل أشْياء أنّ سببه لا يعود إلى خلافهم في القياس كعملية استدلالية في حد ذاتها، و إنما سبب الخلاف يعود إلى خلاف النحاة في النظائر التي يقيسون عليها و يحملون عليها اللفظ المراد تقدير أصله، و هذا ما سنتبينه في الأمثلة القادمة.

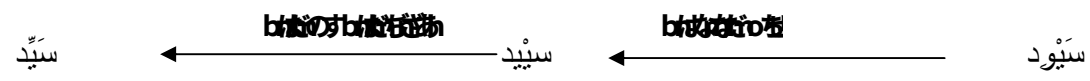
5.1.2. مسألة سيِّد و ميِّت:

و من المسائل التي اختلف فيها نحاة البصرة و الكوفة في أصلها المقدر لفظ سيِّد وميِّت الذي نجم عنه اختلافهم في وزنها.

فذهب البصريون إلى أن أصلها سَيْود و مَيْوت على وزن **فَيْعِل**، و ذلك بقلب الواو ياء، لأن الواو متحركة و الياء قبلها ساكنة، حيث يقول سيبويه في "باب ما تقلب الواو فيه ياء إذا كانت متحركة و الياء قبلها ساكنة أو كانت ساكنة و الياء بعدها متحركة... و ذلك قولك في فَيْعِل: سَيِّد و صَيّبٌ، و إنما أصلها سَيْود و صَيْوب " [13]ج 4 ص 365 و [79]ج 1 ص 35.

ونجد سيبويه يفصل في العمليات التحويلية الجارية على هذا الأصل المقدر، و المتمثلة في قلب الواو ياء، ثم إدغام الياء الأولى في الثانية طلبا للخفة، فصارت سَيِّد و مَيِّت.

و يمكن تمثيل بنيتها الأصلية المقدرة عند سيبويه على النحو التالي:



شكل رقم 18: تمثيل للتحويل الذي جرى على سيد عند سيبويه.

كما يوضح علة خروج هذا البناء عن أصل بابه-أي علة قلب الواو ياء-و ذلك "لأن الياء و الواو بمنزلة التي تدانت مخارجها لكثرة استعمالهم إياهما و ممرهما على ألسنتهم، فلما كانت الواو ليس بينها و بين الياء حاجز بعد الياء و لا قبلها كان العمل من وجه واحد و رفع اللسان من موضع واحد أخف عليهم و كانت الياء الغالبة في القلب لا الواو، لأنها أخف عليهم لشبهها بالألف " [13]ج 4 ص 365.

و هكذا فمذهب سيبويه في سَيِّد و مَيِّت و صيِّب أنه حدث قلب الواو ياء في أصلها المقدر: سَيْوِد و مَيْوِت و صَيْوِب، ذلك أنه لما كانت الواو ليس بينما و بين الياء حاجز بعدها و لا قبلها (الياء)، كان العمل من وجه واحد، و رفع اللسان من موضع واحد أخف عليهم، فقلبت الواو ياء، ثم أدغمت الياء في الياء فصارت سيِّد و ميِّت و صيِّب .

و ما يجدر التنبيه إليه هاهنا أن هناك من البصريين من ذهب إلى القول بأنها على وزن **فَيْعَل** بفتح العين لا كسرها، فتكون على ذلك أبنيتها المقدرة: سَيْوَد و مَيْوَت و صَيْوَب "لأنه ليس في غير المعتل فَيْعِل و قالوا: غُيِّرت الحركة لأن الحركة قد تقلب إذا غُيِّر الاسم" [13]ج 4 ص 356. فاعتبروا فَيْعِل الذي قال به سيبويه لا يكون إلا في المعتل، و يقابله بناء فَيْعَل في الصحيح.

و هذا ما يذكره الرضي في شرح الشافية فيقول:"و فَيْعِل لا يكون إلا في الأجوف كالسيِّد و الميِّت و الجيِّد و البيِّن، و فَيْعَل -بفتح العين- لا يكون إلا في الصحيح العين اسما كان، أوصفة كالشَّيْلَم و الغَيْلَم و النَّيْرَب و الصَّيْرَف" [50]ج 1 ص 104-105.

الجدول رقم 12:قياس الفروع على الأصول عند بعض البصريين.

و يمكن تمثيل مذهبهم هذا على الشكل التالي:

	موضع الفاء	موضع الزيادة	موضع اللام	موضع العين
أصول مستعملة (نظائر صحيحة)	شَ	يْ	لَ	م
	عَ	يْ	لَ	م
أصول مقدرة غير مستعملة	سَ	يْ	وَ	د
	مَ	يْ	وَ	ت

و هكذا يتضح الفرق بين هذين الرأيين في الأصل المقدر لـ سَيِّد و مَيِّت، فعلى مذهب سيبويه فأصلها يكون على وزن فَيْعِل بكسر العين فتكون: سَيْوِد و مَيْوِت، أما الرأي الآخر من البصريين فيقول بأن أصلها فَيْعَل بفتح العين لا كسرها فتكون على: سَيْوَد و مَيْوَت.

بينما الكوفيون خالفوا مذهب سيبويه و غيره من البصريين و ذهبوا إلى القول بأن أصلها المقدر المرفوض هو : سَويد و مَويت أي بنوها على وزن **فُعِيل**، و هذا ما يوضحه الأستراباذي ناقلا رأي الفراء في هذه

المسألة فيقول: "و مذهب الفراء أن وزن ميِّت فَعِيل ككريم، و الأصل مَوِيت أعلت عينه كما أعلت في الماضي و المضارع، فقدّم و أخّر، ثم قلبت الواو ياء لاجتماعهما و سكون الأول" [50]ج 2 ص 317.

و معنى ذلك أن الفراء يجعل من سيِّد و ميِّت نظيرة كريم على بناء فَعِيل، و ليس فَيْعِل-كما ذهب إليه سيبويه-حيث يرى أنه جرت عليها ثلاث عمليات تحويلية لتخرج على الشكل المستعمل، و ذلك بحدوث قلب مكاني بين موضع العين و موضع الياء، فأصبحت سَيْود التي جرى عليها هي الأخرى إعلال بالقلب، حيث قلبت الواو ياء، لأنها متحركة و ما قبلها ساكن (الياء)، و أصبحت سَيْد، لتدغم بعد ذلك الياء الأولى في الياء الثانية جنوحا للخفة .

و يمكن تمثيل مذهب الفراء و الكوفيين على النحو التالي :

شكل رقم 19: تمثيل للتحويل الذي جرى على "سيّد" عند الفراء.

فها أنت ترى أن البصريين و الكوفيين يختلفون في الأصل المقدر لـ "سيِّد و ميِّت" فهي على مذهب سيبويه أصلها سَيْود و مَيْوت على وزن فَيْعِل بكسر العين و تكون بذلك قد مرت بثلاث عمليات تحويلية انطلاقا من أصلها المقدر سَيْود ثم سَيْيْد بقلب الواو ياء، ثم سَيِّد بإدغام الياء في الياء طلبا للخفة.

أما الكوفيون فيرون أنها جاءت على فَعِيل بحدوث قلب مكاني في موضع العين و موضع الياء فيكون أصلها هو سَويد و مَويت، ثم جرى عليها قلب مكاني، ثم سَيِّد بقلب الواو ياء، ثم أدغمت الياء في الياء فصارت سيِّد و ميِّت، فتكون على هذا المذهب مرت بأربع مراتب.

و للتوضيح يمكن تمثيل كل من مذهب الفراء و سيبويه على الشكل التالي :

جدول رقم 13: قيلس الفروع على الأصول

عند سيبويه

م.الفاء	م.الزيادة	م.العين	م.اللام
شَ	ي	ل	م
عَ	ي	ل	م
مَ	يْ	و	ت
صَ	يْ	و	ب
سَ	يْ	و	د

أصول مستعملة

أصول مقدرة غير مستعملة

- مذهب سيبويه -

جدول رقم 14: قياس الفروع على الأصول

عند الفراء

م.الفاء	م.العين	م.الزيادة	م.اللام
كَـ	ر	ي	م
مَ	و	ي	ت
صَ	و	ي	ب
سَ	و	ي	د

- مذهب الفراء -

و نجد ابن الأنباري يتطرق إلى هذه المسألة في كتابة (الإنصاف) موضحا أدلة كلا المذهبين داحِضًا بذلك حجج الكوفيين الذين قالوا إن الأصل المقدر لـ"سيِّد" و "ميِّت" و نظائرها إنما هو : سَوِيد و مَويت على وزن فَعِيل "لأن له نظيرا في كلام العرب، بخلاف فَيْعَل، فإنه ليس له نظير في كلامهم، فلما كان هذا هو الأصل أرادوا أن يعلوا عين الفعل كما أعلت في "ساد يسود" و في "مات يموت"، فقدمت الياء الساكنة على الواو فانقلبت الواو ياء؛ لأن الواو والياء إذا اجتمعتا و السابق منهما ساكن قلبوا الواو ياء و جعلوهما ياء مشددة" [78]ج 2 ص 796.

و قد أبطل ابن الأنباري هذا الدليل "لأن هذا التقديم و التأخير لا نظير له في الصحيح، لأن ياء فعيل لا تتقدم على عينه في شيء من الصحيح، و إذا جاز أن يختص المعتل من التقديم و التأخير بما لا يوجد مثله في الصحيح جاز أن يختص ببناء لا يوجد مثله في الصحيح" [78]ج 2 ص 802.

و معنى كلامه أن القلب المكاني الذي جرى على سَوِيد و مَويت لا يجوز من جهة أن هذا التحويل غير ممكن في نظائرها الصحيحة نحو : كريم، و لذلك فكما لا يجوز هذا التقديم و التأخير بين موضع العين و ياء "كريم" كذلك لا يجوز في المعتل العين.

كما نجده أيضا يُبطل حجة من قال إن أصلها فَيْعَل بفتح العين "و ذلك لأنه لو كان فَيْعَلا ينبغي أن يقال: سَيَّد و هَيَّن و مَيَّت -بالفتح- و لم يغير إلى الكسر، كما قالوا: عَيَّن و تَيَّحَان و هَيَّبان-بفتح العين- و التَّيَّحان:

هو الذي يعترض في كل شيء، و الهيَّبَان: الذي يهاب كل شيء، فلما كسر دل على فساد ما ذهبتم إليه" [78]ج 2 ص 803.

و على هذا يتضح من خلال هذه الحجة المنطقية التي دحض بها ابن الأنباري رأي البصريين الذين قالوا بأن سَيِّد و مَيِّت على وزن فَيْعَل بفتح العين، ذلك أنه لو كان على هذا الوزن لخرجت سَيِّد و مَيِّت إلى الاستعمال: سَيَّد و مَيَّت بالفتح، لكن هذا لم يتكلم به، فدل هذا على بطلان رأيهم، و هذا ما يؤكده ابن جني رَادًّا هو الآخر هذا المذهب بنفس الدليل فيقول:"يدل على أنهم لو أرادوا بمَيِّت و لَيِّن و نحوهما بناء فَيْعَل لقالوا : "مَيَّت و لَيَّن"، فالقياس ما عرَّفتك، و عليه العمل" [20]ج 2 ص 16-17.

ألا ترى كيف يحكم كل منهما مبدأ السماع في تصويب رأي سيبويه و إبطال رأي غيره، باعتبار أن فَيْعَل ليس لها نظير في كلامهم، لأنهم لو أرادوا بـ سَيِّد و مَيِّت **فُيْعَل**، لقالوا: سَيَّد و مَيَّت بالفتح، و لم يغير بالكسر، و بالتالي فالحمل على ماله نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير، و هذا الدليل (السماع) عندهم كاف على بطلان مذهب الكوفيين، و ذلك من جهة أن هذا التحويل (القلب المكاني) الذي قالوا به في سَويد و مَويت لا يجوز في نظائرها الصحيحة، فكان مذهب سيبويه أقرب إلى الصواب.

و على هذا الأساس نجد اختلافهم في الأصل المقدر لـ: سَيِّد و مَيِّت و هَيِّن و غيرها مرده إلى اختلافهم في النظائر التي سمعوها من كلام العرب، متبعين في ذلك قاعدة مهمة في أصولهم النظرية مفادها: أن الحمل على ماله نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير، فكل مذهب يستدل على صحة رأيه بوجود نظير في كلام العرب يوافق أصله الذي يقول به، و عليه فاختلافهم في النظير الذي قاسوا عليه أداهم إلى اختلاف أصولهم المقدرة لها.

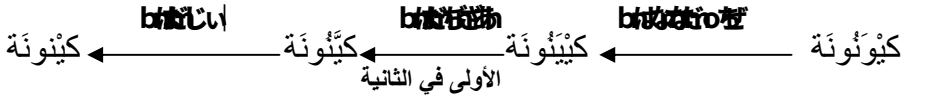
6.1.2. مسألة كينونة:

ووفق نفس المبدأ الذي اختلف فيه نحاة البصرة عن الكوفيين في مسألة سَيِّد ومَيِّت، نجدهم أيضا و قد خالفوهم في وزن المصدر المصوغ من الفعل المعتل العين، نحو: كَيْنُونَة و صَيْرُورَة و قَيْدُودَة و غيرها.

فمذهب البصريين أن الأصل في هذه المصادر هي: كَيْوْنُونَة و قَيْوَدُودَة و صَيْوَرُورَة، أي أنها جاءت على وزن **فَيْعَلُولَة**، حيث اجتمعت الواو والياء، وسبقت الأولى بالسكون فقلبوا بذلك الواو ياء، و أدغمو الياء الثانية في الياء الأولى، فصارت في التقدير: كَيَّنُونَة و قَيَّدُودَة و صَيَّرُورَة و ألزموها الحذف لضرب من التخفيف على حد ما فعلوا في سيِّد و ميِّت، فقد حذفوا عين الفعل مع أن الكلمة جاءت على أربعة أحرف فأجازوا الحذف والإثبات -هذا على مذهب سيبويه كما رأينا ذلك سابقا- فلما كانت قَيْدُودة وكَيْنُونة على ستة

أحرف طالت الكلمة مما استوجب الحذف طلبا للخفة، وهو ما يوضحه سيبويه في قوله:"و أما قولهم: مَيْتٌ و هَيْنٌ ولَيْنٌ، فإنهم يحذفون العين كما يحذفون الهمزة من "هَائِر" لاستثقالهم الياءات،كذلك حذفوها في كَيْنُونة و قَيْدُودة و صَيْرُورة، لما كانوا يحذفونها في العدد الأقل، ألزموهن الحذف إذا كثر عددهن و بلغن الغاية في العدد إلا حرفا واحدا" [13]ج 4 ص 366.

ألا ترى أن سيبويه هاهنا يقول بوجوب حذف الياء من هذه المصادر طلبا للخفة، وذلك لكثرة الحروف و طولها، و هذا راجع إلى جواز الضرب من التخفيف في بنات الأربعة نحو: ميِّت و سيِّد.
و يمكن تمثيل مذهب سيبويه و من تبعه من البصريين على النحو التالي:



شكل رقم 20: تمثيل للتحويل الذي جرى على كينونة عند سيبويه

و هو ما يؤكده ابن عصفور موضحا التغيرات التي جرت على الأصل المقدر لهذه المصادر فيقول :"و من ذلك فَيْعَلُولة فإنه من ذوات الياء أدغمت الياء في الياء، ثم حذفت الياء المتحركة... و إنما ألتُزم في فَيْعَلُولة الحذف، لأنه قد بلغ الغاية في العدد إلا حرفا واحدا؛ ألا ترى أنه على ستة أحرف، و غاية الأسماء أن تنتهي بالزيادة إلى سبعة أحرف" [60]ج 2 ص 502.

و هكذا فمذهب سيبويه في الأصل المقدر لهذه المصادر أن تكون على وزن **فَيْعَلُولة**، وعلى هذا فالتقدير هو: كَيْوَنُونة و قَيْوَدُودة.

و قد خالف الكوفيون هذا المذهب، حيث ذهب الفراء إلى أنها على بناء **فَعْلُولة**، و احتجوا بأنه ليس في الكلام فَيْعَلُولة، فحملوها على الظاهر، و هو ما ينقله المبرد في قوله : "فإن قال قائل:إنما وزنه فَعْلُول لأن اللفظ على ذلك، قيل له: الدليل على أنه ليس بـ "فَعْلُول" و أنه على ما ذكرنا أنه ليس في الكلام "فَعْلُول" بفتح الفاء، و أنه لو كان على ما وصفتم، لكان اللفظ: كَوْنُونَة، لأنه من الواو. و لكنت تقول في "قَيْدُود":"قَوْدُود" بالواو، لأنه من القـ وْدِ" [54]ج 1 ص 159 و [29]ج 10 ص 69-70 و [15]ج 5 ص 57.

فها أنت ترى كيف يبطل البصريون مذهب الكوفيين بدليل أنه لو كان الأمر كما زعموا، لكان يجب أن يقال: كَوْنُونة و قَوْدُودة، لأنه لم يوجد ما يوجب قلب الواو ياء.

و قد رد الفراء على احتجاج البصريين هذا معللا و رود هذه المصادر بالياء، و إن كانت من ذوات الياء "لأنها جاءت على أمثلة مصادر بنات الياء في أكثر الأمر، نحو: صَارَ صَيْرُورة ، و سَارَ سَيْرُورة و طَارَ طَيْرُورة، و بَانَ بَيْنُونة و نحو ذلك، فأجريت كَيْنُونة و قَيْدُودة مجرى "سَيْرُورة" فقيلت بالياء حملا على بنات الياء، قال: كما قالوا: شَكَوتُه شِكَاية، فقلبوا الواو ياء، لأنه جاء على مثال مصادر بنات الياء، نحو: الرِّماية و السعِّاية" [20]ج 2 ص 12.

كما رد البصريون على الكوفيين الذين قالوا بأنها على بناء فَعْلُول و ليست على فَيْعَلولة، لأن ليس لها نظير في كلام العرب، لأنه كان يجب أن يقال على مذهبهم: كان كَوْنُونة و هذا لا يقال.

و استدل البصريون على صحة مذهبهم بأن رأوا أن المعتل يختص بأبنية ليست للصحيح و من ذلك: قُعَل نحو: قاضٍ و قُضاة، فهذا الاحتجاج في رأي البصريين "لا يجب لأن المعتل تقع فيه أشياء لا نظير لها في السالم" [76] ص 577 بل نجد ابن الأنباري يذكر دليلا آخر يثبت به صحة ما ذهب إليه البصريون مستندا على مبدأ السماع، ذلك أن الأصل المقدر لهذه المصادر قد يظهر في بعض كلام العرب، و عند الضرورة الشعرية، حيث يقول: "و الذي يدل على ذلك أن الشاعر يرده إلى الأصل في حالة الاضطرار قال الشاعر:

قدْ فارَقت قرينهَا القرينَـه و شَحَّطتْ عن دَارهَا الضَّعِينَه
يَالَيْتَنَـا قد ضَمَّنَا سَفِينَـه حَتَّى يَعُودَ الوَصْلُ كَيَّنُونَـه "

و هكذا فإن أصل هذه المصادر على مذهب البصريين هو كَيْوَنُونة و قَيْوَدُودة على وزن فَيْعَلُولة، بخلاف الكوفيين الذين يرون أنها جاءت على ظاهرها، أي لم يحدث أي تغيير على أصلها، فكانت بذلك على وزن فَعْلُولة.

و مجمل القول أن الخلاف الذي جرى بين البصريين و الكوفيين حول الأصل المقدر لهذه المصادر المصوغة من الفعل المعتل العين يرجع إلى اختلاف النظائر التي يحمل عليها كل طرف هذه الأصول، فإذا كان البصريون يجعلونها على هذا مثال **فَيْعَلُولة**، و ذلك بقلب الواو ياء-إذا كان الفعل من ذوات الواو- ثم إدغامها في الياء الأولى لتخفف بعد ذلك بحذفها على حد ما فعلوا في "سَيِّد و مَيِّت"، نجد الكوفيين يحملون هذه المصادر على نظائرها من بنات الياء لغلبة مصادر بنات الياء على غيرها، و بذلك يتضح أن منهج الكوفيين هاهنا مبني على الحمل على الأكثر.

و إلى جانب ذلك نجد ابن الأنباري يحكم مبدأ السماع ليقوي مذهب البصريين، و يبطل مذهب الكوفيين، و ذلك بثبوت هذا الأصل في بعض من كلامهم، و عليه فالحمل على ما له نظير أولى من الحمل ما ليس له نظير.

7.1.2.مسألة الناس:

و لقد اختلف أيضا البصريون و الكوفيون في الأصل المقدر لكلمة الناس، حيث ذهب سيبويه إلى أن الأصل في الناس هو الأُنَاس مخففا على وزن **فُعَال**، و هو ما يتضح في قول سيبويه، فيقول: "و ينبغي له أن يقول في ناس : أُنَيِّس، لأنهم إنما حذفوا ألف أناس، و ليس من العرب أحد إلا يقول: نُـوَيْسٌ" [13]ج 3 ص 73-74.

فعلى الرغم من عدم ظهور الهمزة في تصغير أُنَاس في كلام العرب إلا أن سيبويه يقول بأصليتها فجاء تصغيرها "أُنَيِّس"، لأن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها، و لذلك نجده يدرجها في باب تحقير ما حذف منه و لا يرد في التحقير ما حذف منه.

و هو ما يذهب إليه المبرد في قوله: "و ذلك قولهم ناس المحذوف موضع الفاء، و لا نعلم غيره و يدلك على ذلك الإتمام إذا قلت: أُنَاسٌ، فإنما هو فُعَال على وزن غُرَاب، و إنه مشتق من أنِسَ".

كما نجد أيضا ابن يعيش يأخذ بمذهب سيبويه، حيث يقول: "و تقول في تصغير ناس نُوَيْس، و لو رددت المحذوف لقلت: أنيس، لأن أصله أُنَاس فحذفت الفاء و هي الهمزة، وصارت ألف فُعَال كالعوض من المحذوف، و يدل على أن أصله أُنَاس قول الشاعر:

إنَّ المَنَايَا يَطَّلِعْنَ عَلى الأُناس الآمِنِينَا " [29]ج 5 ص 121.

و يعلل ابن الشجري مذهب سيبويه هذا فيقول:"و إنما قالوا في تحقيره نُوَيْس فلم يردوا فاءه، لأن ردَّ المحذوف إنما يلزم في التحقير للحاجة إليه كقولك في تحقير عِدَة وزنَة: وُعَيْدة و وُزَيْنَة" [70]ج 2 ص 193.

و معنى ذلك أن الهمزة فيه أصلية ثم زيدت عليه اللام التي تزاد مع الألف للتعريف، فلما زادوها على أُنَاس، صار الاسم **الأُنَاس**، ثم كثرت في الكلام فكانت الهمزة واسطة فاستثقلوها فتركوها و صارت **ألْناس** بتحريك اللام بالضمة، فلما تحركت اللام و النون أدغموا اللام في النون، فقالوا الناس [5]ج 1 ص 232.

و على هذا فأصوله عند البصريين و الفراء من الكوفيين هي الهمزة المحذوفة و النون و السين، فأصله أُنَاس لقوله تعالى:(**وَ يَومَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ**) [12] الإسراء، الآية: 71.

و لذلك فوزنه قبل الحذف **فُعَال**، و بعد الحذف **عَال**، حيث حذف موضع الفاء (الهمزة).

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أنه ليس في الكلمة حذف و الألف منقلبة عن واو، و هي عين الكلمة مثل: باب، واشتقاقه من نَاسَ يَنُوسُ نَوْسا إذا تحرك، و هو ما يتضح في قول الكسائي الذي قال:"لم يحذف منه شيء، و أصله نَوَسَ تحركت الواو و انفتح ما قبلها، و قلبت ألفا، ووزنه فَعَل، و هو من نَاسَ يَنُوس إذا تحرك" [76] ص 669.

بمعنى أن الأصل في عين (الألف) الناس هو واو، فانقلبت ألفا لتحرك الواو و انفتاح ما قبلها نحو: باب، و على هذا فوزنه عندهم هو: **فَعْل** ساكن العين بخلاف البصريين.

و يدلل الكوفيون على صحة مذهبهم أن العرب قالت في تصغيره: نُوَيْس كبُوَيْب، و أنه لو كان أصله فُعَال لقيل في تحقيره "أُنَيْس"، كما يقال في تحقير: غُرَاب غُرَيبْ برد المحذوف، و هو مذهب سيبويه و الفراء من الكوفيين.

فها أنت ترى أن هذا الخلاف في أصل كلمة ناس الذي جرى بين سيبويه -و تبعه الفراء من الكوفيين- من جهة و الكسائي و باقي الكوفيين من جهة أخرى، مرده إلى اختلاف النظائر التي يقيسون عليها، حيث نجد سيبويه و الفراء يجعلون ناس نظيرة غُرَاب، و ذلك بحذف فاء (الهمزة) الكلمة، فكانت على وزن فُعَال قبل الحذف، ثم صارت عَال بعد حذف الهمزة.

بينما نجد الكوفيين يجعلونها نظيرة باب على وزن فَعْل دون أن يحدث حذف في الكلمة، لذلك صغرت على "نُوَيْس" مثل بُوَيب لأن أصل العين فيها واو، و للتوضيح يمكن تمثيل كلا المذهبين على الشكل التالي :

جدول رقم 15: حمل ما غير "أناس" على ما لم يغير عند البصريين

موضع الفاء	موضع العين	موضع الزيادة	موضع اللام
غ	ر	ا	ب
∅	ن	ا	س

- مذهب البصريين-

جدول رقم 16: قياس الفرع "ناس" على الأصول عند الكوفيين

موضع الفاء	موضع العين	موضع اللام
ب	ا	ب
ن	ا	س

أصل (نظير صحيح) ← ب

فرع محمول عليه ← ن

- مذهب الكوفيين-

و الملاحظ هاهنا أن اختلافهم في النظائر التي قاسوا عليها كلمة ناس يعود في أساسه إلى تحكيم مبدأ السماع، ذلك أن العرب تقول أُناَس بإظهار موضع الفاء، و إن كانت تحقّره على نُوَيْس، و هو ما يخرّجه سيبويه و الفراء بإحدى قواعدهم في التحقير و التي تقول: أن رد المحذوف إنما يلزم في التحقير للحاجة إليه، بمعنى أنه هناك قاعدة استثنائية في باب التصغير، و هي القاعدة التي يرجح على أساسها سيبويه هاهنا أصل كلمة نَاس على أنها أُنَاس و ليس نَوْس.

في حين نجد الكوفيين و على رأسهم الكسائي يحكمون المبدأ نفسه أي السماع لإثبات صحة مبدئهم القائل بأن أصلها نَوَسَ بدليل تصغيره على نُوَيْس، فأظهروا موضع العين، باعتبار أن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها، فاعتدوا بظاهر اللفظ دون الحاجة إلى التقدير، و هذا ما يبيّن منهج الكوفيين الذي يغلب عليه الأخذ بظاهر اللفظ دون أن يتعمقوا في التعليل.

8.1.2. مسألة الّذي:

يعتبر باب الموصول أحد الأبواب النحوية التي اختلف حولها نحاة البصرة والكوفة فيما بينهم و امتد ذلك حتى في حدود المدرسة الكوفية نفسها.

و معنى الموصول "أن لا يتمّ بنفسه ويفتقر إلى كلام بعده تصله به ليتمّ اسما، فإذا تمّ بما بعده كان حكمه حكم سائر الأسماء التّامة" [29]ج 3 ص 138. والاسم الموصول الذي اختلف في أصله المقدّر هو "الّذي"؛ حيث ذهب البصريون إلى أنّ أصله المقدّر هو" لذي" على وزن **فعِل** كعمِيَ وشجِيَ، زيدت عليها الألف واللاّم زيادة لازمة في قول بعضهم.

وقال آخرون بل دخلتا زائدتين لتحسين اللّفظ ولوصف الّذي بما فيه الألف واللاّم، وهو الرّأي الّذي يقول به الأستراباذي وابن الشجري.

ونجد ابن يعيش يوضّح هذا الرّأي فيقول: "أصل الّذي: لذٍ كعمٍ وشجٍ، فاللاّم فاء الكلمة، والدّال عينها، والياء لامها، هذا مذهب البصريين" [29]ج 3 ص 139 و [70]ج 3 ص 52 و [6]ج 3 ص 251.
ومعنى ذلك أن البصريين يجعلون الأصل المقدّر "للّذي" يقوم على ثلاثة أصول "اللام والذال والياء" حملا على نظائرها نحو: عَمِي وشَجِي.

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى القول بأن الأصل المقدر لـ "الّذي" هو الذال وحدها ساكنة وما عداها زائد، فأصل "الّذي" عندهم كأصل "هذا". و"هذا" عندهم الدّال وحدها، فجوهرهما واحد، وإنّما يختلفان

بحسب ما يلحقهما من الزّيادات المختلفة لاختلاف معنييهما،وهو ما يوضّحه الأستراباذي في قوله: "وقال الكوفيون: أصل الّذي: الدّال السّاكنة، ثمّ لمّا أرادوا إدخال اللاّم عليها زادوا قبلها لاما متحركة، لئلاّ يجمعوا بين الدّال السّاكنة، ولام التّعريف السّاكنة، ثمّ حرّكوا الدّال بالكسر، وأشبعوا الكسـر فتولّدت ياء" [6]ج 3 ص 251 و [29]ج 3 ص 139.

"فالّذي" على مذهب الكوفيين تبنى على أصل واحد، وهو الدّال السّاكنة، وما عداه يعتبر زائدا "اللاّم والياء"، نحو قولهم: قَامَ ذَانِ، ورأيتُ ذَيْنِ، وقَامَ اللّذَان، ورأيت اللّذين، ومررت باللّذين.

واستدلّوا على زيادة الياء بسقوطها في التثنية، ولو كانت أصلا لم تسقط، "ولوجب أن يقال في التثنية: الذَّيان، كما يقال: العَمَيَان والشَجَيَان، والذَّيون، كما يقال: العَمَيَيْن والشَجَيَيْن، فلما حذفت الياء والألف في تثنية "الّذي" دلّ على أنّهما زائدان لا أصلان، وأنّ ما زيد عليها تكثير لها كراهية أن تبقى على حرف واحد، وحركوا الدّال لالتقاء الساكنين وهما الدّال والياء في "الّذي"، وكسروا الدّال لأنّ الكسرة من جنس الياء، فكسروا ما قبل الياء توكيدا لها، وزادوا اللاّم الثّانية مفتوحة من الذّي على اللاّم الأولى، ليسلم سكون اللاّم الأولى، لأنّ الألف واللاّم لا تدخل على ساكن إلاّ احتيج إلى تحريك اللاّم لالتقاء الساكنين كقولهم: الانتظار والانكسار، فلو لم تدخل اللاّم الثّانية لأدّى إلى تحريك اللاّم " [78]ج 2 ص 670.

وهذا ما ينقله السيوطي موضحا حجة الكوفيين القائلة بأن الأصل المقدر للّذي هو الدّال فقط، وذلك لسقوط الياء في التثنية وفي الشعر، ولو كانت أصلا لم تسقط، واللاّم زيدت ليمكن النطق بالذال ساكنة" [53]ج 1ص 283.

و يمثّل هذا المذهب من الكوفين الفراء الذي يذهب إلى القول بأن الأصل في الذي هو " ذا المشار به إلى الحاضر ، أرادوا نقله من الحضرة إلى الغيبة ، فأدخلوا عليه الألـف واللاّم للتعريف وحطّوا ألفه إلى الياء، للفرق بين الإشارة إلى الحاضر والغائب" [70]ج 3 ص 52-53.

ولقد ضُعّف رأي الكوفيين القائل بأن أصلها الدّال وحدها، من قبل أغلب النحاة، حتى إن الأستراباذي اعتبره قريبا من دعوى علم الغيب" [6]ج 3 ص 251، ذلك أنه لا يجوز أن يبنى الإسم على حرف واحد لأنّه لا بدَّ من الابتداء بحرف والوقوف على حرف، فلو كان الاسم هو الدّال وحـده- على ما زعم الكوفيون- لكان يؤدّي إلى أن يكون الحرف الواحد ساكنا متحركاً في الآن نفسه وذلك محال، فوجب لذلك أن يكون الأصل في "الّذي"هو "لذي" لأنّ له نظيراً في كلامهم نحو: شَجِي وعَمِي [78]ج 2 ص 672.

كما ردَّ ابن السراج على مذهب الكوفيين مرجحًا بذلك رأي البصريين معتبرا قولهم بعيداً جداً "لأنّه لا يجوز أن يكون اسم على حرف في كلام العرب، إلاّ المضمر المتّصل، ولو كان أيضا الأصل حرفاً واحداً ما جاز أن يُصغّر، والتصغير لا يدخُل إلا على اسم ثلاثي" [61]ج 2 ص 263.

فثبوت تصغير "الّذي" في كلام العرب، كان المبدأ الّذي اِنطلق منه البصريون للاستدلال على أصلية الياء في "الّذي" ، بمعنى بنائه على ثلاثة أصول في التقدير، وهي "اللاّم والدّال والياء"، وذلك أنّ العرب تقول في تصغيرها "اللُّذيا، ولولا أنّها أصلية "الياء" لما ثبتت في "الّذي" في التصغير، لأنّ التصغير يردُّ الأشياء إلى أصولها، كما حكموا على أصلية اللامّ وعدم زيادتها.

كما زعم الكوفيون- لأنّ زيادة اللاّم ليس بقياس مطّرد، وإنّما يحكم بزيادتها في كلمات قليلة نحو: زيدل و عبدل و أولالك لقيام الدّليل على ذلك، كقولك في معناها: زيد وعبد وأولاك، ولم يوجد هاهنا دليل على زيادتها "الألف" فَحُكم بذلك على أصليتها [78]ج 2 ص 673.

كما أفسد ابن الشجري رأي الفراء القائل بأنّ أصل "الّذي" هو اسم الإشارة "ذا"، الدّال على الحاضر، ثم أدخلوا عليه الألف واللاّم للتعريف ليدلّ على الغائب، وحطُّوا ألفه إلى الياء للفرق بين الإشارة إلى الحاضر والغائب، ذلك؛ لأنّ فساده يكمن في أنّ "ذا معرفة بما فيه من الإشارة، فلا حاجة به إلى التعريف بالألف واللاّم، ثم قوله: "حطُّوا ألفه إلى الياء، للفرق بين الإشارة إلى الحاضر والغائب فاسد أيضا لأنّنا لسنا نجد في (الّذي) إشارة إلى غائب، كما نجد في ذلك وفي تلك وذانك وأولئك إشارة إلى غائب وأقوى وجوه فساده أنّه إذا كان أصل الّذي ذا بزعمه، فما وجه هذه اللاّم المدغمة فيها لام التعريف؟" [70]ج 3 ص 53.

يتضّح من هذا أنّ رأي الفراء فاسد من جهة أنّ "ذا" اسم معرفة بما فيه معنى الإشارة دون الحاجة إلى التعريف بالألف واللاّم، ومن جهة أن "الّذي" لا يدلّ على الغائب، مثلما نجد في ذلك وتلك... إشارة إلى الغائب، كما يدلّ أيضا فساد قول الفراء بأنّ "ذا" أصل الّذي، فإذا كان ما ادّعاه صحيحا، فما وجه هذه اللاّم المدغمة فيها لام التعريف.

وما نخلص إليه من خلال هذا الخلاف الّذي جرى بين البصريين والكوفيين بالدرجة الأولى حول الأصل المقدّر لـ "الّذي" فيما إذا كان لذي أو الذال وحدها على حد قول الكوفيين، أن مذهب البصريين يستند على حجج عقلية مستنبطة من واقع اللّغة العربية سواء كان ذلك مبدأ السماع الّذي يعترف جلّ النحويين بحجيّتِه؛ ذلك أنّ القول بـ "لذي" أصلا مقدّرا لـ الّذي نابع من ثبوت هذه الأصول في التّثنية والجمع

والتصغير، كما أنّ القول بأصلية اللاّم غايتُه طرد قاعدة من قواعدهم الضَّابطة كحروف الزِّيادة؛ ذلك أنّ زيادة اللاّم في كلام العرب ليس بقياس، لذلك حكم بأصلتيها لغياب دليل زيادتها.

كما استند البصريون على مبدأ القياس للتدليل على صحة ماذا ذهبوا إليه، باعتبار أنّ الحمل على ما له نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير، وعلى هذا جعلوا "عَمِي وشَجِي" نظيرتي "لذي"، وكان هذا أولى من حملها على الشذوذ.

فتبرير القواعد كما ترى كانت كذلك غاية القول بـ "لذي" أصلا مقدرا للّذي، وإن كانت هي الغاية نفسها بالنسبة للكوفيين في مذهبهم القائل بالدّال وحدها أصلا أحاديا للّذي، مُحكّمين السَّماع فقط في رأيهم ذلك أنّ عدم ظهور اللاّم والياء في تثنية "الذي" كان سببا كافيا عندهم للحكم بزيادتها، فرغبتهم في طرد هذه القاعدة دفعهم إلى القول بهذا الأصل المقدّر غير مبالين بما ينجرُّ عنه من تعسفات تُضعف قولهم هذا.

وإذا كان الخلاف في الأصل المقدّر لـ"الّذي" جرى بين نحاة البصرة والكوفة، فإننا نجد أيضا هذا الخلاف حول الأصل المقدّر لاسم الإشارة "ذا".

9.1.2. مسألة اسم الإشارة "ذا"

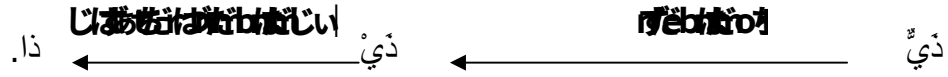
وكما قلنا أنّ الخلاف في الأصل المقدّر لـ"ذا" جرى بين نحاة البصرة والكوفة، ويمكن النظر لهذا الخلاف من زاويتين: زاوية تبرز خلافا بين البصريين فيما بينهم، وزاوية أخرى يجمع الخلاف بين البصريين والكوفيين.

لقد اختلف البصريون فيما بينهم في أصل ألف "ذا"، فهناك من يرى أنها منقلبة عن واو، وهناك من يرى أنها منقلبة عن ياء،فقد ذهب الأخفش ومن تبعه من البصريين إلى أنّ الأصل المقدّر لـ"ذا" **ذيٌّ** بتشديد الياء، إلاّ أنهم حذفوا الياء الثّانية فبقي "ذَيْ"، فأبدلوا من الياء ألفا لكي لا يلتحق بـ "كي" فصارت ذا.

و حجتهم في ذلك أن سيبويه حكـى ذا بالإمـالة ، فهذا دليل عنده على أنه من الياء ولأنّ لهم مثل: حييتُ، وليس لهم مثل حيوت [78]ج 2 ص 670.

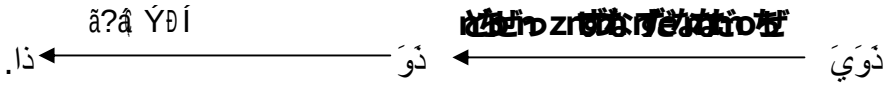
وهو المذهب الّذي يقول به أبو علي الفارسي أيضا،وهذا ما يوضّحه ابن جني في قوله: "قال أبو علي: أصل بنائه فَعْلُ كأنّه "ذَيٌّ"، ثمّ حذفت اللاّم لضرب من التّخفيف، لأنّه من مضاعف الياء، وكأنّه بقي "ذَيْ"، فقلبت ياؤه ألفا فصار ذا" "[20]ج 1 ص 122.

ويمكن تمثيل هذا المذهب على النحو التّالي:



شكل رقم 21: تمثيل للتحويل الذي جرى على "ذا" عند الأخفش

وذهب بعضهم إلى أنّ الأصل في ذا: ذَوَي ، بفتح الواو، فحملوه على باب شويت وطويت لأنّها أكثر من باب حييت، فحذفت اللاّم تخفيفا، وقلبت الواو ألفا لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها.
وتمثيل هذا المذهب يكون على الشكل التّالي:



شكل رقم 22: تمثيل للتحويل الذي جرى على "ذا" عند بعض البصريين

فها أنت ترى أنّ الخلاف في الأصل المقدّر لـ"ذا" يكمن في تلك الألف، فعلى مذهب الأخفش فأصلها ياء فيكون تقديرها "ذَيٌّ"، ثمّ جرى عليها حذف الياء الثانية،ثم قلب الياء ألفا فصارت "ذا".
أمّا غيره من البصريين فيرى أن أصل تلك الألف واو، فكان التّقدير **ذَوى** فجرى عليها هي الأخرى حذف اللاّم، ثم قلب الواو ياء فصارت ذا.

كما نقل الأستراباذي خلافا آخر بين النحويين البصريين في موضع الحذف من الأصل المقدّر لـ"ذا" سواء كان **ذَيٌّ** أو **ذَوَى**، حيث ذهب بعضهم من البصريين إلى أنّ المحذوف هو العين "الياء الأولى" من ذَيٌّ، والواو من ذَوَى. وذهب البعض الآخر إلى أنّ اللاّم هي موضع الحذف، فيكون على هذا المحذوف من "ذيّ" هو الياء الثانية، ومن "ذَوَي" هو الياء، وهو الرأي الذي رجّحه الأستراباذي في (شرح الكافية)، على أساس أن حذف اللاّم أكثر من حذف العين، وبذلك تكون الألف في "ذا" منقلبة عن ياء باعتبار أصلها المقدّر "ذيّ" ومنقلبة عن واو باعتبار أصلها المقدّر "ذَوَى". وهذا ما يجمله الأستراباذي في قوله: " قال الأخفش...وأصله ذيى، بلا تنوين لبنائه ، محرك العين ألفا ، ...وقيل أصله ذوى، لأن باب طويت أكثر من باب حييت، ثم إما أن نقول: حذفت اللام فقلبت العين ألفا والإمالة تمنعه ، وإما أن نقول : حذفت العين وحذفها قليل، كما مر . فلا جرم كان جعله من باب حييت أولى" [6]ج 2 ص 28.

أمّا الكوفيون -ووافقهم السهيلي- فنجدهم يخالفون مذهب البصريين فيرون أنّ الاسم الدّال وحدها والألف زائدة ،لأنّ تثنيته "ذان" بحذفها " [6]ج 2 ص 28 و [53]ج 1 ص 258.

واحتجَّ الكوفيون على صحَّة مذهبهم بأن قالوا أنّ الاسم هو الذال وحدها، وأنّ الألف من "ذا" تحذف في التثنية فيقال: ذان، ولو كانت أصلا وجب أن تقلب ولا تحذف، فلمّا حذفت دلّ على أنّها زائدة لا أصلية ،وأنّ ما زيد عليها للتّكثير بغية أن لا يبقى الاسم على حرف واحد.

وها هنا أيضا ضعَّف البصريون مذهب الكوفيين مبطلين حجّتهم القائلة بزيادة الألف لحذفها في التثنية، واحتجُّوا بأن قالوا إنّه لا يجوز أن تكون الذال وحدها هي الاسم؛ ذلك أنّه لا يجوز أن يُبنى الاسم على حرف واحد-كما رأينا ذلك في الّذي- لأنّ ذلك يؤدّي إلى أن يكون الحرف الواحد ساكنا ومتحركا،وذلك محال فوجب أن يكون الاسم في"ذا":الذال والألف معا [78]ج 2 ص 672.

كما يدحض ابن الأنباري حجة الكوفيين هذه معتبرا ذهاب الألف في التثنية ليس دليلا على زيادتها لأنّها صيغة مرتجلة للتثنية، وليست تثنية حقيقية، نحو قولنا: الزيدان والعمران، فهي شبيهة "هؤلاء" في كونها صيغة مرتجلة للجمع [78]ج 2 ص 674، ثمّ راح البصريون إلى أبعد من ذلك مستندين على أصلية الألف في اسم الإشارة "ذا" عن طريق التصغير، وإن كان حق اسم الإشارة لا يُصَغَّرُ لغلبة شبه الحرف عليه، ولأنّ أصله وهو "ذا" على حرفين، ومع ذلك فإنّها تُلحق بالأسماء المتمكنة- وليس بالحروف- لأنها تتصرّف تصرّفها "ألا تراه يُوصف ويُوصف به ويثَّنى ويُحَقَّر، ويدخله كثير من أحكام الأسماء المتمكنة" [20]ج 1 ص 122، ذلك أنّ العرب تقول في تصغير "ذا": "ذيَّا" وأصله ذيَيَّا بثلاث ياءات، ياءان من أصل الكلمة، وياء للتصغير،لأن التصغير يردُّ الأشياء إلى أصولها، واستثقلوا اِجتماع ثلاث ياءات فحذفوا الأول وكان حذفها أولى، لأنّ الثانية دخلت لمعنى وهو التصغير، والثالثة لو حذفت لوقعت ياء التصغير قبل الألف، والألف لا يكون ما قبلها إلاّ مفتوحا فكانت تتحرك، وياء التصغير لا تكون إلاّ ساكنة.

والملاحظ ها هنا أن كلّ رأي من هذه الآراء سواء كان من البصريين أم من الكوفيين، غايتُه تبرير إحدى القواعد النظرية التي تبنى عليها أصول النظر عند النحاة، فقول بعض البصريين بأنّ الأصل في "ذا" هو "ذَيَي" وهو رأي الأخفش وأبي علي الفارسي، يستند على السماع، ذلك أن سيبويه حكى في "ذا" الإمالة.

أما قول غيرهم من البصريين بأنّ أصله ذَوَى فمرده إلى طرد قاعدة أخرى، مفادها أنّ الحمل على الأكثر أولى من الحمل على النَّادر أو الشّاذ، وبالتالي فجُعل "ذا" من باب "ذوي" راجع إلى كون باب طويت أكثر من باب حييت، وحتى رأي الكوفيين يستند هو الآخر على أصل من أصول النظر المتمثلة في السماع-

وهو المبدأ الأكثر استدلالا في مذهب الكوفيين كما ذكرنا- فهم يذهبون إلى القول بأنّ الاِسم في "ذا" هو الذال وحدها لعدم ثبوت الألف في التثنية، فكان السماع دليلا كافيا للحكم على ما ذهبوا إليه.

وهناك بعض المسائل التي اختلف فيها النحاة في أصلها المقدر فنجم عن ذلك اختلافهم في بنائها أو وزنها، حيث حمل فريق المسألة على الظاهر، ولم يقل بأيّ تغيير حاصل على ذلك الأصل أي خرج على أصله في ظاهر اللفظ.و فريق آخر يرى أن ذلك الأصل لم يخرج على ظاهره في الاستعمال، بل خرج مغَيَّراً لعلة منعت ذلك الأصل، ومن بين تلك المسائل نذكر اختلافهم في:

10.1.2. مسألة صمحمح ودمكمك:

لقد ذهب البصريون إلى أنّ كلمة: صمحمح و دمكمك جاءت على وزن **فُعَلْعَل** حملا على الظاهر، أي أنهم يقولون بتكرار موضع العين واللاّم، وحجّتهم في ذلك أنّ العرب كثيرا ما تكرّر المواضع في كلامها كتكرير العين في مثل قولهم: سلَّم ورتَّب التي جاءت على بناء **فَعَّل**،و كتكريرهم الفاء والعين كقولهم: مرمريس على وزن **فُعْفَعيل**، وكتكريرهم اللام وحدها نحو قولهم: اِعْوَّر واِحوَر على وزن **اِفعلٌّ**، وعلى هذا: فصمحمح و دمكمك عند البصريين لها نظائرها ذكرها سيبويه في "باب ما ضوعفت فيه العين واللام، كما ضوعفت العين وحدها واللام وحدها ، وذلك نحو: دُرَحْرَح وحِلْبلاب وصَمَحْمَح وبَرَهْرَهة وسِرِطْرَاط. يدلُّك على ذلك قولهم: دُرَّاح، فكما ضاعفوا الراء كذلك ضاعفوا الراء والحاء،وقالوا: الحُلَّب، وإنما يعنون الحِلبلاب، وكذلك على ذلك قولهم: صَمَامِح وبَرَارِه، فلو كانت بمنزلة سفرجل لم يكسِّروها للجمع، ولم يحذفوا منها، لأنهم يكرهون أن يحذفوا ما هو من نفس الحرف... وكذلك: "مَرْمَريس"، ضاعفوا الفاء والعين كما ضاعفوا العين واللام، ألا ترى أن معناه معنى المَرَاسة، فإذا رأيت الحرفين ضوعفا فاجعل اثنين منهما زائدين كما تجعل أحد الاثنين فيما ذكرتُ لك زائدا" [13]ج $_4$ ص 327-328.

بمعنى أن صمحمح ودمكمك ثبتت فيها مواضع أصول والمتمثلة في موضع الفاء والعين وموضع اللام، وهي: الصاد والميم والحاء، أما الحروف المكررة فيها فهي مواضع زائدة.

فها أنت تلاحظ أن مذهب البصريين في هذه المسألة مبني على الظاهر دون القول بأي افتراض أو تقدير، لأن نظائر ذلك كثيرة في كلام العرب، فلا يكلفون على هذا أنفسهم عناء البحث عن دليل صحة هذا التقدير أو ذاك، ما دام خرج اللفظ إلى الاستعمال على أصله.

في حين خالف الكوفيون مذهب البصريين هذا وحملوها على غير الظاهر، حيث رأوا أن وزن صمحمح ودمكمك هو **فُعَلَّل** وليس **فُعَلْعَل**، أي لا يقولون بتكرير موضع العين، وإنما القول عندهم أن الأصل المقدر لهذه الكلمات هو: صمحَّح ودمكَّك،فجعلوا ثلاث حاءات في صمحمح، وثلاث كافات في دمكمك، فلما

كرهت العرب اجتماع الأمثال في كلامها، أبدلت الوسطى منها ميما في صمحمح ودمكمك. وهذا ما ينقله ابن الأنباري موضحا حجة القول بهذا البناء "فَعَلَّل"، فيقول: "أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه على وزن فَعَلَّل، وذلك أن الأصل في "صمحمح ودمكمك"،صَمَحَّح ودَمَكَّك، إلا أنهم استثقلوا جمع ثلاث حاءات وثلاث كافات، فجعلوا الوسطى منها ميما، والإبدال لاجتماع الأمثال كثير في الاستعمال، قال الله تعالى: **(فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ)** والأصل كُبِّبُوا؛ لأنه من "كَبْكَبْتُ الرجل على وجهه" إلا أنهم استثقلوا اجتماع ثلاث باءات فأبدل من الوسطى كاف" [78]ج 2 ص 788.

فالملاحظ أن الكوفيين يجعلون بناء صمحمح ودمكمك "فَعَلَّل"- بخلاف البصريين- معتلّين لمذهبهم بوجود نظائر لهذا البناء في كلام العرب، كإبدالهم القاف الوسطى راء في قولهم "رَقْرَقْتُ" التي أصلها "رقَّقْتُ" لأنه من الرّقَّة، وإبدالهم أيضا الراء الوسطى كافا عند اجتماع ثلاث راءات في قولهم: تُكَركِره، أي أن أصلها المقدر عندهم: تُكَرّره، لأنه من التكرير ونظير ذلك أيضا قولهم: تغلغل التي أصلها: تغلّل، حيث أبدلوا من اللام الوسطى غينا، لئلاّ تجتمع ثلاث لامات، وهذا مكروه في كلامهم لاجتماع الأمثال.

ويستدل الكوفيون على صحة مذهبهم مدحضين رأي البصريين بأن قالوا أن جواز حمل هذه الكلمات صمحمح ودمكمك على **فَعْلَعَل** على حد ما قال به البصريون، أي بتكرير موضع العين واللام، ينجم عنه القول: أن بناء "صَرْصَر" و"سَجْسَج" هو **فَعْفَع** لتكرير موضع الفاء فيه، فلما بطل أن يكون صَرْصَر على **فَعْفَع** بطل أيضا أن يكون صمحمح ودمكمك على "فَعَلْعَل" [78]ج 2 ص 791.

وقد أبطل ابن الأنباري دليل الكوفيين هذا مقويا بذلك مذهب البصريين، ذلك أن الكوفيين غاب عليهم الضابط في أصلية أو زيادة الحروف، فالقول بالزائد لا يكون إلا إذا زيدت حروف الكلمة على ثلاثة أحرف في الاسم والفعل، المتمثلة في موضع الفاء وموضع العين وموضع اللام، وعليه فالقول بأن بناء صَرْصَر وسَجْسَج هو فَعْفَع هو حكم تكرير الفاء والعين، وأن اللام فيها ساقطة وهذا باطل بخلاف من قال أن صمحمح ودمكمك جاءت على وزن فَعَلْعَل، فقد أثبت فيها المواضع الأصول "الفاء والعين واللام" فصح على هذا القول بزيادة العين واللام، وصار هذا نظير قولك أن إحدى الفاءين زائدة نحو: "صفَّق" لزيادتها على المواضع الأصول (ص ف ق) [78]ج 2 ص 792.

وعلى هذا الأساس فالقول بأن صرصر وسجسج الفاء والعين منهما زائدتان، ولأدّى ذلك إلى القول بإسقاط موضع اللام، وذلك لا يجوز فكذلك في صمحمح ودمكمك.

ومحصلة القول أن البصريين يحملون هذه المسألة على الظاهر ولا يكلفون أنفسهم عناء البحث عن الدليل الذي يتبع القول بالتقدير والافتراض، فما جاء على أصله فلا كلام فيه. وعلى هذا فالحمل على الظاهر هاهنا جائز في هذه الكلمات لكثرة نظائرها،بينما الكوفيون حملوا هذه المسألة على التقدير كما قالوا أن صمحمح ودمكمك على بناء "فعلّل"، ذلك أن قولهم هذا يعني أن الأصل المقدر لها يفترض اجتماع ثلاث حاءات وثلاث كافات، فلما كرهت العرب اجتماع الأمثال أبدلت الوسطى منها ميما طلبا للخفة، والصواب عندنا مذهب البصريين، لأن "الأصل عدم التقدير بلا ضرورة ملجئة إليه" [6]ج 1 ص 116 فكلما أمكن حمل الكلام على الظاهر كان أولى من التقدير.

11.1.2.مسألة حيوان:

إن الخلاف في هذه المسألة جرى هذه المرة بين البصريين أنفسهم، والذي دار بين الخليل والمازني وذلك في الأصل المقدر لكلمة "حيوان"، حيث ذهب الخليل وسيبويه إلى أن حيوان أصله حَيْيَان، فأبدلوا من الياء الثانية واوا لضرب من التخفيف كراهية اجتماع ياءان، لاستثقالهم التضعيف ونظير ذلك كثير في كلامهم.

يقول سيبويه موضحا مذهب الخليل في الأصل المقدر لـ حيوان "وأما قولهم حَيوَانٌ فإنهم كرهوا أن تكون الياء الأولى ساكنة، ولم يكونوا ليلزموها الحركة هاهنا، والأخرى غير معتلة من موضعها، فأبدلوا الواو ليختلف الحرفان كما أبدلوها في رَحَوِيّ، حيث كرهوا الياءات ، فصارت الأولى على الأصل، كما صارت اللام الأولى في مُمِلّ ونحوه على الأصل، حيث أبدلت الياء من آخره" [13]ج 4 ص 409.

فمذهب الخليل كما يبيّن سيبويه أن أصل حيوان: حَيْيان، بإسكان الياء الأولى، فأبدلت الياء الثانية واوا ليختلف الحرفان طلبا للتخفيف، ذلك أن العرب كثيرا ما تغير في أبنية كلامها ليسهل عليها أداؤه، فلما كرهوا التضعيف فرُّوا إلى الإبدال الذي تم في موضع اللام، ومن أمثلة ذلك "رَحَوي" المبدلة من "رَحَيي" فلما كرهوا اجتماع الياءات أبدلوا من الثانية واوا على حد قولهم في "حيوان".

وهذا ما حكاه ابن السراج عن الخليل موضحا رأيه في أصل حيوان يقول: "وكان الخليل يقول حيوان قلبوا فيه الياء واوا لئلا تجتمع ياءان استثقالا للحرفين من جنس واحد يلتقيان" [61]ج 3 ص 385.

أما المازني فيحمل المسألة على الظاهر، ولا يقول بالإعلال ولا بالإبدال الذي قال به الخليل في موضع اللام، بمعنى أنه غير مُبدل الواو، يقول: "وأما قولهم: حيوان، فإنه جاء على ما لا يستعمل ليس في

الكلام فعلُ يُستعمل موضع عينه ياء ولامه واو، فلذلك لم يشتقوا منه فعلا وعلى ذلك جاء حيوة* فافهمه" [20]ج 2 ص 284-285.

فالمازني إذن يجعل حيوان الأصل المقدر هو نفسه خرج إلى الاستعمال دون أي تحويل، أي دون إعلال موضع اللام، فالواو فيه أصل وإن لم يكن منه فعل، وشبه هذا بقولهم: الفَوْظ، وَيْح ووَيْس ووَيْل.

فهذه كلها مصادر لا فعل لها، يقول مخالفا رأي الخليل:"ولا أرى هذا شيئا، ولكن هذا كقولهم فَاظَ الميِّت يَفِيظ فَيْظا وفَوْظا، ولا يشتقون من فَوظ "فِعلاً"، وكذلك: وَيْلٌ ووَيْسٌ ووَيْحٌ، هذه مصادر وليس لهنَّ فِعل، كراهة أن يكثر في كلامهم ما يستثقلون ولاستغنائهم بالشيء عن الشيء حتى يكون المستغنى مسقطا" [61]ج 3 ص 386 و [29]ج 10 ص 55.

وعلى هذا فمذهب المازني في هذه المسألة مبني على كلمة حيوان جاءت على أصلها، أي لم يلحقها تغيير في حروفها مثلما ذهب إليه الخليل.

وقد اعتل أبو علي الفارسي لمذهب الخليل وسيبويه ، لأنه لا يمتنع أن يكون في الكلام مصدر عينه واو وفاؤه ولامه صحيحان مثل: فَوْظ وصَوْغ ومَوْت ونحو ذلك، بخلاف قول المازني الذي لا نظير له في كلامهم مما عينه ياء ولامه واو نحو "حَيْوة" فنجعل "حيوان" نظيرا له.

وهذا ما ينقله ابن جني مبينا رأي أستاذه أبي علي فيقول: "لأنه لا ينكر في كلامهم أن يكون فيه ما عينه ياء، و واو- يعتقبان عليه- نحو قولهم: "تَاهَ يَتِيه، وطَاحَ يَطِيح، وقالوا: "هو أثْوَه منه، وأطْوح منه" [20]ج 2 ص 285.

وهو المذهب نفسه الذي يأخذ به ابن جني معتلا لذلك بعدم استقامة حمل أو تشبيه حيوان بـ فوظ وفيض..لأنهما لغتان وكذلك حيوة، لأن أصلها حَيِيَة، فأبدلوا من الياء الأخيرة واوا لضرب من التخفيف، لأنهم يستثقلون التضعيف في ذلك. فيقول ابن جني: "القول في هذا ما قاله الخليل، وتشبيه أبي عثمان: الحيوان- في أنه لم يشتق منه فِعْل- بفَوْظِ ليس بمستقيم و فيظ وفوْظ لغتان كما ترى" [20]ج 2 ص 285.

كما اعتل ابن جني أيضا لمذهب الخليل مبررا رأيه في تقديره لـ "حيوان" بـ"حَيْيَان" ولم يحملها على الظاهر، وذلك لأنه من الحياة، وهذا المعنى موجود في قولهم "الحَيَا: للمطر" لقوله تعالى:(**وأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيتا**) [12] ق: الآية 11، وقوله أيضا:(**فَأَحْيَيْنَا به الأرض بَعْدَ مَوْتها**) [12] فاطر: الآية 09، فيقول ابن جني في ذلك: "وإنما حمل الخليل الحيوان لأنه من مضاعف الياء، وأن الواو فيه بدل من الياء، لأنه من "الحياة" ومعنى الحياة موجود في قولهم: "الحيا- للمطر" [20]ج 2 ص 285-286.

وهكذا نلاحظ أن الخليل يحمل المسألة على التقدير فيجعل حيوان مبدلة من حَيْيَان من مضاعف الياء أي أن الواو فيه بدل من الياء حملا على الكثير من النظائر نحو: رَحَوي، بينما قول المازني- الذي يحملها على الظاهر دون تقدير- ليس له نظير نقيس عليه "حيوان"، وهذا ما يضعّف رأي المازني، ويقوي مذهب الخليل الذي اعتل له كل من ابن جني وابن يعيش، وهو الصواب لأن الحمل على ماله نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير.

والتقدير قد يجرى على مراتب بعمليات تحويلية- كما قلنا في الفصل السابق- إلا أنه ينطلق من الأصل المقدر، ويمر بعمليات تحويلية تقدر هي أيضا ليصل إلى اللفظ كما هو في الاستعمال وترتب هذه العمليات "ترتيبا منطقيا لتصل إلى النتيجة المطلوبة وهو ظاهر اللفظ" [7]ج $_1$ ص 216، وذلك وفق قواعد مستنبطة من كلام العرب (أي تكثر نظائرها) وعلى هذا الأساس اختلف النحاة في الأصل المقدر لبعض الكلمات لاختلافهم في نوع هذه العمليات التحويلية، ومن بين المسائل التي كثر حولها الخلاف نذكر:

12.1.2. مسألة اسم المفعول:

وهو خلاف جرى بين سيبويه و الأخفش في موضع الحذف في وزن اسم المفعول المصوغ من الفعل الثلاثي المعتل العين نحو: قال وباع وصاغ كما لحق فعله واسم الفاعل منه نحو: مَزُور ومَصُوغ ومَبِيع ، فعلى هذا يكون وزن اسم المفعول على مَفُعل نحو: مزور ومصوغ ومبيع التي أصلها المقدر هو: مَصْوُوغ ومَزْوُور ومَبْيُوع فأعلوهما بنقل حركتهما إلى ما قبلها، فسكنت العين والتقت ساكنة واو مفعول، فحذفت واو مفعول لأنها زائدة. وهو ما يذهب إليه سيبويه فيقول:" ويعتل مفعول منهما كما اعتل فُعِلَ، لأن الاسم على فُعِل مَفْعُول، كما أن الاسم على فَعَلَ فَاعِل، فتقول في مَزُور ومَصُوغ، وإنما كان الأصل: مَزْوُور، فأسكنوا الواو الأولى كما أسكنوا في يَفعَل وفَعَلَ، وحذفت واو مفعول، لأنه لا يلتقي ساكنـان"[13]ج $_4$ ص 348.

يريد سيبويه أن الأصل المقدر للفرعين: مَزُور ومَصُوغ هو مَزْوُور ومَصْوُوغ بحملهما على نظائرهما من الصحيح نحو: مدروس ومفتوح؛ حيث جرت عليهما عمليتان تحويليتان هما: إسكان العين بنقل حركتها إلى الفاء، وهذا التحويل بالإسكان بالنقل له نظائره في كلام العرب نحو: زار وصاغ، فالأصل أن تقول: يَزْوُرُ و يَصْوُغُ. وهذا معنى قول سيبويه، فأسكنوا الواو الأولى كما أسكنوا في يَفعَل" [13]ج $_4$ ص 348 ،أما العملية الثانية فتتمثل في حذف واو مفعول لالتقاء الساكنين.

والجدول الحملي التالي يوضح ذلك:

الجدول رقم 17: قياس الفروع على الأصول لإكتشاف التحويل في صيغة إسم المفعول.

	موضع اللام	موضع الزيادة	موضع العين	موضع الفاء	موضع الزيادة
.áÕ?ç ìáÚ ÊÁç Ì	س	و	ر	د	م
	ح	و	ت	ف	م
ÉÑ Ûá Ñ ÌHâ í Ýá Õ?ç	ر	و	و	ز	م
.1	غ	و	و	ص	م

فحمل مَزْوُور ومَصْوُوغ على نظائرها الصحيحة مدروس ومفتوح كشف عن أصلها المقدر، فتبين بذلك التحويل الذي جرى على هذه الأصول المتمثلة في عمليتين تحويليتين هما إسكان بالنقل وحذف.

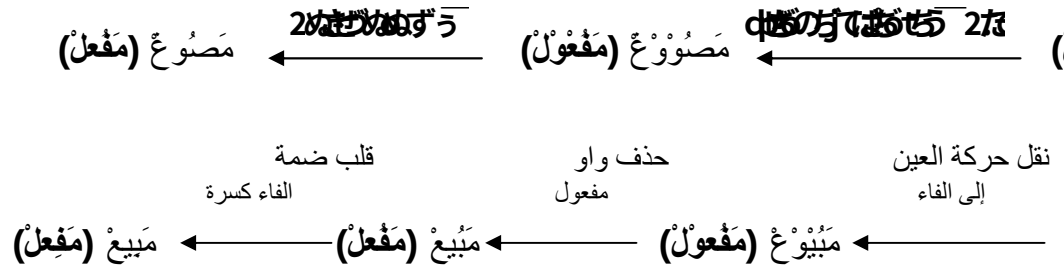
ويقول أيضا: "وتقول في الياء: مبيع ومهيب، أُسكنت العين وأُذهبت واو مفعول، لأنه لا يلتقي ساكنان، وجعلت الفاء تابعة للياء حين أسكنتها كما جعلتها تابعة في بيض، وكان ذلك أخف عليهم من الواو والضمة فلم يجعلوها تابعة للضمة، فصار هذا الوجه عندهم، إذ كان من كلامهم أن يقلبوا الواو ياء ولا يتبعوها الضمة فرارا من الضمة، والواو إلى الياء لشبهها بالألف وذلك قولهم "مَشُوب ومَشِيب" [13]ج 4 ص 348.

فها أنت ترى أن الخليل وسيبويه يذهبان إلى أن المحذوف من صيغة اسم المفعول من الفعل الثلاثي المعتل العين هو واو مفعول لأنها زائدة والتي قبلها أصلية، وكانت الزيادة أولى بالحذف، ذلك أنك إذا بنيت مفعولا من الياء أو الواو قلبت في ذوات الواو: مصُوغ ومزور وفي ذوات الياء: مبيع ومهيب وكان الأصل أن تقول: مَصْوُوغ ومَزْوُور ومَبْيُوع ومَهْيُوب.

ويشرح ابن يعيش مذهب سيبويه مبيّنا موضع الحذف عنده فيقول: "فأما سيبويه والخليل فإنهما يزعمان أن المحذوف الواو، لأنها مزيدة وما قبلها أصل، والمزيدة أولى بالحذف من الأصل، ودلّ قولهم مبيع ومكيل على أن المحذوف الواو الزائدة، إذ لو كان المحذوف الأصل لكان مبوعا ومكولا" [29]ج 10 ص 66-67 و [61]ج 3 ص 283 و [20]ج 1 ص 287 .

فالملاحظ ها هنا أن الخليل وسيبويه يستدلان في هذه الأمثلة على أن واو مفعول هي الزائدة ذلك أنه لو كانت الواو أصلية والياء الذاهبة لقالوا: مَبُوع ومَهُوب ومَكُول.

ويمكن تمثيل مذهب الخليل وسيبويه على النحو التالي:



شكل رقم 24: تمثيل للتحويل الذي جرى على "مبيع " عند سيبويه و الخليل

ونجد الأستراباذي يشرح رأي الخليل وسيبويه الذي يقول بحذف واو مفعول، وإن كان القياس حذف الواو الأولى لأنها في المرتبة الأولى عند التقاء الساكنين الذي حدث بعد نقل حركة العين إلى ما قبلها "وإنما حكم بذلك لأنه رأى الياء في اِسم المفعول اليائي ثابتا بعد الإعلال نحو: مبيع، فحدس أن الواو وهي الساقطة عنه، ثم طرد هذا الحكم في الأجوف الواوي، وإنما خولف عنده باب التقاء الساكنين ههنا بحذف الثاني لأن الكلمة تصير به أخف منها بحذف الأول، وأيضا يحصل الفرق بين المفعولين الواوي واليائي، ولو حذف الأول لالتبسا، فلما حذف واو مبيوع كسرت الضمة لتسلم الياء كما هو قياس سيبويه في نحو: تُبيع من البيع" [50]ج 3 ص 101. وإذا كان كذلك فمذهب سيبويه أن المحذوف في اسم المفعول المعتل العين هو واو مفعول الزائدة، فالواو في "مزور" و"مصوغ" ونحوهما هي الأصلية.

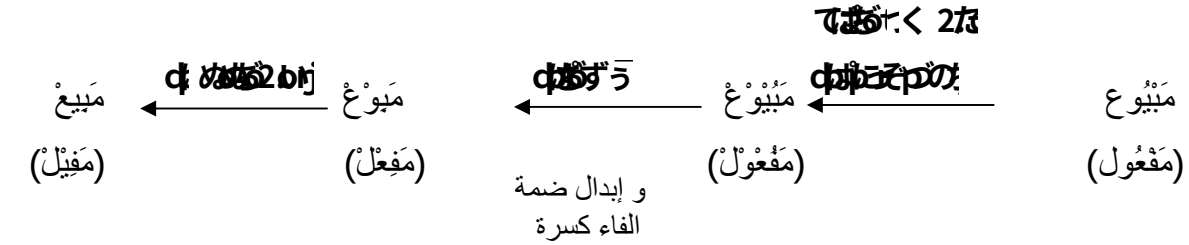
وقد خالف الأخفش سيبويه والخليل في موضع الحذف من اسم المفعول من الثلاثي المعتل العين حيث ذهب إلى أنه يحذف الساكن الأول في الواوي واليائي كما هو قياس التقاء الساكنين، فالساكنان إذا اجتمعا فالأول أولى بالتغيير والحذف، لذلك فإنَّا نكسر الحرف الأول لاجتماع الساكنين كقولنا: "جاءت الفتاة"، وعلى هذا الأساس فالمحذوف عند الأخفش في قولنا: مبيع هو عين الفعل والباقية واو مفعول، وهذا ما يوضحه المبرِّد في قوله: "وأما الأخفش فكان يقول: المحذوفة عين الفعل، لأنه إذا التقى ساكنان ،حذف الأول أو حرك لالتقاء الساكنين" [54]ج 1 ص 136.

ويقول أيضا ابن جني موضحا رأي الأخفش قائلا: "وكان أبو الحسن يزعم أن المحذوفة عين الفعل والباقية واو مفعول"[20]ج 1 ص 287 و [61]ج 3 ص 283 و [29]ج 10 ص 67.

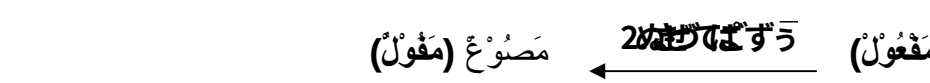
بمعنى أن الأخفش خالف سيبويه والخليل في العملية التحويلية فرأى أن المحذوف هو الواو الأولى أي عين المفعول، أما الخليل وسيبويه فيزعمان " أن المحذوف واو مفعول لأنها زائدة والتي قبلها أصلية فكانت الزيادة أولى بالحذف. والدليل على هذا عندهما مَبِيع، فلو كانت الواو ثابتة والياء ذاهبة لقالوا مَبُوع وأما الأخفش فكان يقول: المحذوفة عين الفعل لأنه إذا التقى ساكنان حذف الأول أو حرك لالتقاء الساكنين" [54]ج 1 ص 136.

فوزن مَبِيع على هذا مَفِيل، ، فإن كان الأول المحذوف فقل في مبيع: مبوع لأن الياء من مبيع ذهبت والباقية واو مفعول ،فردَّ الأخفش عليهم قائلا: لما نقلت الضمة إلى ما قبلها كسرت الضمة لأجل الياء قبل حذف الياء، ثم حذفت الياء للساكنين، ثم قلبت الواو ياء للكسرة" [50]ج 3 ص 101-102 و [54]ج 1 ص 136 و [20]ج 1 ص 2847-288 و [61]ج 3 ص 283.

فالأخفش يرى أن الياء من مبيع ونحوه أصلها واو مفعول، لأن الياء التي هي عين الكلمة سقطت في قوله، فكرهوا أن يقولوا: مَبُوع، فتوافق ذوات الياء ذوات الواو، فأبدلوا من الضمة كسرة، فصارت واو مفعول ياء، كما تقلب الكسرة واو ميزان وميعاد (ياء) أيضا، وعلى هذا الأساس يمكن تمثيل مذهب الأخفش على النحو التالي:



شكل رقم 25: تمثيل للتحويل الذي جرى على "مبيع" عند الأخفش

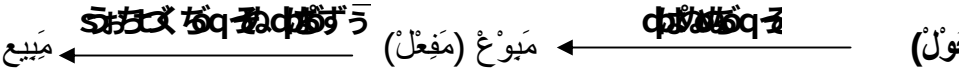


شكل رقم 26: تمثيل للتحويل الذي جرى على "مصوغ" عند الأخفش

ولقد احتج الأخفش على صحة ما ذهب إليه أن حذف عين الفعل أولى من حذف واو مفعول ذلك أن هذه الواو وإن كانت زائدة فهي زيدت لمعنى فكان الأولى المحافظة عليه، وهو ما يوضحه ابن الشجري في قوله: ومن جواب الأخفش عن هذا القول: أن واو مفعول وإن كانت زائدة، فإنها زيدت لمعنى، فوجب المحافظة عليها" [70]ج 1 ص 315.

ولقد انتقد الأستراباذي مذهب الأخفش القائل بقلب ضمة ما قبل الياء كسرة ثم حذفت الياء، ذلك أن الياء "إنما تستحق قلب ضمة ما قبلها كسرة إذا كانت مما يبقى لا مما يحذف" [50]ج 3 ص 102 مبينا أن الأولى أن يقال على مذهب الأخفش "حذفت الياء أولا، ثم قلبت الضمة كسرة فانقلبت الواو ياء، وذلك للفرق بين الواوي واليائي" [50]ج 3 ص 102.

وتمثيل قول الأستراباذي يكون على النحو التالي:



شكل رقم 27: تمثيل للتحويل الذي جرى على "مبيع" عند الأستراباذي

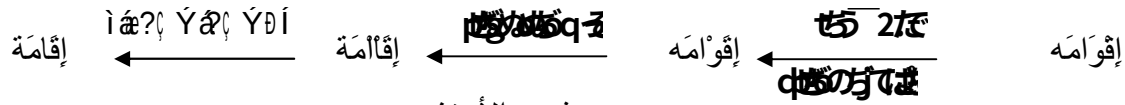
فإذا كان كذلك فمذهب الأخفش أن المحذوف في اسم المفعول المعتل العين هو عين المفعول.

ووفق نفس المبدأ اختلف أيضا سيبويه و الأخفش في المحذوف من مصدر "أفعل" ومصدر "إستفعل" المعتل العين نحو: إقامة وإخافة وإبانة، وكان الأصل: إقْوَامة وإخوافة وإبيانة،" فأرادوا أن يعلُّوا المصدر لاعتلال "أقام وأبان" فنقلوا الفتحة من الواو، والياء إلى ما قبلهما، ثم قلبوهما ألفين، وبعدهما ألف "إفعالة" فصار كما ترى "إقاامة و إباانة"[20]ج 1 ص 292.حيث ذهب الخليل وسيبويه إلى أن المحذوفة هي الألف الثانية وهي الزائدة-على ما تقدم من مذهبهما في المحذوف في اسم المفعول المعتل العين- وكان الأصل:إقْوَامة واسْتِقْوامة، فنقلت فتحة الواو إلى القاف، ثم قلبت الواو ألفا لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها، فالتقى ألفان، الأولى ألف العين والثانية ألف اِفعال واِستفعال، فحذفت ألف اِفعال واِستفعال على مذهب الخليل وسيبويه "لأنها الزائدة ولقربها من الطرف ولأن الاستثقال بها حصل" [77]ج 4 ص 124.

وعلى مذهب الأخفش والفراء فإن المحذوف هو عين الكلمة (الألف الأولى) على قياس ما قال في "مبيع"؛ ولما حذفت الألف عُوِّضَ عنها تاء التأنيث فقيل: إقامة و إستقامة، ويمكن تمثيل مذهب كل من سيبويه والأخفش على النحو التالي:

مذهب سيبويه.

شكل رقم 28: تمثيل للتحويل الذي جرى على إقامة عند سيبويه



مذهب الأخفش.

شكل رقم 29: تمثيل للتحويل الذي جرى على إقامة عند الأخفش

ومما يلاحظ من هذا الخلاف بين الأخفش وسيبويه في موضع الحذف في اسم المفعول المعتل العين الثلاثي، وفي مصدر (أفعل واستفعل) المعتل العين، في ما إذا كان عين الكلمة المحذوف أو واو مفعول، أو الألف الأولى أو الثانية في باب (إفعال وإستفعال).

و الغاية من هذا القول هو طرد إحدى القواعد التي بني عليها النظر في المسائل الصرفية والتي مفادها أن اجتماع الأصلي والزائد مع وجوب حذف أحدهما فالأولى حذف الزائد والمحافظة على الأصل لأن الأصل سابق للزائد.

أما قول أبي الحسن الأخفش أن المحذوف هو موضع العين، فغايته هو الآخر تبرير قاعدة أخرى من قواعد النظر عند النحاة العرب، والمتمثلة في وجوب تغيير الحرف الأول عند إلتقاء الساكنين سواء بالحذف أم بالتحريك، فهو موضع التغيير حتى وإن كان المحذوف هو الأصلي في اسم المفعول، أو في المصدر "أفعل" ومصدر "اِستفعل" والباقي هو الزائد.

وعلى هذا فكلا القولين حسنٌ جميل- على حدّ قول المازني- لأنّ كل مذهب يستند على قاعدة أصولية مطّردة، وهذا كله مردُّه أن المسألة اجتهادية، فكل يجتهد في تقديم إحداهما على الأخرى لطرد القواعد، لكن إذا نظرنا إلى هذا الخلاف من زاوية أخرى نجد أنَّ مذهب الخليل وسيبويه أقيس؛ ذلك أنَّ الغالب في الحذف هو واو مفعول على حدّ قولهما، وهذا ما يذهب إليه الأستراباذي- كما أشرنا إلى ذلك سابقا- مُعلّلاً ذلك بقوله: "واعلم أنّ أصل مَقْول مَقْوُول، نقلت حركة العين إلى ما قبلها، فاجتمع ساكنان، فسيبويه يحذف الثانية دون الأولى، وإن كان القياس حذف الأولى إذا إجتمع ساكنان والأولى مدة، وإنما حكم بذلك لأنَّه رأى الياء في اسم المفعول اليائي ثابتًا بعد الإعلال نحو: مَبيع، فحدَسَ أن الواو هي الساقطة عنه، ثم طرد هذا الحكم في الأجوف الواوي، وإنّما خولف عنده باب إلتقاء الساكنين ههنا بحذف الثاني،لأنّ الكلمة تصير به أخف منها بحذف الأول، وأيضًا يحصل الفرق بين المفعولين الواوي واليائي ولو حذف الأوّل لالتبسا" [50]ج 3 ص 101.

وعلى هذا الأساس فإنّه يرى أنّ حذف واو مفعول يكون من وجهين: الأول: أنّ الكلمة تصيرُ أخف ويسهلُ النطق بها، والثاني: يمكننا التّمييز بين المفعولين الواوي واليائي ولو كان المحذوف هو عين الكلمة- على حدّ رأي الأخفش- نقول حينَها مَقُول ومَبُوع لالتبسا ولا يمكن التفريق بينهما.

13.1.2. مسألة خطايا:

وهي من المسائل التي اختلف حولها النحاة في أصلها المقدّر، وهو خلاف بين البصريين فيما بينهم وبينهم وبين الكوفيين، وهي جمع **خطيئَة** على وزن **فعالَى**، وإليه ذهب الخليل (وهو مذهب الكوفيين)، حيث يرى أنّ أصلها المقدّر هو **خَطايِئ** بياءٍ بعدها همزة، لكنّه يقلب فيجعل الياء موضع الهمزة ،والهمزة موضع الياء، وهو ما يوضحه الأعلم الشنتمري في شرحه لكتاب سيبويه، حيث يقول: "وكان الخليل يقدّر على هذا التقدير، ويقول إنّ خطيئة لمّا جمعناهَا قدمنا ياء الفعل على ياء فعيلة، فوقعت لامُ الفعل بعد ألف الجمع فصار خطائي، وهذه الياء بعد الهمزة هي فاء فعيلة" [80]ج 3 ص 90.

فالأصل المقدّر عند الخليل- وهو مذهب الكوفيين- كما يظهر من هذا القول هو خَطَايِئ بكسر الياء وهي ياء فَعِيلة، فقدمت الهمزة على الياء لئلاّ يؤدي إلى إبدال الياء همزة كما تُبدَل في صحيفَة وصحائف لوُقوعها قبل الطّرف بحرفٍ ،"لأنّهم يجرُّون ما قبل الطَّرف بحرفٍ من هذا النَّوع مجرى الطّرف في الإبدال، وهُم يُبدلون من الياء إذا وقعت طرفًا وقبلها ألفٌ زائدة همزة، فلو لم تُقدَّم الهمزة على الياء في خطايِئ لكان يؤدّي إلى اجتماع همزتين وذلك مرفوضٌ في كلامهم" [78]ج 2 ص 805.

ونجد الأستربادي أيضاً يوضّح مذهب الخليل هذا بعدما ذكر رأي سيبويه في المسألة فيقول: "وأمّا الخليل فإنّه يقول أيضًا أصله: "خطايِئ" بياء بعدها الهمزة، لكنّه يقلب فيجعل الياء موضع الهمزة والهمزة موضع الياء" [50]ج 3 ص 44.

وهكذا فالأصل في جمع خَطيئة عند الخليل - وهو مذهب الكوفيين- أن يُقال: **خطايِئ** مثل: خطايع، إلاّ أنّه قُدِّمت الهمزة على الياء لاستثقالهم الجمع بين همزتين، ثمّ أبدلُوا من كسرة الهمزة فتحة ومن الياء ألفاً فصارت خَطاءَا مثل خطاعَا، كما قالوا في يا لهفي ويا أسفي؛ فصارت الهمزة بين ألفين "كما أبدلُوا ياءَ مطايَا ونحوها ألفًا، وأبدلُوا مكان الهمزة التي قبل الآخر ياءً، وفتحت للألف، كما فتحُوا راء مَدارَى، فرقوا بينها وبين الهمزة التي تكون من نفس الحرف، أو بدلاً ممَّا هو من نفس الحرف" [13]ج 3 ص 553.

وهو ما يوضّحه ابن يعيش، فيقول: "وأمّا خطايا فإنّه جمع خطيئة على طريقة فعائل جمع على الزيادة جمع الرباعي، وأصله خطائِئ بهمزتين لأنّك همزت ياء خطيئَة في الجمع كما همزت ياء قبيلة

وسفينة حين قُلتُ قبائل و سفائن، وموضع اللاّم من خطيئة مهموز فاجتمع همزتان، فقلبت الثانية ياء لاجتماع الهمزتين فصارت خطائي، ثم استثقلوا الياء بعد الكسرة مع الهمزة، فأبدلوا من الكسرة فتحة ومن الياء ألفًا كما فعلوا ذلك في مدارى ومعايا، وإذا كانوا قد اعتمدوا في مدارى ومعايا ذلك مع عدم الهمزة فهو مع الهمزة أوْلى بالجواز لثقل الهمزة فصار خطاءا بهمزة بين ألفين، وتقديرُه خطاعا والهمزة قريبة من الألف فكأنّك جمعتَ بين ثلاث ألفات فقلبوا الهمزة ياءً فصار خطايا" [29]ج 9 ص 117.

فها أنت ترى كيف بيَّن ابن يعيش العمليات التحويلية الحاصلة على الأصل المقدر "خطايئ" على وزن **فعائِل**، لأنّه جمع خطيئة على وزن **فَعِيلَة**، وفعيلة تجمع على "فعائل"، فأبدلُوا من الياء همزة فصارت: خَطَائِئ باجتماع همزتين، كهمزهم ياء" قبيلة وسفينة ": قبائل و سفائن، فقلبت الهمزة الثانية ياءً للكسرة قبلها، فصار خطائي، ثم أبدلوا من الكسرة فتحة، ومن الياء ألفًا، فصارخطاءَا مثل خطاعَا فاستثقلوا الهمزة بين ألفين، فأبدلوا منها ياءً، فصارت خطايا.

ونجد أيضًا الأستراباذي يشرح مذهب سيبويه القائل باجتماع همزتين في الأصل المقدر "خطايا". وذلك لأنّه " جمع خطيئة، وياء فعيلة تُقلب في الجمع الأقصى همزة، كما يجيئ في باب الإعلال نحو كبيرة وكبائر، فصار "خطائئ" عند سيبويه فقلبت الثانية ياءً. لما ذكرنا أنّ قياس همزتين في كلمة قلب الثانية ياءً إذا تطرفت، فصار "خطائي"، وليس غرضه هاهنا إلا اجتماع همزتين في "خطايا" في الأصل عند سيبويه، فقلبت ثانيتهما ياءً" [50]ج 43 ص 43-44.

وللتّوضيح يمكن تمثيل مذهب سيبويه ومن تبعه من البصريين على النحو التالي:

خطايئ ← (إبدال الياء همزة) خَطَائِئ ← (قلب الهمزة الثانية ياء) خطائي ← (إبدال الكسرة فتحة والياء ألفا) خطاءا ← (إبدال الهمزة ياء) خطايا

شكل رقم 30: تمثيل للتحويل الذي جرى على "خطايا" عند سيبويه.

وعليه فالأصل المقدّر في خطايا هو "خطايئ"، ثمّ قلبت الياء همزة ،لأنَها محمولة على بناء **فَعائِل** "وذلك أنَّ واحدها خَطِيئَة على فَعِيلَة ولامُها همزة، فإذا جمعتها على "فعائِل" انقلبت ياء "فعِيلَة" همزة أيضًا فصارت "خطائِي" ثم إنَّهم أرادُوا أن يُفرّقُوا بين ما كانت الهمزة في واحدٍ، وخطائي لم تكن الهمزة في واحده، أعني :الهمزة التي هي بدل من الياء، وإنّما هي عارضة في الجمع، فواو الجمع الذي عرضت فيه الهمزة أحقّ بالتغيير من الجمع الذي الهمزة في واحده، فقالوا: "خطاءَا" فجعلوا مكان الياء ألفًا وجعلُوا قلب الياء ألفًا لازمًا في ذلك، وذلك أنّهم يقلبون الياء ألفًا طلبًا للتخفيف لأنّ الألف أخف من الياء فيقولون في

مَدَار: مدارى، فلما قلبوها ألفًا في "خطاءا" اجتمعت ألفان بينهما همزة مفتوحة، والهمزة تشبه الألف فصارت كثلاث ألفات، فقلبوا الهمزة ياء فقالوا "خطايا"" [80]ج 3 ص 89.

وعليه فخلاف سيبويه وأستاذه الخليل ليس خلافًا في الأصل المقدر "خطايئ"، وإنّما يكمُن في نوع العملية التحويلية الجارية عليه، فإذا كان الخليل يذهب إلى القول بحدوث قلب مكاني، وذلك بتقديم الهمزة على الياء، فأصبحتْ بذلك "خطائي" مثل: خطاعي. فإنّ سيبويه لا يقول بهذا التحويل، وإنَما يقول بقلب الياء همزة فصارت: "خطائئ" على وزن "فعائل" فجرى عليها فقط تخفيف الهمزة الثانية بالياء فصارت "خطائي" ثمّ تولدَت بذلك العمليات التحويلية الأخرى في "خطائي".

ونجد ابن جني يوضّح هذه العمليات التحويلية الجارية على الأصل المقدّر "خطايئ" فيقول: "وهي خطايئ ، ثمّ خطائئ ،ثمّ خطائِي، ثمّ خطاءى،ثمّ خطاءا، ثمّ خطايا، فإذا أنت حفظت هذه المراتب، ولم تُضَع موضعًا منها قويت دربتُك بأمثالها، وتصرّفت بك الصَّنعة فيما هو جارٍ مجراها" [16]ج 3 ص 03.

وهكذا يتضح أنّ اختلاف الخليل وسيبويه في الأصل المقدر لـ"خطايا" يكمنُ في نوع العلميات التحويلية وترتيبها وعددها، فعلى مذهب الخليل والكوفيين فقد مرتْ بأربع مراحل أو مراتب وهي: خطايئ جاءت على الأصل، ثمّ "خطائي" جرى عليها قلب مكاني بتقديم الهمزة على الياء، ثمّ "خطاءا" بإبدال الكسرة فتحة ومن الياء ألفًا فصارت الهمزة بين ألفين، فأبدل منها ياء، لأنّ الهمزة قريبة من الألف فاستكرهوا اجتماع ثلاث ألفات، فـ"خطايا" على وزن **فْعَالى.**

أما سيبويه فيقول بخمسة مراتب وهي: خَطَايئ ثمّ خَطَائِئ، قلبت الياء همزة لأنّ القياس يقتضي في باب **فْعِيلة** أن تقلب الياء في الجمع همزة، كما يجيء في باب الإعلال، نحو: كبيرة وكبائر، ثمّ خَطَائِي قلبت الهمزة الثانية ياء لاجتماع همزتين فيه، ثمّ أبدلوا من الكسرة فتحة، ومن الياء ألفًا فصارَ خطاءَا مثل خطاعَا فاستثقلوا الهمزة بين ألفين فأبدلوا منها ياء فصار خطايا وهو الفرع المستعمل.

ويمكن تمثيل هذين المذهبين على النحو التالي:

جدول رقم 18: توضيح العمليات الجارية على الأصل المقدر لـ "خطايا" عند الكوفيين

م.الفاء	م.العين	م.الزيادة	م.اللام	م.الزيادة
خ	ط	ا	ي	ء
خ	ط	ا	ء	ي

- مذهب الكوفيين -

جدول رقم 19: توضيح العمليات التحويلية الجارية على الأصل المقدر لـ "خطايا" عند البصريين.

م.الفاء	م.العين	م.الزياد ة	م.الزياد ة	م.اللام
خ	ط	ا	ي	ء
خ	ط	ا	ء	ء
خ	ط	ا	ء	ي

- مذهب البصريين-

أمّا الفراء من الكوفيين فيخالفهما الخليل وسيبويه بتخفيف الهمزة قبل الجمع لأنّ خطيئة جُمعت على ترك الهمز، فصارت بمنزلة فعيلة من ذوات الواو والياء "وكلّ فعيلة من ذوات الواو والياء نحو وصيَّة وحشيَّة فإنّه يُجمع على فَعالَى دون فعائل، لأنّه لو جُمع على فعائل لاختلّ الكلام وقلَّ، فجُمعت على فَعَالى فقالوا: وصَايَا وحَشَايَا، وجعلت الواو في حشايا على صورة واحدها، لأنّ الواو صارت ياء في حشيَّة، فدَّل على أنّ خطايا على وزن فَعَالى" [78]ج 2 ص 806.

ونجد العكبري ينقل قول الفراء هذا فيقول: "وقال الفراء الواحدة خَطِيَة بتخفيف الهمزة والإدغام، فهو مثل مَطِيَّة ومَطايا" [79]ج 1 ص 66.

وفي هذه المسألة نجد ابن الأنباري أيضًا يردُّ على مذهب الكوفيين ومعهم الخليل الذين يرون أن الأصل في جمع خطايا هو خطايئ مثل خطايع. فجرى عليها قلبٌ مكاني، بتقديم الهمزة إلى موضع الياء طلبًا للخفة، فيقول:" لِمَ قُلتُم بالتقديم وهو على خلاف الأصل والقياس؟ قولهم لئلاّ يؤدي ذلك إلى إجتماع همزتين، وهو مرفوض. قلنا: ولِمَ قُلتُم إنّه موجُودٌ هاهُنا؟ وهذا لأنّ الهمزة الثانية يجبُ قلبها ياءً لانكسار ما قبلها. فالكسرة تُوجبُ قلب الهمزة إلى الياء...وإذا كان حمله على الأصل يؤدي إلى أن يجتمع فيه همزتان يزول إجتماعهما على القياس كان حملُه عليه أوْلى من حمله على القلب بالتقديم والتأخير على خلاف القياس الذي هو الفرع" [78]ج 2 ص 807.

فها أنت ترى كيف يُدحض ابن الأنباري رأي الخليل والكوفيين بحجة عقلية نابعة من أصول النظر عند النحاة العرب والتي مفادُها: أنّ الحمل على القياس أولى من الحمل على ما ليس بقياس. بمعنى أنّه لما

كانت "خطائئ" كان الأولى حملُها على القياس العربي الذي يقتضي تخفيف الهمزة الثانية إذا التقت همزتان في الكلمة، وكان ما قبلها مكسورًا، فلِمَ إذن القول بالتقديم والتأخير وهو خلاف القياس والأصل؟.

وممّا لا شك فيه أنّ الغاية من هذا التقدير واضحة عند سيبويه وهي اطّراد هذه القاعدة للتخفيف في كلام العرب، ولا نظنّ الخليل قد فاتَه ذلك، وإنّما قال بهذا التحويل طردًا لقاعدة أخرى تكثر في كلامهم أيضًا، وهي عدم الجمع بين إعلالين في الكلمة، والمتمثلة في تقديم الهمزة على موضع اللام، ومع ذلك نجد الخليل يسعى في تقديره هذا إلى طرد القواعد، إلاّ أنّ ابن الأنباري يرى فيما ذهب إليه ضعف، وذلك أنّ "هذا التقدير غير كافٍ في تقدير؛ القلب لأنّ الهمزة حرف صحيح فإعلالُها لا يعتدُّ به" [78]ج 2 ص 808.

أمّا قول الفراء بأنّ خطايا جُمعت على ترك الهمز، فقد رُدَّ هو الآخر "لأنّ ترك الهمز خلاف الأصل، والأصل أن يُجمع على الأصل خصوصًا مع أنّه الأكثر في الاستعمال" [78]ج 2 ص 808.

وما يُمكن أن نخلُص إليه من خلال عرضنا لهذه الآراء حول الأصل المقدر لـ"خطايا"، والذي امتد حتى بين المدرسة البصرية نفسها- بين الخليل وسيبويه- وحتى بين الكوفيين أيضًا، ولعلَّ ذلك يكشف أنّ غاية كل واحد منهما واحدة وهي اطّراد القاعدة، وإن اختلفت الوسيلة التي تمثلت في نوع العمليات التحويلية الجارية على جمع "خطايئ" لـ"خطايا" التي تحكمها قواعد تحويلية قياسية وفق كل رأي، ووفق نفس المبدأ أيضا اختلف الخليل وسيبويه في:

14.1.2. مسألة اِسم الفاعل "جاء"

وهذا الخلاف ينقله سيبويه في باب ما الهمزة فيه في موضع اللاّم من بنات الياء والواو، وذلك نحو: جاءَ يجيءُ، وشاءَ يشاءُ وساءَ يسوءُ ونحوها، فاسم الفاعل منها هو: جاءٍ وشاءٍ وساءٍ. وهذه أسماء الفاعلين أصلها عند الخليل هو: جَايئ وشَايئ وسَايئ، الذي يُوجِبُه القياس بحمله على نظائره الصحيحة نحو: ذاهب وجالس، ثمّ جرى عليها قلب مكاني بين موضع اللاّم وموضع العين، فصارت "جائي"، ثم حذفت العين قياسًا لأنّ الاسم المنقوص اليائي تُحذف ياؤه إن كان نكرة نحو: جارٍ ونامٍ، فصار بذلك: جاءٍ وشاءٍ.

ونجد سيبويه ينقُل رأي الخليل في المسألة فيقول: "وأمّا الخليل فكان يزعمُ أنَّ قولَك جاءٍ وشاءٍ ونحوهما اللاّم فيهنّ مقلوبة. وقال: ألزمُوا ذلك هذا واِطَّرد فيه، إذ كانوا يقلبون كراهية الهمزة الواحدة، وذلك نحو قولهم للعجَّاج: لاثٍ بها الأشاء والعُبَرى" [13]ج 4 ص 377.

وهذا ما يوضّحه ابن السراج في قوله: "وكان الخليل يزعم أنّ جاءِ وشاءِ اللام فيهما مقلوبة واِطَّرد في هذا القلب، إذ كانوا يقلبون كراهية الهمزة الواحدة، نحو: لاثٍ وشاكٍ" [61]ج 3 ص 297.

فالخليل يحمل "جايئ" على القلب كما قالوا شاكٍ ولاثٍ، واِطَّرد هذا القلب عنده فيما كانت لامُه همزة نحو جاءٍ وشاءٍ ونحوه، حيث رأى الخليل أن ترك هذا القلب يؤدي إلى اجتماع الهمزتين، فلو لم يحدث هذا القلب "لكان يؤدي إلى اجتماع همزتين، وذلك مرفوض في كلامهم، ولم يأت في كلامهم الجمع بين همزتين في كلمة إلا في قول الشاعر:

فإنَّك لا تَدري متى الموتُ جَائِئ ولكنَّ أقصَى مدَّة الموتِ عَاجِلُ" [78]ج 2 ص 805.

بمعنى أن الأصل في اسم الفاعل من "جاء" هو جايئ، فقال بحدوث قلب مكاني بين موضع اللاّم وموضع العين، لئلاّ يؤدي إلى اجتماع همزتين في الكلمة، لأنّ ذلك مرفوض في كلامهم فصارت جائي ،فحذفت الياء لأنّه اسم منقوص نكرة فصارت جاءٍ، وعلى هذا قال الخليل أن جائية مقلوبة على وزن **فالِعة** فالقلب عنده ها هنا قياسي.

ولتوضيح مذهبه هذا يمكن تمثيله على النحو التالي:

جَايئ"فَاعِل" ← [illegible] جَائي"فَالِع" ← [illegible] جاء"فال"

شكل رقم 31: تمثيل للتحويل الذي جرى على جاء عند الخليل.

أمّا سيبويه فإنّه يُخالف أستاذه، ولا يرى أنّها مقلوبة وأنّ وزنه فَالِعَة ، وإنما يرى أنّ وزنه **فاعِلَة** ذلك لأنّ اسم الفاعل من جاء هو "جايئ" فأبدل من الياء همزة باجتماع همزتين، فقلبت الهمزة الثانية ياءً لانكسار ما قبلها فصارت جائِي، وهذا حُكم كل همزتين التقتا في كلمة واحدة.

وهذا ما يوضّحه سيبويه في قوله: "هذا باب ما الهمزة فيه في موضع اللاّم من بنات الياء والواو وذلك نحو: ساء يسُوءُ، وناء ينُوءُ، وداء يداءُ، وجاء يجيءُ...فهذه الحروف تجري مجرى، قال يقُول، وباع يبيعُ، وخاف يخافُ، وهاب يهابُ، إلاّ أنّكَ تُحوّل اللاّم ياءً إذا همزت العين، وذلك قولُكَ: جاءٍ كما ترى همزت العين التي همزت في بائعٍ واللاّم مهموزة، فالتقت همزتان، ولم تكن لتجعل اللاّم بَيْن بيْن من قبل أنهما في كلمة واحدة، وأنّهما لا يفترقان، فصار بمنزلة ما يلزمُه الإدغام لأنّه في كلمة واحدة، وأنّ التضعيف لا يفارقه...فلما لزمت الهمزتان ازدادتا ثِقلاً، فحوّلُوا اللاّم وأخرجوها من شبه الهمزة، وجميعُ ما ذكرت لك في فاعِلٍ بمنزلة جاءٍ" [13]ج 4 ص 376-377.

فالهمزة في جاءٍ وشاءٍ هي عين الفعل، أي لا يُقرّ بوقوع قلب مكاني في جايئ ،فوزنُه على هذا **فَاعِل** من جاءت فهي "جائية" "لأنّك حين همزت موضع العين وكان موضع اللاّم همزة، اجتمعت همزتان في كلمة، فأبْدلْتَ الثانية ياءً وأجريتها مُجرى قاضٍ وغازٍ في جميع ما تصرّفت فيه" [20]ج 2 ص 51.

ويمكن تمثيل مذهب سيبويه على النّحو التالي:

جَايئ "فاعل" ← [illegible] جَائِئ ← جَائي ← جاء "فاع"

شكل رقم 32: تمثيل للتحويل الذي جرى على جاء عند سيبويه.

وهكذا يتضح لنا أنّ مكمن الخلاف في اسم الفاعل "جاءٍ" في نوع العمليات التحويلية وترتيبها وعددها، فأصل "جاء" عند الخليل هو: جايئ الذي مرَّ بثلاث مراتب: وهي "جَايئ" جاء على الأصل الذي يوجبُه القياس بحمله على نظائره الصحيحة نحو: كاتب وجالِس.

ثم جرى عليها قلب مكاني بين موضع اللاّم والعين فصارت "جائِي"، ثم حذفت العين نحو: قاضٍ ونامٍ، لأنّ الاسم المنقوص تحذف ياؤه إن كان نكرة، فصار "جاءٍ".

أمّا سيبويه فقال بأربع مراتب وهي: "جايئ"، ثم قلبت العين همزةً قياسًا لأنّ الفعل الأجوف تُقلب عينُه همزة نحو: قائل وبائع ثم قلبت لامُه ياءً لاجتماع همزتين، لاستثقالهم هذا الاجتماع في كلمة واحدة فصارت "جائي"، ثمّ حذفت لامه وصار "جاءٍ" وهو الفرع المستعمل..

وعلى هذا الأساس فالمحذوف عند الخليل في "جايئ" هو عين الفعل، وعلى مذهب سيبويه هو لام الفعل، وكأنَّ الخليل فرَّ إلى القول بهذا القلب المكاني وجعله مطّردًا في اسم الفاعل من الفعل المعتل العين المهموز اللاّم كراهية توالِي إعلالين، وهو إعلال العين بقلبها همزة على حدّ قلبها في قال وباعَ، وإعلال اللاّم بقلبها ياءً لانكسار ما قبلها "لأنّه إذا قدّم اللاّم التي هي الهمزة إلى موضع العين الذي هي الياء وأخّر العين التي هي الياء إلى موضع اللاّم، التي هي الهمزة لم يجب قلب الياء همزة فلا يكون فيه إلاّ إعلالٌ واحد، وإذا أتَى بالكلمة على أصلها من غير قلب، جَمع فيه بين إعلالين وهما: قلب العين التي هي ياء همزة، وقلب اللاّم هي همزة ياء" [78]ج 2 ص 808.

فغايتُه من القول بهذا القلب هو تبرير هذه القاعدة، في حين أنّ سيبويه يرى غير ذلك، ويمنع حدوث قلب مكاني في هذا الباب، وإن كان يوافق الخليل في كراهية اجتماع إعلالين في كلمة واحدة، ولكنّه يقول

بخلافه "ذلك لأنّه يُحتَرَزُ عن مكروهٍ إذا خيفَ ثباتُه وبقاؤه، أمّا إذا أدَّى الأمر إلى مكروهٍ وهناك سبب لزوالِه فلا يجب الاحتراز من الأداء إليه" [50]ج 1 ص 22.

أي أنّ وجود سبب لإزالة هذين الإعلالين وذلك بإبدال الهمزة الثانية ياءً لانكسار ما قبلها هو الدَّاعي لمخالفة أستاذه، وذهب إلى منع وقوع قلب مكاني في "جايئ" ، "وهو الأساس الذي رجح به الأستراباذي مذهب سيبويه".

كما نجد ابن الأنباري هو الآخر يُرجّح مذهب سيبويه القائل بعدم وجود قلب مكاني في الكلمة معتبرًا أن الهمزة حرف صحيح، فإعلالُها لا يُعتدُّ به، ثم راح يُثبتُ أنّ إعلال الهمزة لا يُعتد به وأنّ قلبها بمنزلة إبدال الحروف الصحيحة بعضها من بعض، "ذلك أنّ الهمزة تصحّ حيث لا يصحّ حرف العلّة. ألا ترى أن حرف العلّة إذا تحرك وانفتح ما قبله وجب إعلاله، نحو: عَصَوٌ و رَحَيٌ، والهمزة إذا تحركت وانفتح ما قبلها لا يجبُ إعلالها نحو:" كلأ ورشأ" [78]ج 2 ص 808.

فابن الأنباري هاهنا يُرجح مذهب سيبويه رادًّا على رأي الخليل من منطلق عدم الاعتداد بإعلال الهمزة فالأصل في الإعلال عنده لا يكون إلا في حروف العلّة، وإذا كان كذلك كان قلب الهمزة ياء في "جايئ" غير معتدّ به (ليس إعلالاً)، فلذلك فإجراء "جايئ" على الأصل وهو بناء **فَاعِل** لا يؤدي إلى الجمع بين إعلالين وهو مذهب سيبويه.

وهكذا يتضح مرة أخرى من هذا الخلاف الذي يتجسَّد بين الأستاذ وتلميذه اللّذين ينتميان إلى نفس المدرسة أو المذهب النحوي، ويأخذان بنفس القواعد والأصول أن مسألة الخلاف هي مسألة اجتهادية بالدرجة الأولى غايتها طرد القواعد؛ فغاية الأستاذ هنا واضحة وتتمثل في كراهية اجتماع إعلالين في كلمة واحدة، فالقول بالقلب سعي لتفادي القول بهذا الأصل أو القاعدة، بينما قول تلميذه بتخفيف الهمزة الثانية فحسب بإبدالها ياءً لانكسار ما قبلها، بعد همز العين، قولٌ مقبولٌ أيضا لأنّه حُكم مطّرد لتخفيف التقاء همزتين في كلمة واحدة، فالقواعد التي يؤمنُون بها واحدة والغاية واحدة، إلاّ أنّ الخلاف قد يتجسَّدُ في التطبيق.

15.1.2.مسألة "فم"

ومن القواعد التي حاولُوا المحافظة عليها وإلحاق ما يبدو مخالفًا لها بهذه الأصول: أنّ الحمل على ماله نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير.

ومن أمثلته لفظ **فم** التي اختلف فيها نحاة البصرة فيما بينهم، ممثلاً الخلاف الذي جرى بين الأخفش وسيبويه، مع أنّهما يتفقان على أنه من مادة **(ف و ه)**، إلا أنّهما يختلفان في العمليات التحويلية الجارية على هذا الأصل،حيث ذهب سيبويه مذهب الخليل إلى أنّ "فم" أصله **فُوْه**، فحذفت الهاء لشبهها بحرف العلّة فحذفت كما حُذف هذا الأخير فبقيت الواو التي هي عين الكلمة حرف الاعراب "فو" ولمّا لم يكن في كلام العرب اسم معرب يكون من حرفين الثاني منهما حرف مدّ ولين، قُلبت الواو ميمًا فصارت فم،لقربها منها في المخرج إضافة إلى كونها تتحمل الحركات من غير استثقال.

فيقول: "وأمّا فَمٌ فقد ذهب من أصله حرفان، لأنّه كان أصلُه فَوْهٌ، فأبدلوا الميم مكان الواو، ليُشبه الأسماء المفردة من كلامهم، فهذه الميم بمنزلة العين نحو ميم "دمٍ"، ثَبَتتْ في الاسم في تصرُّفه في الجرّ والنّصب، والإضافة والتثنية، فمن ترك دمٌ على حَالِه إذا أضاف، ترك فم على حاله ومن ردَّ إلى دَمٍ اللام ردَّ إلى فمٍ العين فجعلها مكان اللاّم، كما جعلوا الميم مكان العين في فم " [13]ج 3 ص 365.

ونجد المبرد ينحُو طريق سيبويه في هذه المسألة فيقول: "فإنّما فمٌ أصله فَوْهٌ، لأنّه من تَفوّهت بكذا "، وجمعه "أفْوَاه" على الأصل، فإذا قلت: هَذَا فُوزيد، فقد حذفت موضع اللاّم، ولولا الإضافة، لم يصلُح اسم على حرفين أحدهما حرف ليِّن، ولكن تثبت في الإضافة لأنّها تمنعه التنوين" [54]ج 3 ص 129.

فهو يرى أنّ الأصل المقدّر لـ"فم" إنّما هو **فُوْه** على وزن **فُعْل**،إلاّ أنّ حذف موضع اللاّم منه جعل الكلمة تُبنى على حرفين آخرهُما حرف ليّن. وهذا لا نظير له في كلام العرب، فأُبدلت لذلك الواو ميمًا لأنهما مخرجٍ واحدٍ على حدّ قول سيبويه.

وهو ما يُوضِّحه أيضا الأستراباذي ، فيقول: "...وإذا سُمّي بـ"فو" قال الخليل: تقول: فمٌ، لأنّ العرب قد كفَتْنَا أمر هذا لما أفردوه، فقالُوا: فم، فأبدلوا الميم مكان الواو، ولولا ذلك لقُلنا: فـوه بردّ المحـذوف" [6]ج 4 ص 224 و [81]ج 2 ص 214.

ويمكن تمثيل مذهب الخليل وسيبويه على النّحو التالي:

شكل رقم 33: تمثيل للتحويل الذي جرى على "فم" عند الخليل و سيبويه.

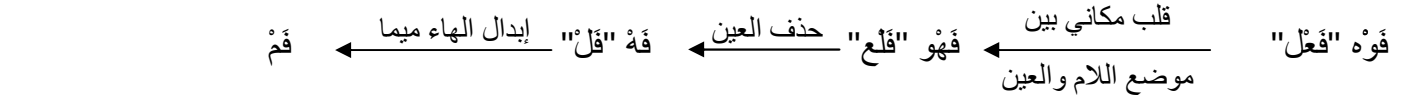
ومن أدلّة سيبويه التي استند عليها في إثبات حجيّة مذهبه القائل بأنّ الميم بدل في "فم" بدل من الواو التي هي في الأصل المقدر "فَوْه"،وأن الهاء فيه حذفت تمامًا أنّ العرب تُثبت الواو في التّثنية والإضافة فقالُوا: فموان وفموي، وهو ما يُورده في قوله:"وقالوا فَمَوانِ، فإنّما تردُّ في الإضافة كما تردّ في التثنية وفي الجمع بالتاء، وتبني الإسم كما تثنّي به، إلاّ أنّ الإضافة أقوى على الرَّدّ، فإنْ قال: فمان فهو بالخيار، إن شاءَ قال: فَمَوِيٌّ، وإن شاء قال: فَمِيٌّ، ومن قال: فَمَوَانِ قال: فَمَوِيٌّ على كلّ حال" [13]ج 3 ص 366.

والملاحظ أن سيبويه يجعل الميم بدل من الواو، وذلك أنّ الهاء في مذهبه ساقطة تماما أي جاء موضِعُها فارغًا كأنّها غير موجودة، لذلك لا تظهر في الإضافة فنقول "فميّ" .

و يرجع سبب إبدال الواو ميمًا مع أنّه قليل في العربية لأنّهما من مخرج واحد. وهو المسلك نفسه الذي يأخذ به الأستراباذي فيرى "أنّ أصله فَوْه بدليل أفواهٍ وأفْوَه وفُوَيْهَة وتَفَوَّهْتُ، حذفت الهاء لخفائها، ثمّ أبدلت الواو ميمًا، لئلاّ تسقط فيبقى المعرب على حرفٍ" [50]ج 3 ص 147.

أما الأخفش فإنّه يتفق مع سيبويه في أنّ الأصل المعجمي لكلمة "فم" هو(**ف و ه**)، إلاّ أنّه يختلف معه فيما تُبدلُ منه الميم، حيث يرى أنّ الميم بدل من الهاء لا من الواو- كما ذكر ذلك سيبويه- وعلى هذا يقُول بحدوث قلب مكاني على الأصل المقدر "فوه" فصار "فَهْو" على وزن **فَلْع**، فحذفت منها الواو فصارت "فه" نظيرة غد على زنة **فَلْ**، فأبدلت الهاء ميمًا، وهذا ما يظهر في قوله مُوضّحًا أنّ الميم في فم، "بدلٌ من الهاء، وذلك أنّ أصلُه "فَوْه"، ثم قلبت فصار "فهو"، ثم حذفت الواو، وجُعلت الهاء ميمًا" [50]ج 3 ص 147.

ويمكن تمثيل مذهبه على النحو التالي:



شكل رقم 34: تمثيل للتحويل الذي جرى على "فم" عند الأخفش.

وقد استدل على ذلك بخروج هذا الأصل في بعض شعرهم نحو قولهم:

"هما نَفَثا في فِيَّ من فَمَوَيْهِمَا"

فهو عنده كقوله:

"لا تَقْلُوَاهَا وَادْلُواهَا دَلْوًا إنَّ مَعَ اليَوْم أخَاهُ غَدْوَا"

في ردّ المحذوف للضرورة، والميم والواو شفويتان، والميم تناسب اللام والنون لكونهما مجهورتين وبين الشديدة والرّخوة" [50]ج 3 ص 147.

فالشاعر لما اضطرَّ إلى رد الذاهب منه ردَّ الواو فقال "فمويْهما"، كما أنَّ الآخر لما اضطر إلى ردّ الذاهب من "غَدْ" صيَّرَها "غَدْوًا" في قوله كما رأينا فَرَدَّ الواو الذّاهبة من "غد" وكذلك "فمويهما"، فالذّاهب "فم" هو الواو لردّ الشاعر إياه.

وهكذا فقد خالف الأخفش الخليل وسيبويه في نوع العمليات التحويلية وترتيبها وعددها الجاري على الأصل المقدر "فَوْه" لـ "فَمْ"، وهو عند الخليل وسيبويه مرَّ بثلاث مراتب وهي: "فَوْه" على وزن **فَعْل**، ثم "فَوْ" بحذف الهاء، فصارت بذلك على وزن **فَعْ**، ثم أُبْدلت الواو ميما لقربها منها في المخرج إضافة إلى كونها تتحمل الحركات من غير استثقال ،فصارت "فم" نحو "دم".

أما عند الأخفش فإنّ المراتب أربع وهي: "فَوْه" على وزن **فَعْل** التي جرى عليها قلب مكاني بين موضع اللام وموضع العين فصارت "فَهْو" على وزن **فَلْع**، فحذفت منها الواو وصارت "فَهْ" نظيرة "غَدْ" ثم "فَمْ" أبدلت الهاء ميمًا، وهو الفرع المستعمل.

ويظهر لنا من جملة النقول السالفة التي تكشف على أنَّه بالرغم من إنتماء الأخفش وسيبويه إلى نفس المدرسة، إلاّ أنه مع ذلك لكلٍّ رأيه الخاص، وهذا وإن دلَّ على شيء فإنما يدل على أن المسألة اجتهادية، ذلك أنّ التلميذ لم يكتف بآراء أستاذه، بل راح يعارضه بدليل آخر يرى فيه صحة رأيه؛ فإذا كان سيبويه يرى أنّ "فم" متحولة عن "فَوْه" بحذف الهاء، وإبدال الواو ميمًا لأنهما من مخرج واحد، وهذا "قوامه الاجتهاد في إلحاق لفظ غامض الأصل بالأصل الذي تهدى إليه الأقسية المستنبطة من كلامهم" [21] ص 93. ويجعلها نظيرة "دم" التي ذهبت منها لامُها.

فإنّ الأخفش لا يسلم بجميع ذلك، بل يذهب إلى القول بأنّ التحويل الحاصل على الأصل "فوه" هو حذف الواو بعدما قلبها إلى موضع اللاّم باعتباره موضع الحذف، وأنّ الميم في "فم" منقلبة عن الهاء وذلك بدليل وُجود نظائر لها في كلام العرب مثل: غَد ،التي قد تَظْهر على أصلها أي بإظهار موضع اللاّم فيها "غَدْوة" ،كما رأينا ذلك.

فغاية الأخفش هاهنا واضحة وهي تثبيت أصل من أصولهم في النّظر التي مفادُها: أنّ الحمل على ماله نظير أوْلى من الحمل على ما ليس له نظير، وهي الغاية نفسها التي سعى إليها أستاذه، إلاّ أنّهما يختلفان في النظائر التي قاسُوا عليها.

كما نجد النحاة قد اختلفوا في أصل اشتقاق بعض الكلمات، الأمرُ الذي نجم عنه اختلافهم في أصلها المقدر، ومن بين هذه المسائل نذكر:

16.1.2. مسألة اسم

وهي من الخلافات الشهيرة التي دارت بين نحاة البصرة والكوفة حول الأصل المقدر لكلمة **اسم** حيث ذهب البصريون إلى أنه "مشتق" من "السُّمو"، و"السُّمو" في اللغة هو العلوّ، يُقال: سَمَا يَسْمُو سُمُوّاً إذا علا، ومنه سميتُ السَّماء سماءً لعلُوّها، والاسم يعلُو على المسمَّى، ويدلُ على ما تحتَه من المعنى كالطابع على الدرهم والدينار، فلما سما الاسم على مُسمَّاه وعلا على ما تحته من معناه دل على أنه مشتق من السُّمو" [78]ج 1 ص 60.

وعليه فالجذر المعجمي لكلمة "اسم" عند البصريين هو **(س م و)**، وهو ما يوضّحه الأستراباذي فيقول: "واسم في الأصل سِمْوٌ أو سُمْوٌ كحِبْرٍ وقُفْلٍ، بدليل قولهم: سِمٌ أيضا من غير همزة وصل، قال: بِاسمِ ٱلذّي في كُلِّ سُورَةٍ سِمُهْ" [50]ج 2 ص 370 و [70]ج 2 ص 281.

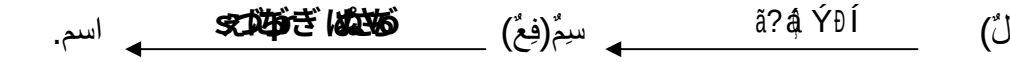
ويوردُ ابن الأنباري دليلاً آخر لمذهب البصريين القائل بانّ الاسم المشتق من السُّمو، لأنه لما "كان الاسم يُخبر به، ويُخير عنه، والفعل يُخبر به ولا يُخير عنه، والحرفُ لا يُخبر به ولا يُخير عنه، فقد سما الاسم على الفعل والحرف أي ارتفع" [73] ص 29.

وعلى هذا الأساس فالعملية التحويلية الجارية على هذا الأصل المقدر "سِمْو"، تتمثل في حذف الواو من آخره، وتعويضها بالهمزة في أوله، فصار بذلك اسما على وزن أو مثال **افعٌ**، لأنه قد حذف منه لامُه التي هي الواو في "سِمْو"، وهو ما يبينه ابن الأنباري في قوله: "والأصل فيه سِمْوٌ على وزن فِعْلٌ -بكسر

الفاء وسكون العين- فَحُذفت اللام التي هي الواو وجُعلت الهمزة عوضًا عنها، ووزنه "إفْعٌ"؛ لحذف اللام منه" [78]ج 1 ص 07-08.

ويقول ابن الشجري في توضيحه لهذا التحويل الحاصل على الأصل المقدر "سِمْو": "ومن قال: اسْمٌ فإنه حذف لامه، وأسكن فاءَه، واجتلب له همزة الوصل عوضًا من المحذوف كما فَعَلُوا ذلك في ابن واسْتٍ ونحوهما" [70]ج 2 ص 281.

ويمكن تمثيل مذهبهم هذا على النحو التالي:



شكل رقم 35: تمثيل للتحويل الذي جرى على اسم عند البصريين.

ونجد العكبري من جهته يأخذ بمذهب البصريين القائل بأن الاسم مشتق من "السمو"، ويرى أن المحذوف هو اللام، والدليل في ذلك "أنّ المحذوف يعود في التصريف إلى موضع اللام، فكان المحذوف هو اللام كالمحذوف من "ابن"، والدليل على عوده إلى موضع اللام أنّكَ تقول: سميّت، وأسْميت، وفي التّصغير: "سُمَي"، وفي الجمع أسماء وأسام، وفي "فعيل" منه "سَمي"، أي اسمك مثل اسمه.

ولو كان المحذوف من أوّله لعاد في التصريف إلى أوله وكان يقال: أوسمت، ووسمت وَوُسَيْم، وَوَسِيم، وأوْسَام، وهذا التصريف قاطع على أنّ المحذوف هو اللاَّم" [82] ص 58-59.

بينما ذهب الكوفيون إلى القول بأن الأصل المقدر لـ"اسم" هو **وَسْم** الذي معناه لغة: العلامة، فالاسم بمنزلة العلامة التي يعرف بها المُسمّى، فأنت إذا سميت أحدهم قلت: زيد أو عمرو، ودلّ على المسمّى فصار كالوسم عليه.

وهو ما ينقله ابن الأنباري موضحا مذهب الكوفيين فيقول: "إنما قلنا إنه مشتق من الوَسْم لأن الوَسْم في اللغة هو العلامة، والاسم وَسْم على المُسمّى وعلامة له يعرف به، ألا ترى أنك إذا قلت: زيد أو عمرو دلّ على المسمّى فصار كالوسم عليه، فلهذا قلنا إنه مشتق من الوسم، ولذلك قال أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب: الاسم سمة توضع على الشيء يعرف بها" [78]ج 1 ص 06.

وعليه فالجذر المعجمي لكلمة "اسم" عند الكوفيين هو **(و س م)**، لأنّ الأصل المقدر له هو "وسم" فالمحذوف عندهم هو فاء الكلمة "الواو" وليس لامها.

ويوضح الأستراباذي هذه العملية التحويلية الجارية على هذا الأصل فيقول: "أصلُه وَسْم لكون الاسم كالعلامة على المسمَّى، فحذف الفاء، وبقي العين ساكنا، فجيءَ بهمزة الوصل" [50]ج 2 ص 370، وعلى هذا فوزنه **إعل** لحذف الفاء منه، ويمكن توضيح هذه العملية على الشكل التالي:

وَسْمٌ (فَعْلٌ) ← سَمْ(عْل) ← اسم (اعل).

شكل رقم 36: تمثيل للتحويل الذي جرى على اسم عند الكوفيين.

فهناك أنت ترى أن اختلاف البصريين والكوفيين في الأصل المقدر لـ "اسم" ناتج عن اختلافهم حَوْلَ الجِذر للجذر المعجمي هل هو **(س م و)**أو **(و س م)**، بمعنى آخر اختلافهم في أصل اشتقاقه، فعلى القول الأول المحذوف عندهم اللاّم، وعلى القول الثاني المحذوف هو الفاء، وإن كان كلا المذهبين يقولان بحذف الواو أيا كان موضعها أولاً أو آخرًا، وأنّه يجب التعويض عنها بالهمزة في موقعها من الجذر.

وإن كان ابن الأنباري يُقر بأنّ قول الكوفيين أقرب إلى الصواب من قول البصريين من جهة المعنى، لأنّ "الاسم" بالعلامة أشبه، إلاّ أنّه يضعف مذهبهم هنا من جهة اللفظ، وذلك بحجج عقلية هدفُها أو غايتها طرد القواعد التي ارتضوها، مرجحا بذلك مذهب البصريين.

ولقد عُدَّ ضعف رأي الكوفيين من جهة اللفظ من عدّة أوجه، وأول دليل أُسْقِط به ما قالوه هو أنّه لا يوجد في العربية اسم حذفت فاؤه وعوض همزة الوصل، وإنما عوضوا من حذف الفاء تاء التأنيث كما في قولهم: عدة وزنة، فيقول: "أجمعنا على أنّ الهمزة في أوله همزة التعويض، وهمزة التعويض إنّما تقع تعويضا عن حذف اللام عن حذف الفاء، ألا ترى أنّهم لما حذفوا اللاّم التي هي الواو من بَنَوٍ عوضوا عنها الهمزة في أوله، فقالوا: اِبْنٌ، ولما حذفوا الفاء التي هي الواو من وعْدٍ لم يُعوِّضُوا عنها الهمزة في أوله، فلم يقولُوا إعْدٌ، وإنّما عَوَّضوا عنها الهاء في آخره فقالُوا: عِدَةٌ" [78]ج 1 ص 08-09 و [70]ج 2 ص 282 و [82] ص 61-62.

ولا شك أنّك تلاحظ أن ما ذهب إليه ابن الأنباري غايتُه طرد إحدى القواعد المعتمدة في دراسة بنية الكلمة العربية، ذلك "لأنّ القياس فيما حُذِف منه لامُه أن يُعوَّض بالهمزة في أوّله، وفيما حذف منه فاؤه أن يُعوَّض بالهاء في آخره، والذي يدلُّ على صحة ذلك أنَّه لا يُوجد في كلامهم ما حُذف فاؤه وعوض بالهمزة

في أوله، كما لا يوجد في كلامهم ما حُذف لامُه وعُوّض بالهاء في آخره، فلمَّا وجدنا في أول "اسم" همزة التعويض علمنَا أنّه محذوف اللاّم، لا محذوف الفاء، لأنّ حمله على ما له نظير أولى من حمله على ما ليس له نظير، فدلَّ على أنّه مشتق من السُّموِّ لا من الوَسْم" [78]ج 1 ص 09-10.

والدليل الثاني الذي وضّحُه ابن يعيش، مُثبتًا فيه رأي البصريين ومقيمًا الحجّة على الكوفيين، أنّك تقول: أسميته إذا دعوتَه باسمه أو جعلتَ له اسمًا، والأصل: أسموته: فقلبُوا الواو ياءً لوقوعها رابعة على حد أدعيتُ و أغزيتُ، ولو كان من السّمة لقيل: أوسمتُه، لأنّ لام السُّمو واو تكون آخرًا وفاء السّمة واو تكون أولاً [29]ج 1 ص 23.

و هو ما يوضحه ابن الأنباري في قوله : " و الوجه الثاني : أنّك تقول أسْمَيتُه و لو كان مشتقًا من الوَسْم لوجَبَ أن تقول " وَسَمْتُهُ" ، فلمَّا لم تقل إلاّ " أسْمَيْتُ دلَّ على أنّه من السُمُوِّ، و كان الأصل فيه " أسْمَوْتُ" ،إلاّ أنّ الواو التي هي اللاّم لما وقعت رابعة قلبت ياء، كما قالُوا: أعْلَيْتُ و أدْعَيْتُ والأصل أعلوت وأدعوت، إلاّ أنّه لمَّا وقعت الواو رابعة قلبت ياءً، فكذلك هاهُنا" [78]ج 1 ص 10 و [29]ج 1 ص 23.

ألا فانظر كيف يحكم ابن يعيش، وابن الأنباري السماع، ويجعلاه فيصلا في حكمهما هذا وذلك أنّ العرب تقول: "أسميتُ" المتحوّلة عن: أسموتُ، وفق قاعدة قياسية مطردة مفادُها: أنّ الواو إذا وقعت رابعة قُلبت ياء، مثل: أعليتُ وادعيتُ، فدَلَّهم على أنّه مشتق من "سمْو" وليس من "وسم"، لأنّه لو كان كذلك لقالت: "أوسمت".

ولعلّه الأساس نفسه الذي احتكما إليه حينما أبطلا قول الكوفيين هذا، وذلك أنّ العرب تقول في تصغيره: سُميٌّ وأصله "سِمْيو"، فقلبُوا الواو ياءً، ثم أدغمت في الأولى، فصارت "سُميّ" على حد ما فعلوا في سيّد وميّت، ولو جاء أصله المقدّر: وسم لقيلَ في تصغيره: وُسيم، وفي عدم ذلك دليلٌ عندهما على صحة قول البصريين، حيث يقول ابن يعيش: "ومن ذلك قولهم في تصغيره سُمَيٌّ وأصلُه سميو، فقلبُوا الواو ياء وأدغمت على حَدِّ سيّد وميّت، ولو كان من الوسم لقيل فيه:"وُسيم"، فتقع الواو الأولى مضمومة، فإن شئت أقررتها وإن شئت همزتها على حدّ وقتت وأقتت وفي عدم ذلك، وأنّه لم يقل دليلٌ على ما قلناه" [29]ج 1 ص 23.

وتبيَّن لنا هاهنا أنّ كل من ابن الأنباري وابن يعيش يرجح رأي البصريين استنادا إلى قاعدة مطردة في أصولهم هي أنّ التصغير يردُّ الأشياء إلى أصولها، ولو حققنا هذه القاعدة في تصغير اسم لجاء على

"سُميّ" على حدّ قول البصريين، و"وُسيم" على حدّ قول الكوفيين، فلمَّا لم تستعمل العرب إلاّ "سُمَيّ"، دلّ على ذلك أنّ الصحيح إنّما هو قول البصريين.

كما أُبطل مذهب الكوفيين من جهة أنّك تقول في تكسيره أسماء، ولو كان مشتقا من "الوسْم" لقيلَ: أوسام، فلما لم يجز ذلك أي "أسماء" دلّ على أنّه مشتق من "السُّمو" لا من "الوسم"، وهو ما يتضح في قول ابن يعيش حينَ يقول: "ومن ذلك قولهم في تكسيره أسماء وأصلُه أسْماو، فوقعت الواو طرفًا وقبلها ألفٌ زائدة، فقُلبت همزة بعد أن قُلبت ألفًا، ولو كان من الوسْم لقيلَ فيه "أوسَام"، فلما لم يُقل ذلك دل على صحة مذهب البصريين وأنّه من السُّمو" [29]ج 1 ص 23 و [78]ج 1 ص 14.

وفي هذا الاستدلال سعي واضح لطرد هاته القاعدة، ولولا ذلك لصحَّ قول الكوفيين، إلاّ انّه باطل من جهة أنّ هذه الصناعة لفظية فلا بُدَّ فيها من مراعاة اللفظ.

17.1.2. مسألة إنسان

ومثلما اختلف نحاة البصرة والكوفة في أصل اشتقاق كلمة "اسم" ،نجدهم أيضا اختلفوا في الأصل المقدر لكلمة "إنسان" لاختلافهم في أصل اشتقاقها.

فذهب البصريون إلى أنّ كلمة "إنسان" مشتقة من "الإنس" ،فكان وزنها فعلان، ذلك أنّه لما جاءت الهمزة في "الإنس" أصلية ولا وُجودَ للألف والنون فيه، دلّ ذلك على أنّ الهمزة في "إنسان" أصلية والألف والنون زائدتان، لذلك جاء وزنها **فِعْلان**.

ونجد ابن الأنباري يوضح هذا الرأي مبينًا حججهم في ذلك فيقول: "وأمّا البصريون فاحتجوا بأن قالُوا: إنّما قلنا إنّ وزنه فِعْلاَن، لأنّ "إنسان" مأخوذٌ من الإنس، وسُمي الإنس إنسًا لظهورهم، كما سُمي الجن جنًا لإجتنانهم أي استتارهم، ويُقال: "آنَسْتُ الشَّيء" إذا أبصرته، قال الله تعالى: (**آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّور نارًا**) أي أبْصَرَ، وكما أنّ الهمزة في الإنس أصلية ولا ألف ونون فيه موجودتان، فكذلك الهمزة أصلية في إنسان...وعلى كلا الوجهين فالألف والنون فيه زائدتان، فلهذا قلنا إن وزنه فِعْلاَن" [78]ج 2 ص 811-812.

فها أنت ترى أنّ "إنسان" عندهم مشتق من "الإنس"، فلما لم تظهر فيه الألف والنون حكمُوا على أصلية الهمزة في "الإنس"، فكان هذا دليلا على أن الهمزة في "إنسان" أصلية، وأنّ الألف والنون فيه زائدتان، وعلى هذا جاء وزنها على **فِعْلان**.

وذهب الكوفيون إلى أنّ إنسان مشتق من "إنْيسيَان" على بناء: **إفِعلاَن** المأخوذ من النّسيان، فحذفت الياء "اللام" لكثرته في الاستعمال، وهذا الحذف هو نظير قولهم: أيْشِ في أيّ شيء و وَيْلُمِّه في: وَيْلَ أمِّه، وهو كثيرٌ في كلامهم، وعلى هذا جاء وزنها على: **إفعان**.

وينقُل ابن الأنباري هذا الرأي موضحا حجتهم في ذلك قائلا: "أمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنّما قلنا ذلك لأنّ الأصل في إنسان إنْسِيَان على إفْعِلاَن من النِّسْيان، إلاّ أنّه لما كثر في كلامهم وجرى على ألسنتهم حذفُوا منه الياء- التّي هي اللاّم- لكثرته في استعمالهم، والحذف لكثرة الاستعمال كثير في كلامهم كقولهم "أيْشِ" في أي شيء، و"عِمْ صباحا" في انْعِمْ صباحًا، و"ويلُمِّهِ" في وَيْلَ أُمِّهِ" [78]ج 2 ص 809.

وقد استدلَّ الكوفيون على صحة مذهبهم، القائل بأنّ "إنسان" مأخوذ من النّسيان ،لأنّ العرب قالت في تصغيره **أنيسيانْ**، "فردوا الياء في حال التصغير، لأنّ الاسم لا يكثُر استعماله مصغّرًا كثرة استعماله مُكَبَّرًا، والتصغير يردُّ الأشياء إلى أُصولها" [78]ج 2 ص 811.

ومعنى ذلك أن إنسان عند الكوفيين يُصغَّر على "أُنْسِيان"، فكان ظهور الياء في تصغيره دليلاً على وجودها في التكبير، إلاّ أنّه حذفت لكثرة استعمالها، فكان وزنه بذلك على **إفعان**. وعلى هذا فالأصل المقدر لـ "إنسان" هو "إنسيان" حيث حُذفت الياء تخفيفا، وفُتحت السين "لأنّ الألف تطلُب أن يفتح ما قبلها بما رُوي في الأثر أنَّه سمي بذلك لأنه عُهد إليه فَنُسِي، وبأنَّ العرب حين صغرته قالت: أنيسيان، فَرُدَّت الياء،و التصغير يردُّ الأشياء إلى أصولها، فلو لم تكن الياء في المكبر مرادة لَمَا رُدَّت في المَصَّغر" [76] ص 669.

وقد نقل مازن المبارك رأي الرماني معتلاً لرأي البصريين وهو ما يبدو واضحًا في قوله: "وإنسان من الإنْس وهو أولى من أخذه من النّسيان، لأنّ الإنس أغلب عليه وأحسن في صفته من النسيان...فهذا دليل على أنّ إنسان فِعلان من الإنسن وكيف تصرفت الحال فالنون الأخيرة زائدة فيه" [71] ص 320

وعلى ما يبدو من حجة الكوفيين في إثبات صحة مذهبهم، إلا أننا نجد ابن الأنباري يرى غير ذلك ويرد عليهم كعادته بأدلة من عمق أصولهم النظرية، حيث أبطل القول بأن الأصل في "إنسان" "إنسيان" وأن كثرة الاستعمال هي المؤدية إلى حذف الياء، لأنه لو كان الأمر كذلك "لكان يجوز أن يؤتى به على الأصل كما يجوز أن تقول: أي شيء، وانعم صباحا، وويل أمه على الأصل، فلما لم يؤت بشيء من كلامهم في حالة اختيار ولا ضرورة دل على بطلان ما ذهبتم إليه" [78]ج 2 ص 812.

كما رد على حجتهم أيضا التي استدلوا بها على أنّ "إنسيان" هي الأصل في "إنسان" ذلك أنّ العرب صغرتها على "أُنسيان" بحيث يقول: "إنما زيدت هذه الياء في أنيسيان على خلاف القياس كما زيدت في قولهم: "لُيَيْلِيَة" في تصغير ليلة، و"عُشَيشِيَة" في تصغير "عَشِيَّة" وكقولهم على خلاف القياس "مُغيربان" في تصغير مغرب، و"رُوَيْجل" في تصغير "رَجُل" إلى غير ذلك مما جاء على خلاف القياس، فلا يكون فيه حجة" [78]ج 2 ص 812.

ومن الواضح أن رد ابن الأنباري على رأي الكوفيين، ودحض حججهم بأدلة منطقية ولغوية لا تخرج عن أصولهم تكشف مرة أخرى أن الاختلاف في الأصول المقدرة عند النحاة العرب رغبتهم في إطراد قواعدهم ذلك أن كثيرا ما يحتج النحوي (سواء كان بصريا أو كوفيا) بكثرة الاستعمال لعدول بعض عن أصله، إلا أنه مع ذلك لا يعتبرها ابن الأنباري ها هنا الدليل المقبول لهذا العدول، فلو كان كذلك كما زعم الكوفيون لخرجت "إنسيان" في شيء من كلامهم في الضرورة أو الاختيار، كما ظهر في أي "شيء" و "عم صباحا" وغيرها من الكلام المغير لكثة الاستعمال، فلما لم يستعمل العربي ذلك قط، جعل ابن الأنباري ذلك دليلا أو حجة على ضعف مذهبهم.

والغاية تبقى دائما واحدة- طرد القواعد- في إبطاله للدليل الثاني الذي مفاده أن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها، باعتبار أن تصغير "إنسان" على "أُنَيسيَان" جاء على القياس في مذهب الكوفيين وعلى عكس ما يراه ابن الأنباري والذي على أساسه يضعف قول الكوفيين.

وإلى جانب هذه الخلافات هناك بعض المسائل التي اختلف على أساسها النحاة في أصلها المقدر المتمثلة في طبيعة الحروف المكونة لبعض الكلمات إن كانت أصلية أم زائدة، فهناك من يرى أنها أصلية والبعض الآخر يرى أنها زائدة، الأمر الذي أداهم إلى الاختلاف في أصل وزنها والأمثلة في ذلك كثيرة نذكر أهمها:

18.1.2.مسألة رُمَّان

وهو خلاف جرى في حدود المدرسة البصرية نفسها ممثلة في الأخفش وأستاذه سيبويه، فمذهب الخليل وسيبويه أنّها جاءت على بناء "فُعَلاَن" بزيادة الألف والنون. وهو ما يصرح به سيبويه حين سأل الخليل عن تسمية رجل برمّان فقال: "وسألتُه عن رُمّان فقال: لا أصرفُه وأحمله على الأكثر إذا لم يكن له معنى يعرف" [13]ج 3 ص 218، بمعنى لا يدري من أي أصل اشتقاقه فيحمله على الأكثر، والأكثر زيادة الألف والنُّون، فعلى هذا الأساس يجعل سيبويه "رُمَّان" غير مُنصرف؛ ذلك لأنّ القاعدة تقول: أنّ الاسم المنتهي بألف ونون وقبلها ثلاثة أحرف تكون النُّون فيه زائدة حتى يقوم الدليل من

اشتقاق أو غيره أنّ النون أصلية، ومن أجل هذا حكم الخليل وسيبويه على أنّ النون زائدة في "رُمّان"، وإن لم يعرف اشتقاقه لأن الأكثر كذلك، ولا يعرف لـ"رَمَن" معنى، وقد جاء في لسان العرب:" رَمَنَ: الرُّمَّان: حملُ شجرة معروفة من الفواكه، واحدتُه رُمَّان [5]ج 1_4 ص 134.

وهو ما يؤكده ابن جني في قوله: "أنّه إذا جاءك مضاعف في آخره ألفٌ ونون نحو: رُمّانٍ وعِدَّانٍ وإبَّانٍ فسبيلُك أن تحكم فيه بزيادة النون" [20]ج $_1$ ص 134.

وإذا كان كذلك فمذهب سيبويه أنّ "رُمَّان" جاء "فُعَلاّن" لا ينصرف لا في نكرة ولا في معرفة ،نحو: عثمان و نعمان و نحوهما .

وهكذا فسيبويه يقول بزيادة النون بخلاف الأخفش الذي يحكم بأصليتها إذ ذهب إلى أن "رُمَّان" جاءت على وزن "فُعَّال"، ذلك أنّ هذا الوزن أكثر في أسماء النّبات نحو: حُمّاض وقُرّاص من "فُعْلاّن" وهو ما ينقله الأستراباذي حيث يقول: "قال الأخفش هو فُعَّال وإن كان تركيب "رَ مَ ن" مُهملاً، لأنّ فُعْالاً أكثر من فعلان وإن لم يُعارضها ...حكم بشبهة الاشتقاق اتفاقاً" [50]ج $_2$ ص 457.

فعلى هذا لو سُمِّي رجل بـ "رُمّان" على مذهب الأخفش لوَجَبَ أن يُصرف كما أنّه لو سُمِّي بـ"حُمَّاض" أو "قُلاَّم" كان مصروفا، بخلاف سيبويه الذي يمنع صرفه- كما رأينا ذلك- وهكذا فالأخفش يقول بأصلية النون في "رُمّان" التي يقيسها على نظائرها:حُمّاض و قُراص، وهي أسماء النّبات؛ ذلك أنّ بناء "فُعّال" يكون أكثر في هذه الأسماء.

والملاحظ هاهُنا أن كُلاً من سيبويه والأخفش يحمل "رُمّان" على الأكثر، إلاّ أنّ وجه الخلاف يكمن في أن سيبويه يقول بزيادة النون، فجاءت على وزن "فُعْلاّن" لأنّه حملها على الأكثر في البناء والشكل.
بمعنى أنّ الأكثر في الاسم الذي ينتهي بألف ونون وقبلها ثلاثة أحرف ولا يعرف له معنى أن يحكم عليه بزيادة الألف والنون.

أمّا الأخفش فقد جعل النّون في "رُمّان" أصلية، ذلك لأنّه حملها على الأكثر في المعنى إذ أن أكثر أسماء النّبات على وزن "فُعّال" وعليه فإن سيبويه قد راعى البناء والشكل في "رمَّان"، أما الأخفش فإنّه راعى علاقة البناء بالدلالة.

ونجد سيبويه و الأخفش هاهنا يختلفان في أصل بناء أو وزن كلمة "رمَّان"على أساس اختلافهم في النظائر التي يقيسُون عليها هذه الكلمة، فإذا كان سيبويه يحملها على "سعدان و عُثمان" وغيرها من الأسماء المزيدة بألف ونون الممنوعة من الصّرف، نجد الأخفش يحملها على حُمّاض و قُلاّم مما هو منصرف من أسماء النبات المبينة على وزن "فُعّال" ، فيجعل "رُمَّان" نظيرتها أي أنها منصرفة هي الأخرى.

وللتوضيح يمكن تمثيل مذهب كل منها على النحو التالي:

جدول رقم 20: تعيين المواضع الأصلية و المواضع الزائدة لكلمة "رمان" عند الخليل و سيبويه

م.الفاء	م.العين	م اللام	م الزيادة	م الزيادة
ع	ث	م	ا	ن
س	ع	د	ا	ن
ر	م	م	ا	ن

- مذهب الخليل وسيبويه -

جدول رقم 21: تعيين المواضع الأصلية و المواضع الزائدة لكلمة "رمان" عند الأخفش

م الفاء	م العين	م الزيادة	م الزيادة	م اللام
ح	م	م	ا	ض
ق	ر	ر	ا	ص
ر	م	م	ا	ن

النظائر

محمول عليها

- مذهب الأخفش -

فها أنت ترى أن هذا الخلاف بين سيبويه وتلميذه الأخفش غايته الأولى هو طرد القواعد، وإن كان لكلّ تقديره وتخريجه الخاص به في هذه المسألة، فالأمر كما قلنا نابعٌ من فكرة الاجتهاد الشخصي والأمثلة في ذلك كثيرة.

19.1.2. مسألة إبراهيم وإسماعيل:

وهي من بين الأمثلة التي يمكن إدراجها ضمن المسائل التي اختلف فيها نحاة البصرة فيما بينهم، حيث اتفق كلّ من سيبويه والمبرد على أن الميم واللاّم في "إبراهيم، وإسماعيل" أصلية، بينما اختلفوا في الهمزة فيهما أصلية هي أم زائدة؛ فمذهب سيبويب أنّها زائدة، وعلى هذا الأساس بنى تصغيرها على "سُميعيل وبُريهيم" على وزن "فُعيعيل"، وهو ما يوضحه سيبويه في باب (ما يُحذف في التحقير من زوائد بنات الأربعة) فيقول: "وإن حقّرت إبراهيم وإسماعيل قُلت: بُرَيْهِيم وسُمَيْعيل، تحذف الألف؛ فإذا حذفتها صار ما بقي يجيء على مثال فُعَيْعيلٍ" [13]ج 3 ص 446.

فها أنت ترى أنّ اعتبار الهمزة زائدة في "إبراهيم وإسماعيل" جعل سيبويه يحذفُها في التّحقير، وحتى في الجمع، ذلك أنّه يجمعُها على: بَراهيم وسماعيل.

أما المبرد فيرى أنّ الهمزة لا تكون زائدة، بل أصلية باعتبار أنّ الهمزة لا تكون زائدة في أول اسم يتكون من أربعة أحرف أصول، وإلاّ أصبحت أصلية، ولذلك يصغرها على: أبيريه وأسيميع كشُميريخ بإثبات الهمزة وحذف الحرف الأخير.

وهذا ما ينقُله الأستراباذي موضّحًا رأي المبرد- في رده على سيبويه- الذي يعتبر أن الهمزة أصلية في "إسماعيل وإبراهيم" وأن ما بعدها أربعة أصول كما في "اصطبل"، فهما إذن خماسيان فتحذف الحرف الأخير، فتقول: أُبيريه وأُسيميع كشُميريخ.

والملاحظ هاهنا أنّ المبرد يجعل الهمزة أصلية "الفاء"، وكذلك تجمع على مذهبه: أباريه وأساميع [83]ج 4 ص 177.

ومن المفيد التّنبيه هاهنا أنّ ابن السراج يُوافقُ رأي المبرد، ويُغلّط هو الآخر سيبويه، واحتج لذلك بأنّ سيبويه يُناقض أحد أصوله؛ لأنّه حذف الهمزة من "إبراهيم وإسماعيل"، لأنّه جعلها زائدة، في حين أنَّ من أُصولِه أنَّ الزَّوائد لا تلحق ذوات الأربعة من أوائلها إلاّ الأسماء الجارية على أفعالها حيث يقول:" وقد غلط في هذا سيبويه لأنّه حذف الهمزة فجعلها زائدة، ومن أُصوله أنّ الزوائد لا تلحقُ ذواتِ الأربعة من أوائلها، إلاّ الأسماء الجارية على أفعالِها" [61]ج 3 ص 51.

ولقد ردّ ابن الولاّد على المبرد فأجاد مُوضّحًا مدى حجية موقف سيبويه من هذه المسألة، مُنبّها إلى فكرة في غاية الأهمية، وتتمثل في ضرورة التفريق بين ما هو عربي وأعجمي من الأسماء والألفاظ؛ ذلك أن قول سيبويه بأنّ الهمزة لا تكون زائدة في أول اسم يتكون من أربعة أحرف أصول هي قاعدة تنطبق على الأسماء العربية فحسب.

والأسماء الأعجمية لا تدخُل في هذا الحُكم لأنّه لا يعلم اشتقاقها في كلام العجم، لذلك فاعتبار سيبويه الهمزة هنا زائدة راجعٌ إلى علّة شبهها بالهمزة الزائدة في الأسماء العربية، لذلك لم يُراع كونها في أول اسم رباعي لأنّه ليس بعربي، وإنّما جعلها كذلك (زائدة)، لأنّها أشبه بالزّوائد العربية [84] ص 205، وهذا ما فات المبرد، وهي إلتفاتة ذكية من ابن الولاد، تعتبر في رأينا أبلغ حجّة على صحّة مذهب سيبويه.

وإن كُنّا لا نُضعّف قول السيرافي الذي رجّح هو الآخر مذهب "سيبويه"، ودليلُه على ذلك تصغير العرب لِـ"إسماعيل وإبراهيم" بحذف الهمزة فقالت: بُريهيم وسُميعيل، كما رواه أبو زيد وغيره عن العرب.

وحكى سيبويه عن الخليل عنهم في باب تصغير الترخيم في "إبراهيم وإسماعيل": بُريه وسُميع [13]ج 3 ص 446.

ويمكن تمثيل كلا المذهبين على النحو التالي:

جدول رقم 22: تصغير كلمة" إبراهيم و إسماعيل " عند المبرد

م الفاء	م العين	م الزيادة	م الزيادة	م الزيادة	م اللام
أ	ب	ي	ر	ي	ه
أ	س	ي	م	ي	ع

- مذهب المبرد-

جدول رقم 23: تصغير كلمة" إبراهيم و إسماعيل" عند سيبويه.

م الفاء	م العين	م الزيادة	م الزيادة	م الزيادة	م اللام
ب	ر	ي	هـ	ي	م
س	م	ي	ع	ي	ل

- مذهب سيبويه-

فعلى هذا فأساس الخلاف في هذه المسألة يتمثل في طبيعة أصول الكلمة إن كانت أصلية أم زائدة، فسيبويه يعتبر الهمزة زائدة في (إبراهيم وإسماعيل) لعدم ظهورها في التصغير، لأن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها، فكان تصغيرها: بريهيم وسميعيل، بخلاف المبرد الذي يجعلها أصلية، فيكون تصغيرها على أبيريه وأسيميع، تطبيقا للقاعدة التي مفادها أن الهمزة تكون زائدة في أول الاسم المكون من أربعة حروف أصول.

وهكذا يتضح لنا من خلال هذه المسألة أن المبرد قد اعتمد على القياس في ما ذهب إليه، بينما اعتمد سيبويه على السماع.

والصحيح ما ذهب إليه سيبويه تطبيقا للقاعدة التي تقول: أن السماع يبطل القياس، كما ذكر ابن جني وعلى هذا الأساس رجح السيرافي مذهب سيبويه وذكر أنه مذهب "أبي زيد" وغيره.

2.2. الخلاف في التقدير في المستوى التركيبي

و مثلما اختلف النحاة في الأصول المقدرة لكثير من الحروف و المفردات نجدهم أيضا قد اختلفوا في بعض التراكيب في مستوى الجملة، و سنرى أن معظم الخلافات بين النحاة في تقديرهم لأصول التراكيب راجع إلى اختلافهم في تقدير العوامل و المعمولات، و وصل ذلك بالكوفيين إلى درجة الشغف مما أوجب الاتساع في هذا المجال، و كذا اختلافهم في النظائر التي يبنون عليها أقيستهم و غيرها من الأسباب التي أدت إلى اختلافهم في التقدير، كما سنرى ذلك في هذا الجزء من البحث.

1.2.2. مسألة "ما " التعجبية:

معلوم أن للتعجب صيغتين إحداهما،(ما أفعله) نحو: ما أجمل السماء، و الثانية (أفعِل به) نحو: أكرِم بزيد، و قد اختلف النحاة في تقدير "ما" في صيغة (ما أفعله)، مع أنهم اتفقوا على أسميتها و على رفعها بالابتداء، لأنها مجردة للإسناد إليه ، فذهب سيبويه و أكثر البصريين إلى أنها بمعنى "شيء" و هو في موضع رفع مبتدأ، و أبتدئ بها لتضمنها معنى التعجب و ما بعدها خبر فموضعه رفع، فقولنا: ما أحسن زَيدٌ تقديره: شَيءٌ أحسن زيدٌ، و هذا ما يتضح في قوله في " باب ما يعمل عمل الفعل، و لم يجر مجرى الفعل و لم يتمكن تمكنه، و ذلك قولك: ما أحسن عبد الله، زعم الخليل أنه بمنزلة قولك: شيءٌ أحسن عبد الله و دخله معنى التعجب، و هذا تمثيل و لم يتكلم به" [13]ج 1 ص 72.

و الملاحظ ها هنا أن "ما" عند سيبويه في قوله: ما أحسن عبد الله اسم نكرة مبتدأ غير موصولة و لا موصوفة، تقديرها: شيء، و المعنى: شيء" حسَّن عبد الله أي: جعله حسنا، و هي في موضع رفع بالابتداء، و خبرها ما بعدها من الفعل و الفاعل و المفعول، فالفعل (أحسن)، و فيه ضمير مستتر يعود على "ما"، و هو فاعل "الحسن"، لأن "أحسن" الفعل، و "عبد الله" المفعول به.

و بين الخليل أن هذا التقدير تمثيل يبين به بنية الجملة لو جاءت في الإخبار و هو الأصل، و هذا ما شرحه ابن يعيش حيث قال: " أن مذهب سيبويه و الخليل فيها أنها اسم تام غير موصول و لا موصوف، و تقديرها بـ "شيء" و المعنى فيها: شيء حسَّن زيد، أي: جعله حسنا، وهي في موضع رفع بالابتداء، و أحسن فعل ماض غير متصرف، و فيه ضمير يرجع إلى "ما"، و زيدا مفعول به، و الجملة في موضع الخبر" [29]ج 7 ص 149.

و على هذا فمذهب الخليل و سيبويه أن "ما" التعجبية غير موصولة، بل نكرة تامة بمعنى شيء و هي اسم مبتدأ، و الجملة الفعلية بعدها من الفعل و الفاعل خبرها.

و حجة الخليل في كون "ما" نكرة تامة بمعنى شيء- و ليست موصولة- أنه جعل العلة التي من أجلها كانت "ما" في الاستفهام و المجازاة غير موصولة هي بعينها موجودة في التعجب، ذلك أن المستفهم إنما يستفهم عن شيء لا يعرفه، فلو جاء بـ "ما" موصولة لاستغنى عن الاستفهام، و كذلك المجازي إنما يريد أن يعم، فلو جاء بـ "ما" موصولة لحصل بشيء بعينه فاستغنى عن الصلة، و نفس الشيء حاصل في التعجب، فلو جاء بـ"ما" موصولة لخرجت عن الإبهام لأن الصلة إيضـاح و تبييـن [85] ص 167.

أما الأخفش فقد خالف الخليل و سيبويه، حيث ذهب إلى أن "ما" موصولة بمعنى "الذي" و الجملة التي تليها من الفعل و الفاعل صلة "ما" بمعنى أحسن هو الفعل، و فاعله مضمر عائد على "ما"، و عبد الله مفعول أحسن، و الجميع في صلة "ما"، و الخبر محذوف فالتقدير في قوله: ما أحسن زيداً هو: الذي أحسن زيدا شيء.

و هذا ما ينقله ابن السراج موضحا رأي الأخفش فيقول : و قال الأخفش إذا قلت : ما أحسن زيداً فـ "ما" في موضع الذي، و أحسن زيداً: صلتها، و الخبر محذوف" [61]ج 1 ص 100.

فالأخفش ها هنا يجعل "ما" بمنزلة الذي، و يجعل أحسن صلة لها، و أحسن عبد الله صلة لـ "ما" و الخبر محذوف.

و نجد ابن يعيش يشرح مذهب الأخفش فيقول: "و أما الأخفش فإنه استبعد أن تكون اسما تاما غير استفهام و لا جزاء، فاضطرب مذهبه فيها، فقال و هو المشهور من مذهبه أنها اسم موصول بمعنى "الذي" و ما بعدها من قولك: أحسن زيداً الصلة، و الخبر محذوف و تقديره: الذي أحسن زيدا شيءٌ، و عليه جماعة من الكوفيين" [29]ج 7 ص 149.

وعلى هذا فقد أنكر الأخفش أن تكون "ما" نكرة تامة - و هو مذهب سيبويه- بل هي "معرفة ناقصة بمعنى الذي، و ما بعدها صلة فلا موضع له، أو نكرة ناقصة و ما بعدها صفة فمحله رفع، وعليهما فالخبر محذوف وجوبا، أي: شيء عظيم" [81]ج 2 ص 430. بمعنى أن الأخفش كان يقول في "ما" التعجبية مرة أنها اسم

موصول بمعنى الذي، و مرة هي الموصوفة، إلا أنه لم يؤت لها بصلة و لا بصفة، و ذلك لأن "ما" أريد بها الإبهام، و الفعل و الفاعل بعدها في موضع الخبر (ما).

و قال ابن السراج في مذهب الأخفش: " إذا قلت: ما أحسن زيدا ، فـ "ما" في موضع الذي، و أحسن زيدا صلتها و الخبر محذوف، و احتج من يقول هذا القول بقولك: حسبك، لأن فيه معنى النهي و لم يؤت له بخبر" [61]ج 1 ص 100 و [29]ج 7 ص 149.

و قد رد المبرد على مذهب الأخفش قائلا: "الأخبار إنما تحذف إذا كان في الكلام ما يدل عليها، و إنما هربوا من أن تكون "ما" وحدها اسما، فتقديرهم: الذي حَسَّنَ زيداً شيءٌ، و القول فيما ما بدأنا به من أنها تجري بغير صلة لمضارعتها الاستفهام و الجزاء في الإبهام" [54]ج 4 ص 200 و [29]ج 7 ص 149.
و هو ما يذهب إليه ابن السراج [61]ج 1 ص 100.

فضعف مذهب الأخفش إذن مرده إلى غياب المسوغ لحذف الخبر الذي عمد إلى تقديره، بمعنى أن انعدام الدليل على الحذف (الخبر) أبطل تقديره، ذلك أن الحذف في كلام العرب لا يدل إلا بدليل.

كما أبطل حذف الخبر- على قول الأخفش- و تقديره بـ "شيء"، ذلك أن الخبر ينبغي أن يكون فيه زيادة فائدة، و هذا لا فائدة فيه لأنه معلوم أن الحُسْن و نحوه يكون بشيء أوجبه، فعلى قول الأخفش يكون قد أضمر ما هو معلوم، فلم يكن فيه فائدة [29]ج 7 ص 149.

كما دحض ابن يعيش مذهب الأخفش بحجة أن باب التعجب باب إبهام، و من جعلها موصولة كانت معرفة، فيناقض ذلك معنى التعجب، و على هذا فالتعجب يقتضي أن تكون "ما" نكرة تامة، فوضعت للتعجب من قبل إبهامها، لأن المتعجب معظم للأمر [29]ج 7 ص 149.

و يرد أيضا ابن عصفور مذهب الأخفش على اعتبار أن القول بحذف الخبر الذي تقديره (شيء) "يؤدي إلى ادّعاء حذف ما لم يلفظ به في موضع من المواضع" [86]ج 2 ص 44.

و في المسألة مذهب ثالث يرى أن "ما" هذه هي نفسها التي يستفهم بها في قولك: ما تصنع

و ما عندك، فهي بمنزلة: "من"، و "أيٌّ" في الإبهام و هو مذهب الفراء من الكوفيين [29]ج 7 ص 149.
و قد علل الفراء سبب استعمال "ما " الاستفهامية في باب التعجب لأجل أن التعجب فيه إبهام "و ذلك أن التعجب إنما يكون فيما جاوز الحد المعروف و خرج عن العادة، و صار كأنه لا يبلغ وصفه و لا يوقف

على كنهه، فقولك: ما أحسن زيداً في المعنى كقولك: أيُّ رجلٍ زيدٌ إذا عنيت أنه رجل عظيم أو جليل و نحو ذلك " [29]ج 7 ص 149.

و هذا الرأي ضعيف على أساس أن التعجب هو أسلوب خبري يحتمل الصدق أو الكذب، بخلاف الاستفهام فهو أسلوب إنشائي، فلو كانت "ما" استفهاما لم يسغ فيها صدق أو كذب، ذلك أن المتكلم لا يسأل المخاطب عن الشيء الذي جعله حسنا، و إنما يخبره بأنه حسن [29]ج 7 ص 149.

و بعد عرض هذه الآراء و حجج كل مذهب نجد أن جل النحاة يرجحون مذهب سيبويه، و ذلك لأن الكلام على قوله: شيءٌ أحسَنَ زيداً مستقل بنفسه لا يحوج إلى تقدير، بينما على مذهب الأخفش: "الذي أحسن زيدا شيءٌ " يحوج إلى تقدير الخبر" و إذا كان الكلام مستقلا بنفسه مستغنيا عن تقدير، كان أولى مما يفتقر إلى تقدير" [73] ص 115.

كما رجح مذهب سيبويه على أساس أن "ما" إذا قدرت نكرة كان معنى التنكير مناسبا لمعنى التعجب لأن التعجب لا يكون إلا خفي السبب، و "ما" هي الواقعة على ذلك السبب الذي لأجله كان التعجب، فينبغي بذلك أن تكون نكرة، لأن التنكير مناسب لمعنى الخفاء (الإبهام)، و إذا جعلناها -على حد- قول الأخفش" كانت معرفة، فينبغي إذ ذاك ألا تقع إلا على معلوم، و المعنى الذي بسببه كان التعجب ليس معلوما، فناقض معنى الموصولة معنى التعجب لذلك " [87] ص 113.

و لعل ما حكم به الأستراباذي في هذه المسألة يوضح مدى موضوعية و عمق النظر عنده، حيث يقول: "و قال الأخفش في القول الآخر:"ما" موصولة، و الجملة بعدها صلتها و الخبر محذوف، أي الذي أحسن زيداً موجود، و فيه بعد، لأنه حذف الخبر وجوبا مع عدم ما يسد مسده، و أيضا ليس في هذا التقدير معنى الإبهام اللائق بـ التعجب، كما كان في تقدير سيبويه، و مذهب سيبويه ضعيف من وجه، و هو أن استعمال "ما" نكرة غير موصوفة نادر، نحو: "فَنِعِمَّا هـــي"، على قول و لم تسمع مع ذلك مبتـــدأة" [6]ج 5 ص 249-250.

و ما يمكن ملاحظته أن سيبويه في هذه المسألة يراعي معنى الأسلوب أكثر من مراعاة مذهب الأخفش له، فتقديره لقولنا في التعجب: ما أحسَنَ زيداً بـ "شيءٌ أحسن زيداً لم يخرج فيه عن الأسلوب الإنشائي، فـ "ما" التعجبية عنده في تقدير اسم نكرة تامة بمعنى (شيء) على أساس أن التعجب لا يصلح إلا بلفظ مبهم مثل "ما"، في حين أن تقدير الأخفش: "الذي أحسن زيداً شيءٌ لم يفرق فيه بين الأسلوب الخبري و الإنشائي فمذهبه في "ما" يؤدي إلى تغيير الإنشائي إلى الخبري.

و هكذا يتضح أن أساس الخلاف بين سيبويه و تلميذه الأخفش يرجع إلى مراعاة الأسلوب أو عدم مراعاته في التقدير، كما أن مذهب سيبويه في "ما" لا يحوج إلى تقدير (شيء) و هو الأصل، ذلك أنه جعل "ما" بمعنى (شيء)، و هي في موضع رفع بالابتداء و ما بعدها خبرها، فلم يحتج إلى تقدير محذوف، على خلاف الأخفش الذي اعتبر "ما" اسما موصولا بمعنى (الذي)، فأحوج به القول إلى تقدير خبر محذوف. وعليه فمذهب سيبويه هو الأولى تطبيقا للقاعدة التي مفادها: أن الكلام المستقل بنفسه و المستغني عن التقدير أولى مما يفتقر إلى تقدير.

2.2.2. مسألة الاختلاف في ميم "اللهم":

يعد لفظ "اللهم" بناء مركبا عند نحاة المصرين الكوفة و البصرة، و هو مكون من لفظ الجلالة الله و الميم المشددة، و يكمن الخلاف بين البصريين و الكوفيين في حقيقة الميم المشددة، فالبصريون يرون أنها نائبة عن الياء في أوله، و إنما لم يجمعوا بين الميم و حرف النداء، لأنهم إنما ضموا الميم إلى هذا الاسم الله عوضا من حرف النداء.

و هذا ما ينقله سيبويه عن شيخه الخليل فيقول: "اللهم نداء و الميم ها هنا بدل من يا، فهي ها هنا فيما زعم الخليل رحمه الله آخر الكلمة بمنزلة "يا" في أولها...فالميم في هذا الاسم حرفان أولهما مجزوم و الهاء مرتفعة لأنه وقع عليها الإعراب" [13]ج 2 ص 196.

و على هذا فالميم المشددة، على مذهب الخليل عوض من حرف النداء، و كانت مشددة ليكون عدّة حروفه على عدّة حروف المحذوف "يا"، و الضمة فيه بناء بمنزلتها في (يا زيد)، فلذلك لا يجتمعان، و للمبرد نفس الرأي مع سيبويه إذ يقول:"و زعم أن مثله اللهُمَّ، إنما الميم المشددة في آخره عوض عن "يا" التي للتنبيه و الهاء مضمومة لأنه نداء" [54]ج 4 ص 489.

و على هذا فالأصل المقدر لقولهم "اللهُمَّ" عند البصريين هو: "يا الله"، فحذفت الياء، و عوضت بميم مشددة في آخر المنادى، و ذلك لأن الميم تناسب الياء من حيث أن كليهما حرفان، ذلك أن الياء فيها حرف مد (ي + ا) و الميم كذلك حرفين (لأنها مشددة).

و دليل ذلك عندهم أن قولك "اللهم" لا يجوز إلا في النداء، و ما يدل عليه قولك: "اللهم" هو نفس ما يدل عليه "يا الله"، كما وجدوا أن دخول الميم في نداء لفظ الجلالة "الله" يؤدي إلى حذف الياء و العكس

صحيح، فعلى هذا فهما متعاقبان، كما لاحظوا تناسبا بين الياء و الميم من حيث أن كليهما حرفان [78]ج 1 ص 343، فلما ثبت لهم ذلك دلهم على أن الميم عوض من حرف النداء.

و قد اعتل أبو العباس المبرد لمذهب الخليل و هذا ما يحكيه ابن السّراج قائلا: "الدليل على صحة قول الخليل: أن قولك اللهم، لا يكون إلا في النداء لا تقول: غفر اللهم لزيد، ولا سخط اللهم على زيد، كما تقول: سخط الله على زيد، و غفر الله لزيد، و إنما تقول: اللهم اغفر لنا، اللهم أهدنا و قال: فإن قال الفراء: هو نداء معه "أم" ؟ قيل: له فكيف تقول: اللهم اغفر لنا، و اللهم أمنا بخير، فقد ذكر "أم" مرتين قال: و يجب على قوله أن تقول: يا اللهمّ، لأنه: يا الله أمّنا، و لا يلزم ذلك الخليل، لأنه يقول الميم بدل من "يا " " [61]ج 1 ص 338.

كما نجد الرماني يصوب هو الآخر مذهب الخليل و سيبويه القائل بأن الميم عوض من الياء، و ذلك لاختصاص كلمة "اللهم" بالنداء فحسب، و لا تصلح لغيره، حيث يقول: "و إنما زيدت الميم في هذا الاسم دون الزيادة في غيره، لأنه أكثر في النداء مع اختصاص بما ليس لغيره مما لا يصلح أن يدعى به إلا الله جل و عز" [71] ص 321.

أما الفراء من الكوفيين فيذهب إلى أن أصل الميم في "اللهمّ" مأخوذة من فعل لأنهم أرادوا بقولهم هذا (يا الله أمّنا بخير)، أي: أقصدنا، فحذفت همزة "أمَّ" لكثرة استعماله طلبا للتخفيف، و هذا ما يقول به الفراء في تفسيره لقوله تعالى: **(قل اللهمَّ مالك الملك)**[3] "و لم نجد العرب زادت مثل هذه الميم في نواقص الأسماء إلا مخففة؛ مثل: الفم و أبنم و هم، ونرى أنها كانت كلمة ضم إليها "أمّ"، تريد: يا الله أمّنا بخير، فكثرت في الكلام فاختلطت، فالرفعة التي في الهاء من همزة "أمّ". لما تركت انتقلت إلى ما قبلها، و نرى أن قول العرب: هلمّ إلينا، مثلها، إنما كانت "هل" فضم إليها "أمّ" فتركت على نصبها" [88]ج 1 ص 152.

هكذا نجد الفراء يقيس كلمة "اللهم" على ما جاء مثلها في كلام العرب نحو قولهم: هلمّ، و الأصل فيها: (هل أمّ)، و قولهم: ويلمه: و الأصل: ويل أمّه، و "أيش" التي أصلها: أيّ شيء، و هذا كثير في كلامهم فحذفوا بعضا من كلامهم طلبا للخفة.

و نجد ابن يعيش يوضح مذهب الفراء هذا فيقول:"و ذهب الفراء من الكوفيين إلى أن أصله: ياالله أمنا بخير، إلا أنه لما كثر في كلامهم، و اشتهر في ألسنتهم حذفوا بعض الكلام تخفيفا، كما قالوا: هلمّ، و الأصل: (هاألمم) فحذفوا الهمزة تخفيفا و أدغموا الميم في الميم" [29]ج 2 ص 16 و [78]ج 1 ص 341.

و بشواهد شعرية احتج الكوفيون على أن الميم في (اللهم) ليست عوضا عن (يا)، لأنها لو كانت عوضا عنها لما جاز الجمع بينهما، فيما نقل عن العرب كقول الشاعر:

"إني إذا مـا حـدثٌ ألمَّـا أقولُ بـا اللَّهُمَّ يـا اللـهمّا

و قال الآخر: **و ما عليكِ أن تقُولي كلَّما صلَّيتِ أو سبَّحتِ يا اللَّهمَّ ما**

اردُدْ علينا شيخَنَا مُسلَّمَا.

فجمع بين الميم و "يا" و لو كانت عوضا عنها لما جمع بينهما، لأن العوض و المعوّض لا يجتمعان" [73] ص 212.

و قد أنكر البصريون وجه الشاهد في هذه الأبيات لكونها جاءت في ضرورة الشعر، و أغلبها مجهول النسب، لذلك لا يؤخذ بها و لا يقاس عليها، و إنما سهل الجمع بينهما للضرورة أن العوض في آخر الكلمة، و المُعوَّض في أولها، ثم الجمع بين العوض و المعوض جائز في ضرورة الشعر.

و هذا ما رد به ابن الأنباري على حجتهم تلك، حيث قال: "هذا الشعر لا يعرف قائله، فلا يكون حجة و على أنه إن صحَّ عن العرب فنقول: إنما جمع بينهما لضرورة الشعر، و سهل الجمع بينهما لضرورة أن العوض في آخر الاسم، و المعوّض في أوله، و الجمع بين العوض و المعوّض منه جائز في ضرورة الشعر" [78]ج 1 ص 345.

و قد ضعف الرماني هو الآخر مذهب الفراء واعتبره فاسدا، و ذلك من ثلاثة أوجه: "أحدها حذف (يا) الذي لا يجوز ذكره مع الاسم على الأصل من غير عوض، و الثاني كثرة الحذف، و إذا توجه الأمر على ما يكثر فيه الحذف أو يقل، و استوت الحال إلا من هذه الجهة، فما يقل هو الصواب، و الوجه الثالث: ادعاء زيادة معنى في الاسم ليس عليه دليل" [71] ص 321.

كما نجد ابن الأنباري يرجح مذهب الخليل و سيبويه داحضا حجج الكوفيين لقائله بأن الأصل في اللهمَّ: يا الله أمّنا بخير على أساس أنه لو كان على ما زعموا لكان ينبغي أن يجوز أن يقال فيه: اللَّهُمَّنَا بخير، فلما ثبت امتناعه دل على فساده.

و الوجه الثاني: أنه يجوز أن يقال: اللَّهُمَّ أُمَّنَا بخير، و لو كان الأول اللّهُمَّ يراد به (أُمَّ) لما حسن تكرير الثاني.

و الوجه الثالث: أنه لو كان الأمر على ما ذهبوا إليه لما جاز أن يستعمل هذا اللفظ إلا فيما يؤدي إلى هذا المعنى، و لا شك أنه يجوز أن يقال: اللَّهُمَّ ألعنه، اللَّهُمَّ اخزه، اللَّهُمَّ أهلكه و غيرها، و قد قال الله تعالى: **(و إذ قالوا: اللَّهُمَّ إن كان هذا هو الحقَّ من عندكَ فأمِطر علينا حِجارَة من السَّماء أو ائتنا بعذابٍ أليمٍ)** [12]الأنفال، الآية 32.، فلو كان الأمر على ما زعموا لكان التقدير: **(أمَّنّا بخير إن كان هذا هو الحق عندنا فأمطر علينا حجارة من السّماء، أو ائتنا بعذابٍ أليمٍ)**.

و لعل هذا التقدير ظاهر الفساد، ذلك أنه لا يكون: (أمَّهم بالخير أن يمطر عليهم حجارة من السماء أو يؤتوا بعذاب أليم).

و يظهر من تضارب الآراء و الحجج أن ما ذهب إليه الكوفيون يعد رأيا غير صائب، لأن تقدير (اللّهم) عندهم بجملة: (يا الله أمَّنا بخير) قد أفسد المعنى أيَّما إفساد، و ظهر تعارض في معاني بعض التراكيب، في حين كان البصريون أقرب و أميل إلى التعلق بالدرس النحوي في تعليلهم، ذلك أن تقديرهم الميم المشددة عوض عن الياء إلى المعنى المراد، باعتبار أن الجمع بين العوض و المعوّض عنه غير جائز، فاحتمال الصواب عند البصريين أقوى لأن تقديرهم لا يؤدي إلى تعارض معنى ظاهر اللفظ مع بنيته المقدرة، بخلاف الكوفيين الذين لم يراعوا معنى الخطاب في تقديراتهم، فجاءت عبارات كثيرة متناقضة مع معاني أصولهم المقدرة.

إن الحركة الإعرابية مرتبطة بالضرورة بوجود العوامل اللفظية و المعنوية، و قال بهذين النوعين من العوامل جمهور النحاة من بصريين و كوفيين و بغداديين و أندلسيين و مصريين، و كان الخلاف في الأصل و بالخصوص بين البصريين و الكوفيين و ذلك في وظيفة العامل و ما تطرحه من مسائل لدى التطبيق.

و من بين أهم هذه المسائل نذكر:

3.2.2.مسألة الاشتغال

و هي من بين مسائل الخلاف بين المدرستين، حيث اختلفوا في ناصب الاسم المشتغل عنه، مثل: زيد في قولنا: زيدا ضربته، حيث ذهب جمهور البصريين إلى أنه منصوب بفعل مقدر، و التقدير فيه: ضربتُ زيدًا ضربته، و اكتفوا بإظهار الثاني عن الأول استغناء بتفسيره، فـ (زيد) ها هنا مبني على هذا المظهر، و ليس على هذا الفعل الظاهر، يقول سيبويه: "و إن شئت قلت:

زيدا ضربتُه، و إنما نصبه على إضمار فعل هذا يفسره، كأنك قلت: ضربتُ زيدا ضربتُه، إلا أنهم لا يظهرون هذا الفعل هنا للاستغناء بتفسيره، فالاسم ها هنا مبني على هذا المضمر، و مثل ترك إظهار الفعل ها هنا ترك الإظهار في الموضع الذي تقدم فيه الاضمار" [13]ج 1 ص 81.

فسيبويه و البصريون يجعلون العامل في الاسم المشتغل عنه فعلا مقدرا تفسيره الفعل الذي ظهر بعده باعتبار أن العوامل في منظورهم تعمل مذكورة، كما تعمل محذوفة، و هذا ما يشير إليه الدكتور شوقي ضيف، فيقول: "و العوامل تعمل مذكورة أو محذوفة، و يذكر حذف الفعل و بقاء عمله، مما جعل سيبويه يفرد لذلك صحفًا كثيرة، حاول فيها أن يستقصي صور حذفه استقصاء دقيقا، و هداه ذلك منذ بادئ الأمر إلى اكتشاف باب الاشتغال الذي يشغل فيه الفعل أو شبهه بضمير، أو بملابسه عن العمل في الاسم، مثل: زيدًا كلمته و زيدًا مررت به و زيدًا قرأت كتابه، و قد جعل "زيدًا" في ذلك كله مفعولا به لفعل محذوف يفسره الفعل المذكور" [89] ص 69.

و استدل البصريون على صحة مذهبهم، و هو أن الاسم المشتغل عنه منصوب بفعل مقدر و ليس بهذا الظاهر، و ذلك لأن الفعل الذي ظهر دلالة عليه، و هو ما أجاز إضماره استغناء بهذا الظاهر (ضربته).

و قد وضع أبو البقاء العكبري حجة البصريين في كتابه (التبيين) فقال: «ضربت يتعدى إلى مفعول واحد و قد استوفاه و هو الهاء، و لم يبق له سبيل على نصب زيد، فوجب أن يقدر له ناصبه، و أولى ما كان ذلك المقدر ما دل عليه المذكور يدل على أنك لو رفعت زيد، في هذه المسألة جاز و كان هذا هو الأقوى، و من المعلوم أن ذلك لم يجز إلا لتمام الكلام بقولك: ضربته، و إذا كان في نفسه تاما لم يكن له عمل فيما قبله" [90] ص 268 و [78]ج 1 ص 82.

فمن الواضح أن جمهور البصريين يوجبون إضمار ناصب الاسم المشتغل عنه على أساس أنه "لا يجمع بين المفسَّر و المفسِّر" بحيث يكون الفعل المضمر موافقا في المعنى لذلك المظهر في قولك: زيدًا ضربته فالتقدير: ضربت زيدًا ضربته، و ذلك أن هذا الاسم (زيدًا) و إن كان موافقا الفعل الذي بعده (ضربت) من جهة المعنى، فإنه لا يعمل فيه من جهة اللفظ، باعتبار أن الفعل (ضربته) اشتغل عنه بضميره، فلم يجز أن يتعدى إلى مفعول آخر، لأن هذا الفعل لا يتعدى إلا إلى فعل واحد، و هذا ما يوضحه ابن يعيش في قوله: "و النصب بإضمار فعل تفسيره هذا الظاهر، و تقديره: ضربت زيدا ضربته، و ذلك أن هذا الاسم و إن كان الفعل بعده واقعا عليه من جهة المعنى، فإنه لا يجوز أن يعمل فيه من جهة اللفظ من قبل أنه قد اشتغل عنه بضميره فاستوفى ما يقتضه من التعدي فلم يجز أن يتعدى إلى زيد، لأن هذا الفعل إنما يتعدى إلى مفعول واحد لا إلى مفعولين، و لمّا لم يجز أن يعمل فيه أضمر له فعل من جنسه و جعل هذا الظاهر تفسيرًا

لـــه، و لا يجوز ظهور ذلك الفعل العامل، لأنه قد فسر هذا الظاهر، فلم يجز أن يجمع بينهما، لأن أحدهما كاف فلذلك لزم إضمار عامله" [29]ج 2 ص 20.

و الجدير بالذكر ها هنا أن الاسم المشتغل عنه كقولنا: زيدًا ضربته الأولى أن يقدر له عامل من لفظ و معنى المفسر(ضربت)، فيكون التقدير: ضربت زيدًا ضربت، و هذا راجع إلى أن (ضرب) فعل يتعدى بنفسه و بدون واسطة إلى مفعول به، بخلاف التقدير في قولنا: زيدًا مررت به، فإنه يكون بفعل من معنى المفسر فقط لا من لفظه، و ذلك لأن (مررت) لا يتعدى إلى المفعول به إلا بواسطة حرف جر، و على هذا فالتقدير: جاوزتُ زيدًا مررتُ به.

أما الكوفيون فقد خالفوا رأي البصريين هذا حيث رفضوا الاشتغال الذي جاء به سيبويه و ذهبوا إلى أن الاسم نحو: زيدًا ضربته منصوب بالفعل الواقع على الهاء.

و قد عرض أبو حيان الأندلسي رأيين للكوفيين في هذه المسألة الأول للكسائي الذي ذهب إلى أن "الهاء ملغاة و زيدًا منتصب بـ ضَربت الظاهرة، قال: و إنما أعيدت الهاء لأنها خلفت المفعول إذ فارق موضعه و الأصل: ضربت زيدًا، فلما قدمت "زيدًا" قبل الفعل أعدت الهاء إلى موضعه" [76] ص 603.

فالهاء على مذهب الكسائي لا موضع لها من الإعراب، و إنما جيء بها لتخلف المفعول و تحل في موضعه الذي غاب عنه، حيث تقدم على فعله فهي في حكم الملغاة، و ذلك أن الأصل أن يتقدم الفعل على مفعوله فتقول: ضربت زيدًا، و بذلك يتفرع الفعل لنصب (زيد) و إن تقدم عليه. و رد هذا الرأي "بأن الأسماء لا تلغى بعد اتصالها بالعوامل" [91]ج 1 ص 342.

و أما الرأي الثاني فهو للفراء، و الذي ذهب إلى القول بأن زيدًا في قولنا: "زيدا ضربته" منصوب بالفعل الظاهر (ضربت) باعتبار أن "الهاء كناية عن المصدر، تقول: زيدًا ضربتُ الضربَ قال: انتصب (زيد) بما انتصب به الهاء" [76] ص 603.

و احتج الفراء و من تبعه من الكوفيين على أن الاسم منصوب بالفعل الواقع على الهاء، و إن اشتغل بـضميره "لأن ضميره ليس غيره، و إذا تعدى إلى ضميره كان متعديا إليه" [29]ج 2 ص 30. بمعنى أن عود الضمير على الاسم الأول (زيد) في المعنى أوجب له أن يكون منصوبا بالفعل نفسه الذي عمل في الهاء.

و قد رد هذا المذهب هو الآخر، ذلك لفساده من جهة اللفظ و إن كان صحيحا من جهة المعنى، و لا شك أن الصناعة النحوية تلزم مراعاة اللفظ و مراعاة المعنى معا، "و هذه صناعة لفظية، و في اللفظ قد استوفى مفعوله بتعديه إلى ضميره و اشتغاله به، فلم يجز أن يتعدى إلى آخر، و الذي يدل أنه منتصب بفعل مضمر غير هذا الظاهر أنك قد تقول: زيدًا مررت به فتنصب (زيدًا)، و لو لم يكن ثم فعل مضمر يعمل فيه النصب لما جاز نصبه بهذا الفعل لأن (مررت) لا يتعدى إلا بحرف جر" [29]ج 2 ص 31.

و هكذا فالصناعة النحوية لكونها تركز على اللفظ بالدرجة الأولى تفسد قول الكوفيين هذا، باعتبار أنه "لا يعمل عامل واحد في ضمير اسم و مظهره" [91]ج 1 ص 342.

و قد رد العكبري على كلمات الكوفيين بأن قال: "أن الهاء و إن كانت هي "زيدا" في المعنى، فهو اسم له موضع في الإعراب، و ذلك يوجب أن يكون لها عامل، و لا عامل إلا ضربت هذه فلا يبقى لها معمول آخر، بخلاف قولك: ضربت أباك زيدًا، لأن زيدًا بدل من الأب، و البدل لا يصح في مسألتنا"[1].و هو نفس الدليل الذي دحض به ابن الأنباري حجج الكوفيين [78]ج 1 ص 82-83.

و ما يمكن أن نخلص إليه من مجمل الخلاف الذي دار بين البصريين و الكوفيين حول ناصب الاسم المشتغل عنه في باب الاشتغال نحو قولنا: "زيدًا ضربته"، حيث تبينا أن البصريين يقولون إن العامل في هذا الاسم (زيد) هو فعل مقدر يفسره هذا الظاهر، و وجب إضماره لكي لا يجمع بين المفسر و المفسر بمعنى آخر ذهب البصريون إلى التقدير، باعتبار أن العامل لا يعمل في ضمير اسم و مظهره، لأنه يصير بذلك عاملا في مفعولين.

في حين نجد الكوفيين يميلون إلى القول بالعوامل الظاهرة كعادتهم، فيجعلون من الفعل الظاهر (ضربته) هو العامل في الاسم (زيدًا) و إن كان بعمل أيضا في ضميره.

و لا شك أنك تبينت فساد رأي الكوفيين لأنه يتناقض و مبادئ التحليل النحوي عند النحاة العرب، لأن العامل الواحد لا يصح أن يعمل في الاسم الظاهر و مضمره، و هو منهج بنوي وضعي يركز على ظاهر اللفظ، و يتجنب القول بالتقدير، بخلاف منهج البصريين الذي نلمس فيه جهدا فكريا عميقا و تحليلا علميا دقيقا، يصور مدى عناية البصريين بأدلتهم العقلية و المنطقية و التي يتجاوزون فيها في أغلب الأحيان ظاهر اللفظ بغية مقاربة الظاهر اللغوية.

4.2.2. مسألة العامل في النداء

اختلف النحاة في التوجيه النحوي للاسم الواقع بعد حروف النداء، و كانت لهم آراء مختلفة في تعليل إعرابه. و في ذلك يقول السيوطي مبينا الآراء في هذه المسألة "قيل أدعو وأنادي، و قيل ناصبه القصد، و قيل الحرف نيابة، و قيل اسم الفعل" [53]ج 2 ص 25. و هو خلاف بين نحاة البصرة فيما بينهم.

و قد كان سيبويه و جمهور البصريين يرون أن المنادى بمنزلة المفعول به لفعل محذوف تقديره أدعو أو أنادي، و قامت "يا" مقام الفعل و نابت عنه في العمل، و في ذلك يقول سيبويه: "اعلم أن المنادى كل اسم مضاف فيه، فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إضماره" [13]ج 2 ص 182.

فالأصل في المنادى أن يكون منصوبا لأنه مفعول به في التقدير، قيل: اعلم أن أصل المنادى المفعولية على تقدير أدعو أو أريد، إلا أنهم تركوا إظهار هذا الفعل، و جعلوا "يا" كالخلف منه لدلالته عليه، و كان في ذلك اختصار و لبس إذ لو قيل أدعو أو أُريد لجاز أن يظن بالمتكلم انه قصد الإخبار بدعائه زيدا لأن أفعل لا يختص بالحال بل يكون مشتركا بينه و بين الاستقبال، فلما كان كذلك التزم بترك هذا الفعل، و جعل "يا" كالنائب عنه فصار قولك: يا عبد الله و يا غلام زيد [23]ج 2 ص 753-754.

فأصل "يا زيد" عند سيبويه يا أدعو زيدا، فحذف الفعل حذفا لازما لكثرة الاستعمال، و لدلالة حرف النداء عليه و إفادته فائدته، فالعامل إذن على حد قول سيبويه، و من تبعه من البصريين هو فعل محذوف وجوبا تقديره أدعو أو أنادي.

و قد شرح ابن يعيش سبب وجوب إضماره قائلا:"و لا يجوز إظهار ذلك و لا اللفظ به لأن "يا" قد نابت عنه، فلأنك إذا صرحت بالفعل، و قلت: أنادي أو أريد، كان إخبار عن نفسك، و النداء ليس بإخبار، و إنما هو نفس التصويت بالمنادى، ثم يقع الإخبار عنه فيما بعد فتقول: ناديت زيدا" [29]ج 1 ص 127.

فالناصب عند سيبويه لا يمكن إظهاره مكان الياء و إن كانت نائبة عنه، لأن التصريح به يؤدي إلى الانتقال من الأسلوب الإنشائي إلى الأسلوب الخبري، كقولك: أدعو زيدا، و معلوم أن النداء ليس بإخبار و إنما هو أسلوب إنشائي لا يحتمل الصدق أو الكذب، ثم يقع الإخبار عنه فيما بعد كقولك: ناديت زيدا.

كما نجد الأستراباذي يوضح مذهب سيبويه في ناصب المنادى، فيقول:"و انتصاب المنادى عند سيبويه على أنه مفعول به، و ناصبه الفعل المقدر، و أصله عنده يا أنادي عبد الله، فحذف الفعل حذفا لازما لكثرة الاستعمال لدلالة حرف النداء عليه، و إفادته فائدته" [6]ج 1 ص 346.

في حين ذهب المبرد إلى أن ناصب حرف النداء "يا" و أخواتها، و ذلك لكونها تشبه الفعل، باعتبار أن الكلام لا يتم إلا بها. وهذا من عمل الحروف، كما استدل المبرد على كونها الناصبة بنفسها جواز إمالتها و الإمالة من أحكام الفعل، فهذا دليل عنده كاف لجعل "يا" عاملا مستغنيا بنفسه عن القول بتقدير عامل و ذلك بإعطائها (أدوات النداء) أولوية العمل على الفعل المحذوف. و هذا ما يوضحه ابن يعيش قائلا: "و كان أبو العباس المبرد يقول الناصب نفس "يا" لنيابتها عن الفعل، قال و لذلك جازت إمالتها" [29]ج 1 ص 127.

و معنى ذلك أن المبرد يجيز نصب المنادى بحرف النداء ذاته لسده مسد الفعل، و هو المذهب الذي ينقله أيضا الأستراباذي، فيقول:"و أجاز المبرد نصب المنادى لسده مسد الفعل و ليس يعيد لأنه يمال إمالة الفعل فلا يكون إذا من هذا الباب، أي مما انتصب المفعول به بعامل واجب الحذف [6]ج 1 ص 346.

و هكذا نجد أن تركيب (يا زيد) على مذهب سيبويه و المبرد جملة، "و ليس المنادى أحد جزأيها، فعند سيبويه جزآها، أي الفعل و الفاعل مقدران، و عند المبرد حرف النداء سد مسد أحد جزأي الجملة، أي الفعل و الفاعل مقدر، و المفعول ههنا على المذهبين واجب الذكر لفظ أو تقديرا، إذ لا نداء بدون منادى [83]ج 3 ص 144 و [6]ج 1 ص 346.

و يمكن توضيح كل من مذهب سيبويه و المبرد في الجدولين الحمليين التاليين :

جدول رقم 24: طريقة تحديد عامل النصب في المنادي عند سيبويه

	عامل	معمول1	معمول2
يا	Ø	Ø	زيدًا

- مذهب سيبويه-

جدول رقم 25: طريقة تحديد عامل النصب في المنادى عند المبرد

عامل	معمول1	معمول2
يا	Ø	زيدًا

- مذهب المبرد-

و في المسألة رأي ثالث لأبي علي الفارسي، مفاده أن "يا" و حروف النداء أسماء أفعال، و ذلك لشبهها بهم و أن المنادى مشبه بالمفعول به، و "يا" بمعنى أدعو، مثل: أفِ بمعنى: أتضجر. و هذا ما ينقله ابن يعيش

فيقول:"و كان أبو علي يذهب في بعض كلامه إلى أن "يا" ليس بحرف، و إنما هو اسم من أسماء الفعل" [29]ج 1 ص 127.

و بعد عرضنا لآراء النحاة المختلفة في ناصب المنادى نلاحظ أن ما ذهب إليه سيبويه و أتباعه - من أن "يا" نابت عن فعل مقدر هو العامل في المنادى، و وجب إضماره لنيابتها عنه- أقرب إلى الصواب خاصة من حيث إيصال المعنى المطلوب من النداء، غير أن تقدير هذا الفعل يخرج النداء من دائرة الإنشاء إلى أسلوب الإخبار حتى و لو كان هذا الفعل على سبيل التقدير.

و مرة أخرى نجد أن الخلاف بين النحاة في هذه المسألة مرده إلى اختلافهم في تجديد عامل المنادى فإذا كان سيبويه لا يكتفي بحدود الظاهر، بل يعمد إلى تقدير فعل هو أنادي أو أدعو، و يجعله العامل في المنادى، و إن كان محذوفا مع تأكيده على وجوب إظهاره لكثرة الاستعمال و دلالة "الياء" عليه، فصارت بذلك بدلا منه مما يوجب عدم اجتماعهما. نجد المبرد بالمقابل لا يتعدى حدود الظاهر، بل يكتفي إلى القول بالعامل مظهرا، يجعل (يا) عاملة بنفسها في المنادى لنيابتها عن الفعل، و لا يكلف نفسه عناء البحث عن عامل آخر مقدر، فالمقدر عنده الفاعل فحسب، بخلاف سيبويه يقدر فعلا و فاعله معه.

و الصواب مذهب سيبويه لأن "يا" من حروف النداء التي تفيد التنبيه، فلا تكون عاملة، و إن نابت عن فعل النداء في المعنى الذي يمثل بأدعو أو أنادي أو أريد، فإنها تعمل شيئا في المنادى، و لذلك وجب تقديره، لأن النصب لا يكون إلا بالفعل.

5.2.2. مسألة عامل النصب في الخبر الواقع بعد "ما" النافية

و لقد اختلف البصريون و الكوفيون في ناصب الخبر بعد "ما" النافية نحو قولك: ما زيد قائما، حيث ذهب جمهور البصريين إلى أن "ما" هي الناصبة للخبر بعدها.

و لقد احتج البصريون على صحة مذهبهم بأن "ما" هي العاملة في الخبر، و ذلك لشبهها بـ "ليس": لأن العربَ كثيرا ما تجري الشيء مجرى شيء آخر إذا شابهه، و قد حدد النحاة وجه الشبه الذي جعل "ما" عاملة عمل "ليس"، و ذلك من وجهين: أولهما: أنها تدخل على المبتدأ و الخبر كما أن "ليس" كذلك تدخل على المبتدأ و الخبر، و ثانيهما: أن "ما" تنفي "ما" في الحال، كما أن "ليس" تنفي "ما" في الحال، و أيضا

دخول الباء في خبرها كما تدخل في خبر "ليس" و هذا ما يقوي الشبه بينها، و هو الأمر الذي أوجب إعمالها عمل شبيهتها، من رفع و نصب.

و هذا ما ينقله ابن الأنباري في قوله موضحا مذهب البصريين، فيقول:"الدليل على أن "ما" تنصب الخبر و ذلك لأن "ما" أشبهت "ليس" ، فوجب أن تعمل عمل "ليس" الرفع و النصب" [78]ج 1 ص 166.

و بالتالي لما أشبهت "ما" "ليس" من هذين الوجهين وجب أن تجري مجراها، ذلك أنهم يجرون الشيء مجرى الشيء إذا شابهه من وجهين فكذلك ها هنا، و بالتالي فإن "ما" عندهم ترفع الاسم و تنصب الخبر [92] ص 182.

فمذهب البصرين يقتضي إعمال "ما" في المبتدأ و الخبر، فترفع الأول و يسمى إسمها، و تنصب الثاني و يسمى خبرها، و هذا لأنها محمولة على شبيهتها "ليس" في العمل، و هي ما يطلق عليها "ما" الحجازية.

بينما خالف الكوفيون هذا المذهب، حيث جعلوا العامل الناصب لخبر "ما" الداخلة على المبتدأ الخبر هو حذف حرف الخفض، فـ "ما" على حد قولهم لا تعمل في الخبر، و عليه فالأصل المقدر لقولهم: ما زيدٌ قائمًا هو ما زيدٌ بقائم، فلما حذف حرف الخفض وجب أن يكون منصوبا، لأن الصفات منتصبات الأنفس، و هذا ما ينقله ابن الأنباري موضحا مذهب الكوفيين في هذا المسألة، فيقول: لكوفيون إلى أن "ما" في لغة أهل الحجاز لا تعمل في الخبر، و هو منصوب بحذف حرف الخفض" [78]ج 1 ص 165.

استدل الكوفيون على صحة رأيهم القائل بعدم إعمال "ما" في لغة أهل الحجاز، و ذلك لعدم اختصاصها فهي تدخل على الاسم فتقول: ما زيد بسارق، كما تدخل على الفعل، فيقول، ما سافر محمد، فالحروف إنما تعمل إذا كانت مختصة كحروف الجزم لما اختصت بالدخول على الفعل المضارع فعملت فيه فجزمته و كحروف الخفض لما اختصت بالدخول على الاسم عملت فيه و عليه فالقياس في "ما" يقتضي عدم إعمالها لعدم اختصاصها. و هذه "ما" مهملة في لغة بني تميم لذلك يسمونها "ما" التميمية مقابل "ما" الحجازية العاملة، و هذا ما يوضحه ابن الأنباري فيقول:"إنما قلنا إنها لا تعمل في الخبر؛ و ذلك لأن القياس في "ما" ألا تكون عاملة البتة: لأن الحرف إنما يكون عاملا إذا كان مختصا...و لهذا كانت مهملة غير معملة في لغة بني تميم و هو القياس" [78]ج 1 ص 165 و [93] ص 129.

و إذا كان البصريون قد استندوا في حكمهم القائل بإعمال "ما" لقوة شبهها بـ "ليس" فإن الكوفيين يرون أن هذا الشبه ضعيف لا يعطي لـ "ما" الحق في العمل، لأن "ما" حرف و ليس فعل. و الحرف أضعف من الفعل، ولذلك لم تقو على العمل في الخبر و وجب أن يعمل فيه النصب حذف حرف الخفض، و دليلهم على ذلك أنه إذا تقدم الخبر لم يجز النصب، نحو قولك: ما قائم زيد، و كذلك إذا دخل حرف الاستثناء كقولك: ما زيد إلا قائم، لأنه لا يحسن دخول الباء معهما، فلا يقال: ما بقائم زيدٌ، و ما زيد إلا بقائم فدلهم ذلك فسادا لقول بعمل "ما" النصب في الخبر [78]ج 1 ص 165-166.

و يمكن تمثيل كل من مذهب البصرة و الكوفة على النحو التالي:

جدول رقم 26: طريقة تحديد عامل النصب في الخبر الواقع بعد "ما" النافية عند البصريين

عامل	معمول1	معمول2
ما	زيد	قائما
ما	هذا	بشرا

البصـــــرة

جدول رقم 27: طريقة تحديد عامل النصب في الخبر الواقع بعد "ما" النافية عند الكوفيين

عامل		معمول1
Ø	ما زيد	بشرا
(حذف حرف الخفض)	ما هذا	قائما
Ø		

الكوفـــة

و لقد أجاد ابن الأنباري حينما حاول أن يكشف عن ضعف رأي الكوفيين القائل بحذف الخافض عاملا في الخبر الواقع بعد "ما" النافية في لغة أهل الحجاز، و ليس "ما" العاملة بنفسها، و إن كان القياس يقتضي ما قالوا، لأنه ثبت عدم اختصاصها في كلام العرب، إلا أنه رأى الشبه الوارد بينهما اقتضى عملها، و أكبر دليل على ذلك ورودها عاملة في لغة القرآن، كقوله تعالى: (ما هذا بشرًا) [12]يوسف الآية 31. و قوله أيضا: (ما هن أمهاتهم) [12]المجادلة، الآية 02.

كما دحض حججهم من عدة وجوه [78]ج 1 ص 166-167. نذكر منها: قولهم بضعف الشبه الوارد بين "ما" و "ليس" و الذي يتبدى في عدم إعمالها للخبر إذا تقدم على المبتدأ، أو لدخول حرف الاستثناء بأن أثبت غير ذلك: فهذا الشبه قد أوجب لها أن تعمل عملها رفع الاسم و نصب الخبر، أما ضعف الشبه فيظهر في إهمالها إذا تقدم خبرها أو دخل حرف الاستثناء أو إذا فصل بينها و بين "إن" الخفيفة.

و أما حجتهم بأن الأصل المقدر لقول العرب ما زيد قائما هو: ما زيد بقائم فضعيف من جهتين: أنها أدخلت توكيدا للنفي، و الثاني: ليكون في خبر "ما" بإزاء اللام في خبر "إنَّ" ، لأن (ما) نظيرة "إنَّ" في النفي، و هذا ما يعرف بالحمل على النقيض، فكما يقال: إنَّ زيدا لقائم بإثبات اللام في خبرها؛ و ذلك زيادة في التوكيد، كذلك جيء بالباء زائدة في خبر "ما" توكيدا للنفي.

أما قولهم بوجوب نصب الخبر لحذف الخافض، باعتبار أن الصفات منتصبات الأنفس، فقد رد هذا الدليل هو الآخر على أساس انه كان يجب أن ينتصب الاسم الذي حذف منه الخافض في كل موضع. فلما ثبت غير ذلك كقوله تعالى: (كفى بالله شهيدا). و كقول العرب بحسبك زيد، فترفع أيضا (حسبك) بحذف الخافض بالرفع لا غير، فكان ذلك، دليلا على أن ناصب الخبر بعد "ما" الحجازية ليس هو حذف الخافض المقدر في مذهبهم.

و مما تقدم من هذا الخلاف بين البصريين و الكوفيين في ناصب الخبر بعد "ما" الثانية، نخلص إلى أن مرد الخلاف يعود إلى اختلاف في الأصل المقدر لقولهم ما زيد قائما، فإذا كان البصريون يرون أنه الأصل المقدر الذي خرج للاستعمال بدون أي تغيير فيحملون "ما" على "ليس"، و يعملونها عملها من رفع للاسم و نصب للخبر، فإننا نجد الكوفيين في المقابل يرون أن الأصل المقدر لقولهم: ما زيد قائما هو ما زيد بقائم، لذلك يجعلون الناصب في خبر "ما" النافية ها هنا هو حذف الخافض و ليس "ما" نفسها؛ ذلك أنه أن حذف الخافض لا يؤدي دائما إلى النصب لجعله عاملا، فقد ثبت خلافه على ما بينا.

و لا شك أنه قد بان لك ضعف هذا القول من خلال الحجج التي أبطل بها ابن الأنباري رأيهم، و الذي ينجم عنه قوة رأي البصريين الذي يبنى على السماع و القياس، فالسماع ثابت في لغة القرآن الكريم التي ورد فيها خبر "ما" النافية منصوبا، و القياس الذي يظهر في حمل هذا العمل على نظائره؛ ذلك أن العرب في كلامهم كثيرا ما تشبه الشيء بالشيء و إن كان ليس مثله كما أعملت "إنَّ" و أخواتها لشبهها بالفعل، فالحمل على ما له نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير.

6.2.2. مسألة عامل النصب في الظرف أو الجار و المجرور الواقع خبرا

و هذه المسألة هي الأخرى من خلافات نحاة البصرة و الكوفة حول العامل، و التي تتمثل في اختلافهم في ناصب الظرف الواقع خبرا، حيث ذهب البصريون إلى أنه إذا وقع الظرف أو الجار

و المجرور خبرا عن المبتدأ كان لفظه منصوبا، و موضعه رفع لوقوعه موقع الخبر، واختلفوا بذلك فيما بينهم في عامل النصب لهذا الظرف.

فذهب سيبويه و جمهور البصريين إلى أنه ينتصب بفعل مقدر هو استقر أو كان أو وجد. و على هذا فتقدير قولنا: زيد عندك أو عمرو في الدار، هو: زيد استقر عندك، و عمرو استقر في الدار.

و ذهب بعضهم إلى أنه ينتصب باسم فاعل مقدر هو: مستقر أو موجود أو كائن، فالتقدير على هذا يكون: زيد مستقر عندك أو عمر موجود في الدار، و هو مذهب ابن السراج، و هذا ما ينقله ابن الأنباري موضحا هذين الرأيين لنحاة البصرة. فيقول: "فذهب سيبويه و جماعة من النحويين إلى أنهما يعدان من الجمل،لأنهما يقدر معهما الفعل، فإذا قال: زيد عندك، و عمرو في الدار، كان التقدير: زيد استقر عندك، و عمرو استقر في الدار، و ذهب بعض النحويين إلى أنهما يعدان من المفردات، لأنه يقدر معهما (مستقر)، و هم اسم الفاعل، و اسم الفاعل لا يكون مع الضمير جملة" [73] ص 83.

و هكذا فمن قدر فعلا استقر و ثبت، قدر جملة فعلية في موضع الخبر (مفرد في الأصل)، و من قدر اسم فاعل مفردا، و لا يكوّن مع الضمير جملة.

و لقد احتج من قال أن المحذوف هو الفعل، و أنه من حيز الجمل على تقدير: زيد استقر في الدار أو حل في الدار، بدليل أن الأصل في قولك: زيد أمامك وعمرو وراءك هو: في أمامك وفي وراءك، و أن الظرف كل اسم من أسماء الأمكنة أو الأزمنة، يراد فيه معنى "في" ، و هو من حرف جر لا بد له من شيء يتعلق به لأنها تربط الأسماء بالأفعال، فتقول مثلا:عجبتُ من زيدٍ، و إذا قلت: من زيدٍ لم يجز حتى تقدر لحرف الجر شيئا يتعلق به، و بالتالي تقدير:زيد أمامك هو زيد استقر في أمامك، ثم حذف الحرف، و نصب الظرف بالفعل، فالفعل استقر مقدر مع الظرف مثلما هو مقدر مع الحرف [78]ج 1 ص 246.

و أما من ذهبوا إلى أنه منتصب بتقدير اسم فاعل (مستقر) دليلهم أن تقدير اسم الفاعل أولى، من تقدير الفعل لأن الاسم هو الأصل و الفعل فرع، و تقدير الأصل أولى من تقدير الفرع، و نجد أن ابن يعيش يوضح مدى حجية هذا المذهب الذي أخذ به ابن السراج من البصريين، فيقول:"و قال قوم منهم ابن السراج أن المحذوف المقدر اسم، و أن الأخبار بالظرف من قبيل المفردات، إذ كان يتعلق بمفرد، فتقديره مستقر أو كائن و نحوهما، و الحجة في ذلك أن أصل الخبر أن يكون مفردا على ما تقدم، و الجملة واقعة موقعه، و لا شك

أن إضمار الأصل أولى، و وجه ثان أنك إذا قدرت فعلا كان جملة، و إذا قدرت اسما كان مفردا، و كلما قل الإضمار و التقدير كان أولى" [29]ج 1 ص 90 و [15]ج 2 ص 226.

و هذا ما يوضحه العكبري أيضا فيقول في ذلك: "لأن تقدير اسم الفاعل أولى من تقدير الفعل، لأن اسم الفاعل اسم يجوز أن يتعلق به حرف الجر و الاسم هو الأصل، و الفعل فرع، فلما وجب تقدير أحدهما كان تقدير الأصل أولى من تقدير الفرع" [90] ص 378.

و نجد الصبان في حاشيته يدلل على صحة هذا المذهب، وذلك من وجهين:"أحدهما: أن تقدير اسم الفاعل لا يحوج إلى تقدير آخر، لأنه واف بما يحتاج إليه المحل من تقدير خبر مرفوع، و تقدير الفعل يحوج إلى تقدير اسم فاعل، إذ لا بد من الحكم بالرفع على محل الفعل إذا ظهر في موضع الخبر، و الرفع المحكوم عليه به لا يظهر إلا في اسم الفاعل، و الثاني: أن كل موضع كان فيه الظرف خبرا و قدر تعلقه بفعل أمكن تعلقه باسم الفاعل، و بعد "أما" و "إذا" الفجائية يتعين التعلق باسم الفاعل نحو: أما عندك فزيدٌ و خرجت فإذا في الباب زيدٌ، لأن "أما" و "إذا" الفجائية لا يليهما فعل ظاهر و لا مقدر" [83]ج 1 ص 211.

و لقد رجح ابن الأنباري قول سيبويه القائل بأن الصواب تقدير فعل عامل، و ليس اسم فاعل - و إن كان (اسم الفعل) هو الأصل من جهة أنه مفرد في موضع الخبر- لأن أصل عمل الفعل في الظرف و غيره و في هذه المسألة لفظ النصب باق و هو عمل و لابد للعمل من عامل، و بذلك يكون العامل في الأصل هو الفعل. و هذا ما يتضح جليا في قوله:"و الصحيح عندي هو الأول، و ذلك لأن اسم الفاعل فرع على الفعل في العمل، و إن كان هو الأصل في غير العمل، فلما وجب ها هنا تقدير عامل كان تقدير ما هو الأصل في العمل – هو الفعل- أولى من تقدير ما هو الفرع فيه و هو اسم الفاعل" [78]ج 1 ص 246.

كما رجح ابن يعيش هو الآخر مذهب سيبويه و من تبعه، و ذلك بـ "جواز وقوعه صلة نحو قولك: "الذي في الدار زيد" و الصلة لا تكون إلا جملة" [29]ج 1 ص 90. فوقوع الظرف و حرف الجر في الأسماء الموصولة نحو: الذي و التي و غيرهما، كما في قولنا: الذي عندك زيد دليل على أن الأولى تقدير الفعل و ليس اسم الفاعل، لأن الصلة لا تكون إلا جملة، و بذلك لا يصلح اسم الفاعل "مستقر" أن يكون صلة لأنه مفرد. و على هذا كان تقدير استقر أولى من تقدير مستقر.

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أن الظرف ينتصب على الخلاف إذا وقع خبرا للمبتدأ نحو: زيد أمامك و عمرو وراءك. فالظرف أمامك و وراءك منتصب بعامل الخلاف، لأنك حين قلت: زيد أمامك لم يكن "أمامك" في المعنى هو زيد، بخلاف قولك: زيد أخوك، فالأخ هو زيد، لذلك رفع كل واحد منهما الآخر.

و هذا ما ينقله ابن يعيش موضحا مذهب الكوفيين هذا فيقول: "و ذهب الكوفيون إلى أنك إذا قلت: زيد عندك أو خلفك لم ينتصب عندك و خلفك بإضمار فعل و لا بتقديره، و إنما ينتصب بخلاف الأول، لأنك إذا قلت: زيد أخوك، "فزيد" هو الأخ، فكل واحد منهما رفع الآخر، و إذا قلت: زيد خلفك مخالف "لزيد" لأنه ليس إياه فنصبناه بالخلاف" [29]ج 1 ص 91.

و هكذا نجد الكوفيين مرة أخرى في هذه المسألة يجعلون الخلاف عاملا في نصب الظرف إذا وقع خبرا لمبتدأ و هو عامل معنوي يعنون به عدم المماثلة، مثلما قالوا به عاملا في نصب الفعل المضارع الذي يلي (أو و الفاء و الواو)، بمعنى آخر مخالفة الثاني للأول من حيث لم يكن شريكا له في المعنى و لا معطوفا فاعليه، و إن كان هذا العامل لا يعترف به عند نحاة البصرة.

و قد أبطل هذا الرأي بحجة أنه لو كان الظرف منصوبا لكونه مخالفا للمبتدأ، لكان يجب أن يكون المبتدأ منصوبا لأنه مخالف للظرف، كما أن الظرف مخالف للمبتدأ، فيجوز أن تقول في: زيد أمامك: زيدا أمامك فتنصب المبتدأ "زيد" لأنه مخالف للظرف. مثلما تنصب الظرف لأنه مخالف للمبتدأ. فلم يجر إلا "زيد أمامك" دل ذلك على فساد مذهبهم، و هذا ما يضعف به ابن يعيش هذا المذهب، فيقول: "و هذا قول فاسد لأنه لو كان الخلاف يوجب النصب لانتصب الأول كما ينتصب الثاني، لأن الثاني إذا خالف الأول فقد خالف الأول الثاني أيضا، لأن الخلاف عدم المماثلة، فكل واحد قد فعل بصاحبه مثل ما فعل صاحبه به" [29]ج 1 ص 91.

و يتبين لنا من هذا الخلاف أن البصريين نظرتهم بعيدة، و تحليلهم عميق في هذه المسألة، و هو الأمر الذي مكنهم من تحديد العامل في نصب الظرف الواقع خبرا سواء كان فعلا أم اسم فاعل، باعتبار أن النصب وفق منهجهم لا بد له من عامل إما فعل أو شبهه، بخلاف الكوفيين الذين يميلون في غالب الأحيان إلى القول بالعوامل الظاهرة، و كأنهم متمسكون بالناحية الوصفية التي لا تتعدى حدود الظاهر، فراحوا يقولون بالعامل المعنوي (الخلاف).

و قد اتضح لدينا بحجج عقلية و منطقية ضعف هذا العامل -و الذي لا وجود له في منهج البصريين – باعتبار أن المخالفة تتم بين شيئين، و على هذا فلا بد أن ينطبق حكمها عليهما معا، وهذا ما يلزم عنه نصب المبتدأ، وهذا لا يصح باتفاق، فدل على ضرورة تقدير عامل و هو مذهب البصريين.

و قد اختلف النحاة أيضا في ناصب الفعل المضارع الواقع بعد "فاء" السببية و واو المعية، و "أو" و لام التعليل، و لام الجحود، و حتى، و كذلك الاسم الذي يقع بعد "لولا"، و "إن" الشرطية، و "ما" النافية، و ألا ، وكذلك الاسم الواقع بعد الظرف و الجار و المجرور..

7.2.2.مسألة عامل النصب في الفعل المضارع الواقع بعد (فاء السببية و أو، و واو المعية) و (لام التعليل و الجحود و حتى)

و هو خلاف جرى بين نحاة البصرة و الكوفة، فمذهب سيبويه و البصريين أن الفعل المضارع الواقع بعد هذه الأدوات منتصب بـ "أن" مضمرة، في حين ذهب الكوفيون إلى أنه منصوب بعامل الظرف أو الخلاف بعد (واو المعية، "فاء" السببية، و "أو" التي بمعنى "إلاَّ أن")، بينما ينصب بعد (حتى و لام الجحود و لام التعليل) بها نفسها دون إضمار "أن".

فالبصريون يعمدون إلى تقدير "أن" مضمرة بعد هذه الأدوات، و يجعلونها الناصبة للفعل المضارع بعدها، بدليل أن عوامل الأسماء (لام التعليل و لام الجحود و حتى) لا تعمل في الأفعال، كما أن عوامل الأفعال لا تكون عوامل الأسماء، فإذا ثبت ذلك وجب أن تكون هذه الأفعال منصوبة بتقدير "أن"، هذا بالنسبة لعامل النصب بعد حروف الجر.

و هذا ما يوضحه سيبويه في "باب الحروف التي تضمر فيها "أن"، و ذلك اللام التي في قولك: جئتك لتفعل و حتى، و ذلك قولك: حتى تفعل ذلك، فإنما انتصب هذا "بأن"، و "أن" ههنا مضمرة و لو لم تضمرها لكان الكلام محالا، لأن "اللام" و "حتى" إنما يعملان في الأسماء فيجران، و ليستا من الحروف التي تضاف إلى الأفعال، فإذا أضمرت "أن" حسن الكلام، لأن "أن و تفعل" بمنزلة اسم واحد" [13]ج 3 ص 05-06.

و معنى قول سيبويه أن "حتى" من الحروف الخافضة التي تختص بالدخول على الاسم فتعمل فيه، فإذا وقع بعدها فعل مضارع منصوب كقولك: (سرت حتى أدخلها) كان بتقدير "أن" مضمرة: (سرت حتى أن أدخلها)، و "أن و الفعل" بعدها في تقدير اسم مفرد. و هما معا في موضع خفض بـ "حتى"، و هذا ما يوضحه ابن السراج في قوله: "اعلم أن "حتى" إذا وقعت الموقع الذي تخفض فيه الأسماء، و وليها فعل مضارع أضمر بعدها "أن" و نصب الفعل، و هي تجيء على ضربين: بمعنى "إلى" و بمعنى "كي" فالضرب الأول قولك: أسير حتى أدخلها، و المعنى: أسير إلى أن أدخلها... و الضرب الآخر أن يكون

الدخول علّه للسير، فتكون بمعنى (كي)، كأنه قال: سرت كي أدخلها" [61]ج 2 ص 151 و [80]ج 2 ص 316.

و مذهب سيبويه هذا يشرحه ابن جني، حيث يقول: "و ذلك كقوله: حتى الناصبة للفعل، و قد تكرر من قوله أنها حرف من حروف الجر، و هذا ناف لكونها ناصبة له، من حيث كانت عوامل الأسماء لا تباشر الأفعال فضلا عن أن تعمل فيها، و قد استقر من قوله في غير مكان ذكر عدة الحروف الناصبة للفعل، و ليست فيها "حتى"، فعلم بذلك و بنصه عليه في غير هذا الموضع أنّ "أنْ" مضمرة عنده بعد "حتى"، كما تضمر مع اللام الجارة في نحو قوله سبحانه (ليغفر لك الله) و نحو ذلك، فالمذهب على هذا" [16]ج 1 ص 18.

و كذلك اللام من الحروف المختصة بالدخول على الأسماء فتجرها، و إذا وليها فعل انتصب بتقدير "أنْ"، لأن عوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال، و كانت مع الفعل بمنزلة اسم تعمل في اللام و ذلك نحو قولك: جئتك لتكرمني، وتقدير ذلك: جئتك لأن تكرمني، و التقدير في ثابرت لأنجح: ثابرت لأن أنجح.

و ما يجدر التنبيه إليه ها هنا أنه يجوز إظهار "أن" بعدها في الاستعمال، و هذا ما يوضحه ابن يعيش في قوله: "فأما اللام فإن الفعل ينتصب بعدها بإضمار "أن"، كقوله تعالى: (ليعلم أن قد أبلغُوا رسالات ربّهم، و أنّي كلّما دعوتهم لتغفر لهم). و يجوز ظهور "أنْ" بعدها، فتقول: (جئتُك لأن تكرمني، و قصدتُك لأن تزورني)" [29]ج 7 ص 28.

و هكذا فمذهب سيبويه و البصريين يقتضي تقدير "أن" بعد حتى و اللام إذا وليهما فعل باعتبارهما من عوامل الأسماء التي لا يجوز لها أن تعمل في الأفعال، فإذا ثبت ذلك وجب تصبها "بأن" المضمرة لا بها نفسها.

و هو نفس المبدأ التي قال به البصريون لتعليل نصب الفعل المضارع بعد حروف العطف و هي: واو المعية و فاء السببية و أو (التي بمعنى إلا أن)، حيث يعمدون إلى تقدير "أن" بعدها، و ذلك لأن الأصل في حروف العطف أن تعمل لأنها تختص، فهي تارة تدخل على الأسماء و تارة أخرى تدخل على الأفعال، فوجب ألا تعمل لذلك، و هذا ما يبينه سيبويه في قوله: "و اعلم أن ما ينتصب في باب الفاء، قد ينتصب على غير معنى واحد، و كل ذلك على إضمار "أنْ"، إلا أن المعاني مختلفة" [13]ج 3 ص 30.

و يقول في التفرقة بينها و بين الواو: "و اعلم أن الواو و إن جرت هذا المجرى، فإن معناها و معنى الفاء مختلفان، ألا ترى الأخطل قال:

لا تَنْهَ عن خُلقٍ و تَأتِي مِثلَه عَارً عَليكَ إذا فعلتَ عظيمُ

فلو دخلت الفاء ها هنا لأفسدت المعنى، و إنما أراد لا يجتمعنَّ النهي و الإتيان، فصار تأتي على إضمار "أن"" [13]ج 3 ص .42-41.

و هذا ما يذهب إليه أيضا في باب "أو" فيقول: "اعلم أن ما انتصب بعد "أو". فإنه ينتصب على إضمار "أنْ"، كما انتصب في الفاء و الواو على لإضمارها، و لا يستعمل إظهارها كما لم يستعمل في الفاء و الواو، و التمثيل ها هنا مثله ثم، تقول إذا قال لألزمنَّك أو تعطيني، كأنه يقول: ليكوننَّ اللزوم و أن تعطيني" [13]ج 3 ص 46.

فسيبويه ها هنا يبين أن الفعل المضارع الواقع بعد "فاء" السببية و واو المعية، و "أو" الواقعة في جواب الأمر و النهي والنفي و الاستفهام و التمني و العرض ينتصب بإضمار "أن" و ليست هي الناصبة بنفسها، وذلك من قبل أنها حروف عطف، و حروف العطف تدخل على الأسماء و الأفعال، فهي لذلك لا تعمل لانتفاء اختصاصها فلذلك وجب أن يقدر "أن" بعدها، و ذلك نحو تقدير قولك: اِئتنِي فأكرَمك: ليكن منك إتيانٌ فإكرام مني، و لا يجوز إظهار "أن" بعدها، فالتقدير بعدها واجب.

يقول ابن السراج في وجوب هذا الإضمار بعد الفاء: "اعلم أن الفاء عاطفة في الفعل كما يعطف في الاسم...فإذا قلت: زيد يقوم فيتحدث، فقد عطفت فعلا على فعل موجب...فمتى جئت بالفاء و خالف ما بعدها ما قبلها لم يجز أن تحمل عليه، فحينئذ تحمل الأولى على معناه، و ينصب الثاني بإضمار "أن"، و ذلك قولك: ما تأتني فتكرمني، و ما أزورك فتحدثني لم ترد: ما أزورك و ما تحدثني، و لو أردتَ ذلك لرفعتَ و لكنك لما خالفت في المعنى، فصار: ما أزوركَ فكيف تحدثني و ما أزورك إلا لم تحدثني، حمل الثاني على مصدر الفعل الأول، و أضمر "أن" كي يعطف اسما على اسم، فصار المعنى، ما يكون زيارةٌ منّي فحديثٌ منكَ" [61]ج 2 ص 153-154.

و معنى ذلك أن قول البصريين أن العامل في نصب الفعل المضارع بعد فاء السببية، نحو قولك: ما أزورك فتكرمني هو "أن" المضمرة بعدها، و ليست هي بنفسها، يعود إلى أن الأصل في حروف العطف أنها لا تعمل، و لما قصدوا أن يكون الثاني في غير حُكم الأول، وحول المعنى إلى الاسم، فصار: ما

أزورك فكيف تحدثني فاستحال أن يضم الفعل إلى الاسم، و هذا ما يؤكد عليه ابن السراج حين قال:"و إنما تضمر "أن" إذا خالف الأول الثاني، فمتى أشركت الفاء الفعل الثاني بالأول فلا تضمر "أن" و كذلك إذا وقعت موقع الابتداء أو مبني على الابتداء" [61]ج 2 ص 154.

و كما انتصب الفعل الذي يلي "فاء" السببية "بأن" المضمرة بعدها ينتصب كذلك الفعل الذي يلي واو المعية، بمعنى أن الواو تكون بمعنى "مع"، كقولك: لا تأكل السمك و تشرب اللبن، لأنهم لما قصدوا أن يكون الثاني في غير حكم الأول على ما بينا فيما تقدم مع فاء السببية استحال أن يضم الفعل إلى الاسم فوجب إضمار "أن" ، و ذلك أن المعنى: لا تجمع بين أكل السمك و شرب اللبن.

و هذا ما يوضحه ابن السراج في قوله: "الواو تنصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء، و إنما تكون كذلك إذا لم ترد الإشراك بين الفعل والفعل، و أردت عطف الفعل على مصدر الفعل الذي قبلها، كما كان في الفاء، و أضمرت "أن" و تكون الواو في جميع هذا بمعنى مع فقط، و ذلك قولك: لا تأكلِ السمكَ و تشرب اللبنَ، أي لا تجمع بين أكلِ السمكِ و شربِ اللبن" [61]ج 2 ص 154.

و كذلك الحرف (أو) الذي يؤدي "وظيفة العطف الشكلي أي التشريك في الحكم الإعرابي بين الأول و الثاني – غالبا- و معنى الشك أو التخيير أو الإباحة وما إلى ذلك من معانيها السياقية" [66] ص 108.

و التي نحن يصدد دراستها التي تكون بمعنى "إلا أن" كقولك: لأنتظرنَّه أو يجيء، كأنه قال: لا يكوننَّ الانتظار و المجيء، و في هذه الحالة إذا وقع بعدها المضارع كان منصوبا، و نصبه على إضمار "أن" عند سيبويه و البصريين لأنها من حروف العطف في الأصل، و الأصل في حروف العطف لا تعمل لأنها غير مختصة، فتارة تدخل على الأسماء، و تارة أخرى تدخل على الأفعال على ما بينا فيما تقدم، يقول ابن السراج: "اعلم أن الفعل ينتصب بعدها إذا كان المعنى معنى إلا أن تفعل تقول: لألزمنّك أو تعطيني، كأنه قال: ليكوننَّ اللزوم و العطية...فكل موضع وقعت فيه أو يصلح فيه إلاَّ أنْ و حتى، فالفعل منصوب" [61]ج 2 ص 155-156.

و قد لخص ابن يعيش جميع حروف العطف التي يجب إضمار "أن" بعدها إذا وليها فعل مضارع و بشروط خاصة، و هذا مذهب سيبويه فقال: "و أما حروف العطف فأو و الواو و الفاء، فهذه الحروف أيضا ينتصب الفعل بعدها بإضمار "أن"، و ليت هي الناصبة عند سيبويه؛ و ذلك من قبل أنها حروف

عطف، و حروف العطف تدخل على الأسماء و الأفعال، و كل حرف يدخل على الأسماء والأفعال فلا يعمل في أحدهما، فلذلك وجب أن يقدر "أن" بعدها ليصح نصب الفعل إذ كانت هذه الحروف مما لا يجوز أن يعمل في الأفعال" [29]ج 7 ص 21.

في حين نجد أبا عمر الجرمي من البصريين يخالف مذهب سيبويه، و يذهب إلى القول أن حروف العطف هذه هي التي تنصب بنفسها.

و دليله على أنها هي العاملة بنفسها أنها خرجت عن باب العطف، و قد رد ابن الأنباري حجته هذه بكون أنها لو كانت كما زعم لجاز أن تدخل عليها الفاء و الواو للعطف، و في امتناعه من ذلك دليل على بطلان ما ذهب إليه [78]ج 2 ص 557.

أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أن الفعل المضارع الواقع بعد (الواو أو الفاء، أو "أو") منصوب على الخلاف أو الصرف، "و لسنا نعني بالصرف هنا ما نعنيه في بحث الصرف و الممنوع من الصرف، و لكنا نعني به عاملا معنويا عده الكوفيون من نواصب الفعل المضارع، و هو أن يأتي الفعل المضارع مسبوقا بواو أو فاء أو أو أو ثم، فلا يصح أن تعطفه هذه الأولاد على فعل سابق معتمد على نفي أو طلب [71] ص 329.

و قد احتج الكوفيون على مذهبهم القائل أن الفعل المضارع منصوب بعد حروف العطف تلك بعامل "الخلاف" و ليس "بأن" المضمرة "لأنها عطفت ما بعدها على غير شكله؛ و ذلك أنه لما قال: لا تظلمني فتندم، دخل النهي على الظلم، و لم يدخل على الندم، فحين عطفت فعلا على فعل لا يشاكله في معناه، و لا يدخل عليه حرف النهي، كما دخل على الذي قبله استحق النصب بالخلاف، كما استحق ذلك الاسم المعطوف على مالا يشاكله في قولهم: "لو تركت و الأسد لأكلك".

قال: و ذلك من قبل أن الأفعال فروع الأسماء، فإذا كان الخلاف في الأصل ناصبا وجب أن يكون في الفرع كذلك" [29]ج 7 ص 21 و [86]ج 2 ص 248.

و معنى ذلك أن الكوفيين يثبتون عاملا آخر هو الناصب للفعل المضارع الذي يلي حروف العطف، و هو عامل الصرف أو الخلاف، خلافا للبصريين، و ذلك لأنهم وجدوا أن الجواب مخالف لما

قبله، ففي قولنا مثلا: لا تأكل السمك و تشرب اللبن لا يحسن تكرير العامل فيه، فلا يقال: لا تأكل السمك و لا تشرب اللبن، فصارت مخالفته له و صرفه عنه موجبا له النصب.

و مثال ذلك أيضا قي "الفاء" قولنا: أكرمني فأحسنَ إليكَ، لم يكن الجواب أمرا، فلما كان الجواب مخالفا للأول (المعطوف عليه) لمخالفته له في المعنى، و ما قبله إما يكون أمرا أو نهيا أو استفهاما أو نفيا أو تمنيا أو عرضا، نصب بعامل الخلاف على ما بينا ذلك مع الواو، كما قالوا: "في: آتينا فنكرمك، لا يكون الجواب أمرا، و في لا تنقطع عنا فنجفوك لم يكن الجواب نهيا، و بالتالي كان مخالفا لما قبله، و إن كان كذلك وجب أن يكون منصوبا على الخلاف.

و قد رد ابن الأنباري حجة الكوفيين القائلة بأن مخالفة الأول للثاني و صرفه عنه هو الذي أوجب له النصب و ليست "أن" المقدرة بعده على حد قول البصريين، حيث يرى "أن الخلاف لا يصلح أن يكون موجبا للنصب، بل ما ذكرتموه هو الموجب لتقدير "أن"، لا أن العامل هو نفس الخلاف و الصرف، و لو جاز ذلك لجاز أن يقال: إنَّ زيدًا في قولك: أكرمت زيدا لم ينتصب بالفعل، و إنما انتصب بكونه مفعولا و ذلك محال" [78]ج 2 ص 557.

فها أنت ترى كيف يقيس ابن الأنباري مسألة نصب المفعول به بالفعل و ليس بكونه مفعولا على مسألة عامل النصب في الفعل الذي يلي حروف العطف، كما لا يصلح أن يكون المفعول منصوبا بكونه مفعولا، و على هذا الأساس يرجح مذهب سيبويه و البصريين القائل بأن الفعل منصوب "بأن" المقدرة.

كما أبطل الزجاجي مذهب الكوفيين باعتبار أنه لو كان "الخلاف" عامل النصب في الفعل المضارع الذي يلي حروف العطف "لقلت: ما قام زيدٌ بل عمرًا، فتنصب لمخالفة الثاني الأول و أيضا فإنه ليس الثاني لمخالفة الأول بأولى من نصب الأول لمخالفة الثاني، فيقال لهم: فلما انتصب الثاني، و لم ينتصب الأول دل هذا على فساد مذهبكم، و أن النصب بإضمار "أن" لما تعذر عطف الثاني على الأول للمخالفة التي بينها فعدل عن عطف الفعل على الفعل إلى عطف الاسم على المصدر المتوهم، فنصب الفعل بإضمار "أن" و أنْ و ما بعدها في تأويل المصدر، و عطف هذا الاسم على المصدر المتوهم الدال عليه الفعل المتقدم" [86]ج 2 ص 248.

و هكذا فمذهب الكوفيين في عامل نصب الفعل المضارع الذي يلي حروف العطف يتمثل في عامل الخلاف.

أما العامل بعد (لام التعليل و لام الجحود و حتى) هي العاملة بنفسها، فهي ليست لام الخفض التي في الأسماء و لا "حتى" الجارة لها كذلك؛ لذلك فهم لا يقدرون عاملا بعدها (أن)، بل يكتفون بالقول أنها تعمل بنفسها، لأنها خرجت عن باب حروف الجر، فقولك: جئتك لأزورك، فالفعل أزور منصوب بهذه اللام الداخلة عليه نفسها، و ليس "بأن" ، لأنه لو جاز أن يقال أن هذه اللام هي نفسها الخافضة و الفعل بعدها بتقدير "أن" لجاز قولك: جئت بأزورك على تقدير: جئت بأن أزورك، و بالتالي صح القول أن هذه اللام هي العاملة بنفسها.

و نجد ابن يعيش يوضح مذهب الكوفيين فيقول: "و قال الكوفيون النصب في قولك: جئت لأكرمك، و سرت حتى أدخل المدينة، إنما هو باللام و حتى فاللام هي الناصبة (لأكرمك) و هي بمنزلة (أن)، و ليست هي لام الخفض التي في الأسماء، لكنها لام تفيد الشرط، و تستعمل على معنى "كي"، و إذا أتت اللام مع "كي" فالنصب باللام و كي مؤكدة لها، و إذا انفردت "كي" فالعمل بها و إن جاءت "أن" مظهرة بعد "كي" فهو جائز عندهم، و صحيح أن يقال: جئتك لكي أن تكرمني و لا موضع "لأن" لأنها توكيد "لكي" [29]ج 7 ص 19.

فالملاحظ هاهنا أن الكوفيين يرفضون تقدير "أن" بعد هذه الحروف، لأنها هي العاملة بنفسها، إلا أنهم جوزوا إظهار "أن" بعدها للتوكيد، نحو: جئتُ لأكرمك، و سرتُ حتى أدخل المدينة، فصحيح عندهم أن يقال: جئتُ لأن أكرمك، و سرتُ أن أدخل المدينة، كما جاز ذلك بعد "كي"، و هذا ما يؤكده ابن يعيش مع "حتى" أيضا، فيقول: "و لذلك أجازوا ظهورها بعد "حتى" كظهورها بعد "كي" و النصب عندهم بـ "حتى" كالنصب "بأن"، فإذا قلت: "لأسيرنَّ حتى أن أصبح القادسية" ، فهو جائز و النصب "بحتى" و "أن" توكيد "لحتى" كما كانت توكيدا لكي" [29]ج 7 ص 20.

و لكي نوضح الرأيين أكثر نمثل ذلك على الشكل التالي:

جدول رقم 28: طريقة تحديد عامل النصب في الفعل المضارع الذي يلي حرف الجر "اللام" عند البصريين

عامل	معمول
جئتك لـ "أن" (مقدرة)	تكرمني
ذهبت لـ أن	تفحصني

- البصـــرة -

جدول رقم 29: طريقة تحديد عامل النصب في الفعل المضارع الذي يلي حرف الجر "اللام" عند الكوفيين.

عامل	معمول
جئت لـ	تكرمني

- الكوفـــة -

جدول رقم 30: طريقة تحديد عامل النصب في الفعل المضارع الذي يلي حرف الجر "حتى" عند البصريين

عامل	معمول
سرت حتى "أن" (مقدرة)	أدخل المدينة

-البصـــرة-

جدول رقم 31: طريقة تحديد عامل النصب في الفعل المضارع الذي يلي حرف الجر "حتى" عند الكوفيين

عامل	معمول
سرت حتى	أدخل المدينة

- الكوفـــة -

و هكذا نخلص أن مدار الخلاف في هذه المسألة ينحصر في تحديد العامل الناصب للفعل المضارع الذي يلي حروف العطف (الواو، و الفاء، و أو)، و حروف الجر (حتى و اللام)، فالكوفيون يقولون بالخلاف عاملا في الأفعال التي تلي حروف العطف دون حاجة إلى التقدير، و هو المبدأ نفسه الذي يتشبثون به في الناصب لهذه الأفعال إذا جاءت بعد حروف الجر، حيث يجعلون هذه الحروف عاملة بنفسها على أساس أنها خرجت عن باب الجر، و لم يكلفوا أنفسهم عناء القول بالتقدير، بل اكتفوا بظاهر اللفظ فقط.

في حين نجد سيبويه و من تبعه من البصريين، بتعمق في هذه المسألة متجاوزا حدود الظاهر لتحديد العامل في هذه الأفعال المضارعة التي تلي حروف العطف و حروف الجر، حيث يذهب إلى تقدير "أن" بعدها، و يجعلها العاملة و ليست هذه الحروف، لأن حروف العطف لا تختص، فلا تعمل فـــي الأصـــل

و كذلك حروف الجر، فاختصاصها بالعمل في الأسماء يظل عملها في الأفعال تطبيقا لمبدأ الاختصاص الذي أجمع عليه نحاة العربية.

و مما تقدم يتضح لنا أن منهج الكوفيين في هذه المسألة منهج وصفي بنوي يركز على ظاهر اللفظ دون أن يتعمق في التحليل و التعليل، و كأنه متمسك بالناحية الوضعية التي لا تتعدى حدود الظاهر.

أما البصريون فقد تعمقوا في هذه المسألة بغية تحديد العامل، مجتازين في ذلك حدود الظاهر متعمقين في التعليل، و ذلك لأجل المحافظة على أحد أصولهم النظرية، وهو نظرية الاختصاص.

و منهج البصريين هو المنهج السديد لأنهم يعتبرونها عوامل، لأنها ربما قد تكون حروف عطف و بعضها حرف جر، و حروف الجر لا تدخل على الأفعال فلا بد من التأويل، و كذلك حروف العطف لا تختص، و بالتالي لا بد من التقدير عندما يليها منصوب.

8.2.2. مسألة عامل الرفع في الاسم الواقع بعد الظرف والجار و المجرور

و من سلسلة الخلاف في مسألة العامل تندرج مسألة اختلاف البصريين والكوفيين في رافع الاسم الواقع بعد الظرف و الجار و المجرور، حيث ذهب البصريون إلى أن الظرف يرتفع بعامل الابتداء، و أن الظرف لا يرفع الاسم إذا تقدم عليه، يذكر سيبويه هذا في "باب ما يقع موقع الاسم المبتدأ و يسد مسده لأنه مستقر لما بعده و موضع، و الذي عمل فيما بعده "حتى" رفعه هو الذي عمل فيه حين كان قبله؛ و لكن كل واحد منهما لا يستغني به عن صاحبه، فلما جمعا استغنى عليهما السكوت، حتى صارا في الاستغناء كقولك: هذا عبد الله، و ذلك قولك: فيها عبد الله، و مثله: ثَمَّ زيدً، و ههنا عمرو، و أين زيدٌ و كيف عبدُ الله، و ما أشبه ذلك". [13]ج $_2$ ص 128.

و يعني سيبويه أن قولك: فيها عبد الله، يكون مبتدأ مؤخرا و الجار و المجرور (فيها) في موضع خبر مقدم، فهو يبني هذا القول على التقدم و التأخير، فالأصل في قولنا: فيها عبد الله: عبد الله فيها، و هذا ما يتضح في قوله: "و الذي عمل فيما بعده حتى رفعه هو الذي عمل فيه حين كان قبله"[13]ج $_2$ ص 128.

فالعامل في الاسم الذي تقدم عليه الظرف أو الجار و المجرور هو الابتداء عند سيبويه، بمعنى آخر هذا العامل يعمل في هذا الاسم سواء كان متقدما أم مؤخرا، و على هذا (فعبد الله) في قولك (فيها عبد الله) مبتدأ مؤخر.

و قد احتج البصريون على صحة مذهبهم بدليل أن هذا الاسم المؤخر عن الظرف والجار و المجرور قد تعرى من العوامل اللفظية "فلو قدر هاهنا عاملا لم يكن إلا الظرف، وهو لا يصح ها هنا أن يكون عاملا لوجهين: أحدها: أن الأصل في الظرف أن لا يعمل، و إنما يعمل لقيامه مقام الفعل و لو كان هاهنا عاملا لقيامه مقام الفعل لما جاز أن تدخل عليه العوامل، فتقول: "إن أمامك زيدًا، و ظننت خلفك عمرًا"، و ما أشبه ذلك، لأن عاملا لا يدخل على عامل...و الثاني: أنه لو كان عاملا لوجب أن يرفع به الاسم في قولك: "بك زيد مأخوذ" ، و بالإجماع أنه لا يجوز ذلك" [78]ج 1 ص 52-53.

فها أنت تلاحظ كيف يستدل البصريون بأن عامل الابتداء هو الرافع للاسم الذي يلي الظرف، كرفع (زيد) في قولك: أمامك زيد، و ليس الظرف نفسه هو العامل، بدليل أن الظرف لا يعمل في الأصل إلا إذا قام مقام الفعل، و لو كانت هذه هي حاله في هذه المسألة لما جاز أن يدخل عليه عامل آخر فتقول: "إن أمامك زيدا" لأنه لا يجوز دخول عامل على عامل آخر، هذا مذهب سيبويه و من تبعه من البصريين.

و قد خالف الكوفيون مذهب سيبويه، بأن ذهبوا إلى أن الجار و المجرور، أو الظرف إذا تقدم على الاسم، نحو قولك: أمامك زيد، و في الحديقة عمرو فهو العامل نفسه، و إليه ذهب الأخفش و أبو العباس المبرد، "فزيد و عمرو" مرتفعان بالظرف المتقدم عليهما، و هذا ما ينقله ابن الأنباري في قوله: "و ذهب الكوفيون إلى أن الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه، و يسمون الظرف المحلّ، و منهم من يسميه الصفة و ذلك نحو قولك: أمامك زيد، و في الدار عمرو، و إليه ذهب أبو الحسن الأخفش في أحد قوليه، و أبو العباس محمد بن يزيد المبرد من البصريين". [78]ج 1 ص 51.

و هكذا فالكوفيون على قولهم هذا يقدرون فعلا ناب الظرف منابه، فحذف لذلك، فالأصل المقدر لعبارة: أمامك زيدٌ، و في الحديقة عمرو هو: حلَّ أمامك زيد، و حلَّ في الحديقة عمرو، و على هذا "فزيد" و "عمرو" مرتفعان بالفعل، و نجد ابن الأنباري يشرح حجة الكوفيين هذه، فيقول: "إنما قلنا ذلك لأن الأصل في قولك: أمامك زيد، و في الحديقة عمرو: حلَّ أمامك زيد، و حلَّ في الدار عمرو، فحذف الفعل و اكتفى بالظرف منه، و هو غير مطلوب، فارتفع الاسم به كما يرتفع بالفعل" [78]ج 1 ص 51-52.

ثم راح الكوفيون يستأنسون لمذهب سيبويه، الذي يذهب فيه إلى جواز إعمال الظرف إذا وقع خبرا لمبتدأ، أو صفة لموصوف، أو حالا لذي حال، أو صلة لموصول، أو معتمدا على همزة الاستفهام، أو

حرف النفي، أو كان الواقع بعده "أن" التي في تقدير المصدر، فيدرجون قولهم بعمل الظرف في الاسم الواقع بعد ضمن هذه الحالات.

و قد بان فساد ذلك من جهة أن "هذه الأشياء أولى بالفعل من غيره، فلهذا غلب على جانب تقديره بخلاف ما وقع الخلاف فيه" [78]ج 1 ص 55.

و للتوضيح يمكن تمثيل مذهب البصرة و الكوفة في الجدولين الحمليين التاليين:

جدول رقم 32: طريقة تحديد عامل الرفع في الإسم الواقع بعد الظرف الجار و المجرور عند البصريين

عامل	معمول2	معمول1
ø	أمامك	علي
ø	في الحديقة	عمرو

البصـــــرة

جدول رقم 33: طريقة تحديد عامل الرفع في الإسم الواقع بعد الظرف الجار و المجرور عند الكوفيين

عامل	معمول1
عندنا	زائر
في الدار	زيد

الكوفـــــة

و على الرغم من أدلة الكوفيين هذه على صحة مذهبهم، إلا أنها ضعفت من جهة أن القول بتقدير الفعل قبل الظرف، ثم حذفه و الاكتفاء بالظرف عاملا لا يجوز لأن الفعل و ما عمل فيه في تقدير التأخير ذلك أن تقديم الظرف لا يدل على تقديم الفعل، لأن الظرف معمول الفعل، و الفعل في موضع الخبر، و من ثم جاء قول النحاة بأن تقديم معمول الخبر لا يدل على أن الأصل في الخبر التقديم، و قد استدل ابن الأنباري على وجوب تقدير الفعل مؤخرا أو بعد الظرف بحجتين: "إحداهما: أنك تقول: "في داره زيد" و لو كان كما زعمتم لأدى ذلك إلى إضمار قبل الذكر، و ذلك لا يجوز، و الثانية: أنا أجمعنا على أنه إذا قال: "في داره زيد قائم" ، فإن "زيدا" لا يرتفع بالظرف، و إنما يرتفع عندكم "بقائم"، و عندنا يرتفع بالابتداء، و لو كان مقدما على (زيد) لوجب أن لا يلغى" [78]ج 1 ص 54.

و مجمل القول أن مرد الخلاف في هذه المسألة علة رفع الاسم الذي يلي الظرف أو الجار و المجرور، فعلى مذهب سيبويه و من تبعه من البصريين أنه يرتفع بالابتداء و ليس بالظرف.

و حجتهم في ذلك قوية؛ ذلك أن افتراض إعمال الظرف المتقدم في هذا الاسم يلزم عنه عدم جواز دخول العوامل اللفظية عليه نحو: "إن و كان و ظننت"... فلما ثبت قول العرب: إنّ أمامك زيد، دل على بطلان رأي الكوفيين.

فسيبويه ها هنا يستدل بموضع الابتداء على قوة ما ذهب إليه بخلاف الكوفيين الذين يعمدون إلى تقدير فعل (حلَّ) قبل الظرف، و قد حذف لقيام الظرف مقامه، فعمل الظرف على هذا الأساس، فرفع الاسم بعده؛ و بذلك يكون الكوفيون قد علوا عن الأصل في عمل الظرف، لأنهم حملوا الظرف على الفعل مع أن الأصل في الظرف ألا يعمل، و إنما يعمل لقيامه مقام الفعل هذا من جهة، و من جهة أخرى فإن تقدير الفعل قبل الظرف لا يصح، لأن الأصل في الخبر أن يكون مؤخرا عن المبتدأ.

9.2.2.مسألة عامل الرفع في الاسم الواقع بعد "لولا"

و من خلافات البصريين و الكوفيين في العوامل اختلافهم في رافع الاسم بعد "لولا"، حيث ذهب البصريون إلى أنه يرتفع بالابتداء نحو قولهم: (لولا التهاون لفزت)، بمعنى أن "لولا" عندهم هي حرف امتناع لوجود فهي كلمة قائمة بنفسها، و ليست "لو" الداخلة على "لا" ، لأن الفعل بعد "لو" إذا أضمر وجوبا فلا بد من الإتيان بمفسر، و ليس بعد "لولا" مفسر، و عليه فالاسم الذي بعدها (التهاون) مبتدأ مرفوع على الابتداء، و ليس بتقدير عامل مضمر، و دليلهم على ذلك أن "لولا" حرف غير مختص و انتفاء الاختصاص عنها يوجب عدم إعمالها، فقد ثبت دخولها على الاسم و الفعل، و بالتالي فهي لا تختص فوجب أن لا تكون عاملة، إذن الاسم يكون مرفوعا بالابتداء. و هذا ما يوضحه ابن الأنباري في قوله: "إنما قلنا إنه يرتفع بالابتداء دون "لولا"، و ذلك لأن الحرف إنما يعمل إذا كان مختصا، و"لولا" لا تختص بالاسم دون الفعل، بل قد تدخل على الفعل، كما تدخل على الاسم، قال الشاعر:

قالَتْ أَمَامَةُ لَمَّا جِئْتُ زَائِرَهَا هَلاَّ رَمَيْتَ ببَعض الأسهُم السُّود.

لا دَرَّ دَرُّكِ إنِّي قد رَميتُهم لَوْلاَ حُدِدتُ و لا عُذْرَى لِمحدود.

فقال: لولا حددت، فأدخلها على الفعل؛ فدل على أنها لا تختص، فوجب أن لا تكون عاملة، و إذا لم تكن عاملة وجب أن يكون الاسم مرفوعا بالابتداء" [78]ج 1 ص 73-74.

فالبصريون على هذا يكتفون القول بالعامل المعنوي، و هو عامل الابتداء و لا يتجاوزون حدود الظاهر للقول بعامل مقدر، باعتبار أن "لولا" لا اختصاص لها ليمنحها العمل كغيرها من الحروف العاملة، فقد ثبت سماعا أنها تدخل على الاسم كما تدخل على الفعل، فبطل بذلك رأي من يقول أنها هي العاملة.

في حين ذهب الكوفيون إلى أن الاسم المرتفع بعد "لولا" ليس بمبتدأ، ثم اختلفوا فيما بينهم، فهذا الكسائي يقدر فعلا مضمرا بعد "لولا"، فالتقدير عنده في قولنا: لولا زيد لأتيتك هو: لولا وجد زيد، فهو بمنزلة تقدير الفعل في قولنا: لو ذات سوار لطمتني، و بذلك فهو يجعل "لولا" حرفا مختصا تدخل على الفعل فحسب، فإن أضمر في الظاهر وجب تقديره، و تجعله العامل في اللفظ أو الاسم الظاهر، لأن العوامل تعمل ظاهرة، كما تعمل مضمرة.

و نجد الأستراباذي ينقل رأي الكسائي هذا فيقول: "و قال الكسائي الاسم بعدها فاعل لفعل مقدر كما هو في قوله: لو ذات سوار لطمتني و هو قريب من وجه، و ذلك أن الظاهر منها أنها "لو" التي تفيد امتناع الأول لامتناع الثاني...دخلت على "لا" و كانت لازمة للفعل لكونها حرف شرط، فتبقى مع دخولها على "لا" على ذلك الاقتضاء..كما تبقى مع غير "لا" حروف النفي...فمن ثم كانت "لولا" مفيدة ثبوت الأول.

و انتفاء الثاني كإفادة "لو" في قوله: (لو لم تأتيني) كما مر في بيان قوله:

و لو أن ما أسعى لأدنَى معيشةٍ كفانِي و لم أطلُب قليل من المالِ" [50]ج 1 ص 270.

و على هذا فالاسم الذي يلي "لولا" على حد رأي الكسائي مرفوع بفعل مقدر تقديره (وجد) فهو فاعل له باعتبار أن "لولا" أصلها: "لو" التي تفيد امتناع الأول لامتناع الثاني زيدت عليها "لا" النافية، فركبا معا فصارت "لولا" بمنزلة كلمة واحدة تفيد ثبوت الأول لانتفاء الثاني، مع المحافظة على اختصاصها الذي أخذته من "لو" التي تختص بالدخول على الأفعال، فكما يقدر الفعل بعد "لو" إذا وليها الاسم في ظاهر اللفظ كذلك يقتضي الأمر بعد "لولا".

في حين ذهب الفراء من الكوفيين مذهبا مغايرا، يرى فيه أن "لولا" هي الرافعة بنفسها للاسم الذي يليها لاختصاصها بالأسماء كسائر العوامل، فـ "لولا" عند الفراء في تقدير "لو" و الفعل، فهو يقدر قولهم لولا زيد لأكرمتك بـ "لو لم يمنعني زيد من إكرامك لأكرمتك"، فزيد عند الفراء مرفوع بالفعل المقدر (يمنع)، و قد حذف هذا الأخير تخفيفا، و زادوا "لا" على "لو" فصار بمنزلة حرف واحد، و هذا ما ينقله السيوطي موضحا مذهبي الفراء في المسألة فيقول: "قال الكوفيون في "لولا" في قولك: لولا زيد لأكرمتك أصلها: "لو" و الفعل، و التقدير: لو لم يمنعني زيد من إكرامك لأكرمتك، إلا أنهم حذفوا الفعل تخفيفا

وزادوا "لا" عوضا، فصار بمنزلة حرف واحد، و صار هذا بمنزلة قولك: أما أنت منطلقا فحذفوا الفعل و زادوا "أمَّا" عوضا من الفعل" [15]ج 1 ص 308-309.

فالفراء يحكم على "لولا" بالعمل على أساس أنها نائبة عن الفعل الذي لو ظهر لرفع ذلك الاسم الذي يليه. و التقدير عنده لقولنا: لولا زيد لأكرمتك هو: لو لم يمنعني زيد من إكرامك لأكرمتك و يجعل هذا نظير قولهم: أمَّا أنت منطلقا انطلقت، الذي يقدر على: إن كنت منطلقا انطلقت معك حيث حذف الفعل (كنت)، و زيدت "ما" على "أنْ" عوضا عن الفعل، كما زيدت "لا" على "لو" عوضا عن الفعل المحذوف (يمنعني)، و دليلهم على أن "لا" عوض عن الفعل أنه لا يجوز ذكر الفعل معها لامتناع اجتماع العوض و المعوَّض معا [78]ج 1 ص 71-72.

و يمكن تمثيل مذهب البصريين و مذهب الكوفيين في جداول حملية للتوضيح أكثر على النحو التالي:

جدول رقم 34: طريقة تحديد عامل الرفع في الإسم الواقع بعد "لولا" عند البصريين

عامل	معمول1	معمول2	
ø	زيد	(موجود)	?æá
ø	التهاون	(موجود)	?æá

البصـــرة

جدول رقم 35: طريقة تحديد عامل الرفع في الإسم الواقع بعد "لولا" عند الكوفيين

عامل	معمول1	معمول 2
لولا	علي	لصاحبتك

الكوفـــــة

و الجدير بالملاحظة أن مسألة اختلاف النحاة البصريين و الكوفيين في رافع الاسم الذي يلي "لولا" تعد من المسائل القليلة التي رجح فيها ابن الأنباري رأي الكوفيين على أساس أنه يرى هو الآخر أن "لولا" مختصة بالدخول على الأسماء، و هذا ما يمنحها حق العمل فيما بعدها كبقية الحروف المختصة العاملة و هذا ما نستشفه في قوله، و هو يرد على مذهب البصريين القائل بعدم اختصاص "لولا"، و ذلك بعدما تبين لهم بالسماع دخول "لولا" على الفعل كما في قول الشاعر:

لا دَرَّكِ إنِي قد رميتُهم لولا حُدِدْت و لا عُذْرَى لمحدود.

فابن الأنباري و إن كان يسلّم – كباقي النحاة- بأن الحرف لا يعمل إلا إذا كان مختصا، إلا أنه لا يسلّم بعدم اختصاص "لولا"، فها هو يرد دليل البصريين الذي أثبتوا به دخول "لولا" على الفعل، فيقول: "لو التي في هذا البيت ليست مركبة مع "لا" كما هي مركبة مع "لا" في قولك: "لولا زيد لأكرمتك" ، و إنما "لو" حرف باق على أصله من الدلالة على امتناع الشيء لامتناع غيره، و "لا" معها بمعنى "لم"، لأن "لا"

مع الماضي بمنزلة "لم" مع المستقبل، فكأنه قال: قد رميتُهم لو لم أحُدَّ، و هو كقوله تعالى: **(فلا اقتحَمَ العَقَبَةَ)** أي: لم يقتحم العقبة...فكذلك هاهنا قوله : لولا حددت، أي لو لم أحدّ، فدل على أنها مختصة بالأسماء دون الأفعال، فوجب أن تكون عاملة" [78]ج 1 ص 76 إلى 78.

و لا شك أنك تلاحظ كيف يخرّج ابن الأنباري قول الشاعر الذي أثبت به البصريون حجية مذهبهم على أساس أن "لولا" غير مختصة، و ذلك على أساس أنه يجعل "لولا" في هذا الدليل ليست لولا التي تفيد امتناع لوجود، و التي هي موضع الدراسة في هذه المسألة، فهو يرى أن "لا" في قول الشاعر لولا حددت هي في الأصل "لم" ، فتقدير: لولا حُددت: لو لم أحدّ، فدله بذلك أن "لولا" مختصة بالأسماء دون الأفعال، و لذلك وجب أن تكون عاملة.

كما رد ابن الأنباري أيضا رأي البصريين القائل بأنه لو كانت "لولا" هي العاملة لكان فيها معنى الجحد، فكان ينبغي أن يعطف عليها بـ "لا"، كما صح قوله تعالى: **(و ما يستوي الأحياءُ و لا الأمواتُ)** [12]فاطر، الآية: 22.

فلما لم يجز نحو قولنا: لولا أخوك و لا أبوك، دلهم ذلك على فساد قول الكوفيين، فرأى ابن الأنباري خلاف ذلك، و راح يثبت ضعف هذا الدليل فيقول: "إنما لم يجز ذلك لأن "لولا" مركبة من "لو" و "لا" فلما ركبتا خرجت "لو" من حدها، و "لا" من الجحد، إذ ركبتا فصيرتا حرفا واحدا؛ فإن الحروف إذا ركب بعضها مع بعض تغير حكمها الأول، و حدث لها بالتركيب حكم آخر كما قلنا في "لولا" بمعنى التخصيص و لولا و ألاّ و ما أشبهه" [78]ج 1 ص 78.

و هكذا نخلص مما تقدم إلى أن مرد الخلاف بين الكوفيين و البصريين في هذه المسألة، يرجع إلى اختلافهم في اختصاص "لولا" أو عدم اختصاصها، و هو الأمر الذي يمنحها حق العمل أو عدمه فقول البصريين بعدم اختصاصها لجواز دخولها على الاسم و الفعل اقتضى القول بعامل "الابتداء" عاملا في الاسم الذي يليها، في حين نجد الكوفيين و إن اتفقوا على اختصاصها اختلفوا في رافع الاسم الذي يليها فمنهم من جعلها مختصة بالأفعال، لأنها بمنزلة "لو" التي تقتضي الأفعال، ظاهرة أو مقدرة، فتركيبها مع "لا" لم يحرمها اختصاصها و بالتالي عملها، فالعامل إذن على هذا القول هو هذا الفعل المضمر الذي قدر بـ "وجد".

و منهم من جعلها مختصة بالأسماء بحكم أنها نابت عن الأفعال، فذهبوا إلى القول بأنها هي العاملة بنفسها، لأنه لو ظهر الفعل الذي نابت منابه موضعها لرفع ذلك الاسم..

و هكذا يتبن لنا من هذا الخلاف أن منهج البصريين أقرب إلى الوصفية منه إلى القول بالتقدير، فقد دلهم انتفاء الاختصاص عن "لولا" على أن رافع الاسم الذي يليها هو عامل الابتداء، بينما منهج الكوفيين في هذه المسألة لا يكتفي بحدود الظاهر، و إنما يتجاوز إلى القول بالتقدير على أساس أن "لولا" مختصة.

10.2.2. مسألة عامل الرفع في الاسم الواقع بعد إن الشرطية

كما اختلف أيضا البصريون و الكوفيون في عامل الاسم الواقع بعد "إن" الشرطية، حيث ذهب البصريون إلى أنه يرتفع بتقدير فعل، فالرافع للاسم (أحد) في قوله تعالى: **(و إن أحدُ من المشركين استجارَكَ)** [12]التوبة، الآية 06، فاعل لفعل مقدر تقديره: استجارك، و تقدير الآية على هذا المذهب يكون: (و إن استجارك أحد من المشركين استجارك)، يقول سيبويه موضحا إعراب الاسم الواقع بعد "إن" الشرطية: "و اعلم أن حروف الجزاء يقبح أن تتقدم الأسماء فيها قبل الأفعال، و ذلك لأنهم شبهوها بما يجزم مما ذكرنا، إلا أن حروف الجزاء قد جاز فيها في الشعر، لأن حروف الجزاء يدخلها فَعَلَ و يَفْعلُ، و يكون فيها الاستفهام فترفع فيها الأسماءُ، و تكون بمنزلة "الذي" ، فلما كانت تُصرَّف هذا التصرف و تفارق الجزم، ضارعت ما يجر من الأسماء...فلذلك لم تكن مثل "لم" و "لا" في النهي و اللام في الأمر لأنهن لا يفارقن الجزم... و أما سائر حروف الجزاء فهذا فيه ضعف في الكلام، لأنها ليست كـ "إن" ، فلو جاز في "إن" و قد جزمت كان أقوى، إذ جاز فيها فعل...و اعلم أن قولهم في الشعر: "إنْ زيدٌ يأتيك يكن كذا" ، إنما ارتفع على فعل هذا تفسيره كما كان ذلك في قولك: إن زيدا رأيته يكن ذلك لأنه لا تبتدأ بعدها الأسماء ثم يبنى عليها" [13]ج 3 ص 112 إلى 114.

و قد احتج سيبويه و من تبعه من البصريين على صحة تقدير العامل بعد "إن" بأنه "لا يجوز أن يفصل بين حرف الجزم و بالفعل باسم لم يعمل فيه ذلك الفعل، و لا يجوز أن يكون الفعل هاهنا عاملا فيه لأنه لا يجوز تقديم ما يرتفع بالفعل عليه، فلو لم يقدر ما يرفعه لبقي الاسم مرفوعا بلا رافع، و ذلك لا يجوز، فدل على أن الاسم يرتفع بتقدير فعل، و أن الفعل المظهر بعد الاسم يدل على ذلك المقدر" [78]ج 2 ص 616.

و هكذا فعلى مذهب سيبويه لا يجوز أن يفصل بين حرف الجزم و الفعل باسم، لأنها الأصل من الحروف التي لا يليها إلا الفعل، فإن وليها اسم في ظاهر اللفظ وجب تقدير فعل هو العامل فيه يفسره الفعل المذكور بعده.

أما الأخفش فقد خالف أستاذه بأن أجاز أن يرتفع هذا الاسم الذي يلي "إن" الشرطية بعامل الابتداء [78]ج 2 ص 616، فهو يجيز في قوله تعالى: **(و إن عن أحد من المشركين استجارك)** أن يكون (أحد) مرتفع بالابتداء، و إن أجاز أيضا أن يكون مرتفعا بفعل مقدر - مثلما ذهب سيبويه- على أساس أن حروف المجازاة لا يبتدأ بها، كما أنه تبين على هذا الجواز – جواز أن يبتدأ بعد إن- لأن "إنْ" أم الباب و لذلك حسن أن يليها الاسم كما حسن أن يليها الفعل، و إن كان الأقيس عنده أن يليها الفعل.

و قد ضعف هذا الرأي من جهة أن حرف الشرط يقتضي الفعل و يختص به، و لهذا كان عاملا فيه و إذا كان كذلك وجب تقدير فعل إذا وليه اسم في ظاهر اللفظ، و بطل تقدير الابتداء "لأن الابتداء إنما يرتفع به الاسم في موضع لا يجب فيه تقدير الفعل، لأن حقيقة الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية المظهرة أو المقدرة، و إذا وجب تقدير الفعل استحال وجود الابتداء الذي يرفع الاسم" [78]ج 2 ص 620.

أما مذهب الكوفيين في عامل الاسم المرفوع بعد "إن" الشرطية في قولهم:إن زيد أتاني آته، هو الضمير العائد إليه من الفعل (أتاني) من غير تقدير فعل و هو رأي الفراء.

و هذا ما ينقله ابن يعيش في قوله: "و ذهب الفراء من الكوفيين إلى أن الاسم من نحو: (إن امرؤ هلك)،(و إن أحد من المشركين استجارك) مرتفع بالضمير الذي يعود إليه من "هلك" و "استجارك"، كما يكون في قولك: زيد استجارك" [29]ج 9 ص 10.

و على هذا يتبين أن العامل في الاسم المرفوع بعد "إن" على حد مذهب الكوفيين هو ذلك الفعل الظاهر (أتاني) في نحو قولهم: إن زيد أتاني آته، و ذلك يجوز مع "إن" فحسب باعتبارها أصل الجزاء أو أم الباب، "فزيد" وجب رفعه بالفعل "أتاني" كون الضمير العائد عليه من الفعل هو الاسم الأول "زيد" نفسه، فينبغي أن يكون مرفوعا به.

و نجد ابن الأنباري يشرح حجة الكوفيين هذه فيقول: "إنما جوزنا تقديم المرفوع مع "إن" خاصة و عملها في فعل الشرط مع الفصل، لأنها الأصل في باب الجزاء، فلقوتها جاز تقديم المرفوع معها، و قلنا إنه يرتفع بالعائد، لأن المكنى المرفوع في الفعل هو الاسم الأول، فينبغي أن يكون مرفوعا به، كما قالوا: "جاءني الظريف زيد" و إذا كان مرفوعا به لم يفتقر إلى تقدير فعل" [78]ج 2 ص 616.

و هذا الرأي واضح الفساد من جهة أنه يؤدي إلى القول بتقديم ما يرتفع بالفعل عليه، و ذلك لا يجوز لأنه لا نظير له في كلامهم، و على هذا وجب بتقدير فعل عامل لهذا الاسم يفسره الفعل المذكور بعده [78]ج 2 ص 616.

و للتوضيح يمكن تمثيل ذلك على الشكل التالي:

جدول رقم 36: طريقة تحديد عامل الرفع في الإسم الواقع بعد "إن" الشرطية

	عامل	معمول 1	معمول 2
إن	Ø	أحد	استجرك

البصرة

	عامل	معمول 1	معمول 2
ـه	Ø	إن زيد	آت

الأخفش

و الملاحظ من خلال هذه المسألة الخلافية بين البصريين و الكوفيين مرده يعود إلى عامل الرفع في الاسم الذي يلي "إن" الشرطية، حيث تبين لنا أن مذهب سيبويه و البصريين يقول بتقدير فعل عامل في هذا الاسم الذي يلي "إن" الشرطية، لأن حروف الشرط لا تدخل إلا على الأفعال، و عليه فهذا الاسم على حد قول سيبويه فاعل لفعل مقدر يفسره الفعل المذكور الذي بعده، فمنهج سيبويه ها هنا منهج عميق لا يكتفي فيه بالعوامل الظاهرة، بل يتعمق مجتازا في ذلك ظاهر الكلمة متعمقا في التعليل، مبينا اختصاص "إن" و أدوات الشرط بالدخول على الفعل، لذلك يلجأ إلى تقدير الفعل إذا وليها الاسم في ظاهر اللفظ.

أما مذهب الكوفة فقد ركز على ظاهر اللفظ أثناء الاستعمال دون أن يتعمق في التعليل؛ لذلك فهم يجعلون في الفعل الظاهر العامل في الاسم الذي تقدم عنه، لأن الضمير العائد عليه هو نفسه، و لا شك أن القول بهذا الرأي لا يجوز من قبل أنه لا نظير له في كلامهم..

11.2.2. مسألة الاختلاف في المحذوف في (يا تيمَ تيمَ عدي)

و كما اختلف النحاة في المحذوف هل هو الأول أو الثاني في المستوى الإفرادي اختلفوا أيضا في رتبته في المستوى التركيبي، و نمثل لذلك في هذا المستوى بالخلاف الذي جرى بين سيبويه و المبرد في

المحذوف إذا تكرر المنادى المضاف نحو: يا تيمَ تيمَ عدي، و إن كان من المفيد أن نشير أن هذه المسألة تحمل وجهين، حيث يجوز بناء الأول على الضم (تيم)، ونصب الثاني فيعرب الأول منادى، و الثاني يعرب بدلا مطابقا، أو عطف بيان، و هذا الوجه لا خلاف فيه: يا تيمُ تيمَ عُدَي.

أما ما يعنينا في هذه المسألة فهو وجهها الثاني، و هو نصب (تيم) الأولى على أنها مضاف و نصب الثاني كذلك للإضافة "يا تيمَ تيمَ عدي"، و بذلك يصبح لدينا مضافان مذكوران، و مضاف إليه واحد، و من هنا بدأ الاشكال. حيث قدر سيبويه لفظ (تيم) الأولى مضافا إلى (عدي) و أن (تيم) الثانية مقحمة بين المضاف و المضاف إليه، و هي منصوبة على تقدير مضاف إليه (هناك ضمير محذوف هو المضاف إلى (تيم) الثانية، و لذلك فإن الأصل المقدر لقولهم: يا تيمَ تيمَ عدي، على حد مذهب سيبويه هو يا تيمَ عدي تيمَه فالمحذوف عند سيبويه من الثاني، و هذا ما يتضح "في باب يكرر فيه الاسم في حال الإضافة و يكون الأول بمنزلة الآخر، و ذلك قولك: يا زيدَ زيدَ عمرو، و يا زيدَ زيدَ أخينا، و يا زيدَ زيدَنا، زعم الخليل رحمه الله و يونس أن هذا كله سواء، و هي لغة للعرب جيدة، و قال جرير:

يَا تَيمَ تيمَ عدي لا أبَا لكُم لا يُلقِينكم في سَوءَة عُمَرُ

و قال بعض ولد جرير: "يا زيدَ زيدَ اليعملات الذَّبَل"، و ذلك لأنهم قد علموا أنهم لم يكررو الإسم كان الأول نصبا، فلما كرروا الاسم توكيدا تركوا الأول على الذي كان يكون عليه لو لم يكرروا" [13]ج 2 ص 205-206.

فمذهب سيبويه أن المحذوف من الثاني، فلذلك قدر له المضاف إليه، فكان الأصل عنده: يا تيمَ عدي تيمه.

أما المبرد فقد خالف سيبويه في المحذوف، حيث رأى أن المضاف إلى (تيم) الأولى هو المحذوف فيقدر له مضافا إليه، يمثل الذي أضيف إليه الثاني، أي أن الحذف عنده من الأول، و على هذا جاء الأصل المقدر لقولهم: يا تيم تيم عدي على حد قوله:يا تيمَ عُدي يا تيمَ عُدي، و هذا ما يتضح في قوله في باب الاسمين اللذين لفظهما واحد، و الآخر منهما مضاف ذلك، بعدها ذكر الوجه الأقيس في هذه المسألة، و الذي لا خلاف فيه حيث يقول: "و الوجه الآخر أن تقول: يا تيمَ تيمَ عدي، و يا زيدَ زيدَ عمرو، و ذلك لأنك أردت بالأول: يا زيدَ عمرو، فإما أقحمت الثاني تأكيدا للأول، و إما حذفت من الأول المضاف استغناء بإضافة الثاني، فكأنه في التقدير: يا تيمَ عدي يا تيمَ عدي" [54]ج 4 ص 480.

و على هذا فالمحذوف عند المبرد هو المضاف إلى المضاف إلى (تيم) الأولى، و أن الثاني قد استوفى مضافه و هو الاسم الظاهر.

و يرد مثل هذا الخلاف بين سيبويه و المبرد في نحو قول الشاعر: " قطعَ الله يدَ و رِجْل مَن قالها" فالحذف عند سيبويه هو المضاف إلى الثاني (رجل)، و يكون تقديره على هذا الأساس هو: قطع الله يد من قالها و رجله، ثم أقحم اللفظ الثاني (رجل) بعد حذف المضاف إليه (الهاء) بين المضاف الأول (يد) و المضاف إليه، فصارت: قطعَ الله يَد و رِجْل من قالها، فعلى هذا فمذهب سيبويه يكون قد حذف من الثاني "و هو أسهل، لأنه ليس فيه وضع ظاهر موضع مضمر، و ليس فيه أكثر من الفصل بين المضاف و المضاف إليه بغير الظرف، و حسن ذلك و شجعه كون الدليل يكون مقدما على المدلول عليه" [15]ج 1 ص 101.

أما المبرد فقد رأى أن المحذوف من الأول، فالأول عنده مضاف إلى محذوف مماثل للاسم الذي أضيف إليه الثاني (من قالها)، و على هذا فالتقدير عنده يكون على النحو التالي: قطع الله من قالها و رجل من قالها، فمذهب المبرد إذن "يلزمه أن يكون قد وضع الظاهر موضع المضمر، إذ الأصل: يد من قالها و رجله، و حسن ذلك عنده كون الأول معدوما في اللفظ، فلم يستنكره لذلك" [15]ج 1 ص 101.

و الملاحظ مما سبق أن مرد الخلاف في هذه المسألة يعود إلى العنصر المحذوف من الكلام الأول أم الثاني.

فعلى مذهب سيبويه الأول بالحذف هو الثاني، فالأصل المقدر عنده في قول الشاعر: يا تيمَ تيمَ عدي هو: يا تيمَ عدي تيمه، بتقدير مضاف لـ " تيم" الثانية.

و على مذهب المبرد المحذوف هو الأول، فيكون التقدير عنده على الشكل التالي: يا تيمَ عدي يا تيمَ عدي بتقدير مضاف لـ " تيم" الأولى..

و لا يخفى أن القاعدة العامة للحذف في اللغات، و التي لا تقتصر على العربية تؤيد ما ذهب إليه سيبويه ذلك أن من القواعد الهامة في أولويات التقدير أن يكون العنصر المحذوف الأول أم الثاني، فالأولى بالحذف هو الثاني سواء كان الحذف متصلا بالصيغ أو التراكيب.

هذه هي أهم المسائل التي تعرضنا من خلالها للخلاف الذي دار بين النحاة في الأصول المقدرة سواء كان ذلك في مستوى الحروف أم المستوى الافرادي أم مستوى التراكيب، الذي حاولنا أن نكشف من خلالها أهم الأسباب التي أدت بالنحاة إلى هذه الخلافات في التقدير، و التي تعود في أساسها إلى اختلافهم في المنهج، حيث تعددت وجهات نظر النحاة في المسألة، و هذا ما سنحاول الكشف عنه بالتفصيل في المبحث القادم إن شاء الله.

و قد تبين لنا أن الخلاف بين نحاة البصرة و الكوفة لم يكن منحصرا فيما بينهم فحسب، بل نجده ممتدا حتى بين نحاة البصرة أنفسهم، كخلافات سيبويه و أستاذه الخليل، و أيضا الأخفش و أستاذه سيبويه و غيرها، و أيضا بين نحاة الكوفة فيما بينهم، كخلاف الفراء مع الكسائي و غيره، و إن كان الخلاف لم يكن مقصودا لذاته، ذلك أم كل نحوي ينظر إلى المسألة من زاوية خاصة وفق مبادئ معينة يرى أنها هي القاعدة الصحيحة التي توحي بالبنية المقدرة للفظ المراد تقديره، و الأهم من هذا و ذاك أن مرد الخلاف يكمن في كون أن المسائل اجتهادية، لأنها تتعلق ببنى مقدرة يعجز الملاحظ عن مشاهدتها.

و الدليل على ذلك أنه يتقبل أكثر من رأي في مسألة واحدة، و إن كان في بعض الأحيان يظهر ضعف ذلك الدليل أو بعده بخلاف نظيره.

كما قد تبين لنا أيضا أن أساس الخلاف في المستوى الافرادي يرجع إلى اختلافهم في المنهج المتبع لدراستها، في حين وجدنا البعض ينظر إليها من زاوية نظر بنيوية وصفية لا تتعدى حدود ظاهر اللفظ. و آخرين يتناولونها بمنهج تاريخي، حيث يتعقبون مختلف المراحل التي مرت بها لتصبح على الشكل الذي خرجت عليه في الاستعمال.

كما تبين لنا أيضا أن اختلافهم في الأصول المقدرة للكلمات يرجع إلى أساسه إلى اختلافهم في أصل اشتقاق بعض الكلمات، و كذا في تصورهم للزائد و الأصلي من الحروف في البنية المقدرة و أغلبها اختلافهم في النظائر التي يقيسون عليها و إن كان القياس عملية استدلالية واحدة عند الجميع.

أما اختلافهم في المستوى التركيبي فأساسه اختلافهم في تقدير العوامل في التركيب بعينه خاصة غير المستعملة فيها، أي التي لا تظهر إلى اللفظ، كما اختلفوا أيضا في العنصر المحذوف في التركيب و غيرها من الأسباب التي أدت بالنحاة إلى الاختلاف في التقدير. و هذا ما سنراه في المبحث القادم إن شاء الله.

3.2. أسباب الخلاف بين النحاة العرب في التقدير

رأينا فيما سبق أهم المسائل التي اختلف حولها نحاة العربية في التقدير، و ذلك في المستوى الإفرادي وفي المستوى التركيبي، فتبين لنا أن أساس الخلاف كان بين نحاة المدرسة البصرية و نحاة المدرسة الكوفية، غير أن الحديث عن الخلاف بين المدرستين لا يعني امتناع وجود خلاف بين أصحاب المدرسة الواحدة سواء كانت بصرية أم كوفية، و هذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على أن المسألة اجتهادية لذلك لم يكن الاختلاف مقصودًا لذاته بل نابعًا من أراء النحاة أنفسهم.

و لا شك أن الاختلاف أمر طبيعي تمليه أسباب و دوافع مرتبطة بالتفكير بالدرجة الأولى، إذ لا تكاد تذكر مسألة من مسائل النحو إلاّ وجدت فيها من الأقوال و الآراء المتباينة من النحاة على اختلاف انتماءاتهم. و هذا ما يثبت وجود خلاف حقيقي له دوافعه و أسبابه، لكن مايهمنا هاهنا هو محاولة توضيح مختلف الأسباب التي أدت إلى خلافات النحاة في التقدير فحسب؛ و ذلك من خلال المسائل التي عرضت فيما مضى من البحث.

و سأحاول أن أعرض في هذا الجزء من البحث مختلف الأسباب التي أدت إلى اختلاف النحاة العرب في تقديراتهم، و هذا من خلال المسائل التي عرضت فيما سبق.وقبل عرض هذه الأسباب قسمتها إلى قسمين ، قسم وسمته بالأسباب العامة ، وقسم وسمته بالأسباب الخاصة، وسأحاول تفصيلها فيما يلي :

1.3.2.الأسباب العامة

وتتمثل في أهم الأسباب المنهجية التي بني عليها الخلاف في أساسه بين المدرستين البصرية والكوفية و لعل السماع يعد من أبرز الأسباب التي إختلف النحاة على أساسه أثناء تحليلاتهم للظواهر اللغوية، فقد خالف الكوفيون نحاة البصرة في تحكيمهم لهذا المبدأ؛ فعمد الكوفيون إلى الاتساع في رواية النصوص و شواهد اللغة عن جميع العرب بدويّهم و حضريهم، حيث أخذوا بـ "شعر الأعراب من غير أولى الفصاحة، كما عوّلوا على الشّاذ و الضرورات، بل قعّدوا على الشعر المنحول الذي كان يضيفه الرّواة" [94] ص 434 و [17] ص 36. بينما كانت المدرسة البصرية تتشدَّد تشدُّدًا جعل أئمتها لا يأخذون من اللغة إلاّ ما سمعوه من العرب الفصحاء الذين سلمت فصاحتهم من الخطأ."فقد أخذوا من بين قبائل العرب (قيس و تميم و أسد ثم هذيل و بعض كنانة و بعض الطائيين)" [47] ص 60. ولم يكن البصريون يقبلون الأخذ عن كثير من القبائل التي أخذ عنها الكوفيون، فهم لا يحملون الروايات من عند العرب إلا عن الموثوق بلغتهم، لذلك عنوا بالسماع و حرروه و ضبطوه على عكس الكوفيين، فقد تساهلوا في رواياتهم

فتلقوها عن أعراب لا يرى البصريون سلامة لغتهم. و من هذا المنطلق فقد كان البصريون " لا يلتفتون إلى كل مسموع بل يختارون منه ما يتفق مع أصولهم ثم يهملون الباقي بحجج مختلفة مثل القلّة و النّدرة و الضَّرورة و الشّذوذ، أما الكوفيون فإنهم يحترمون كل ما سمع من العرب، و لو كانت أعرابية رعناء" [8] ص 100.

و قد أدَّى ذلك إلى "خلاف واسع بين نحاة المدرستين، فالبصرة تتشدَّد في فصاحة العربي الذي تأخذ عنه اللغة و الشعر، بينما الكوفة تتساهل و تأخذ عن الأعراب الذين قطنوا حواضر العراق، مما جعل بعض البصريين يفخر على الكوفيين بقوله:" نحن نأخذ اللغة عن حرشة أكلة الضباب، و أكلة اليرابيع (أي البدو الخلّص) و أنتم تأخذونها عن أكلة الشوارِيز و باعة الكواميخ (أي عرب المدن)" [89] ص 160 و [11] ص 410 و [95] ص 147.

و لم تقف المسألة عند حدّ الاتساع في الرواية، بل امتدت إلى الاتساع في القياس و ضبط القواعد النحوية؛ ذلك أن الكوفيين يتوسّعون في القياس أيضا، فهم لم يقفوا عند حد الأخذ عن الحضر من العرب، بل راحوا يقيسون على ما أخذوا عنهم، و قاسوا كثيرا على الأقوال الشّاذة التي سمعوها من العرب الفصحاء [17] ص 36 و هذا ما لا نجده في نحو البصريين الذين احتاطوا في أقيستهم، فلم يدونوها إلى بعد التأكد من سلامتها، و هم لا يُعوّلون على "القياس النظري عند اِنعدام الشاهد إلاّ فيما ندرجدا، بخلاف الكوفيين الذين اِعتمدوا "القياس النظري عند اِنعدام الشاهد انعداما كليا، فقد اضطروا إزاء هذا إلى أن وضعوا قواعد كثيرة خالفوا فيها البصريين" [96] ص 143 و لذلك فإن الكوفيين قد اِتّسعوا في القياس مقيمين اعتبارا لكل كلام العرب حتى ما شذّ منه، إذ اِحتجوا به ووضعوا له قواعد نحوية [97] ص 196 و لذا نجدهم يعتمدون القياس أحيانا دون الاستناد إلى أيِّ سماع، و الأمثلة في ذلك كثيرة، نذكر من بينها:" قياسهم العطف بـ " لكن" في الإيجاب على العطف بـ " بل" في مثل: قام زيدٌ بل عمرو، فقط طبقوا ذلك على " لكن" و أجازوا: قام زيدٌ لكن عمرو، بدون أي سماع عن العرب يجيز لهم هذا القياس" [53]ج $_2$ ص 137.

و هكذا يتّضح كيف اضطر الكوفيون إلى هذا القياس حتى عند اِنعدام الشاهد انعداما كليّا. و هذا ما نتج عنه وضع " قواعد كثيرة خالفوا بها البصريين فكثر عندهم التجويز للصور المخالفة كما قلَّ عندهم ما كثر عند البصريين من التأويل و الشذوذ و الاِضطرار و الاِستنكار" [96] ص 141.

و في هذا يقول الأندلسي: " الكوفيون لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول، جعلوه أصلا و بوَّبوا عليه"[8]. أما البصريون فقد تشدَّدوا في القياس على القليل و امتنعوا عنه، و طلبوا الكثرة من تبيان لحدودها و مداها، لأنَّهم اِعتقدوا أن سلامة اللغة و الدين في هذا العمل" [98] ص 62.

و شيء آخر نجده عند نحاة البصرة على خلاف نحاة الكوفة، و هو كثرة الاستشهاد "فهم لم يتوقفوا على الشاهد الواحد أو الشاهدين، بل اشترطوا أن تكون الشواهد كثيرة، بحيث تمثل اللهجة الفصحى" [89] ص 161 و لذلك اشترطوا في الشواهد التي يقيسون عليها أن تكون جارية على ألسنة العرب الفصحاء، بحيث يمكن أن تستنتج منها القاعدة المطّردة "رغبة منهم في الوصول بالنحو إلى مرتبة الصناعة أو العلم المضبوط " [11] ص 42.

و من هذا المنطلق نلاحظ أن كلتا المدرستين كانتا تقيسان " و ربَّما كانت الكوفة أكثر قياسًا إذا روعي الكمّ، فهي تقيس على القليل و الكثير و النَّادر و الشَّاذ. أمَّا البصرة فهي أقيس إذا روعي الكيف، إذ كانت تقيس على الأعم الغالب" [99] ص 22، لأنها أرادت نحوًا و لغة منظمة يسودها المنطق، على حين أرادت الكوفة وضع قواعد لكل موجود حتَّى الشّاذ منه.

و في هذا السياق نذكر رأي الدكتور إبراهيم أنيس في القياس عند المدرستين، حيث يقول: "و بذلك نرى أن ثمرة الخلاف بين المدرستين قد تظهر في أمرين: إنّ الكوفيين أكثر اِحتراما للنّص القديم و لا يصفونه بالنعوت المألوفة لدى البصريين، حيث يكون قليلا أو نادرا إذا لم يرد للظاهرة اللغوية إلا شاهد واحد أو شاهدان كان البصريون لا يأبهون له، و لا يرونه ممَّا يستحق أن توضع له قاعدة، في حين أن الكوفيين يرون وضع القاعدة لهذا الشّاهد المنفرد" [100] ص 26.

و على هذا الأساس نجد العديد من الدارسين ينعتون المدرسة البصرية بأنّها مدرسة قياسية بالدرجة الأولى، في حين أن المدرسة الكوفية مدرسة سماعية. و لكن هذا لا يعني أن البصريين لم يهتموا بالسماع و الكوفيين لم يهتموا بالقياس، بل كلٌّ منهما عُني بالأصلين، و لكن باختلاف من الناحية التطبيقية الإجرائية. و هذا ما سنحاول توضيحه من خلال تحليل مختلف الآراء و الأقوال المتضاربة و الأدلة المتنوعة التي جاء بها النحويون للاِستدلال على صحَّة تقديراتهم سواء بين نحاة البصرة و الكوفة، أم بين نحاة ينتمون إلى نفس المدرسة على ضوء المسائل التي عُرضت من قبل.

و لعلّ موقف سيبويه من مسألة "مصائب" مثلا، يُبيِّن بوضوح تمسكه بمبدأ القياس؛ فهو يغلّط قول العرب في همز "مصائب"، و إن كانت كثيرة الاستعمال في كلامهم، و ذلك لمخالفتها القياس، حيث يرى أن أصلها المقدر هو "مُصيْوِبَة"، لأن القياس يقتضي أن تُجمع على "مَصَاِوب" دون همز العين على أساس أنّ "كلَّ ياء ساكنة أو ألف أو واو ساكنة معتلَّة في الواحد و تكون عين الفعل وجب في جمعها تصحيح هذه

الأخيرة فيرجع ما كان منه من ذوات الواو إلى الواو، و ما كان منه ذوات الياء إلى الياء و لا يهمز شيء منه " [85] ص 247.

فالملاحظ هاهنا أن سيبويه يُرجِّح هذه القاعدة القياسية على حساب السماع الذي ورد بهمز "مصائب"، وفي المقابل نجد الأخفش يخالف رأي أستاذه، فيجعل "مصائب" نظيرة (عجائز و رسائل و صحائف)، فكما همزت "صحائف" و غيرها هُمزت أيضا مصائب"، و على هذا فالهمز عنده عملية قياسية مستندا في ذلك على مبدأ السماع.

و يتبيَّن لنا بذلك أنّه على الرغم من كثرة اِستعمال كلمة "مصائب" مهموزة في كلام العرب، إلاّ أنّ سيبويه لم يراع هذه الكثرة، و راح يقول بعدم قياسية همز "مصائب"، لأنها متحولة عن الأصل "مَصاِوب" و ذلك بغية طرد تلك القاعدة القياسية.

أمّا الأخفش الذي يميل في بعض الأحيان إلى منهج الكوفيين، فنجده هاهنا يأخذ بمبدأ السماع، فيحكم على همز"مصائب" بأنها عملية قياسية معتبرا الكثرة مقياسا يرجح على أساسه موقفه من المسألة بدليل وجود نظائر كثيرة وردت مهموزة في كلام العرب.

كما يتّضح تميُّز منهج الكوفيين عن منهج البصريين في اِختلافهم مثلا في أصل وزن كلمة "مَنجَنِيق"، حيث ذهب البصريون إلى أن منجنيق على وزن **فَنْعَلِيل**، وذلك بحملها على الكثرة التي ورد بها الجمع "مَجَانِيق" و "مَجَانِق"، بينما يرى الكوفيون أن أصل وزنها "مَنْفَعِيل" حملا على القلّة التي وردت في قول بعض العرب نَجنق و جنقوهم.

و معنى ذلك أن سيبويه و البصريين يبنون وزن "منجنيق" على الاِطّراد، و ذلك لكثرة ورود جمع مجانق و مجانيق في اِستعمالات العرب، في حين نجد الكوفيين يقيسون على النادر و هذا يتناسب مع الطابع النقلي الغالب على أفكارهم. وغايتهم من ذلك "ألاّ يهدروا نصا اِعتبروه فصيحا" [11] ص 48.

و هكذا نتبيَّن أنّ البصريين يؤثرون السماع على القياس، فلا يصيرون إليه إلاّ إذا أعوزتهم الحاجة بخلاف الكوفيين الذين يفضلون القياس على السماع في كثير من مسائلهم لتنائيهم عن خُلَّص العرب، و لذا تساهلوا في رواياتهم، أضف إلى ذلك أن البصريين اِحتاطوا في أقيستهم على عكس الكوفيين الذين تفكّكوا من قيودهم و قاسوا على الشّاذ و النّادر [96] ص 165.

و هو ما نلحظه أيضا في اِختلاف النحاة في الأصل المقدر لـ "الّذي"؛ ذلك أن البصريين حكّموا مبدأ السماع و القياس للاِستدلال على صحة رأيهم القائل بأن الأصل المقدر لـ "الذي" هو "لِذي" [29]ج 3 ص 138. باعتبار أن هذه الأصول الثلاثة تظهر في التثنية و الجمع و التصغير -هذا بالنسبة لمبدأ السماع- كما أنّ القول بـ "لذي" أصلا مقدرًا نابع من اعتبار "أن الحمل على ماله نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير" [21] ص 94 فهي عندهم نظيرة عَمِي وشَجِي، بينما ذهب الكوفيون إلى القول بأن أصلها المقدر هو الذال وحدها [6]ج 3 ص 251 معتمدين في ذلك على مبدأ السماع وحده على أساس أن اللاّم و الياء لا تظهر في تثنية " الّذي ".

و هكذا نتبيّن أن البصريين يحكّمون مبدأ السماع لإثبات صحة مذهبهم، بينما نجد البصريين يحتكمون إلى السماع و القياس معًا.

2.3.2.الأسباب الخاصة

و إلى جانب ذلك فقد اِختلف النحاة فيما بينهم في تقدير أصول بعض الحروف، لكن السبب يعود في معظمه إلى اِعتبار الإفراد و التركيب في اللفظة الواحدة، و مثال ذلك اِختلاف النحاة كما رأينا سابقا في الأصل المقدر لـ " لن " هل هي كلمة مفردة أم أنها تركيب كلمتين؟ وأساس هذا الخلاف مردُّه إلى اِختلاف زوايا أو وجهات نظر النحاة، فالخليل يحكُم عليها بالتركيب من"لا وأن" [13]ج 3 ص 05 وفقا لوجهة نظر تاريخية تطورية، بينما نجد تلميذه سيبويه يحكم عليها بالإفراد، أي أنها كلمة واحدة و ليست مركبة من كلمتين من منطلق وجهة نظر وصفية آنية. و هو الأمر الذي نلحظه أيضا في اختلافهما في مسألة "مهما" و تفصيلها كما رأينا ذلك سابقا.

و الجدير بالملاحظة أن جلّ المسائل التي عرضناها في اِختلاف النحاة حول الأصول المقدرة لهذه الألفاظ وغيرها تعود إلى هذا السبب سواء كان الخلاف بين البصريين و الكوفيين أم فيما بينهم أنفسهم و المتمثل في مراعاة الإفراد و التركيب في اللفظة الواحدة، و هذا ناجم عن اِختلاف زوايا النظر التي اِعتمدها كلّ فريق، فمن يقول بتركيبها ينظر إليها من زاوية نظر تطورية تاريخية، و من يقول ببساطها ينظر إليها من زاوية آنية و صفية.

و مادمنا بصدد عرض الأسباب التي اِختلف على أساسها النحاة العرب في الأصول المقدرة في المستوى الإفرادي نذكر سببا آخر يتمثل في الاِختلاف في معنى بعض الكلمات فأدّى ذلك إلى اِختلافهم في تقديرها و إن كانوا يتّفقون في تركيبها، أي أنهم ينظرون إليها من زاوية نظر واحدة تاريخية تطورية، و هذا ما نلحظه في كل من مسألة هَلُمَّ.

فأصل " هَلَمَّ " عند بعض النحاة أنها تركيب " هَالُمَّ " [13]ج 3 ص 332-333، حيث الهاء للتنبيه و "لُمَّ" فعل بمعنى: "لمَّ الله شعثهم"، أي جمعه، في حين يرى غيرهم - وهو مذهب الفراء- أنّها مركبة في التقدير من"هل وأمَّ [29]ج 4 ص 42، فـ "هل" للزجر، و "أمّ" بمعنى أقصد.

و الملاحظ من خلال هذه المسألة أن اِختلاف النحاة في معنى "هَلَمَّ" أدّاهم إلى الاختلاف في طبيعة تركيبها و بالتالي في تقديرها، وإن كانت زاوية النظر واحدة .

و لئن اِختلف النحاة في الأصول المقدرة لبعض الكلمات لاِختلافهم في معناها، إلاّ أنّنا نجدهم في بعض الحالات يختلفون في هذه الأصول بسبب اِختلافهم في النظائر التي يقيسون عليها و يحملون عليها اللفظ المراد تقدير أصله. فكل نحوي يفترض نظائر معينة للكلمة المختلف في تقديرها، فيجعلها بمنزلتها في البناء، و هذا ما تبيّناه في اِختلافهم في أصل وزن "أشياء"، حيث يذهب الخليل إلى أن أصلها المقدر هو"شَيْئَاء على لَفْعَاء جرى عليه قلب مكاني" [13]ج 4 ص 380 و ترك حملها على ظاهرها لأنها ليست نظيرة ما جاء على باب فعلاء، فهو منصرف و هذه غير منصرفة، إذ تمتنع عن التنوين و الجر فحملها على نظائرها ممّا همزته للتأنيث نحو: حمراء ممّا يمتنع الصرف مثلها .

وجعلها الأخفش نظيرة أقرباء و أصدقاء ونحو ذلك ممّا مفرده على وزن **فعيل**، وأصلها المقدر عنده "أشَيْئَاء" [20]ج 2 ص 94-95-96 على وزن **أفْعْلاء**؛ ذلك لأنها جمع شيء على بناء **فُعْل** مثل سمح الذي أصله سميح جمع سمحاء،فيجمع بذلك في الأصل على **أفعلاء** مثله مثل أصدقاء و أقرباء.

في حين ذهب الكسائي إلى القول بأن "أشياء" نظيرة أبيات و أشياخ على مثال أفعال [20]ج 2 ص 95-96 فحملها بذلك على الظاهر، أي أن أصلها المقدّر هو الذي ظهر في ظاهر اللفظ، و على هذا فإنها جمعت على "أشياوات" فأشبهت " ما واحده علـى **فعلاء** فلم تصرف لأنها جرت مجرى صحراوات" [20]ج 2 ص 96.

و يجعلها البعض الآخر على نظائر أخرى مثل "أهوناء وألييناء"، ذلك أن أصلها المقدر هو "أشيئاء" على بناء **أفعلاء** [20]ج 2 ص 96 و هو مذهب الفراء.

و هكذا نتبيّن من هذه الخلافات حول تقدير أصل "أشياء" أن سببه يعود إلى خلاف النحاة في النظائر التي يقيسون عليها اللفظ المراد تقدير أصله و لا يعود إلى القياس كعملية عقلية استدلالية.

و نظير ذلك ما نلحظه في اِختلافهم حول الأصل المقدر لـ "سيِّد ميِّت"، حيث جعلها البصريون نظيرة " شَيْلم و غَيْلم" أي أنها على بناء **فَيْعَل** [13]ج 4 ص 365، بينما رأى الكوفيون بأنها نظيرة "كريم" و هي بذلك على بناء **فَعِيل** [50]ج 1 ص 104-105، بكسر العين و ليس "فَيْعَل".

و قد اختلف النحاة البصريون و الكوفيون أيضا للسبب نفسه -اختلافهم في النظائر- في الأصل المقدر لكلمة "الناس"، حيث ذهب البصريون إلى أنها نظيرة "غراب" على وزن **فُعَال** [54]ج 1 ص 73-74، فجرى عليها حذف موضع الفاء (الهمزة)، فصارت على وزن **عال**، بخلاف الكوفيين الذين جعلوها نظيرة "باب" على بناء **فُعْل** [76] ص 669 دون أن يحدث حذف في الكلمة، و اِستدلّوا على صحة مذهبهم بورودها في التصغير على "نُوَيْس" كَبُوَيْب لأن أصل العين فيها واو؛ ذلك أن "التصغير يرد الأشياء إلى أصولها" [15]ج 1 ص 133 أما البصريون فيحقّرونها على "أنَيِّس" بإثبات الهمزة فاءً للكلمة، و على هذا الأساس جعلوها نظيرة "غراب" باعتبار الغين منه حرفا أصليا يحتل موضع الفاء.

و من هذا المنطلق نجد أنّ اِختلاف النحاة في الأصل المقدر لكل من أشياء و سيّد و ميّت و هيّن و النّاس و كَيْنُونَة و غيرها من المسائل مردُّه إلى اِختلافهم في النظائر التي سمعوها من كلام العرب، فكلّ نحوي يستدلّ على صحة رأيه بوجود نظير في كلام العرب يوافق أصله الذي يقول به و هكذا نستطيع القول أن اختلافهم في النظائر التي يقيسون عليها أدى بهم إلى الاختلاف في الأصول المقدرة لها.

و يضاف إلى هذا السبب -الاختلاف في النظائر- سبب آخر اِختلف على أساسه النحاة سواء كان الخلاف بين البصريين و الكوفيين، أم فيما بينهم أنفسهم في الأصول المقدرة في المستوى الإفرادي، و يتمثل في كون فريق يحمل الكلمة على الظّاهر، فلا يكلّف نفسه عناء البحث عن الدّليل الذي يتبع القول بالتقدير و فريق آخر يرى أنّ ذلك اللفظ لم يخرج على أصله إلى الاستعمال، و هذا ما يستدعي ضرورة القول بالتقدير، و يتضح ذلك في مسألة صَمَحْمَح و دَمَكْمَك ، فمذهب البصريين أنها جاءت على بناء **فَعْلَعَل** [78]ج 2 ص 792حملا على الظاهر، و دليلهم على ذلك كثرة نظائرها في كلام العرب بينما يعمد الكوفيون إلى تقديرها بحملها على بناء **فَعَّل** [78]ج 2 ص 788 و ليس **فَعْلَعَل**، أي أنّ الأصل المقدر صمَحْمَح و دَمَكْمَك هو "صَمَحَّح و دَمَكَّك" معتلّين لذلك بوجود نظائر لهذا البناء مثل البصريين.

ووفق نفس السبب اِختلف النحاة أيضا في الأصل المقدر لـ "حيوان"، فحملها البعض على الظاهر دون اللجوء إلى التقدير، بمعنى أن الكلمة لم يلحقها تغيير، فخرجت بذلك إلى الاستعمال دون أيّ تحويل، بينما ذهب آخرون إلى أنها مبدلة من "حَيْيَان" [13]ج 4 ص 409 ، أي أن الواو في حيوان بدل من الياء مثلما حدث في "رَحَوِي" التي أصلها "رَحَي"، فرأوا ضرورة القول بالتقدير في الأصل المقدر لـ "حيوان".

و هكذا يتضح أنّ اِختلاف النحاة في الأصول المقدرة لهذه الكلمات راجع إلى كون بعضهم يحملها على الظاهر دون اللجوء إلى القول بالتقدير، أي أن ما يوجد في أصل الوضع هو نفسه يخرج إلى الاستعمال، و أما بعضهم الآخر فيحملها على التقدير أي بإثبات نوع من التحويل الذي جرى على الأصل المقدر و لم يظهر لعلّة منعت ذلك الأصل، فيعمد النحوي على اِكتشافها.

و لعل من أبرز الأسباب التي اختلف على أساسها النحاة أيضا في الأصول المقدرة نذكر اختلافهم في نوع العمليات التحويلية التي تجري على الأصل المقدر للوصول إلى ظاهر اللفظ، باِعتبار أن التقدير قد يجري على مراتب تتعدّد فيه العمليات التحويلية، حيث يثبت كلّ نحوي عملية تحويلية معيّنة يستند عليها للاِستدلال على صحّة مذهبه فأدَّاهم ذلك إلى أن اِختلفوا في الأصول المقدرة لبعض الكلمات، و من بينها مسألة اسم المفعول المصوغ من الفعل الثلاثي المعتل العين نحو : قال و باع فالبعض يرى أنّ موضع الحذف في اسم المفعول هو عين الكلمة [54]ج 1 ص 136، وعلى هذا يكون بناء مَصُوغ مثلا هو **مَفْول** ،أمّا بناء مبيع فهو **مَفِيل** بحذف واو مفعول أيضا، و هو مذهب الأخفش. أمّا البعض الآخر فيرى أن موضع الحذف هو واو مفعول [13]ج 4 ص 348و وفقا لهذا المذهب يكون بناء "مصوغ" هو **مَفْعْل**، و بناء "مَبيع" هو **مَفِيل**، و هو مذهب الخليل و سيبويه.

و هكذا فإن العملية التحويلية الجارية على الأصل المقدر "مَصْوُوغ" المتمثلة في إسكان العين بالنقل تبرّر العملية التحويلية التي تليها و هي حذف واو مفعول أو عينه، لأن الأولى تؤدي إلى اِلتقاء ساكنين مما يستلزم الحذف، و منه فإنّ هذه التحويلات " تقع على مراتب و تسلسل بناء على منطق يقبله العقل" [2] ص 189يضاف إلى هذا مسألة "خطايا" التي اختلف فيها النحاة أيضا على أساس اِختلافهم في نوع العمليات التحويلية، فمنهم من ذهب إلى القول بأن أصلها المقدر هو خَطَايئ على وزن **فَعَائِل** فجرى عليها قلب مكاني فأصبحت بذلك خطائي [80]ج 3 ص 90 على وزن **فَعَالِئ**، و منهم من خالف هذا الرأي فانتهى إلى القول بحدوث عملية تحويلية أخرى جرت على نفس الأصل، و تتمثل في قلب الياء همزة فصارت بذلك "خطائىء" [29]ج 9 ص 117. في حين نجد مذهبا آخر يجمع خطايا على ترك الهمز [79]ج 1 ص 60 على بناء **فَعَالَى** أي أن تخفيف الهمز جرى على "خطيئة" في الإفراد، فصارت بمنزلة **فَعِيلَة** من ذوات الواو و الياء.

و هو ما نلحظه أيضا في اِختلافهم في الأصل المقدر لاِسم الفاعل من بنات الواو و الياء نحو: جاءٍ و شاءٍ، حيث اِختلف النحاة في نوع هذه العمليات التحويلية و ترتيبها و عددها، فأصل "جاء"عند بعض النحاة هو "جَايئ" على بناء **فَاعِل**، ثم جرى عليها قلب مكاني بين موضع اللام و موضع العين فصارت "جائي" على بناء **فَالِع**، ثم حذفت العين فصارت "جَاء" على وزن **فَال**، و ذهب غيرهم إلى القول بنفس

الأصل، ثم جرى عليه قلب في موضع العين، حيث أبدلت همزة فصارت "جائئ" دون أن يحدث قلب مكاني، ثم حذفت اللام فأصبحت جاءَ على وزن **فاع**.

فها أنت تلاحظ أنّ كلا المذهبين يقولان بنفس الأصل المقدر لأسماء الفاعلين المصوغة من الفعل المعتل العين "الواوي أو اليائي"، ثم يختلفون في نوع العمليات التحويلية الجارية عليه، و هو السبب الذي أدّى بهم إلى الاختلاف في التقدير، و هذا ما يظهر أيضا في مسألة "فم"، حيث يتفق جل النحاة على أن أصلها المقدر هو"فَوْه" على وزن **فَعْل**، لكنهم يختلفون في نوع العمليات التحويلية و ترتيبها و عددها، فهي عند بعضهم تجري عليها ثلاث عمليات تحويلية؛ الأولى منها تتمثل في حذف لام الكلمة "الهاء" فصارت "فَوْ" على وزن **فَعْ**، ثم أبدلت الواو ميما فصارت "فم" على بناء **فَعْ** و هو مذهب الخليل وسيبويه، بخلاف البعض الآخر الذي يرى أنها مرت بأربع مراتب و هي: "فَوْه" على وزن **فعل** و هو الأصل، ثم جرى عليه قلب مكاني بين موضع اللام و موضع العين، فصارت "فَهْو" على وزن **فَلْع**، ثم حذفت منها الواو فصارت "فَهْ" على وزن **فَلْ**، فأبدلت الهاء ميما فصارت "فَم" و هو الفرع المستعمل، و هو مذهب الأخفش،والأمثلة في ذلك كثيرة .

و نلخص ممّا تقدم أنه على الرغم من اتفاق النحاة في الأصل المقدر لبعض الكلمات، إلا أنّهم يختلفون في نوع العمليات التحويلية و ترتيبها و عددها الجارية على ذلك الأصل . و هو السبب الذي جعلهم يختلفون في التقدير باعتباره عملية استدلالية مبنية على الافتراض تجري في ذهن النّحوي.

و إلى جانب هذه الأسباب هناك سبب آخر اختلف على أساسه النحاة في أصل بعض الكلمات في هذا المستوى يتمثل في اِختلافهم في أصل اِشتقاقها، و هو الأمر الذي نجم عنه اختلافهم في التقدير، كاِختلافهم في مسألة "اسم"، حيث ذهب نحاة البصرة إلى أنها مشتقة من"السُّمُو" [50]ج 2 ص 370 وعلى هذا فجذرها المعجمي هو **(س م و)**، فيكون المحذوف وفق هذا الرأي هو لام الكلمة، و رأى بعضهم الآخر- و هو مذهب الكوفيين - خلاف ذلك؛ حيث أثبتوا أصلا اِشتقاقيا آخر هو من" الوسم" [82] ص 58 أي أن جذرها المعجمي هو **(و س م)** فيكون المحذوف بذلك هو فاء الكلمة و ليس لامها. و هكذا يتبين لنا أن قول البعض باشتقاق معين لبعض الكلمات و قول الآخرين باشتقاق آخر لنفس الكلمات أدّى بهم إلى اِلاختلاف في تقديرها .

و مثلما اِختلف النّحاة في أصل اشتقاق كلمة" اسم "اختلفوا أيضا في الأصل المقدر لكلمة "إنسان"لاختلافهم في أصل اِشتقاقها، فرأي يذهب إلى القول بأنها مشتقة من "الإنس" [78]ج 2 ص 811 فلما لم تظهر فيه الألف و النون حكّموا على أن الهمزة في "إنسان" أصلية، و على هذا جاء وزنها على

فِعْلاَن ورأي آخر يرى أنها مشتقة من"إنْسِيَان" [78]ج 2 ص 809 على بناء **إفْعِلاَن** المأخوذ من النسيان فكان ظهور الياء في تصغيره أنَيْسِيَان دليل على وجودها في التكبير، إلاّ أنه حذفت لكثرتها في الاستعمال فكان وزنه بذلك على إفعان. و عليه فإن اِختلافهم في أصل اِشتقاق هذه الكلمات أدّى بهم إلى اِلاختلاف في تقديرها.

ومن بين الأسباب البارزة التي اِختلف النحاة على أساسها في مسائل كثيرة نذكر مبدأ آخر يتمثل في طبيعة الحروف المكونة لبعض الكلمات فيما إذا كانت أصلية أم زائدة، الأمر الذي أدّى بهم إلى الاختلاف في أصل وزنها.

و هذا ما يظهر في مسألة "إبراهيم و إسماعيل"، حيث اِختلف النحاة في الهمزة منهما هل هي أصلية أم زائدة؟ فمذهب سيبويه أنها زائدة، لأنها لا تظهر في التصغير الذي ورد على "سُمَيْعِيل و بُرَيْهِيم" على وزن **فُعَيْعِيل** [13]ج 3 ص 446 بخلاف المبرد الذي قال بأصليتها، فيرى على هذا أن تصغيرها "أبَيْرِيه و أسَيْمِيع" على بناء **أفَيْعِيل** [83]ج 4 ص 177 بإعتبار أنّ الهمزة أصلية و ليست زائدة؛ ذلك أن الهمزة لا تكون زائدة في أول اسم يتكون من أربعة أحرف أصول و إلا أصبحت أصلية، و لكلّ دليله يستدلّ به على صحة ما يذهب إليه كما رأينا ذلك سابقا .

و من هذا المنطلق يتبيّن لناأنّ خلاف النحاة في أصل وزن إبراهيم و إسماعيل مرده إلى اختلافهم في أصلية أو زيادة تلك الهمزة، و هو السبب نفسه الذي اِختلف على أساسه النحاة في كلمة رمّان، و الخلاف يرجع إلى طبيعة النون منها هل هي زائدة أم أصلية، فمذهب يقول بزيادتها فتكون رمّان بذلك على وزن **فُعْلاَن** نحو :عثمان و سعدان [20]ج 1 ص 134 و هو مذهب الخليل و سيبويه حملا على الأكثر الذي ورد بزيادة الألف و النون في كثير من كلام العرب، و مذهب آخر يثبت أصلية النون ،أي أنها على بناء **فُعَّال** [50]ج 2 ص 457 حملا على الأكثر أيضا، و لكن هذه المرة في المعنى، باعتبار أن أكثر أسماء النبات جاءت على وزن **فُعَّال** كفُلاّم و حُمَّاض.

نلخص مما تقدم من المسائل أنّ سبب الخلاف يكمن في اختلاف النحّاة في تصور أصلية أو زيادة بعض الحروف المكونة لها، و هو ما نتج عنه اختلافهم في أصل بنائها.

و ما دمنا بصدد عرض الأسباب التي اِختلف على أساسها النحاة العرب في الأصول المقدرة في المستوى الإفرادي، نذكر أسبابا أخرى اِختلفوا على أساسها في المستوى التركيبي من أهمها مراعاة الأسلوب أو عدم مراعاته، و هو السبب الذي أدّى بالنحاة إلى اختلافهم في "ما" التعجبية في صيغة "ما

أفعله"؛ حيث ذهب بعضهم إلى تقديرها" بـ " شيء"و على هذا يكون تقديرما أحسن ز يد: **شيء أحسن زيد** [29]ج 7 ص 149 و هذا مراعاة للأسلوب الإنشائي الذي تؤديه "ما" التعجبية؛ ذلك أن"شيء" اسم نكرة تامة، والتعجب لا يصلح إلا بلفظ مبهم مثل"ما"، بينما ذهب غيرهم من النحاة مذهبا مغايرا، فراحوا يقدرون" ما باسم الموصول"الذي" [61]ج 1 ص 100 دون مراعاة الأسلوب في هذا التقدير، فالأصل المقدر لعبارة" ما أحسن زيد" وفق هذا الرأي **الذي أحسَن زيد شيء** و هو أسلوب خبري، و هكذا يتضح أن أساس الخلاف بين النحاة في هذه المسألة مرده إلى مراعاة الأسلوب أو عدم مراعاته في التقدير.

كما يعود اِختلاف النحاة في تقدير بعض الأصول في هذا المستوى إلى مراعاة أو عدم مراعاة معنى التركيب، و هو السبب الذي أدّى إلى اِختلافهم في تقدير الميم المشددة من عبارة "اللهُـمَّ" فيرى البعض أنها عوض عن الياء في أوّله، و على هذا فالأصل المقدّر لقولنا"اللهُمَّ" هو"يا لله" [13]ج 2 ص 196 و [54]ج 4 ص 489 فحذفت الياء، و عوضت بميم مشدّدة في آخر المنادى، في حين يذهب البعض الآخر- و هو مذهب الفراء- إلى أنّ الأصل في "اللهمّ" هو"يا لله أمَّنا بخير" [88]ج 1 ص 201 و على هذا يكون أصل الميم في "اللهم" وفق هذا الرأي مأخوذة من فعل لأن "اللهمَّ" في معنى" يا لله أمّنا بخير" فحذفت همزة "أمّ" طلبا للخفة. و يظهر من هذين المذهبين أن اِختلافهم في التقدير سببه مراعاتهم لتوافق معنى ظاهر اللفظ مع بنيته المقدرة أو عدم مراعاة ذلك.

و بسبب اِختلافهم في المعنى اِختلفوا أيضا في تقدير قوله تعالى: (**اِئْتهُوا خيرًا لكم**) [12]ج 1 ص 101حيث يبني معظم النحاة رأيهم في ناصب الاسم **خيرا** على عامل مضمر ، ولكنهم اختلفوا في طبيعته فهناك من قال أن خيرا منصوب بفعل مضمر تقديره : **انتهوا** [13]ج 1 ص 143 ،وهو مذهب سيبويه حيث جعل هذه الآية نظيرة قول العرب "انته أمرا قاصدا" بنصب أمرا بالفعل ائت المضمر، إلاّ أنه حذف لكثرة الاستعمال وهذا ما يقوي قوله تعالى على أساس أن الحمل على ما له نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير.

بينما قدر الكسائي فعلا ناقصا "كان" [29]ج 2 ص 27-28 بعد فعل الأمر،فيجعل "خيرا" خبرا لـ "كان" المحذوفة والأصل في قوله تعالى:(**انتهوا خيرالكم**) على حد قوله:(**انتهوا يكن الانتهاء خيرا لكم**)، فـ"خير" منصوب لأنه خبر كان المحذوفة .

أما الرأي الثالث وهو مذهب الفراء فقد رأى أن **خيرا** يكون نعتا لمصدر محذوف [29]ج 2 ص 28 ذلك أن التقدير عنده للآية الكريمة(**انتهوا انتهاءا خيرا لكم**)، حيث حذف المصدر انتهاء وحلت الصفة محله.

وهو نظير ما ذهب إليه الأخفش في تقدير اسم الفعل في قوله تعالى:(**وقرآن الفجر**) [12] الإسراء الآية: 78 ،بينما الفرّاء قدّر قوله تعالى بفعل وليس اسم فعل ،والتقدير عنده :(**وأقم قرآن الفجر**)وتبعه في ذلك الزجاج ، فعلى المذهب الذي يقدر الفعل "أقم" يجعل(**قرآن الفجر**)معطوفة على الصلاة في قوله تعالى:(**أقم الصلاة**) في حين يعمد الأخفش إلى هذا التقدير لأجل تفضيل(**قرآن الفجر**) والإلزام به ،وهو معنى لا يأتي إلاّ بأسلوب الإغراء ، أي(**وعليك قرآن الفجر**) [101] ص 148.

و من بين الأسباب التّي نستشفها أيضا من خلال دراستنا لخلافات النّحاة في المستوى التركيبي نذكر اِختلافهم في العوامل فيما إذا كانت ظاهرة أو مقدرة، فهناك من يكتفي بالعوامل الظّاهرة أثناء الاستعمال دون أن يتعمق في التعليل و كأنّه متمسك بالناحية الوصفية التّي لا تتعدى حدود الظّاهر، و هناك من يتعمّق مجتازًا في ذلك ظاهر الكلمة متعمقا في التعليل .ففي مسألة الاشتغال نحو قولنا: زيدًا ضربته حيث اِختلفوا في ناصب الاسم"زيدا" ،فعلى مذهب البصريين هو منصوب بفعل مقدّر [13]ج $_1$ ص 81 والتقدير فيه: (ضربت زيدًا ضربته) ، بينما يخالف الكوفيون رأي البصريين و يرفضون القول بالتقدير ذلك لأنّهم يكتفون بالعامل الظاهر"ضربته " [78]ج $_1$ ص 82 و إن كان يعمل أيضا في ضميره، و يستند كلّ رأي على حجج عقلية و منطقية ليدلّل بها على صحة مذهبه و تفصيلها فيما سبق، و هكذا فإن اِختلافهم في تحديد العامل الناصب للاسم"زيد"أدّى إلى القول بالعامل إمّا مقدّرًا أو ظاهرًا، و نفس ما نلحظه أيضا في اِختلاف النّحاة في عامل المنادى نحو قولنا:يازيدُ، فقد كان سيبويه و جمهور البصريين يرون أن المنادى بمنزلة المفعول به، لفعل محذوف تقديره : أدعو أو أنادي [53]ج $_2$ ص 25 و على هذا يكون التقدير: يا أنادي زيدًا ،و قامت الياء مقام الفعل و نابت عنه في العمل، فحذف الفعل لكثرة الاستعمال، وبهذا يتضح أن رأي البصريين في عامل النداء يرجع إلى تقدير فعل محذوف ونابت عليه "يا" التنبيه التي حلت محله و سدت مسدّه و تضمّنت معناه.

و خالف نحاة آخرون هذا المذهب و اكتفوا بالعامل الظاهر في هذه المسألة،فجعلوا الياء هي العاملة في المنادى [29]ج $_2$ ص 127 و ذلك لكونها تشبه الفعل، ولا يكلّفون أنفسهم عناء البحث على عامل آخر مقدر.

ويمكن أن ندرج مسألة اختلاف النحاة في ناصب المفعول معه ضمن قائمة المسائل المختلف فيها للسبب نفسه نحو: سرت و البحر، فعامل النصب في الاسم الذي يلي واو المعية على حد رأي البصريين هو العامل الظاهر سرت بتوسط الواو [73] ص 170، و على حدّ رأي الجرجاني الواو نفسها [69] ص 155 أم النصب على الظّرفيه [90] ص 381 عند الأخفش، وإنفرد الزّجاج من البصريين بالقول بعامل مقدر

[73] ص 171، ينصب المفعول معه، بحجة أن الفعل لا يعمل في الاسم و بينهما الواو، وفي المقابل نجد الكوفيين يرفضون القول بالعامل الظّاهر، و يثبتون عاملا معنويا هو عامل الخلاف [73] ص 170-171 أي أنّ مخالفة الثاني للأول مع عدم جواز تكرير الفعل اقتضى انتصابه على الخلاف .

وعلى الأساس نفسه اِختلفوا أيضا في ناصب المستثنى نحو قولهم: جاء القوم إلا زيدًا، فرأي يقول بالفعل فسيبويه وجمهور البصريين يلتزمون بالقول بالعوامل الظاهرة ، حيث يجعلون ناصب المستثنى هو الفعل الظاهر المقدم على إلاّ بتوسط منها [29]ج $_2$ ص 76 "جاء"، لأنه فعل لازم لا يقوى على الوصول إلى المفعول بنفسه .

وقد احتج البصريون على أن العامل في نصب المستثنى هو الفعل في قولهم : قام القوم إلاّ زيدا لأن هذا الأخير(الفعل) وإن كان في الأصل فعلا لازما إلا أنه قوي بـ"إلاّ" ، فتعدى إلى المستثنى مثله مثلما تعدى الفعل بحرف الجر ، ونظيره نصبهم الاسم في باب المفعول معه، نحو: استوى الماء والخشبة حيث تقوى الفعل بالواو لأنه لازم ، فعمل النصب في المفعول معه ، مثلما عدّت الهمزة و التضعيف الفعل اللازم فأوصلته إلى المفعول فنصبه [78]ج $_1$ ص 262 .

ورأي آخر يقول بـ إلاّ هي التي نصبت المستثنى نيابة عن أستثني، ذلك أن القائل إذا قال: جاء القوم إلا زيدا ، فكأنه قال:جاء القوم أستثني زيدا ، فكما انتصب زيدا بـ"أستثني انتصب بـ إلاّ لأنها قامت مقامها وهو مذهب كل من المبرد والزجاج [29]ج $_2$ ص 76 مخالفين بذلك رأي البصريين .

واحتج من ذهب إلى أن إلا هي العامل بأن هذا بدليل أنها قامت مقام أستثني وذلك لشبهها إلاّ بحرف النداء "الياء"، ووجه الشبه بينهما أن إلا نائبة عن الفعل أستثني، كما أن "يا" نائبة عن أنادي فكلاهما يعمل في الاسم الذي بعده بما له من معنى الفعل .

أما الكسائي من الكوفيين فسلك مذهبا مغايرا ، حيث ذهب إلى أن المستثنى منصوب بأن المقدرة المحذوفة بعد إلاّ، فتقدير قام القوم إلاّ زيدا على حد قوله: قام القوم إلاّ أن زيدا لم يقم .

وفي المقابل نجد الفراء هوا لآخر يذهب مذهبا مغايرا في هذه المسألة وهو الرأي المشهور عن الكوفيين، حيث يرى أن العامل هو إلاّ ، ولكن ليس من جهة أنها بمعنى أستثني ، وإنما لتركيبها من إنّ المؤكد ة ولا العاطفة، ثم حذفت إنّ وأدغمت في لا ، فنصبوا بها الإيجاب اعتبارا بـ "أنّ" وعطفوا بها في النفي اعتبارا بـ "لا "، فالأصل في قولك: قام القوم إلا زيدا على حد قوله: قام القوم إنّ زيدا لا قام، أي: لم

يقم، فزيد اسم إن، ولا أغنت عن الخبر [29]ج 2 ص 76-77 ، فاختلافهم في تحديد العامل أدى بهم إلى الاختلاف في التقدير .

ولعلّ من بين المسائل التي تندرج ضمن خلافات النحاة بسبب اختلافهم في تحديد العوامل فيما إذا كانت ظاهرة أم مقدرة نذكر مسألة عامل النصب في الخبر الواقع بعد "ما" النافية ، وهو خلاف جرى بين البصريين و الكوفيين، فمذهب البصريين أن العامل في نصب الخبر الواقع بعد "ما " النافية هو عامل ظاهر يتمثل في ما نفسها لأنها محمولة على "ليس" [78]ج 1 ص 166 في عملها، بخلاف الكوفيين الذين لم يكتفوا بالقول بالعوامل الظاهرة ، بل راحوا يقدرون حرفا خافضا متصلا بالخبر، فالأصل المقدر لعبارة "ما زيد قائما " وفق مذهبهم هو "مازيد بقائم "، فيجعلون الناصب للخبر هو حذف حرف الخفض [78]ج 1 ص 165 وليس ما نفسها، وهكذا يتضح أن الأصل المقدر لقولهم ما زيد قائما عند البصريين هو نفسه خرج إلى الاستعمال بدون أي تغيير، وهذا ما جعلهم يرون أن "ما" هي العاملة بنفسها لشبهها بـ "ليس" في المعنى .

و في إطار اختلاف النحاة في تحديد العامل فيما إذا كان ظاهرا أم مقدرا أم عاملا معنويا ندرج مسألة ناصب الظرف الواقع خبرًا و رافع الإسم بعد "لولا" ،والعامل في رفع الاسم بعد " إن" الشرطية و ناصب الفعل بعد فاء السببية و واو المعية و أو واللام و حتّى.

فالعامل في نصب الظرف الواقع خبرا نحو"عندك" في قولنا: زيدٌ عندك فهو عامل مقدر عند البصريين سواء كان فعلا أم اسم فاعل،على اعتبار أن النصب عندهم لابد له من عامل إمّا فعل أو شبهه بخلاف الكوفيين الذين يقولون بالخلاف عاملا ناصبا للظرف الواقع خبرا.

أما الرافع للاسم الذي يلي" إن" الشرطية نحو قوله تعالى:**(و إنْ أحدٌ من المشركين استجارك)** [12]التوبة، الآية 06، على حد رأي قول البصريين فهو فعل مقدر يفسره الفعل المذكور بعده [13]ج 3 ص 112 و ما بعدها، فالتقدير وفق هذا الرأي يكون **(وإن اِستجارك أحد من المشركين اِستجارك)** ، بينما يذهب الأخفش من البصريين إلى القول بعامل الابتداء [78]ج 2 ص 616 و هو عامل معنوي، بخلاف الكوفيين الذين يلتزمون بظاهر اللفظ،ولا يكلفون أنفسهم عناء التقدير في هذه المسألة، لذلك يجعلون الفعل **اِستجارك** [129]ج 9 ص 10 هو العامل في الاسم الذي تقدم عليه، و من هذا المنطلق يتضّح جليا أن الاختلاف في تصور العامل فيما إذا كان ظاهرا أو مقدرا أو معنويا هو السبب الذي أدى إلى الاختلاف في التقدير.

و هو ما نلحظه أيضا في خلافهم في رافع الاسم الذي يلي "لولا"، فالبصريون يرون أنّه مرفوع بعامل معنوي و هو عامل الابتداء [78]ج 1 ص 70 إلى 73 لعدم اِختصاص "لولا" بالفعل أو الاسم، بينما ذهب الكوفيون إلى أنه مرفوع بفعل مقدر [50]ج 1 ص 270 و هو مذهب الكسائي، و منهم من جعلها

مختصة بالأسماء و على هذا الأساس اِعتبروها هي العاملة بنفسها، ذلك أنه لو ظهر الفعل الذي نابت منابه لرفع ذلك اِلاسم، و هو مذهب الفراء [15]ج 1 ص 308-309.

كما نجد أيضا أن سبب الخلاف في مسألة ناصب الفعل المضارع الذي يلي حروف العطف (الواو والفاء وأو) و حروف الجر(حتى و اللام) يعود إلى السبب نفسه ؛ ذلك أن العامل الناصب لهذا الفعل المضارع عند البصريين هو "أن" المضمرة بعد هذه الأدوات،و الدليل على صحة مذهبهم أن حروف العطف لا تختص فلا تعمل في الأصل ، بينما حروف الجر تختص بالأسماء فتعمل فيها و هذا ما يبطل عملها في الأفعال.

أما العامل الناصب للفعل المضارع بعد حروف العطف عند الكوفيين فهو عامل معنوي و هو المعروف عندهم بالخلاف، في حين يجعلون حروف الجر عاملة بنفسها إذا وقع الفعل المضارع المنصوب بعدها دون الحاجة إلى القول بالتقدير.

ومن المسائل التي اختلف حولها النحاة بسبب اِختلافهم في تحديد العامل فيما إذا كان ظاهرا أو مقدرا أو معنويا في هذا المستوى كثيرة، كاختلافهم في رافع الاسم الواقع بين الظرف و الجار و المجرور و التفصيل فيها كما رأينا ذلك سابقا.

ولعلّ من أهم الأسباب التي اِختلف على أساسها النحاة أيضا في هذا المستوى اِختلافهم في العنصر المحذوف هل هو الأول أم الثاني؟ و هذا ما يتضح جليا في اِختلاف النحاة في المحذوف إذا تكرر في المنادى المضاف نحو: ياتيمَ تيمَ عدي، فمنهم من رأى أن العنصر الثاني هو الأوْلى بالحذف [26]ج 1 ص 142 و على هذا يكون التقدير في: ياتيمَ تيمَ عدي هو يا تيم عدي تيمه بتقدير مضاف لـ " تيم" الثانية و منهم من ذهب إلى أن المحذوف هو الثاني [54]ج 4 ص 480، و التقدير وفق هذا الرأي ياتيم عدي يا تيم عدي بتقدير مضاف لـ" تيم" الأولى.

و من هذا المنطلق فقد توصل النحاة إلى أن من القواعد الهامة في أوليات التقدير أنه إذا احتمل التقدير أن يكون العنصر المحذوف الأول أو الثاني " فالأولى بالحذف هو الثاني سواء أكان الحذف متصلا بالصيغ أو بالتراكيب".[26] ص 141.

فالأصل المقدر عند سيبويه لقولهم: قطع الله يد و رجل من قالها هو قطع الله يد من قالها و رجله فيكون الحذف عنده من الثاني، أما المبرد فيرى أن الحذف من الأول؛ ذلك لأنه يرى الأول مضافا إلى محذوف مماثل لما أضيف إليه الثاني، و التقدير عنده يكون: قطع الله يد من قالها و رجل من قالها.

أما المحذوف في قولهم: زيد و عمرو قائم فهو خبر "زيد" عند سيبويه، كما يكون خبر "عمرو" هو المحذوف و يكون "قائم" خبرا لـ "زيد". [26] ص 143.

و هكذا يتضح لنا مما تقدم أن كلا المدرستين اتبعت منهجًا لكن كل بطريقته، فكلا الفريقين كانا يقيسان لكن الإختلاف يكمن في أن البصريين نظمَّوا و جرُّروا قواعده و أحسنو تطبيقه على غرار الكوفيين الذين لم يكن قياسهم منسجمًا و مطردًا، فالبصريون أرادوا وضع قواعد لكل موجود حتى الشاذ منه بالإضافة إلى هذا فإن الإختلاف يكمن أيضا في دراسة اللغة دراسة علمية دقيقة فقد كانوا يتناولون فيها المضمر و الظاهر لاستنباط العلل على عكس الكوفيين الذين في معظم حججهم يستدلون بما هو ظاهر فقط و يتجنبون الإستدلال بما هو مضمر معتمدين في ذلك المنهج الوصفي للغة و هذا ما يراه محمد عيد في قوله "أن الإختلاف بينهم سببه كون فكرة العامل منبعها العقل و المنطق في حين كان ينبغي انتهاج المنهج الوصفي في دراسة اللغة و تحليلها" [31] ص 271.

كما توغل النحاة أيضا بعد سيبويه في التأويل و الجدل بينهم في تحديد العامل و شغفهم بالتأويل و هما عمليتان عقليتان منافيتان للمنهج الصحيح في دراسة اللغة على حدّ رأيه و هو المنهج الوصفي و منه فإن الكوفيين حاولوا تأسيس منهج مخالف لمنهج البصريين، فقد خالفوهم في كثير من المسائل و إن كان الخلاف غير محصور بين المدرستين فحسب –كما رأينا- بل هو ممتد حتى يسن نحاة المدرسة الواحدة سواء كانت بصرية أم كوفية فلكل منها فكرُ مستقل نابع من الرغبة في إنشاء قواعد توافق اللغة و النظام.

و في الأخير نكون قد عرضنا أهم الأسباب التي اختلف على أساسها النحاة في التقدير في المستوى الإفرادي و في المستوى التركيبي.

خـاتمـــة

لقد توصلت في هذا البحث إلى النتائج التالية:

أولا: إن التقدير من أهم الأدوات المنهجية التي استخدمها النحاة في تحليلهم اللغوي، باعتباره عمليه ذهنيه تتم في ذهن النحوي، و ذلك برد الكلام المعدول عن أصل بابه إلى الأصل، فالتقدير هو الرد إلى الأصل لضرورة محوجة، و هذه الضرورة إما أن تكون معنوية تعرف بالنظر إلى غرض المتكلم و إما أن تكون لفظية تعرف بالنظر إلى الكلام نفسه، كما بينت أن ما يزعمه كثير من اللغويين المحدثين من أن لجوء النحاة إلى التقدير و التوسع فيه يعود إلى نظرية العامل أساسا بإعتباره المسؤول الأول عن تأويلات النحاة و لاسيما تقديراتهم غير المستعملة في الكلام ليس صحيحا، و إنما تعود في أغلب الأحيان إلى القياس كعملية عقلية، برد الفروع إلى الأصول، ذلك أن تقدير الأصول – خاصة الأصول غير مستعملة– يتم عن طريق القياس في المستوى الصرفي، و بالتالي تكثر في النحو كما تكثر في الصرف، و نظرية العامل يتم إجراؤها في مستوى الجملة، كما توصلت إلى أن التقدير عملية منظمة قائمة على أسس لابد من مراعاتها أثناء العملية التقديرية، و تتمثل أساسا في :

- مراعاة الأصول، فلا يصح الرد إلى غير أصل من الأصول.
- مراعاة المعنى فلا يُقدَّر الكلام المعدول عن الأصل إلا إذا أحيط معناه فيقدر أصله بما لا يُخل بمعناه.

ثانيا: أن البنويين و بعض دعاة تيسير النحو قد رفضوا التقدير لأنهم يتقيدون بظاهر اللفظ و حسب، أي ينظرون إلى اللغة كما هي في الواقع دون اللجوء إلى التقدير أو التعليل أو التفسير معتقدين أن حقيقة اللغة هي ظاهرها، لكن الاقتصار على الوصف و التصنيف لا يكشف لنا عن ظاهرة لفظها، و التعليل لبعض الظواهر اللغوية كالعدول عن الأصل في الكلام، لذلك فإن من يفترض و يقدر هو الذي يستطيع التوصل إلى كشف الاختلاف و التباين و التغير الموجود في الاستعمال.

و في مقابل ذلك انتهينا إلى أن النظرية التوليدية التحويلية قد أعادت لظاهرة التقدير أهميتها الفعالة كأداة منهجية في التحليل اللغوي، إلا أنَّ هذا المفهوم لا يطابق مفهوم التقدير عند العرب، و ذلك راجع لأمرين أولهما: أن النحو التحويلي لا يعرف إلا لوناً أو نوعًا واحدا من التحويل هو الذي لا يربط بين البنية العميقة و البنية السطحية، و هو النوع الذي يطابق مفهوم التحويل التقديري عند العرب الذي يعني أن لكل

فرع أصلا مقدرا، أما الفرق الثاني فيتمثل في غياب فكرة التقدير في المستوى الإفرادي عند التحويليين و هذا عكس ما نجده عن النحاة العرب.

ثالثا: إن العدول عن الأصول و القواعد التي استنبطها النحاة المؤسسون هو ما دعاهم إلى التقدير برد الفروع إلى أصولها التي يتم عن طريقها اكتشاف العلاقات التي تربط بينهما و رد المتعدد و المتغاير في الكلام إلى وحدة من النظام، و قد بينت جملة من وجوه العدول عن الأصل إلى الفرع من أهمها الإعلال و الإبدال و القلب المكاني و الإدغام في مستوى الكلمة، و كحذف، و الزيادة و التقدم و التأخير و الاستبدال في الموضع في مستوى الجملة.

رابعا: و باعتبار أنَّ التقدير جزء من نظرية النحو العربي التي اكتشفها الخليل و سيبويه، قد يختلف النحاة في تقدير ما عدل عن الأصول، و ذلك لتعدد وجهات النظر.

خامسا: و من النتائج التي أفضى إليها هذا البحث أن الخلاف لم يكن منحصرا بين نحاة المدرستين فحسب بل نجده ممتدًا حتى يبين النحويين ضمن المدرسة الواحدة، إذ وجدت خلافات بين بعض أصحاب مدرسة البصرة و بين أصحاب مدرسة الكوفة، و لكن ما يميز هذا الخلاف عن ذلك كون الخلاف في المدرسة الواحدة لم يكن أكثر من بعض الردود و مخالفة الأقوال و من ذلك ما حدث مع سيبويه و شيخه الخليل، و أيضا ما حدث مع الأخفش الذي خالف سيبويه في عدة آراء و غيرها كذلك أن كل نحوي ينظر إلى المسألة من زاوية خاصة وفق مبادئ معينة يرى أنها القاعدة الصحيحة التي توحي بالنسبة المقدرة للفظ المُرَاد تقديره، فالخلاف يكمن في كون المسألة اجتهادية في أنها تتعلق ببنى مقدرة يعجز الملاحظ عن مشاهدتها، و أن الخلاف قد يكثر في المسألة الواحدة بتعدد الآراء و الأقوال و وجهات النظر.

سادسا: و من أبرز ما توصلنا إليه أن من الأسباب و الدواعي التي أدت إلى اختلاف النحاة في تقديراتهم الأسباب المنهجية و لعل من أبرزها السماع الذي اختلف النحاة على أساسه أثناء تحليلاتهم للظواهر اللغوية، حيث خالف الكوفيون نحاة البصرة في تحكيمهم لهذا المبدأ، كما اختلفوا في قواعد القياس و ضبط القواعد النحوية، فالكوفيون يتوسعون في القياس عكس البصريين.

سابعا: إن اعتبار الإفراد و التراكيب في اللفظة الواحدة من بين الأسباب التي اختلف على أساسها العرب في أصولهم المقدرة، و هذا راجع إلى الإختلاف في زواية النظر، فجاءت آراؤهم و مذاهبهم متنوعة إلا أنها تنقسم في مجملها إلى قسمين: قسم يكتفي بالنظر في أصولها نظرة وصفية بنوية لا تتجاوز حدود

الظاهر، و قسم آخر يتعمق في التعليل و لا يكتفي بظاهر اللفظ فكانت نظرته تاريخية تطورية تجعل من كثرة الاستعمال سببا قويا في امتزاج بنى اللغة مع مرور الزمن و تشكيل كلمات جديدة.

ثامنا: و تبين أن الاختلاف في الأقيسة و اختلاف الأصول التي يردون إليها تلك التقديرات و يحملونها عليها من بين الأسباب التي أدت بالنحاة إلى الاختلاف في التقدير في المستوى الإفرادي و هم لا يختلفون في القياس نفسه كطريقة في الاستدلال و الاستنباط و إنما يختلفون في النظائر التي يقيسون عليها و يحملون عليها اللفظ المراد تقدير أصله.

كما بينت أن اختلاف النحاة في التقدير يرجع إلى كون فريق يحمل اللفظ عن ظاهره، فلا يكلف نفسه عناء البحث عن الدليل الذي يتبع القول بالتقدير، و فريق لا يكتفي بالظاهر بل يرى أن اللفظ خرج مغيرا في الاستعمال مما يستلزم القول بالتقدير برد ما خرج عن أصله إلى أصل بابه.

تاسعا: يجري التقدير على مراتب تتعدد فيه العمليات التحويلية، و اختلاف النحاة في بعض الأصول المقدرة يرجع إلى اختلافهم في نوع هذه العمليات و ترتيبها و عددها، حيث يثبت كل نحوي عملية تحويلية معينة، يستند عليها للاستدلال على صحة مذهبه، كما اختلفوا في أصل اشتقاق بعض الكلمات.

و تبين لنا أن الاختلاف في التقدير في هذا المستوى مرده إلى طبيعة الحروف المكونة لبعض الكلمات فيما إذا كانت أصلية أو زائدة أو بعبارة أخرى اختلاف النحاة في تصور أصلية أو زيادة بعض الحروف المكونة لها مما نتج عنه الاختلاف في بنائها.

عاشرا: توصل البحث إلى أن الخلاف ليس قائما في تقدير أصول المفردات فحسب، و إنما يطال حتى تقدير أصول الجمل.

فتبين لنا أن مراعاة الأسلوب أو عدم مراعاته أثناء التقدير من بين الأسباب التي أدت إلى اختلاف النحاة في تقدير بعض الجمل.

كما أن الخلاف في هذا المستوى قد يعود إلى مراعاة أو عدم مراعاة معنى التركيب، فهناك من يُراعي المعنى في التقدير مما يجعل رأيه محتملا الصواب لأن تقديره لا يؤدي إلى تعارض معنى ظاهر اللفظ مع بنيته المقدرة بخلاف الذي يُراعي المعنى في التقدير، فتكون عبارات كثيرة متناقضة مع معاني أصوله المقدرة.

حادي عشر: و وصل البحث إلى أن الخلاف في تقدير الأصول في المستوى التركيبي يعود في معظمه إلى الاختلاف في تقدير العوامل و المعمولات، كاختلافهم في العوامل فيما إذا كانت ظاهرة أو مقدرة فرأي يكتفي بالعوامل الظاهرة و الرأي الآخر يفترض و يقدر العوامل و لا يكتفي بما هو ظاهر.

أما في مجال تحديد العوامل فقد تبين لنا أن اختلاف النحاة في تقدير بعض الأصول مرده هذه المرة فيما إذا كانت العوامل ظاهرة أو مقدرة أو معنوية، ففريق يكتفي بالقول بالعوامل ظاهرة دون أن يتعمق في التحليل، و كأنه متمسك بالناحية الوصفية التي لا تتعدى حدود الظاهر، و فريق تكون نظرته بعيدة و تحليله عميقا في المسألة، فيعمد إلى التقدير في تحديد العامل و لا يكتفي بما هو ظاهر بينما الرأي الثالث في المسألة يقول بالعامل المعنوي (عامل الابتداء أو عامل الخلاف) عاملا.

و "الخلاف" هو مصطلح خاص بالكوفيين و لم يكلفوا أنفسهم عناء القول بالتقدير بل اكتفوا بظاهر اللفظ فحسب.

ثاني عشر: كما توصلنا في هذا البحث إلى أن الاختلاف في العنصر المحذوف (هل الأول أم الثاني) من بين الأسباب التي أدت بالنحاة إلى الاختلاف في تقدير أصول الجمل، فعلى مذهب الأولى بالحذف هو العنصر الثاني، و على المذهب الآخر الأول هو الأولى بالحذف.

إن التراث النحوي الذي خلفه السلف ما زال بحاجة إلى جهود الباحثين المحدثين لفهمه جيدا من جهة و ليصبح بالإمكان الربط بينه و بين المناهج اللغوية الحديث من جهة أخرى.

و في الأخير لا أزعم أنني استوفيت جميع جوانب الموضوع، فالموضوع يحتاج إلى كثير من الدراسات و مزيدٍ من الجهد. و لكن أرجو من الله عز و جل أن يتقبل مني هذا العمل خالصا لوجهه الكريم و آخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

02 فيفري 2008.

قـــــائمة المراجـع

1.نهاد الموسى "نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دون طبعة ، بيروت، لبنان، دون تاريخ نشر.

2. مخلوف بن لعلام، "ظاهرة التقدير في كتاب سيبويه"، الجزائر، (2004).

3. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، "المعجم العربي الأساسي"،دون طبعة ،بيروت ، (1991).

4. إميل بديع يعقوب، " المعجم المفصل في اللغة والأدب"، دار العلم للملايين، ط1، بيروت،(1987).

5. ابن منظور، "لسان العرب"، دار إحياء التراث العربي، ط3، لبنان، ،(1993).

6. الأستراباذي رضي الدين بن الحسين، "شرح الكافية في النحو لابن الحاجب"، عالم الكتب ط1،(2000).

7. عبد الرحمان الحاج صالح، "بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، دون طبعة ، الجزائر،(2007).

8. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر،"الاقتراح في علم أصول النحو"، دار الكتب العلمية ط3 ،بيروت، لبنان، ،(1998).

9. حسن خميس الملخ، "نظرية الأصل والفرع في النحو العربي"، دار الشروق، ط1،(2001).

10. نصر حامد أبو زيد، "إشكاليات القراءة وآليات التأويل"، الدار البيضاء، ط5، بيروت،(1998).

11. تمام حسان، "الأصول دراسة ابستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، النحو، فقه اللغة البلاغة" دار الثقافة، الدار البيضاء، دون طبعة، المغرب، (1991).

12. القرآن الكريم.برواية حفص عن عاصم .

13. سيبويه، أبو بشر عثمان بن قنبر، "الكتاب"، دار الكتب،دون طبعة، (1975).

14. عبد الرحمن الحاج صالح،"مدخل إلى علم اللسان الحديث (4)"، مجلة في علم اللسان البشري العدد04، الجزائر، (1974).

15. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر،" الأشباه والنظائر في النحو"، دار الكتاب العربي ط3، بيروت، (1996).

16. ابن جني أبو الفتح عثمان، "الخصائص، المكتبة التوثيقية" ،دون طبعة، دون تاريخ نشر .
17. ممدوح عبد الرحمن، "العربية و الفكر النحوي، دراسة في تكامل العناصر وشمول النظرية"، دار المعرفة الجامعية،دون طبعة، (1999).
18. علوش جميل، "الإعراب والبناء دراسة في نظرية النحو العربي"، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، ط1،بيروت، لبنان، (1997).
19. فريحة أنيس،" في اللغة العربية وبعض مشكلاتها"، دار النهار للنشر، ط1، (1980).
20. ابن جني أبو الفتح عثمان، "المنصف شرح تصريف المازني"، دار إحياء التراث القديم، ط1 (1954).
21. منى إلياس،" القياس في النحو"، دار الفكر، ط1،دمشق، سوريا ، (1985).
22. مخلوف بن لعلام،" الأصول المقدرة غير المستعملة في النحو العربي"، مجلة المبرز، العدد22 الجزائر، (2005).
23. عبد القاهر الجرجاني، "المقتصد في شرح الإيضاح"، منشورات وزارة الثقافة والإعلام بالجمهورية العراقية سلسلة كتب التراث،دون طبعة (1982).
24. عبد الفتاح حسن علي البجة، "ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين علماء اللغـــــة القدامـــــــى و المحدثين" دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، ط1،عمان، الأردن، (1998).
25. ابن هشام أبو محمد جمال الدين الأنصاري، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"، دار الأرقم،ط2 بيروت، لبنان (2004).
26. طاهر سليمان حمودة، "أسس الإعراب ومشكلاته"، الدار الجامعية،دون طبعة ، (1999).
27. صاحب أبو جناح،" دراسات في نظرية النحو العربي و تطبيقاتها"، دار الفكر ط1، عمان، (1995).
28. محمد إبراهيم عبادة، "الجملة العربية دراسة لغوية نحوية"، منشأة المعارف بالإسكندرية، دون طبعة،دون تاريخ نشر.
29. ابن يعيش موفق الدين يعيش ابن علي بن يعيش،" شرح المفصل"، مكتبة المتنبي، عالم الكتب دون طبعة، بيروت، دون تاريخ نشر.
30. عبد الرحمن الحاج صالح، "مدخل إلى علم اللسان الحديث (1)"، مجلة في علم اللسان البشري العدد01، الجزائر،(1971).
31. محمد عيد،" أصول النحو العربي في نظر النحاة و رأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث" عالم الكتب،دون طبعة ، القاهرة، (1982).
32. تمام حسان،"مناهج البحث في اللغة"، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دون طبعة، دون تاريخ نشر .
33. عباس حسن، "اللغة و النحو بين القديم والحديث"، دار المعارف ط2،مصر، دون تاريخ نشر .

34. إبراهيم مصطفى، "إحياء النحو" ، مطبعة لجنة التأليف ، ط2،القاهرة ،(1992).
35.خليل أحمد عمايرة، " في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق"، عالم المعرفة، ط1،جدة، (1984).
36. عبده الراجحي،" النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج"، دار النهضة العربية،دون طبعة بيروت، (1979).
37. محمود سليمان ياقوت،" قضايا التقدير النحوي بين القدماء و المحدثين"، دار المعارف، دون طبعة (1985).
38. ميشال زكريا،" الألسنية التوليدية و التحويلية وقواعد اللغة العربية"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط1،بيروت، لبنان، (1982).
39. نور الهدى لوشن،" مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دون طبعة، بيروت، لبنان، دون تاريخ نشر.
40. صالح بلعيد، "نظرية النظم"، دار هومه للنشر والتوزيع ، دون طبعة ،الجزائر، (2001).
41. عبد الرزاق دوراري، "مدخل إلى النحو التفريعي التحويلي من خلال كتاب تشومسكي، البنى التراكيبية"، الجزائر،(1984).
42. رابح بومعزة،" تصنيف لصور الجملة و الوحدة الإسنادية الوظيفية وتسيير تعلمها في المرحلة الثانوية" ، الجزائر، (2005).
43. داود عبده، "التقدير و ظاهر اللفظ" مجلة الفكر العربي، العددان 8-9، مارس، (1979).
44. ممدوح عبد الرحمان،"من أصول التحويل في نحو العربية"، دار المعرفة الجامعية،دون طبعة (1999).
45. جون سيرل، "تشو مسكي والثورة اللغوية (مقال مترجم)"، مجلة الفكر العربي، العددان8-9، مارس (1979).
46. شفيقة العلوي: نظرية تشو مسكي في العامل والأثر،محاولة سبرها منهجا وتطبيقا، الجزائر (2002).
47. الراجحي شرف الدين علي، "في علم اللغة عند العرب ورأي علم اللغة الحديث"، دار المعرفة الجامعية، دون طبعة، (2002).
48. شفيقة العلوي،" دور اللسانيات في تحليل التراكيب اللغوية النحو التحويلي أنموذجا"، الجزائر (2002).
49. أحمد حساني،" مباحث في اللسانيات"، ديوان المطبوعات الجامعية،دون طبعة، الجزائر، (1999).
50. الأستراباذي رضي الدين بن الحسين،" شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده" ، دار إحياء التراث العربي، ط1،بيروت-لبنان، (2005).

51. حسن خميس الملخ،"التفكير العلمي في النحو العربي، الاستقراء، التحليل، التفسير"، دار الشروق ط1، (2001).
52. ابن جني أبو الفتح عثمان،" التصريف الملوكي"، دار نوبا للطباعة،دون طبعة، القاهرة ، (2001).
53. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر،" همع الهوامع في شرح جمع الجوامع"عالم الكتب دون طبعة ،(2001).
54. المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، دار الكتب العلمية ط3، بيروت، لبنان، (1999).
55. الزموري عمر بن أبي حفص،" فتح اللطيف في التصريف على البسط والتعريف"، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر، (1991).
56. الحملاوي أحمد،" شذا العرف في فن الصرف"، دار اليقين، ط2، (1996).
57. علوش جميل ،"ابن الأنباري وجهوده في النحو"، الدار العربية للكتاب،دون طبعة، ليبيا، تونس (1981).
58. أحمد عفيفي،" ظاهرة التخفيف في النحو العربي"، الدار المصرية اللبنانية،ط1 ، (1996).
59. ابن جني أبو الفتح عثمان، "سر صناعة الإعراب" ، دار القلم ،دون طبعة، دون تاريخ نشر .
60.ابن عصفور أبو الحسن علي الحضرمي الإشبيلي، " الممتع في التصريف، دار الآفاق الجديدة، ط4 بيروت، (1979).
61. ابن السراج محمد بن سهل،" الأصول في النحو"، مؤسسة الرسالة ، ط1 ،بيروت ، (1985).
62. عيسى شحاته عيسى علي،"العربية والنص القرآني، دراسة للقضايا اللغوية في كتب إعراب القرآن ومعانيه في أوائل ق3هـ"، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع دون طبعة، القاهرة، (2001).
63. مهدي المخزومي،" في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث"، دار الرائد العربي ،ط2،بيروت، لبنان، (1986).
64. لطيفة إبراهيم النجار،" دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها"، دار البشير ط1 عمان، الأردن، (1994).
65. طاهر سليمان حمودة،" ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي"، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع،دون طبعة، الإسكندرية، (1999).
66. الصادق خليفة راشد ،" دور الحرف في أداء معنى الجملة" ، منشورات جامعة قاريونس، دار الكتب الوطنية ،دون طبعة، بنغازي، (1996).
67. طاهر سليمان حمودة،" القياس في الدرس اللغوي، بحث في المنهج"، الدار الجامعية، دون طبعة (1996).
68. محمد خير الحلواني،" المفصل في تاريخ النحو العربي، الجزء قبل سيبويه"، مؤسسة الرسالة ط1 بيروت، (1979).

69. المرادي الحسن بن قاسم، "الجني الداني في حروف المعاني"، تحقيق دار الكتب العلمية،ط1 بيروت لبنان،(1992).

70. ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي، "أمالي ابن الشجري"، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة ، (1992).

71. مازن المبارك، "الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه"، دار الفكر المعاصر، ط3،بيروت لبنان، (1995).

72. التواتي بن التواتي: محاضرات في أصول النحو، مؤسسة الحياة الصحافة، ط1،الجلفة، (2006).

73. ابن الأنباري كمال الدين أبو البركات عبد الرحمان بن محمد بن سعيد ،" أسرار العربية"، دار الجيل ، ط1،بيروت، (1995).

74. عبد الرحمن الحاج صالح،" النظرية الخليلية الحديثة"، مجلة اللغة والأدب، العدد10، (1996).

75. أبو الزجاج، "إعراب القرآن" ، دار الكتاب المصري، ،القاهرة، دار الكتاب اللبناني ط4، بيروت (1994).

76. أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف الغرناطي، " تذكرة النحاة" مؤسسة الرسالة، ط1 بيروت،(1986).

77. الأشموني، "شرح الأشموني على ألفية ابن مالك" ، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان،(1998).

78. ابن الأنباري كمال الدين أبو البركات عبد الرحمان بن محمد بن سعيد ، "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين و معه كتاب الانتصاف من الإنصاف" ، دار الفكر ، دون طبعة، دون تاريخ نشر.

79. العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، دار الجيل، ط2 ،بيروت، لبنان (1987).

80. الأعلم الشنتمري، "النكت في تفسير كتاب سيبويه"، المملكة المغربية وزارة الشؤون الدينية والأوقات الإسلامية ،دون طبعة ، (1999).

81. ابن هشام أبو محمد جمال الدين الأنصاري، "أوضح المسالك على ألفية ابن مالك"، دار الكتب العلمية ط1، بيروت، لبنان، (1997).

82. العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين، "مسائل خلافية في النحو"، منشورات مكتبة الشهبة ، دون طبعة، حلب، دون تاريخ نشر.

83. الصبان محمد بن علي، "حاشية الصبان على شرح علي بن محمد الأشموني لألفية بن مالك" ،دار الكتب العلمية ، ط1، (1997).

84. ابن الولاد أحمد بن محمد، "الإنتصار لسيبويه من المبرد" ، دون طبعة، دون تاريخ نشر.

85. هدى جنهويتشي، "خلاف الأخفش الأوسط عن سيبويه، من خلال شروح الكتاب حتى نهاية القرن الرابع الهجري"، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع ط1، عمان، الأردن، (1993).

86. ابن عصفور أبو الحسن علي الحضرمي الإشبيلي، "شرح جمل الزجاجي"، دار الكتب العلمية، ط1 بيروت،لبنان، (1998).

87. ابن عصفور أبو الحسن علي الحضمري الإشبيلي، "المقرب و معه مثل المقرب"، دار الكتب العلمية ط1، بيروت، لبنان، (1998).

88. الفراء أبي زكريا يحي بن زياد، "معاني القرآن،" دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت لبنان (2003).

89. شوقي ضيف، "المدارس النحوية" ، دار المعارف ، ط2،مصر ، دون تاريخ نشر.

90. العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين،"التبيين عن مذاهب البصريين و الكوفيين"، دار الغرب الإسلامي، دون طبعة، بيروت، لبنان، دون تاريخ نشر.

91. ابن عقيل بهاء الدين عبد الله بن عقيل،"شرح ابن عقيل"، دار الاتحاد العربي للطباعة، دون طبعة (1967).

92. ابن هشام أبو محمد جمال الدين الأنصاري،" شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب"، دار الكتب العلمية، ط2،بيروت لبنان، (2004).

93. عبد العال، سالم مكرم، "القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية" ، دار المعارف، دون طبعة القاهرة، (1968).

94. صلاح رواي، "النحو العربي نشأته، تطوره، مدارسه، رجالـــه"، دار غريب للطباعـــــة والنشـــر و التوزيع،دون طبعة، القاهرة، (2003).

95. صالح بلعيد، "في أصول النحو"، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة، الجزائر (2005).

96. الطنطاوي محمد، "نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة"، دار المعارف، ط2، دون تاريخ نشر.

97. ممدوح عبد الرحمن، "لسان عربي ونظام نحوي"، دار المعرفة الجامعية،دون طبعة، (1999).

98. طلال علامة، "تطور النحو العربي في مدرستي البصرة والكوفة"، دار الفكر اللبناني،ط1، بيروت لبنان، (1993).

99. فارس أحمد محمد، "النداء في اللغة و القرآن"، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت، لبنان، (1989).

100. إبراهيم أنيس، أسرار اللغة، دار العلوم، ط3،القاهرة، (1992).

101. محمد أحمد خضير، " الأدوات النحوية ودلالتها في القرأن الكريم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (2001).