مقولة الحرف بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية عند أبي القاسم السهيلي

دة. فتيحة النكادي
دكتوراه في النحو الأندلسي
المغرب

مقدمة

تهدف هذه المقالة إلى دراسة مقولة الحرف باعتبارها قسما من أقسام الكلام؛ وبيان وظيفتها النحوية من جهة ووظيفتها التأويلية من جهة أخرى؛ فمقولة الحرف تحفل بمحمولات دلالية متعددة تتفرع إلى معان كلية، وإلى معان جزئية؛ استنادا ما قدمه أبو القاسم السهيلي في تحليله للأمثلة والشواهد القرآنية؛ حيث ينطلق السهيلي من التحديد النحوي لمقولة الحرف ليصل إلى تعيين الوظيفة التأويلية المرتبطة بها؛ لكن هذا لا يعني انفصال المستوى النحوي عن المستوى الدلالي التأويلي؛ بل أجد السهيلي يتوسل ببعض المبادئ المستمدة من أصول النحو سواء كانت تتعلق بأصول الرواية أو أصول الدراية؛ وذلك لخدمة الدلالات المؤولة المستنبطة من الشاهد القرآني.

وهذا يعني أن مقولة الحرف تستجيب للعملية التأويلية باعتبارها عملية تداخلية تكاملية تجد جذورها في النظرية النحوية، وامتداداتها في المبادئ التأويلية المقولية أو المنهجية المستمدة من الطبيعة المعرفية التعددية للنصوص النحوية، والمستويات النظرية والمنهجية المتحكمة في النظرية النحوية بصفة عامة.

وقد حصرت مدونة هذه المقالة كتابات السهيلي النحوية مثل نتائج الفكر في النحو؛ فهو كتاب غني بالدلالات النحوية التأويلية خصوصا ما يتعلق بمقولة الحرف؛ فهو يؤسس لنظرية تخص الحرف في طابعها النحوي الدلالي التأويلي. وكتاباته غير النحوية أيضا مثل "الروض الأنف". الذي بالرغم من كونه كتابا في السيرة النبوية إلا أنه يحفل بالقضايا النحوية الدلالية التأويلية. ثم "الأمالي" الذي هو كتاب في الفقه والحديث والنحو أملاه أبو القاسم وفيه العديد من المسائل النحوية. لكن هيمنة الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية يبقى فيهما جميعا.

ومن بين الأهداف التي تسعى إليها هذه المقالة المقارنة بين ما جاء به السهيلي وغيره من النحاة الأندلسيين من جهة؛ ثم التقاطعات الحاصلة بين النحو والتأويل؛ واستنادا إلى ما قدمه المفسرون بخصوص الشاهد القرآني نفسه من جهة أخرى.

فما معالم الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية التي تتحكم في مقولة الحرف؟ وما النماذج التي ينطلق منها السهيلي؟ وما النتائج المتوصل إليها؟ وما معالم الائتلاف والاختلاف بين السهيلي وغيره من النحويين من جهة والمفسرين من جهة أخرى؟

الكلمات المفاتيح: مقولة الحرف، الوظيفة النحوية، الوظيفة التأويلية، الشاهد القرآني، الافتقار، الاحتمال،

من الوظيفة النحوية للحرف إلى الوظيفة التأويلية

يؤصل أبو القاسم السهيلي للحرف، فيؤكد أن كل حرف وجب أن يكون عاملا. فلا وجود لحروف غير عاملة، وإن وجدت فلابد من البحث عن السبب.

وإذا كانت مقولة الحرف قد حظيت باهتمام وتحليل النحاة السابقين، باعتبار أن الحرف يدل على معنى في غيره. وأنه مفتقر إلى غيره دائما؛ لكن أبا القاسم السهيلي؛ أسس صرحه النحوي على أسس جديدة على مستوى مقولة الحرف، فحتى على المستوى الكمي نجده يكثر الحديث عن هذه المقولة في تحديدها، وبيان عملها، والكشف عن أنواعها، ووظائفها النحوية والدلالية والتأويلية؛ ودلالتها اللغوية أيضا انطلاقا من الحروف المكونة منها والمعاني الدالة المرتبطة بها، وعليه فحضور الحرف في نظر أبي القاسم يبقى جوهريا ومركزيا ومنتجا للدلالة التأويلية.

الدلالة التأويلية للحرف

إن ارتباط الحرف بالغير، وذلك الغير كما هو معلوم إما الاسم وإما الفعل، على مستوى العمل والمعنى، ناهيك عن أن الحرف يتجاوز ذلك كله ليصل إلى الجملة، فغيره الذي يدل عليه متعدد؛ لذلك يتمتع الحرف بخصائص نحوية ودلالية وتأويلية غنية تجعله في قلب النظرية النحوية الدلالية التأويلية؛ فما نماذج الحروف التي ينطلق منها السهيلي؟ وما الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية للعطف ب "لا"؟

التوازي الدلالي للعطف بالواو

يقصد بالتوازي الدلالي: ذلك التماثل والتشابه الحاصل بين المعطوف والمعطوف عليه على المستوى الدلالي، حيث إن كلا من المعطوف والمعطوف عليه يتناظران على مستوى المضمون والدلالة، ناهيك عن التوازي التركيبي الذي يتحقق على مستوى البنية، على اعتبار أن المعطوف والمعطوف عليه متعادلان من حيث الدلالة، ومتناظران من حيث التركيب، مثلا لا يجوز عطف المفرد على الجمع، ولا الفعل على الاسم، إلا إذا كان هذا الفعل في تأويل الاسم مثل قوله تعالى: {صافات ويقبضن} فقد أوله السهيلي وغيره بقابضات.

يؤسس العطف لتواز دلالي بين المعطوف والمعطوف عليه؛ إذ يشتركان هذان الأخيران في الحكم الجامع بينهما القائم على التناسب؛ لذلك تأتي حروف العطف لتثبيت تلك الأحكام، خصوصا إذا تضافرت أوجهها النحوية مع الأوجه التأويلية لبعض الحروف، فماذا عن العطف بلا مع الواو؟

العطف بـ"لا" مع الواو لتثبيت الحكم السابق

بعد التصفح الدقيق لمدونة السهيلي في موضوع النظرية النحوية العربية المتعلقة بمقولة الحرف، يتبين أن محور العطف ب "لا" مع الواو، يعطي إنتاجية كبيرة على مستوى الوظيفة التأويلية؛ لذلك كان الابتداء به في قوله تعالى: {ولا الضالين}؛ ولأن العطف يؤسس لنحو الخطاب أو النص، وجدنا الابتداء بالعطف ينسجم مع الموضوع العام لهذه المقالة، الذي يجمع بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية التي تفرز التأويل الخصب والمنتج للنص القرآني.

الوظيفة التأويلية للعطف ب "لا" مع الواو

يقول السهيلي: «وأما ذكر "الضالين" بلفظ "فاعلين"، ولم يرد بلفظ المفعولين، لئلا يكون كالعذر لهم، وإنما ينبغي أن يخبر عنهم باكتسابهم ضلالهم، لا بإضلال الله –عز وجل- إياهم، وأما فائدة العطف بـ "لا" مع الواو فلتأكيد النفي الذي تضمنه "غير" فلولا ما فيها من معنى النفي لما عطف بلا مع الواو» [1].

الوظيفة النحوية للعطف

من المعلوم أن حكم حروف العطف عدم العمل، فلا يوجد حرف من حروف العطف يعمل، إلا أن علة عدم عملها هو أن العطف بـ "لا" مع الواو يجعل الكلام مرتبطا، وارتباط الكلام هو الذي جعل "لا" مع "الواو" لا تعمل؛ فهذا من الناحية النحوية؛ أما من الناحية الدلالية التأويلية للعطف بـ "لا" مع "الواو" ؛فإن أبا القاسم السهيلي يصرح أن هذا النوع من العطف في قوله سبحانه وتعالى: "ولا الضالين"[2] يزيد من فعالية تأكيد النفي الذي سبق أن تضمنته "غير" في قوله سبحانه وتعالى: "غير المغضوب عليهم"[3] ؛بل أكثر من ذلك فلولا معنى النفي لما تم العطف "بلا" مع الواو.

يقول السهيلي: «وأنها تعطي العطف بعد إيجاب، فلو عطف بها ههنا لم يكن في الكلام أكثر من نفي إضافة الصراط إلى اليهود والنصارى، فلما جاء "بغير"، وهي اسم ينعت بها، زاد في الكلام فائدة الوصف والثناء للذين أنعم عليهم» [4].

---

[1] -أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو ، ص: 239.

[2] - الفاتحة، 7.

[3] - الفاتحة، 7.

[4] -أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو ، ص: 238.

إن العطف "بلا" مع "الواو" يثبت النفي، لكنه قد يتوهم انقطاع الجملة، ومن ثم يتوهم أن تكون الجملة موجبة، لأن العطف "بلا" دون "واو" يحقق الإيجاب وليس النفي، في حين أن دلالة قوله تعالى: "غير المغضوب عليهم ولا الضالين"[1] تفيد النفي، وبالتحديد نفي إضافة الصراط إلى اليهود والنصارى وإثبات الثناء للذين أنعم الله عليهم.

وعليه، فإن "لا" حرف قد يفيد النفي إذا كان بمعية الواو، وقد يفيد الإيجاب إذا كان منفصلا عنها، وهذه الدلالة الثنائية المتمثلة في النفي والإيجاب التي تفيدها "لا" للعطف بـ"لا" هي التي تجعلها تتمتع بدلالة تأويلية نابعة من الوظيفة النحوية.

فمقولة الحرف تجمع إذن بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية؛ انطلاقا من حروف العطف التي اشتغل عليها السهيلي، استنادا إلى أن العطف مفهوم نحوي، ومن الناحية التأويلية الدلالية فائدته النفي، على اعتبار أن النفي مفهوم تأويلي عام. فماذا يقول ابن عصفور في الشاهد القرآني نفسه؟

أما ابن عصفور فقد تناول الشاهد القرآني نفسه، لكن بتأويل نحوي دلالي جديد مختلف عن السهيلي، إذ يقول: «فغير المغضوب عنده معرفة؛ لأنه نعت للذين، وهو معرفة، وصار معرفة عنده؛ لأن غير المغضوب عليهم صنف واحد، وهم الذين أنعم الله عليهم، وهذا الذي استدل به لا حجة فيه؛ لأنه يحتمل أن يكون غير المغضوب عليهم، نكرة بدلا من الذين، وهذا أيضا فاسد من طريق القياس، لأنه لا يلزم من كون المماثل والمغاير أكثر من واحد» [2].

يبدو أن ابن عصفور يبدأ تأويله النحوي الدلالي لقوله عز وجل بالاعتراض على ما قاله الزجاجي في الشاهد نفسه، فهو لا يقبل بما قدمه من تحليل وتأويل للشاهد، بالرغم من أن غير المغضوب عليهم هم الذين أنعم الله عليهم، فسلموا من الغضب والضلال، إلا أنه ليس بنعت للذين لأنه نكرة وليس معرفة؛ لأن "غير" لا تعرف وإن وردت مع الأسماء المعرفة، لذلك يبني ابن عصفور تأويله النحوي على الاحتمال. [3]

---

[1] - الفاتحة / 7.

[2] - ابن عصفور الإشبيلي، شرح الجمل، 73/2.

[3] - مع العلم أن مفهوم الاحتمال عند ابن عصفور يحتل المرتبة الأولى ضمن المفاهيم الموظفة عنده، وقد تأكد لنا ذلك من خلال الإحصاء الذي قمنا به، فهو تكرر أزيد من ست وثلاثون مرة في شرح الجمل، وهذا يفرض علينا أن نحدد هذا المفهوم أولا، فكيف يتحدد مفهوم الاحتمال؟ وما هو البديل التأويلي الذي يستنبطه ابن عصفور؟

==

إن احتمال الشاهد القرآني لأكثر من تأويل من قبل النحويين والمفسرين جعل ابن عصفور، يقدم الممكنات النحوية للشاهد القرآني، لذلك نجده قد اعتبر "غير المغضوب عليهم". يحتمل أن يكون معرفة بناء على تعليل خاص، وهو أن غير المغضوب عليهم نعت "للذين"، فغير المغضوب والذين أنعم عليهم الله صنف واحد، إلا أن ابن عصفور لا يقبل بجميع هذه التأويلات النحوية الدلالية؛ لأنه يعتبرها فاسدة من جهة القياس؛ لأن القياس يقتضي أن تكون وجوه المغايرة والمماثلة كثيرة.

إن الحديث عن المغاير والمماثل، هو ما ذكره ابن عطية في محرره الوجيز، حينما نقل كلام أبي بكر السراج، وبعد أن استعرض اختلاف القراء في قراءة الراء من غير[1]، حيث يقول: «قال أبو بكر بن السراج: "والذي عندي أن "غير" في هذا الموضع مع ما أضيف إليه معرفة، وهذا شيء فيه نظر ولبس، فليفهم عني ما أقول: اعلم أن حكم كل مضاف إلى معرفة أن يكون معرفة، وإنما تنكرت غير ومثال مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معناهما، وذلك إذ قلت رأيت غيرك فكل شيء سوى المخاطب هو غيرك، وكذلك إذا قلت رأيت مثلك فما هو مثله لا يحصى لكثرة وجوه المماثلة، فإنما صارا نكرتين من أجل المعنى، فأما إذا كان شيء معرفة له ضد واحد وأردت إثباته، ونفي ضده، وعلم ذلك السامع فوصفته بغير وأضفت غير إلى ضده فهو معرفة، وكذلك كقولك عليك بالحركة غير السكون، وكذلك قولك غير المغضوب؛ لأن من أنعم عليه لا يعاقبه إلا من غضب عليه، ومن لم يغضب عليه فهو الذي أنعم عليه، فمتى كانت غير على هذه الصفة وقصد بها هذا المقصد فهي معرفة»[2].

يحدد الشريف الجرجاني الاحتمال بقوله: «ما لا يكون تصور طرفيه كافيا، بل يتردد الذهن في النسبة بينهما، ويراد به الإمكان الذهني» الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 20.

فالاحتمال يقوم على مبدأ الإمكان، أو الممكنات الذهنية، أو التصورات الذهنية الممكنة حول قضية معينة، فالاحتمال لا يقتضي الحسم. أما أبو البقاء الكفوي فيحدده بقوله: «هو يستعمل بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما، ويستعمل بمعنى الاقتضاء والتضمين فيكون متعديا، نحو: يحتمل أن يكون كذا، واحتمل الحال وجوها كثيرة» الكفوي، الكليات، ص47.

يقوم الاحتمال عند الكفوي على ثنائية اللزوم والتعدي، فيستعمل بمعنى المعاني الجائزة، ويستعمل بمعنى المعاني التي يقتضيها السياق اللغوي، وتتضمنها التعابير والنصوص، فكيف يؤول ابن عصفور الشاهد القرآني؟

[1] - يقول ابن عطية: «اختلف القراء في الراء من غير، فقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي، بخفض الراء، وقرأ ابن كثير بالنصب، وروي عنه الخفض، قال أبو علي: الخفض على ضربين: على البدل، "من الذين" [...] قال والنصب في الراء على ضربين: على الحال كأنك قلت: أنعمت عليهم لا مغضوبا عليهم، وحكى نحو هذا عن الخليل»، ابن عطية المحرر الوجيز، 1/76-77.

[2] - ابن عطية، المحرر الوجيز، 1/77.

لا يغادرنا النحو حتى في كتب التفسير، فها هو ابن عطية، يذكر شيخ النحويين: الخليل بن أحمد، ثم أبو بكر بن السراج، ناهيك عن القراء النحاة كالكسائي وغيره، فلماذا استحضر ابن عطية تأويل ابن السراج؟

لقد استهل ابن عطية تفسيره للشاهد القرآني بقراءة القراء، ثم انتقل إلى قول ابن السراج، ولعل السبب في ذلك يعود بالأساس إلى أن تفسير ابن عطية قريب من تأويل ابن السراج، خصوصا إذا علمنا أن ابن السراج علل ذلك التأويل النحوي الدلالي تعليلا منطقيا يقوم على مفهوم المماثلة والمغايرة وعلاقة "غير ومثل" بذلك من جهة الدلالة، وعلاقتها بالمعرفة، فغير معرفة بناء على الاعتبارات التي ذكرها. فماذا يقول ابن عطية في ذلك؟

أما ما يقوله ابن عطية بخصوص الشاهد القرآني فهو: «قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه: أبقى أبو بكر "الذين" على حد التعريف، وجوز نعتها بـ"غير" لما بينه من تعرف غير في هذا الموضع، وغير أبي بكر وقف مع تنكر غير، وذهب إلى تقريب "الذين" من النكرة، إذ هو اسم شائع لا يختص به معين، وعلى هذا جوز نعتها بالنكرة، والمغضوب عليهم "اليهود"، والضالون "النصارى"، وهكذا قال ابن مسعود، وابن عباس ومجاهد، والسدي، وابن زيد [...]، وذلك بين من كتاب الله تعالى، لأن ذكر غضب الله على اليهود متكرر فيه كقوله: {وباؤوا بغضب من الله}[1] [...]، والنصارى كان محققوهم على شرعة قبل ورود شرع محمد صلى الله عليه وسلم، فلم ورد ضلوا [...]، وقد قال الله تعالى فيهم: {ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل}[2].

إن ما يثير الانتباه أن تفسير المفسر يختلف اختلافا واضحا عن تأويل النحوي؛ لأنه يخوض في بعض الأمور المتعلقة بالرواية وبما قاله الصحابة القراء المفسرون في قول الله عز وجل، كاستحضار ابن عطية لقول ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد... وتفسير المقصود بالمغضوب عليهم وهم اليهود، والمقصود بالضالين النصارى، لكن الملاحظ أن ابن عطية بدأ بالتأويل النحوي أولا، وتمحيص ما قاله ابن السراج في قوله تعالى لأجل تأكيده، ثم الانتقال بعد ذلك إلى ذكر الشواهد القرآنية تؤكد من قاله ابن مسعود ومن معه بخصوص دلالة المغضوب عليهم على اليهود ودلالة الضالين على النصارى.

[1] - البقرة، الآية: 61 / آل عمران، الآية: 112.

[2] - المائدة، الآية: 77.

والجدير بالذكر أن ابن عطية لا يتوقف عند هذا الحد في قوله تعالى، وإنما يتجاوزه إلى استحضار مجموعة من الأقوال، مثل قول الطبري، وقراءة عمر بن الخطاب وأبي بن كعب، وقراءة أيوب السختياني [1].

أما الزمخشري في كشافه يقدم تفسيرا مغايرا لتفسير ابن عطية، ينطلق فيه من قواعد النحو وصنعة الإعراب، حيث يقول: «"غير المغضوب عليهم"، بدل من الذين أنعمت عليهم، على معنى أن المنعم عليهم: هم الذين سلموا من غضب الله والضلال، أو صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة، وهي نعمة الإيمان، وبين السلامة من غضب الله والضلال، فإن قلت: كيف صح أن يقع "غير" صفة للمعرفة، وهو لا يتعرف، وإن أضيف إلى المعارف؟» [2].

إن الزمخشري يخوض في قضية النكرة والمعرفة المتعلقة بغير في قوله تعالى، لذلك فإنه يعتبر "غير المغضوب عليهم" بدلا من الذين، لأن "غير" ليست معرفة وإن أضيفت إلى اسم معرفة، ثم انتقل بعد ذلك في تفسيره، للخوض في القراءات المختلفة للشاهد القرآني، وفي دلالته على اليهود والنصارى»[3]

بالإضافة إلى ذلك، فإن "الواو" تقوم في هذا الشاهد القرآني بوظيفة تأويلية بناء على التوازي الدلالي القائم بين المعطوف والمعطوف عليه الذي يجمع بينهما رابط تأويلي سابق هو النفي "بغير" في الأول، و"لا" في الثاني؛ وطروء الواو عليهما تأكيدا وتثبيتا لهذا النفي؛ حيث إذا انتفى النفي وبقيت لا؛ انتقلنا من النفي إلى الإثبات باعتبار أن نفي النفي إثبات؛ أي قوة إثبات معنى الهداية وملازمته للمنعم عليه.

"أن" ووظيفتها النحوية

ورد الحديث عن "أن" في إطار تمييز نواصب الفعل المضارع والمعروفة "أن، لن، إذن، كي".

- و "أن" مع الفعل تؤول إلى المصدر، ولابد من الحديث عن المحددات النحوية لهذا الحرف، وقد حصرها أبو القاسم السهيلي في ثلاثة وهي:

*الأولى "أن" مع "الفعل" تدل على الحدث والزمان، فيتم تخصيص الزمان الماضي من المستقبل عن طريقها.

---

[1] - ابن عطية، المحرر الوجيز، 77/1.

[2] - ابن عطية، المحرر الوجيز، 77/1-78.

[3] - الزمخشري، الكشاف، ص: 14.

*الثانية "أن" تدل على إمكان الفعل، وبذلك تحدد مرتبة محددة من مراتب الوجود المعروفة: الممكن والموجود والمحال أو المعدوم. ويمكن تمييز هذه المفاهيم في ارتباطها بدلالات نواصب الفعل المضارع، فالممكن هو ما تساوى وجوده وعدمه، فهو في حالة وسطى بين الوجود والعدم، وأن تدل على هذا المعنى، فإمكان الفعل ممكن أن يكون وممكن ألا يكون، فالوجود والعدم سيان بالنسبة إليه.

والممكن يحتاج إلى غيره في الوجود، ويحتاج إلى سبب لوجوده أي لإخراجه من العدم إلى الوجود ولتوضيح هذا الأمر، نستحضر ما قاله سعد الدين التفتازاني، لأنه يقدم تعريفا واضحا دقيقا لمفهوم الممكن الذي تنسجم دلالته مع الفعل المضارع؛ لأنه إذا وقع وأصبح ماضيا، وإذا لم يقع يكون مستقبلا، فهذه الزئبقية التي يتمتع بها الفعل المضارع، هي ما تجعله قريبا من مفهوم الممكن، فالذي هو موجود (الماضي)، والذي هو معدوم (المستقبل)، وما هو ممكن (المضارع).

في كتابه شرح المقاصد إذ يقول: «من خواص الممكن: أنه يحتاج في وجوده وعدمه إلى سبب، وأنه لا يترجح أحد طرفيه إلا لمرجح».[1]

فالإمكان أو الممكن يقتضي بالضرورة الغير ويحتاج إلى سبب أو علة فهذه الدلالات الفلسفية لمفهوم الممكن تفيده "أن" فهي تدل على إمكان الفعل.

- أما الموجود فهو يدل على المثبت والمحقق والمحصل سواء الوجود على مستوى الأذهان؛ أي الوجود التصوري للأشياء أو الوجود على مستوى الأعيان؛ أي الوجود المحسوس المادي الملموس، أو الوجود على مستوى الألفاظ؛ أي الوجود اللفظي الذي هو اللغة والكلمات وهذا ما يسمى بمراتب الوجود.

على الرغم من الإيجاز والاقتضاب اللذين يعتمدهما أبو القاسم السهيلي في تحديد الوظيفة النحوية ل "أن"، فإن تأويلاته غنية بالدلالات التي تشير إلى مجالات معرفية مختلفة يمتح منها ويوظفها لاستخلاص الوظيفة التأويلية الدلالية إما بشكل مباشر، أو بشكل غير مباشر، وهذا ما قام به في تفسير "أن" فهو كثيرا ما يلمح دون أن يصرح.

الثالثة: أن تدل على مجرد معنى الحدث دون احتمال.

[1] - المقاصد الشافية، 1 / 281.

إن الاحتمال كما حدده الشريف الجرجاني هو: «ما لا يكون تصور طرفيه كافيا بل يتردد الذهن في النسبة بينهما. ويراد به الإمكان الذهني»[1]. يتضح أن تحديد مفهوم الاحتمال هو قريب من تحديد مفهوم الممكن؛ لذلك نجد السهيلي يستحضر هذا المفهوم أثناء حديثه عن" أن".

الوظيفة التأويلية ل " أن"

وإذا كان الاحتمال حسب الجرجاني يراد به الإمكان الذهني، أي تلك الاحتمالات الذهنية التي تتوارد على الذهن فتفيد معاني مختلفة؛ فإن "أن" تخلص الفعل من الاحتمالات المتصورة في الأذهان وبذلك يتوافق أبو القاسم السهيلي مع ما أورده السيد الشريف الجرجاني.

"فأن" تحصن المعنى من الاحتمال وتخلصه من الإشكال.

تتلخص الوظيفة التأويلية "لأن" في كونها تدل على معنى محتمل ممكن مرتبط بالمستقبل؛ لذلك فهي تتضمن معنى عليا سببيا يحتاج إلى سبب يوجده ويجعله مثبتا محصلا موجودا بالفعل بعد أن كان موجودا بالإمكان.

تتأرجح دلالتها التأويلية؛ إذن؛ بين المعنى الإمكاني المحتمل المحصل في الأذهان، والمعنى الواقعي المثبت الموجود في الأعيان؛ لكن هذا التأرجح يحتاج إلى علة رابطة بينهما؛ لكن "أن" قد تخرج عن هذا الإطار الإمكاني الوجودي إلى إطار دلالي تأويلي يستفاد منه التبيين ورفع الاحتمال؛ فكيف ذلك؟

تأويل "أن" بين الوظيفة التبيينية والدلالة الاحتمالية

يقصد بالتبيين تلك الدلالة اللغوية البسيطة المتمثلة في الكشف وإظهار المراد، أما رفع الاحتمال، الذي يقصد به رفع تعدد الدلالات المحتملة الممكنة، ويتضح مفهوم الاحتمال، أثناء استحضار ما قاله ابن عصفور في الشاهد القرآني.

يمكن تلخيص هذه الدلالات التأويلية للحرف "أن" فيما قاله أبو القاسم السهيلي: «أما "أن" التي للتفسير فليست مع ما بعدها في تأويل المصدر ولكنها تشارك "أن" التي تقدم ذكرها في بعض معانيها؛ لأنها تحصين لما بعدها من الاحتمالات وتفسير لما قبلها من المصادر المجملة، التي في معنى

-الشريف الجرجاني، التعريفات، باب الألف، فصل الحاء، ص :202

المقالات والإشارات، ولا يكون تفسيرا إلا لفعل من معنى التراجم الخمس الكاشفة عن كلام النفس».[1]

"فأن" التي تدل على التفسير تقوم بوظيفتين تأويليتين هما:

- تحصين المعنى من الاحتمال.

- تفسير المصادر المجملة، فالمجمل يتم تفسيره وتفصيله عن طريق "أن" المفسرة؛ لكن ماذا يقصد أبو القاسم السهيلي بأن المفسرة للكلام؟

للإجابة عن هذا السؤال نعرض هذا النص: "لأنها إذا كانت تفسيرا فإنما تفسير الكلام، والكلام مصدر، فهي إذا في تأويل مصدر، إلا أنك أوقعت بعدها الفعل بلفظ الأمر والنهي وذلك مزيد فائدة. ومزيد الفائدة لا يخرج الفعل عن كونه فعلا، وكذلك لا تخرج "أن" عن كونها مصدرية كما لا يخرجها عن ذلك صيغة المضي والاستقبال بعدها إذا قلت: "يعجبني أن تقوم" و"أن قمت"".

فهي إذا تفسير للكلام الذي هو المصدر فهي في تأويل المصدر؛ لذلك لا تهم طبيعة الفعل هل هو بلفظ الأمر أو النهي ولا يهم أيضا تمييز زمان المضي من الاستقبال؛ فهي تبقى مصدرية بغض النظر عن ذلك، وقد تكون تفسيرا للسان الحال الذي هو أصدق من لسان المقال كما نجد ذلك في قوله عز وجل: "ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان"، فأن هاهنا تفسير للسان الحال.

---

[1] - يقول أبو القاسم السهيلي: "الكلام القائم في النفس والغائب عن الحواس في الأفئدة، تكشفه للمخاطبين خمسة أشياء: اللفظ، والخط والإشارة، والعقد والنصب، وهي لسان الحال، وهي أصدق من لسان المقال، فلا تكون "أن" المفسرة إلا تفسيرا لما أجمل من هذه الأشياء كقولك:

-كتبت إليه أن أخرج.

-أشرت إليه أن اذهب.

-نودي أن بورك من في النار [النحل / 8].

-أوصيته أن أشكر.

-عقدت في يدي أن قد أخذت خمسين.

-زويت على حائطي أن لا يدخلوه.

-ومنه قوله عزل وجل: "ووضع الميزان، ألا تطغوا في الميزان". "الرحمان: 8/7". =

=هي هاهنا تفسيرا للنصبة التي هي لسان الحال، "نتائج الفكر في النحو، 99/98.. إن هذا التمييز للكلام القائم في النفس الذي تكشفه للمخاطب خمسة أشياء كما ذكرها أبو القاسم السهيلي، هو نفسه ما ذكره محمد علي التهانوي في معجمه الاصطلاحي كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم.

تتموقع "أن" إذن هنا ضمن مرتبة تأويلية ذات طبيعة تبيينية صرفة؛ حسب الشاهد القرآني؛ فحينما نقول أن المفسرة؛ أي التي تبين وتظهر المعنى المراد، فهي تأتي للتبيين والتبيين مرتبط بالمخاطب، لذلك حينما نعود إلى كشاف التهانوي، فإننا نجد التبيين مرتبط بالمجمل، فالتبيين: تفصيل للمجمل، والتفسير هو أن نجعل المعنى يدل دلالة واضحة على المراد وهذا ما تقوم به "أن" المفسرة؛ حيث تبين وتفصل ما كان مجملا، وتخصص وتقيد ما كان محتملا، لذلك لا تتقيد بالزمان؛ بل ترتبط بالدلالة فقط؛ أي تحصين المشكل وتأويل المجمل.

تدل "أن"؛ إذن؛ على هاته المعاني النحوية مقترنة بالفعل، غير مقترنة بحرف آخر الذي من شأنه أن يغير وظيفتها التأويلية؛ فما هي الدلالات التأويلية التي تطرأ عليها عندما تقترن بحرف من حروف المعاني ك "لما"؟

الدلالة التأويلية بعد زيادة "أن" بعد "لما"

قبل الشروع في الدلالة التأويلية لزيادة "أن" بعد "لما"، يشرع أبو القاسم السهيلي في تحديد الدلالة اللغوية لـ "لما"، ولأجل ذلك يستدعي قول الفارسي وإن لم يستند إلى دليل، لأنه صدر كلامه "بعبارة" "زعم" ولفظة زعم تدل على القول بدون دليل، فهو منذ الوهلة الأولى يضعف قوله، ولا يرجحه من خلال ذلك، إذ يقول: «وقد زعم الفارسي أنها مركبة من "لم" و "ما" وما أدري ما وجه قوله، وهو عندي من الحروف التي في لفظها شبه من الاشتقاق. وإشارة إلى مادة هي مأخوذة منها نحو ما تقدم في "سوف" و"ثم" لأنك تقول: "لممت الشيء لما" إذا ضممت بعضه إلى بعض».[1]

إن أبا القاسم السهيلي يرفض ما قاله أبو علي الفارسي في حق "لما" في كونها مركبة من حرفين هما: "لم" و"ما" ورفضه يتأسس بناء على غياب الدليل لذلك يرجح تفسيره الخاص لهذا الحرف الذي يربط فيه بين لفظها ومعناها. فلفظها يدل على معناها، فلممت تدل على الضم، أي ضم شيء إلى شيء.

المعنى اللغوي جسر العبور للدلالة التأويلية

[1] - أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص:98.

ينطلق أبو القاسم السهيلي من المعنى اللغوي للمرور إلى الدلالة التأويلية؛ وهذه الطريقة في عرض الدلالات اللغوية لبعض الحروف[*]؛ وهذا ليس غريبا أن يكون هذا الخيط الرابط بين معنى الحرف ومعنى الكلمة التي اشتق منها فمعناها مأخوذ من لفظها والمادة التي اشتقت منها.

وهذا ما يبرر اختيارنا لأبي القاسم السهيلي كمنطلق في تحديد الوظيفتين النحوية والتأويلية للحروف؛ لأننا وجدنا عنده ما نبحث عنه. وهو التعالق بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية، خصوصا ما يتعلق بشواهد القرآن الكريم.

الدلالة التأويلية للحرف " لما"

لقد استقى أبو القاسم السهيلي الوظيفة التأويلية لبعض الحروف من خلال دلالتها اللغوية وهذا ما نجده في "لما" حيث يقول: «وهذا نحو من المعنى الذي سبقت إليه "لما" لأنه ربط فعل بفعل على جهة التسبيب أو التعقيب، فإذا كان التسبيب حسن إدخال أن بعدها زائدة إشعارا بمعنى المفعول من أجله، وإن لم يكن مفعولا من أجله، نحو قوله تعالى: "ولما أن جاءت رسلنا لوطا"[1] "ولما أن جاء البشير"[2]»[3].

الدلالة النحوية للحرف "لما"

فدلالة الربط التي أفادتها "لما" استنبطها أبو القاسم السهيلي من معناها اللغوي الذي سبقت الإشارة إليه فهي تربط فعلا بفعل على جهتين:

فعلى جهة "التسبيب "فأن" زائدة ويحسن إدخالها بعد "لما" لكي تدل على معنى المفعول لأجله، وإن لم يكن كذلك، والشاهدان القرآنيان دليلان على ذلك.

---

* يقول أبو القاسم السهيلي: "وأما "سوف" فحرف، ولكنه على لفظ السوف الذي هو الشم لرائحة ما ليس بحاضر وقد وجدت رائحته. كما أن "سوف" هذه –التي هي حرف- تدل على أن ما بعدها ليس بحاضر وقد علم وقوعه وانتظر إبانه [...] فهذه ثم ولفظها كلفظ الثم، والثم هو رم الشيء بعضه إلى بعض والمعنى الذي في "ثم" العاطفة قريب من هذا لأنه ضم الشيء إلى شيء بينهما مهلة". نتائج الفكر في النحو ص: 96

[1] - العنكبوت/ 33.

[2] - يوسف / 96.

[3] - أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 98.

أما على جهة التعقيب المجرد من التسبيب، فلا يحسن أن تدخل "أن" بعد "لما" وإن كانت دلالة التعقيب والتسبيب هي أكثر ارتباطا بحرف الفاء.[1]

إن وظيفة الربط بين الفعلين التي تقوم بها "لما" هي وظيفة نحوية خالصة من جهة؛ ومن جهة أخرى وظيفة دلالية تأويلية، فالمعنى الدلالي "لما" هو الذي يحقق هذه الوظيفة، وليس المعنى النحوي؛ لذلك نجد أبا القاسم السهيلي يقول: «لذلك زادوا "أن" بعد "لما" في قولهم: "لما أن جاء زيدا أكرمتك" ولم يزيدوها بعد ظرف سوى "لما"، وذلك أن "لما" ليست في الحقيقة ظرف زمان، ولكنه حرف يدل على ارتباط الفعل الثاني بالأول، وأن أحدهما كالعلة للآخر، بخلاف الظرف من الزمان إذا قلت، "حيث قام زيد قام عمرو"؛ فجعلت أحدهما وقتا للآخر على اتفاق لا على ارتباط».[2]

الوظيفة التأويلية ل "لما"

إن حقيقة "لما" حسب أبي القاسم السهيلي، هي دلالتها على ارتباط الفعل الثاني بالأول وهذه دلالة تأويلية، وعليه فهو ينفي عنها تلك الدلالة النحوية التي تناقلها النحاة قبله باعتبارها ظرف زمان؛ فهذا هو السبب الذي جعلهم يزيدون "أن" بعد "لما" هو الدلالة بين الفعلين عكس الظرف من الزمان الذي يقتضي الدلالة التأويلية التي تتضمنها، فأحد الفعلين يكون كالعلة للآخر وهذا يقتضي الارتباط بأن يكون أحد الفعلين وقتا للآخر.

---

[1]- فالتعقيب يرتبط بالتعاقب، أي مرحلة عقب مرحلة أخرى، وقد أشار الكفوي إلى معنى التعقيب في معرض حديثه عن الفاء، حيث ميز بين فاء التعقيب وفاء التسبيب، حيث يوجد فرق دقيق بينهما، إذ يقول: «والتعقيب في الفاء على حسب ما يعد في العادة عقيب الأول، وإن كان بينهما أزمان كثيرة كقوله تعالى: {خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة} (المؤمنون/14)». الكليلت للكفوي ، ص 571. فالتعقيب يرتبط بالزمن، فهناك الأول، والذي يأتي بعده يسمى عقيبه. لذلك ميز الكفوي بين ثلاثة أنواع من التعقيب؛ إذ يقول: «التعقيب الزماني كقولك: "قعد زيد فقام عمرو" لمن سأل عنهما: أهما كانا معا أم متعاقبين؟والتعقيب الذهني، كقولك: "جاء زيد فقام عمرو إكراما له".والتعقيب في القول، كقولك: "لا أخاف الأمير، فالملك السلطان".كأنك تقول: "لا أخاف الملك"، فأقول: "لا أخاف السلطان"». الكليات للكفوي، ص،571. بناء على هذا التحديد الاصطلاحي، يظهر أن التعقيب يرتبط بالتوالي الزمني، لذلك تدل "لما" ذلك.أما التسبيب: فهو يرتبط ببيان السبب، حيث يكون ما بعد "لما" سببا لما قبلها، وقد حدد الكفوي التسبيب بقوله: «بيان سببيته، [...] وفاء التسبيب، هي التي يحذف فيها المعطوف عليه مع كونه سببا للمعطوف». أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 570.يقصد بذلك أن الجزء الأول سبب في وجود الجزء الثاني من الكلام.وخلاصة القول فالتعقيب يرتبط بالزمن الفوري والتسبب يرتبط ببيان السبب، فهذا هو الفرق الدقيق بين المفهومين.

[2] - أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 97_98.

إن مفهوم العلة في الوظيفة التأويلية مفهوم جوهري فمن خلاله يتم حسم الإشكال؛ لذلك فمن الضروري تحديد دلالة هذا المفهوم حسب المعاجم الاصطلاحية المتخصصة لاستكناه عمقه ومدى ارتباطه بدلالة "لما".

الدلالة الاصطلاحية لمفهوم العلة

فالعلة حسب أبي البقاء الكفوي هي: «لغة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل ومنه سمي المرض علة. وهي ما يتوقف عليه الشيء»[1].

إن هذه العبارة الأخيرة، هي التي تفسر ارتباط الفعل الثاني بالفعل الأول فحصول وتحقق الفعل الثاني يتوقف على تحقق الفعل الأول، وهذا ما تدل عليه "لما" وما تفيده. فزيادة "أن" بعد "لما" يصون المعنى ويحفظه ويخلصه من الاحتمال الذي قد يعرض له بسبب العارض الظرف "فلما" تتميز بهذه الخصوصية الدلالية التأويلية.

تقترن "أن"؛ إذن؛ ب "لما" لتكريس العلاقة العلية السببية بين اللاحق والسابق؛ وليس من أجل تحقيق الاتفاق على مستوى الزمان بينهما؛ حيث يبعد ذلك الاقتران الشبهة عن "لما" حتى لا تشتبه بلما الظرفية، وهذا وجه من الوجوه التأويلية الكثيرة في القرآن الكريم؛ إذ تجتمع المتشابهات في آية واحدة؛ لا من أجل تعقيد المعنى، وإنما من أجل توضيحه وتبيينه بشكل يزيل الإشكال عن طريق استحضار الوجوه الدلالية التأويلية الدقيقة للمتشابهات؛ وهذا ما سنراه مع "لام" كي التعليلية التخصيصية.

الوظيفة النحوية ل "لام كي"

أما بخصوص "لام كي" وهي لام العلة، وتسمى أيضا بلام العاقبة أو لام الصيرورة، فإن خصائصها النحوية التركيبية معبر لوظائفها الدلالية التأويلية؛ لذلك فهي تحتفظ بالخصائص النحوية التالية:

-لا يقع قبلها إلا فعل يكون علة لما بعدها.

-جواز إظهار أن بعد "لام كي"، لأنها جرت في كلامهم أن تكون نفيا للفعل المستقبل بالسين أو سوف.

[1] - أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص:571.

الوظيفة التأويلية ل " لام كي"

ويستدل أبو القاسم السهيلي على ذلك بقوله سبحانه وتعالى: "ليكون لهم عدوا" فهي على تفسيره "لام كي"، ولكنها لم تتعلق بقصد المخبر عنه وإرادته، وإنما تعلقت بفاعل الفعل على الحقيقة وهو الله سبحانه وتعالى، وتفسير ذلك هو: فعل الله كذا ليكون كذا كذا، فهي تكشف عن القدر وقضاء الفعل وهذه هي الدلالة التأويلية للام كي "حسب تأويل السهيلي، لذلك نجده يقول في سواد كتابه: «نحو اللام في قوله تعالى: "ليكون لهم عدوا" [...] فهي في الحقيقة "لام كي"، ولكنها لم تتعلق بقصد المخبر عنه وإرادته، ولكنها تعلقت بإرادة فاعل الفعل على الحقيقة وهو الله سبحانه وتعالى».[1]

علينا أن نلاحظ كيف أن تأويل السهيلي "للام كي" تجاوز الحدود النحوية ليصل إلى أبعد مدى يتعلق بالتأويل الدلالي "للام كي"؛ فجعلها مرتبطة بفاعل الفعل الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى. وبذلك فالقصدية والإرادة ليستا من محددات لام كي على جهة الحقيقة.

ومن الشواهد المتعلقة بلام العلة والسبب، ما ذكره أبو القاسم السهيلي في كتابه الروض الأنف حيث قال: «غير أن مالكا رحمه الله نزع بآية من كتاب الله، وهي أن الله جل ذكره ذكر الأنعام، فقال: "ومنها تأكلون"[2] ثم ذكر الخيل والبغال والحمير فقال: "لتركبوها وزينة»[3].هذا انتزاع حسن ووجه الدليل من الآية أنه قال: و"الأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع"[4]، فذكر الدفء والمنافع والأكل. ثم أفرد الخيل والبغال والحمير بالذكر، ثم جاء بلام العلة والسبب، فقال: "لتركبوها"، أي: لهذا سخرتها لكم أن لا يتعدى ما سخرت له»[5].

لقد انتقل مباشرة أبو القاسم السهيلي إلى تحديد الوظيفة الدلالية التأويلية المتعلقة بلام العلة، بل إنه انتزعها انتزاعا حسنا مفسرا ذلك تفسيرا مناسبا للمعنى المقصود، وأكثر من ذلك استنبط الحكم الشرعي المرتبط بأكل لحوم الخيل والبغال والحمير؛ لذلك لا يجب أن تتجاوز ما سخرت له.

---

[1] - أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو ، ص: 108.

[2] - النحل / 5.

[3] - النمل / 8.

[4] - النحل / 5.

[5] - أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 4 /358.

تؤشر لام التعليل هنا سواء في الشاهد الأول أو الثاني على وظيفة تأويلية تتمثل في تخصيص المعنى المعلل الوارد في سياق معنى مخصص غير معلل.

إن حروف المعاني تشترك في مقولة واحدة؛ لكنها بالتأكيد تختلف من حيث أوجه الحمل على هذه المقولة، ومن حيث أوجه تحققها؛ كما نجد ذلك مع الفاء التسبيبية التعقيبية؛

الفاء والدلالة التأويلية التعليلية التسببية التعقيبية

وفي إطار هذه الوظيفة الدلالية التأويلية، انتزع أبو القاسم السهيلي هذا المعنى انتزاعا حسنا يتحدد في كون الفاء رابطة، وقد انتزع هذا المعنى من تفسير ابن عباس لقوله سبحانه وتعالى: "فسبح بحمد ربك" فالفاء رابطة للأمر بالفعل المحذوف، يقول أبو القاسم السهيلي: «ووقع في مسند البزار مبينا من قول ابن عباس فقال فيه: فقد دنا أجلك فسبح، هذا المعنى هو الذي فهمه ابن عباس، وهو حذف جواب إذا. ومن لم يتنبه لهذه النكتة حسب أن جواب إذا في قوله سبحانه: "فسبح". كما تقول: إذا جاء رمضان فصم، وليس في هذا التأويل من المشاكلة لما قبله ما في تأويل ابن عباس. فتدبره، فقد وافقه عليه عمر رضي الله عنه، وحسبك بهما فهما لكتاب الله تبارك وتعالى، فالفاء على قول ابن عباس رابطة للأمر بالفعل المحذوف، وعلى ما ظهر لغيره رابطة لجواب الشرط الذي في إذا»[1]

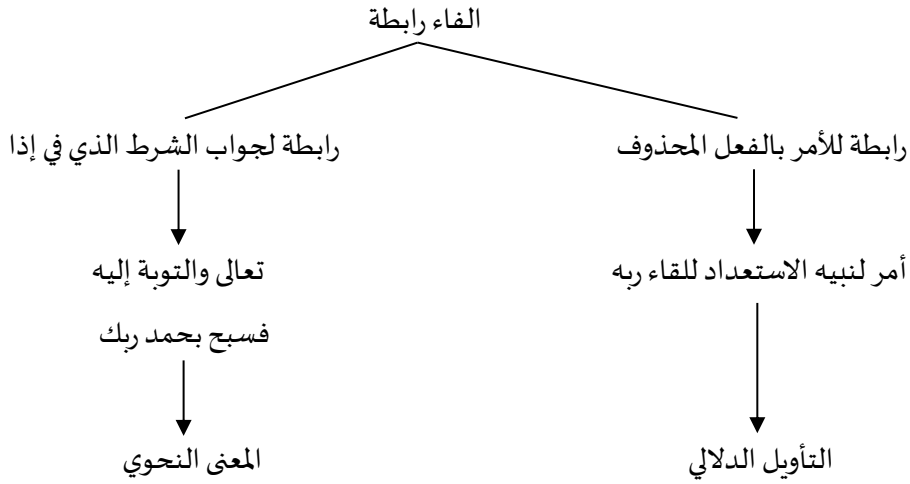
يتضح من خلال ما أورده أبو القاسم السهيلي أن الأمر يتعلق بثنائية الحذف والتقدير، على اعتبار أن جواب إذا محذوف تقديره: فقد دنا أجلك، وحان اللقاء وانقضى الأمر "فسبح" وعليه "فسبح" ليست جوابا لـ "إذا"، وكما يقول أبو القاسم السهيلي: «وكثيرا ما يجيء في القرآن الجواب محذوفا»[2]

لذلك يرجح تأويل ابن عباس الذي يوافق تأويل عمر رضي الله عنه باعتبارهما الأكثر فهما لكتاب الله عز وجل، كما أن ظاهر الكلام يؤكد ما قاله كل منهما.

[1]- أبو القاسم السهيلي ،الروض الألف، 4 / 358.

[2]- أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 4 /358.

وبناء على ما تقدم فالفاء رابطة تتخذ وظيفتين هما:



تدل الفاء على محذوف يقدر تقديرا عليا سببيا؛ أي أن تلك الفاء تدل على أن هناك سببا وعلة أوجبت اتصالها بلام الأمر؛ لذلك يجب أن يكون هناك تناسب بين المقدر العلة والمعنى الأول والفعل.

الطبيعة التأويلية للفاء

إن لفظ التعقيب يدل على الفور في إنجاز الفعل دون تمهل، أما لفظ التسبيب فيدل على السبب الذي أوجد الفعل، والفاء بحسب طبيعتها الدلالية التأويلية قد تدل على التعقيب، وقد تدل على التسبيب فقط، وتدل عليهما معا حسب سياق الكلام وقرائن الأحوال خصوصا اللفظية منها؛ ولتحقيق وتمحيص هذه الدلالات التي تفيدها الفاء نورد نصا لأبي القاسم السهيلي يقول فيه: « "قوله: "كن فيكون"[1] وفيها نكتة، فإن ظاهر الكلام أن يقول: خلقه من تراب[*]، ثم قال له كن فكان.

بنية الفعل ودلالة الفاء على التعقيب والتسبيب

[1] - آل عمران: 59.

[*] تأويل "كن فيكون" ذكر فيه قولهم للنبي صلى الله عليه وسلم: من أبوه يا محمد، يعنون عيسى، فأنزل الله تعالى: "إن مثل عيسى عند الله" إلى قوله: "كن فيكون" [الروض الأنف، 3 / 6].

يعطف بلفظ الماضي على الماضي، والجواب أن الفاء تعطي التعقيب والتسبيب، فلو قال: فكان لم تدل الفاء إلا على التسبيب، وأن القول سبب للكون، فلما جاء بلفظ الحال دل مع التسبيب على استعقاب الكون للأمر من غير مهل».[1]

يبين النص علاقة التعقيب والتسبيب التي تدل عليهما الفاء وعلاقة ذلك ببنية الفعل، فإذا كان الفعل بلفظ الماضي "فكان" مثلا، لم تفد الفاء آنذاك إلا التسبيب وأن سبب الكون هو القول، أما إذا كان الفعل بلفظ الحال وهي صيغة الآية "فيكون"، فهذا يفيد التعقيب والتسبيب معا وأن أمره عز وجل بين الكاف والنون؛ وقد استلزم فعل الحال أن يكون في الحال.

لذلك قال من غير مهل؛ أي إنجاز الفعل في الحين دون ريث أو مهل ولو كان الأمر يتعلق بلحظة خاطفة أقل من الثانية، فهذا هو المعنى الذي تدل عليه الفاء مع بنية الفعل بصيغة المضارع، أي في الحال ينجز الفعل بسرعة دون فاصل زمني مهما قل.

فبنية الفعل بلفظ الماضي يدل على التسبيب فقط؛ يبين سبب كونه، فهذا الكون انقضى، لذلك لا فائدة تذكر في التعقيب لأنه لم يمكن أن نتحدث عن التعقيب عن شيء مضى وانقضى، فالدلالة الزمانية للماضي ترتبط بالتسبيب فقط أي بيان السبب.

أما بنية الفعل بلفظ الحال "فيكون"، فهذا ينسجم مع دلالة التعقيب في إنجاز الفعل الذي لا يقبل التمهل أو التأخر، بالإضافة إلى دلالة التسبيب، فلفظ الحال بين التسبيب والتعقيب، هذه الإمكانية التأويلية لم تكن لتتحقق لو كان الفعل بلفظ الماضي "فكان"، لأن الماضي بطبيعته يدل على التمهل والتأخير، عكس لفظ الحال الذي يدل بطبيعته على ارتباطه بالعقب والتعقيب الفوري الذي لا يقبل التأخير؛ لأنه إن تمهل التحق بالماضي.

ولا يقف أبو القاسم السهيلي عند هذا الحد في تأويل ذلك، بل يخوض في مسألة أخرى ليست ببعيدة عما نتناوله، وهي مظاهر التعقيب في قوله تعالى: "كن فيكون" خصوصا ما يتعلق بمسألة خلق السموات والأرض في ستة أيام وهي ستة آلاف سنة. ومسألة خلق آدم عليه السلام وقد ظل دهرا طويلا وهو طين صلصال فيسأل عن التعقيب في هاتين المسألتين وعن قوله تعالى: "كن فيكون" فيهما؟

يجيب أبو القاسم السهيلي عن ذلك بقوله: «فالجواب: ما قال أهل العلم في هذه المسألة وهو أن قول الباري سبحانه: كن يتوجه إلى المخلوق مطلقا ومقيدا، فإذا كان مطلقا كان كما أراد

[1] - أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 3 / 6.

لحينه، وإذا كان مقيدا بصفة أو بزمان كان كما أراد على حسب ذلك الزمان الذي "تقيد الأمر به، فإن قال له: كن في ألف سنة كان في ألف سنة، وإن قال له: كن فيما دون اللحظة كان كذلك».[1]

فالزمان تقييد للفعل؛ فحينما نقول لفظ الماضي، فهذا فيه تقييد للزمن المتعلق بالفعل؛ لأنه لم يبق مفتوحا لا على لفظ الحال، ولا على لفظ الاستقبال، فقد تم تقييده وحصره بلفظ الماضي أو بلفظ الحال، لذلك قال السهيلي مقيدا بصفة أو زمان، فهذه عناصر تقييدية؛ لأن التقييد يتحقق بوسائل لفظية مثل الصفة والزمان في هذا الشاهد والتي تحد من الإطلاق.

لقد اتضح المقال من خلال هذا الجواب الذي أورده أبو القاسم السهيلي على لسان أهل العلم في هذه المسألة والملاحظ أن الجواب تم التمييز فيه بين المطلق والمقيد.

والفرق بينهما واضح ولا غموض حوله، وعليه لا تناقض بين دلالة الفاء على التعقيب وبين المسألتين المذكورتين وبين قوله تعالى: "كن فيكون".

تجمع الفاء هنا بين التعقيب والتسبيب كمعنيين يحتاجان عند تأويلهما معا إلى ضمان إطار تأويلي مناسب يتأسس على النحو ويمتد إلى التأويل؛ حتى يتم استيفاؤهما معا؛ لأن إذا دلت الفاء هنا على الثاني خرج الأول؛ لهذا لا يمكن حصول مخرج للتأويل دون استحضار المعنيين معا؛ وإلا سيقع هناك تناقض بين الفاعل وصفاته وأفعاله التي هي من طبيعة سببية أولا؛ ومن طبيعة تعقيبية مطلقة أو مقيدة ثانيا.

ومن تم إذا ارتفع السبب ارتفع الفعل؛ وإذا ارتفع الفعل فلا فائدة في التعقيب؛ ومن ثم لا فائدة في التأويل؛ بل التأويل الصحيح لذلك هنا أن الفاء هنا سببية تعقيبية وإلا بطل المعنى وفسد التأويل.

خاتمة

نخلص انطلاقا مما سبق عرضه وتحليله أن مقولة الحرف عند أبي القاسم السهيلي خصوصا على المستوى النوعي الكيفي، مثل تأويليته النحوية لحرف الباء في قوله تعالى: {كفى بالله شهيدا}، بالإضافة إلى عدد كبير من حروف العطف مثل العطف بلا، في قوله تعالى: {ولا الضالين}. وتأويليته النحوية للحرفين "لن" و"لا" في قوله تعالى: {لن تراني}، و"لا" في قوله تعالى: {لا تدركه الأبصار}، وغيرها كثير.

[1] - أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 3 /8.

لقد فصّل السهيلي القول تفصيلا دقيقا، حينما يشرع في بيان الوظائف النحوية الدلالية والوظائف التأويلية لمقولة الحرف. بل يقدم تأويلات مختلفة دقيقة للنماذج والشواهد القرآنية.

إن أبا القاسم السهيلي استطاع أن يعطي للحرف مكانته التي يستحقها داخل أقسام الكلم، وداخل النظرية النحوية العربية ككل، منتقلا بذلك من نحوية الحرف الخالصة التي سبق أن أشار إليها النحاة السابقون إلى الوظيفة الدلالية التأويلية للحرف، فالحرف يتيح مجالا خصبا للتأويل الدلالي؛ لأن معناه لم يرتبط بنفسه، وإنما ارتبط بغيره، وغيره متعدد؛ فارتباط الحرف بغيره على مستوى المعنى جعله ذا طابع تأويلي؛ لذلك يمكن أن نقول: إن هناك نظرية للحرف تتأسس على طابع نحوي دلالي تأويلي.

لقد جمعت مقولة الحرف؛ إذن؛ بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية في مدونة السهيلي النحوية وغير النحوية.