



الاجتهادات النحوية على كتاب سيبويه واثرها في دلالة النص القرآني -المجازاة والشرط في (إن) الشرطية
و(إذا) مثالا -

ا.م.د. ابهر هادي محمد

جامعة المثنى/ كلية التربية الاساسية

Email: abher.h.mohammed@mu.edu.iq

ت 07801025839

المخلص :

يسلّط هذا البحث الضوء على ما في القرآن الكريم من الألفاظ والاستعمالات التي تساعد في توجيه الدلالات المطلوبة من النصّ عندما توظّف توظيفاً يتناسب مع القدرة اللغوية التي انتظم عليها النصّ الاعجازي، وقد تختلف تلك الدلالات عمّا يذهب إليه بعض المفسّرين، ولا سيّما عندما يتكأ المفسّرون على نصوص واصطلاحات متأخري النحويين، فإنّ بين المتقدمين والمتأخّرين من النحويين - في ضوء النّقاد الزماني واختلاف الفهومات - ما يلوّح بانزياح بعض المصطلحات عن مفاهيمها مما قد يضيف منعطفا دلاليّا يبتعد عن الواقع اللغوي المقترن بزمان النزول .

الكلمات المفتاحية: الاجتهادات - النحويون - المجازاة - الشرط - الدلالة

Grammatical interpretations of Sibawayh's book and their impact on the meaning of the Qur'anic text -Retribution and condition in the conditional "in" and "idha" as examples-

Dr. Abhar Hadi Mohammed

Al muthanna Univesity-College Basic Education

Abstract

This research sheds light on the words and usages in the Holy Qur'an that help in directing the required meanings from the text when they are employed in a manner that is consistent with the linguistic ability upon which the miraculous text is based. These meanings may differ from what some interpreters go for, especially when interpreters rely on texts and terminology. Late grammarians, there is between the early and late grammarians - in light of the passage of time and the difference in understandings - what hints at the deviation of some terms from their concepts, which may add a semantic turn that departs from the linguistic reality associated with the time of revelation.

Keywords: Ijtihad - Grammarians - Retribution - Condition - Significance

توطئة

لا ينبغي القول: إنّ ما تقرّر عند المتأخّرين من النّحويين في ضوء آليات واصطلاحات خاصة لنّدعي أنّه هو ما أراده المتقدمون ؛ فتعدد الوسائل ونماء الاصطلاح في زمن المتأخّرين ومن ثمّ إضافتها على النّصوص الإعجازية قد يعطي لتلك النّصوص ولا سيّما النصّ القرآني وجها آخر ودلالة أخرى، وسيأخذ هذا البحث

(إن) الشرطية و(إذا) لدراستهما في المدونة التحوية عند المتقدمين والمتأخرين وبيان أثرهما على توجيه النص الكريم.

الدراسة

اقتترنت أداتا (إن) و(إذا) في الدرس التحوي من أول كتاب وُضع في النحو وهو كتاب سيبويه (180هـ)، ففي (باب الجزاء) بين سيبويه تقسيمه لحروف المجازاة بحسب الاسمى والحرفية، وقسم الاسمى على ظرفية وغير ظرفية، ثم شرع ببيانها، فعَدَّ (إن) الشرطية هي أم الباب لعدم استعمالها في محل آخر غير المجازاة، أي إنها لا تكون كـ(من) مثلاً فتأتي مرة للشرط ومرة للاستفهام، مستنداً في ذلك كله إلى قول الخليل (175هـ)؛ إذ يقول: " وزعم الخليل أن (إن) هي أم حروف الجزاء، فسألته: لم قلت ذلك؟ فقال: من قبل أنني أرى حروف الجزاء قد يتصرفن، فيكن استفهاماً، ومنها ما يفارقه (ما) فلا يكون فيه الجزاء، وهذه على حالٍ واحدة أبداً لا تفارق المجازاة "(1).

وفي الباب نفسه بين - استناداً إلى الخليل - أن (حيث) و(إذا) ليست من حروف المجازاة، ففي (إذا) يقول: "وسألته عن (إذا)، ما منعهم أن يجازوا بها؟ فقال: الفعل في (إذا) بمنزلته في (إذ)، إذا قلت: أتذكر إذ تقول، فإذا فيما تستقبل بمنزلة إذ فيما مضى. ويبين هذا أن (إذا) تجيء وقتاً معلوماً؛ ألا ترى أنك لو قلت: أتيتك إذا احمرَّ البسر كان حسناً، ولو قلت: أتيتك إن احمرَّ البسر، كان قبيحاً. فـ(إن) أبداً مبهمة، وكذلك حروف الجزاء. و(إذا) توصل بالفعل، فالفعل في (إذا) بمنزلته في حين كأنك قلت: الحين الذي تأتيني فيه أتيتك فيه ... وقد جازوا بها في الشعر مضطرين، شبهوها بـ(إن)، حيث رأوها لما يستقبل، وأنها لا بد لها من جواب ... قال الفرزدق (110 هـ) (البسيط):

ترفع لي خندف والله يرفع لي نارا إذا خمدت نيرانهم تقد(2)

... فهذا اضطرار، وهو في الكلام خطأ، ولكن الجيد قول كعب بن زهير (24هـ) (الخفيف):

وإذا ما تشاء تبعث منها مغرب الشمس ناشطاً مدعوراً(3) (4)

والذي تُبديه هذه النصوص أن المجازاة تتحقق مع الإبهام، أو التردد بإيقاع الفعل، التي تعد (إن) أصل أدواته، ومعنى ذلك أن قولنا مثلاً: (إن تأتني آتك) هو أن الإتيان الأول غير معلوم الحدث، فإن حصل إتيان المخاطب - بحسب المثال - جُوزي بإتيان المتكلم، وإن لم يحصل الإتيان الأول فقد وقع الجزاء كذلك بعدم الإتيان الثاني، ففي كلا الحالين ثمة مجازاة حصلت، وهذا المفهوم للمجازاة هو الذي أبعد (إذا) أن تدخل في أدواته؛ لأنَّ الفعل الذي تقع عليه (إذا) متحقق الوقوع، ولا يتخلف، فحالها حال (إذ)، وعليه فهي تخرج عن دلالة الإبهام إلى دلالة العلم بوقوع حدث الفعل، وهذا يفضي أنَّ الجواب الذي يقع في جملة (إذا) ليس فيه مجازاة، أي إنه ليس فيه جزاء للفعل الأول إن تحقق وإن لم يتحقق، وإثما الفعل الثاني متحقق فعلاً نتيجة تحقق الفعل الأول بحسب دلالة (إذا)؛ لأنَّ الفعل الذي بعدها بمنزلة الفعل بعد (إذ) التي تفيد أنَّ الفعل حصل وتحقق إيجاده في الخارج، بحسب دلالتها على الزمن الماضي، وهذا كله مسنده قول سيبويه: " الفعل في (إذا) بمنزلته في (إذ)، إذا قلت: أتذكر إذ تقول، فإذا فيما تستقبل بمنزلة إذ فيما مضى "(5)

(1) - الكتاب : 48/3

(2) - لم أجده في ديوان الفرزدق، ينظر : ديوان الفرزدق: حرف الدال 120 - 163، ونقله سيبويه في الكتاب واكثر كتب اللغة

(3) - ينظر : ديوان كعب بن زهير : 68

(4) - الكتاب : 61-62 .

(5) - المصدر نفسه .

والذي نستفيده من قول سيبويه الثاني في (إذا) ومقاربتة لها بـ(الحين) في قوله: "و(إذا) توصل بالفعل، فالفعل في (إذا) بمنزلته في حين كأنك قلت: الحين الذي تأتيني فيه أتيك فيه..." لا يراد منه تعين دخول (إذا) على الأفعال، وإنما الذي يريد قوله في ضوء المقاربة، أو فالنسميها تجوزاً التشبيه بين جملة (إذا) وجملة (حين): هو أن الفعل بعد (إذا) بمنزل الفعل بعد (الحين)، ففي قوله: (الحين الذي تأتيني فيه أتيك فيه) معناه لو رادفنا كلمة الحين بالوقت لصار المعنى (الوقت الذي تأتيني فيه أتيك فيه)، أي هو يريد القول أن الفعل الذي يقع بعد هذا اللفظ يكون في حدوده الزمنية؛ لكونه يعد ظرفاً للفعل، فعندما يقال: (إذا جاء محمد أذهب معه) فمعناه يؤول (الحين أو الوقت الذي يأتي به محمد أذهب معه)، وهذا يعني أنه يقرر في هذا النص دلالة (إذا) على الزمن المستقبل ليضيفه مع ما تقرر أولاً بحتمية إيقاع الفعل بعد (إذا) بناءً على تشبيهها بـ(إذا). ليخلص من هذه النصوص أمران:

1 - أن (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان.

2 - أن الأحداث الداخلة عليها (إذا) حاصلة لا محال.

أما سبب ذكر (إذا) مع حروف الجزاء مع هذا الاختلاف الدلالية في استعمالها فيبدو أنه راجع إلى ما يُدّيه التشابه التركيبي، وهذه المشابهة هي التي دعت أن تلتق (إذا) في حروف المجازاة عند الضرورة الشعرية؛ إذ قال: "حيث رأوها لما يستقبل، وأنها لا بُد لها من جواب"، وقال عنها المبرد (285هـ): "لمضارعتها حروف الجزاء؛ لأنها داخلة على الفعل وجوابه ولا بُد للفعل الذي يدخل عليه من جواب"⁽¹⁾.

أي إن وجه التشابه بين (إذا) وحروف المجازاة يمكن أن تنحصر بناءً على هذه النصوص في شيئين:

1 - أن (إذا) وحروف المجازاة تكون لما يستقبل من الزمن

2 - أنهما يحتاجان إلى جواب

وهذا يؤول إلى أن (إذا) سواء أكانت من حروف المجازاة، أم لم تكن، هي تشابه في الحالين أدوات المجازاة من الجانب التركيبي، وهنا لا بُد من التفريق بين الجانبين، الجانب الدلالي، والجانب التركيبي في جملة (إذا)، وهو ما يُستدل عليه كذلك من قول سيبويه حين سأل الخليل عن (كيف)؛ إذ يقول: "وسألت الخليل عن قوله: كيف تصنع أصنع، فقال: هي مستكرهة وليست من حروف الجزاء، ومخرجها على الجزاء؛ لأن معناها على أي حال تكن أكن"⁽²⁾، وهذا كله يستدعي أن هناك تعليقاً بين جملتي (إذا).

والذي يخلص إليه من نصوص صاحب الكتاب جملة من القواعد:

1 - أن الجزاء والمجازاة لا تكون إلا مع الإبهام، ولا يصح إدراج (إذا) تحت هذا المفهوم.

2 - لم يستعمل صاحب الكتاب مصطلح الجملة الشرطية، أو الشرط، أو أدوات الشرط.

3 - أن (إذا) لا تأتي للمجازاة إلا في الضرورة الشعرية، وهو مع ما ضرورته خطأ.

4 - أن تخصيص الضرورة الشعرية في (إذا) هو بسبب التشابه التركيبي بين جملتها، وجملة أدوات الجزاء، وهو السبب نفسه الذي ذكرت فيه (إذا) مع أدوات الجزاء.

(1) - المقتضب: 56/2.

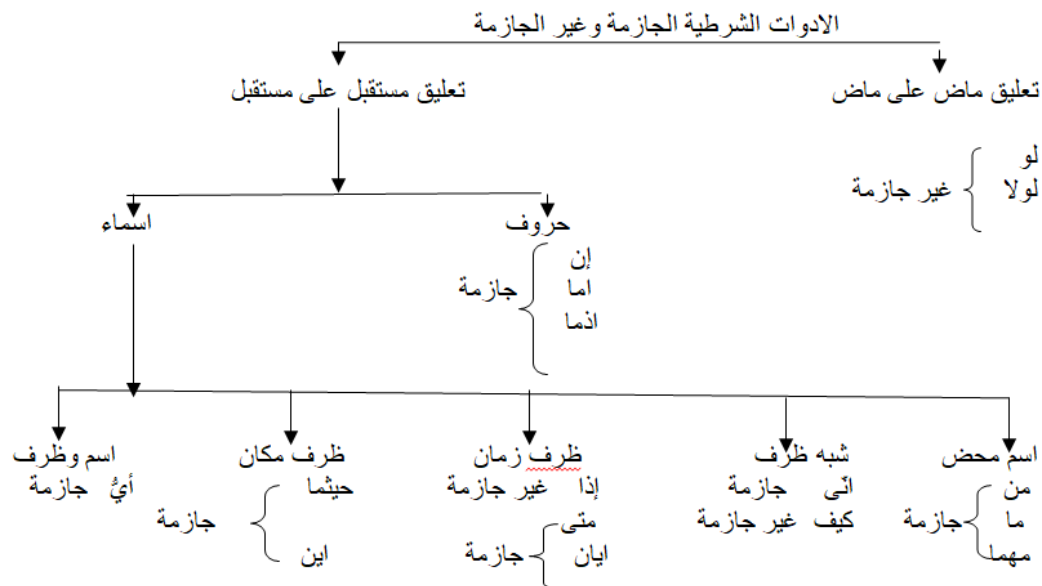
(2) - الكتاب: 60/3.

أمّا المبرد فعلى الرغم من موافقته سيبويه في كلّ ما تقدم إلّا أنّه استعمل مصطلح الشرط؛ ليدلّ به على ما تدلّ عليه المجازاة، وكأنّ المبرد أتى بهذا المصطلح ليقارب به المصطلح الذي استعمله صاحب الكتاب، فقال في (هذا باب المجازاة وحروفها): "وهي تدخل للشرط ومعنى الشرط وقوع الشيء لوقوع غيره"⁽¹⁾، ويبدو أنّه أوّل من استعمل هذا المفهوم، فقارب بينهما⁽²⁾، وهذا النصّ يبيّن أنّ الشرط قائم على السببية بين جملتيه حين قال: "وقوع الشيء لوقوع غيره"، أي بسبب وقوع غيره

ثم بات مصطلح الجملة الشرطية له حضوراً واضحاً بعد ذلك في المدونة النحوية على نحو الترادف مع المجازاة، وهو ما لحظ عند الزجاج (311هـ)⁽³⁾، وابن السراج (316هـ)⁽⁴⁾، والنحاس (338هـ)⁽⁵⁾، والسيرافي (368هـ)⁽⁶⁾، وغيرهم كثير، بل إنّ النحاس في بعض النصوص يقدّم مصطلح جواب الشرط على مصطلح المجازاة؛ إذ يقول: "فأثّروا جواب الشرط، وإن شئت قلت مجازاة"⁽⁷⁾، وليس الأمر معقوداً على من تقدّم، لكن طويت ذكراً؛ لأنّ الغاية لم تكن بيان التسلسل التاريخي لظهور المصطلح وتطوره، بقدر ما أودّ الإشارة إلى ما استقرّ عليه الدرس النحوي عند المتأخّرين الذين اتضح التغيّر الاستعمالي بين مصطلح المجازاة ومصطلح الشرط، ولا سيّما في القرن السابع والثامن الهجريين، إذ إنّ الذي استقرّ في هذه الحقبة التاريخية أنّ دراسة هذه الأدوات كانت في عوامل الجزم، فقُسمت بحسب العمل على جازمة وغير جازمة، نظراً لتلك السطوة التي شهدتها نظرية العامل في الدراسات النحوية.

فابن مالك (672هـ) في التسهيل مثلاً، يتناول أدوات الشرط في (باب عوامل الجزم)، مبيناً في بداية الباب العوامل التي تجزم الفعل الواحد، ثم شرع بعد ذلك في أدوات الشرط؛ إذ قال: "من عوامل الجزم أدوات الشرط وهي كلمات وضعت لتدلّ على التعلّق بين جملتين، والحكم بسببية أولاهما ومسببية الثانية..."⁽⁸⁾، ثم بيّن أنّ التعلّق نوعان: تعلّق ماضٍ على ماضٍ، وتعلّق مستقبل على مستقبل، وقسم أدوات المستقبل بحسب الحرفية والاسمية، يلي ذلك بيانه لعمل كلّ أداة. ومن الأفضل أن نستعين بالتخطيط الآتي لبيان تقسيم هذه الأدوات عند ابن مالك⁽⁹⁾:

- (1) - المقتضب: 46/2.
- (2) - ومما يجدر الإشارة إليها استطراداً: ان المبرد قد يلحظ عنده البداية الاولى لولادة بعض المصطلحات النحوية التي استقرت فيما بعد، عند من تلاه، إلّا إن استعماله لها يبقى ممتزجاً، أو مردداً بينه وبين من سبقه، ففي مصطلحي الجملة مثلاً، يعد بعض الباحثين ان المبرد هو أول من أشار إليه بمعناها الاصطلاحي الذي عُرف به فيما بعد، إلّا انه مع ذلك لم يبتعد في نصوصه مصطلح الكلام الذي استعمله سيبويه في الدلالة على مفهوم الجملة، وقد يلحظ الحال نفسه في استعماله لمفهوم الشرط. ينظر: المقتضب: 8/1 و 123/4 و 125/4 و 347/4، والعلامة الاعرابية في الجملة، د محمد حماسة 19.
- (3) - ينظر: معاني القرآن واعرابه: 474/1 و 325/2، وغيرها.
- (4) - ينظر: الاصول في النحو: 428/1، و 161/2، وغيرها.
- (5) - ينظر: إعراب القرآن: 350/1 و 488/1.
- (6) - ينظر: شرح كتاب سيبويه: 289/3 و 293/3.
- (7) - إعراب القرآن: 199/1.
- (8) - شرح التسهيل: 66/4.
- (9) - ينظر: شرح التسهيل: 62/4 - 83.



ثم قعد قانونا بعد ذلك قائلا: " كلّ من الأدوات المذكورة يقتضي جملتين، أولاهما ملزومة للثانية، تسمى الأولى شرطا، لأنّ وجود الملزوم علامة على وجود اللازم ... وتسمى الثانية جزاء وجوبا ⁽¹⁾، وإلى هذا المعنى من دلالة اللزوم والسببية بين الشرط والجزاء ذهب الرضي الاسترأبادي (686هـ) تبعا لابن الحاجب (646هـ) ⁽²⁾، وابن هشام (761هـ) ⁽³⁾، وغيرهم.

والذي يُلحظ من هذه النصوص وتقسيم الأدوات لا يجد معيار المجازاة، بقدر ما تعتمد على مصطلح التعليق؛ ليكون شرطا أساسا في هذا النوع من الجمل، حتى يخلص من ذلك: أنّ ما استقرّ عند النحويين في ما يخصّ تلك الأدوات أنّها جمعت تحت مفهوم واحد هو مفهوم الشرط والجزاء، أو الجملة الشرطية، سواء أكانت جازمة أم غير جازمة، إلّا أنّها تشترك بدلالة تركيبية واحدة، وهي دلالة التعليق بين الشرط والجزاء، فأدخلت (إذا) و(كيف)، وغيرها ممّا لم يذكرها سيبويه تحت مفهوم المجازاة، بل إنهم ذهبوا أكثر من ذلك وهو إدخال (لو)، علما أنّ هذه الأداة في دلالتها التركيبية تدلّ على القطع بعدم حصول الشيء، ويتوجّه التعليق فيها إلى الزمن الماضي، فليس لها دلالة على مفهوم المجازاة البتة الذي نبّه عليه سيبويه، إلّا أنّ النحويين جعلوها مثل (إن) وتحت مفهوم الشرط؛ لما في جملتها من تعليق، سواء كان التعليق في الماضي أم في المستقبل ⁽⁴⁾، وهذا يعني أنّ مفهوم الشرط عندهم لمطلق التعليق، سواء أكان متيقنا حصوله في ضوء استعمال (إذا)، أم غير متيقن في ضوء استعمال (إن)، وما جرى مجراها، وسواء كان التعليق في الزمن الماضي في ضوء استعمال (لو) أم في المستقبل، وهو ما تنصف به الأدوات الأخرى، وعلى هذا يمكن القول: إنّ الشرط الذي بات ملزما في وصف هذه الأدوات عند المتأخرين أعم من مفهوم المجازاة الذي يكاد يغيب عن أذهان المتأخرين والدارسين المحدثين، والذي يعني عند سيبويه ليس كلّ تعليق، وإنّما هو التعليق المبهم، أي الذي لا يُقطع بحصوله.

ثمّ إنّ الذي تنتجه نصوص النحويين - في إشارتهم إلى مصطلح اللازم والملزوم في جمل أدوات الشرط - مفهومها يكاد يكون قطب الرحي في الفكر النحوي، وهو مفهوم الأسبقية، أي إنّ فعل الشرط (الملزوم) لا بدّ

(1) - نفسه : 73/4 .

(2) - شرح الرضي على الكافية : 185/3.

(3) - شرح شذور الذهب : 441.

(4) - ينظر : شرح المفصل : 107/5



من تحققه أولاً حتى يتحقق جواب الشرط (اللازم)، وقد صرح ابن هشام بذلك حين قال: " ثم بيّنت أنّ الفعل الأول يسمى شرطاً؛ وذلك لأنّه علامة على الفعل الثاني، والعلامة تسمى شرطاً ... وبيّنت أنّ الفعل الثاني يسمى جواباً وجزاء، تشبيهاً له بجواب السؤال وجزاء الأعمال؛ وذلك لأنّه يقع بعد وقوع الأول، كما يقع الجواب بعد السؤال، والجزاء بعد الفعل المجازي عليه ⁽¹⁾، وهو كلام لا يشوبه الخطأ؛ لأنّ جزء الشيء لا يُدّ من أن يتأخر عن الشيء، وكذلك يتأخر السبب عن مسببه، وهذا يكون في الأدوات كلّها متى ما كانت العلاقة قائمة بينهما على تلك السببية والملزومية.

إذن التعليق والسببية هي من المكونات التركيبية الرئيسة للجملة الشرطية عند التحويين المتأخرين وبعض المتقدمين، ولكن هل يلحظ هذان الأمران بناءً على النصوص التي أودعها سيبويه كتابه في جملة (إذا)، وربما علينا أن نكون أكثر تخصيصاً في استفهامنا بعد شياع مصطلح الشرط فنقول: هل التعليق في جملتي (إذا) هو التعليق الكائن في جملتي (إن) الشرطية؟

ولعل الجواب الأقرب هو كلا، ولا سيّما بعد الوقوف على الاختلاف الدلالي بين جمل هاتين الأداتين. فجملة (إن) الثانية قد تتحقق وقد لا تتحقق؛ لكونها معلقة على إيقاع فعل الشرط، أمّا في (إذا) فلا بُدّ من أن يكون التعليق فيها غير ذاك التعليق؛ لأنّ الجملة الأولى أو الفعل الأول متحقق الوقوع وما عُلق على ذلك المتحقق في جواب (إذا) لا بُدّ من أن يكون متحققاً، إلّا أنّ زمن تحققه مرتبط بزمن تحقق الفعل الأول، وهذا يفرضي بأنّ دلالة (إذا) في جملتها تدلّ على الزمن، أي زمن ارتباط الفعل الأول بالفعل الثاني، ولذلك قال سيبويه في نصّه الأنف: " فالفعل في (إذا) بمنزلته في حين كأنك قلت: الحين الذي تأتيني فيه آتيك فيه "، أي إن الإتيان الثاني معلق على الأول، لكن ليس كالتعليق الذي في حروف المجازة، وإنّما من الممكن أن نصطلح عليه تعليقاً زمنياً، أي إنّ الأول يعد وقتاً لوقوع الثاني؛ لأنّ الوقوع حاصل لا محالة.

وبعبارة أخرى أن الفعل في جواب (إذا) لا يعدّ معلقاً على وقوع الفعل الأول، وإنّما إيقاع الفعل الثاني، أو حدوثه هو معلق على زمن إيقاع الفعل الأول، أو زمن حدوثه؛ لأنّ هذه الأفعال واقعة لا محال، إلّا أنّ وقوعها معلقاً في لحظة زمنية من المستقبل، خلافاً لـ (إن) التي يكون الفعل في جوابها معلقاً على الفعل نفسه، أي على إيقاع الفعل، أو عدم إيقاعه في الزمن المستقبل؛ لأنّ فعلها ليس متحقق الوقوع في المستقبل، وهذا المعنى يتفق مع اصطلاح المبرد - الذي وافق سيبويه - على وسم (إذا) بالموقّعة؛ إذ يقول: " وإنّما منع إذا من أن يجازي بها؛ لأنّها موقّعة وحروف الجزاء مُبهمّة " ⁽²⁾.

ولعل التدبر في آيات الذكر الحكيم ولا سيّما الآيات التي تحدثنا عن مشاهد يوم القيامة - التي لا يُرتاب في حصولها - يرشدنا إلى ذلك التعليق الزمني؛ لأنّها أحداث متيقن وقوعها، إلّا أنّها أُرجئت إلى وقت معلوم، فلا نكاد نجد في هذه المشاهد القابلة للحصول حتماً أنّ القرآن الكريم استعمل أداة غير أداة (إذا)، من نحو قول تعالى:

- ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: 20]
- ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۖ لَنُيَسِّرَنَّ لَوْفَعَتِهَا كَازِبَةً ۖ خَافِضَةً رَافِعَةً ۖ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ۖ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ۖ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا ...﴾ [الواقعة: 1-6]
- ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ﴾ [الملك: 7]
- ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۖ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ۖ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۖ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۖ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۖ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۖ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۖ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۖ بِأَيِّ

(1) - شرح شنور الذهب : 439

(2) - المقتضب : 55/2 .



- ذَنبٌ قُتِلَتْ ❖ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ❖ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ❖ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ❖ وَإِذَا الْجَنَّةُ
أُزْلِفَتْ ❖ عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرْتُ ﴿ [التكوير: 1-13]
- ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ❖ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ❖ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ❖ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ❖
عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا قَدَّمْتُ وَأَخَّرْتُ﴾ [الانفطار: 1-5]
- ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ❖ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ❖ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ❖ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ
أَخْبَارَهَا [الزلزلة: 1-4]
- ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى ❖ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ [النازعات: 34-35]

ولو وقفنا على واحدة من هذه الآيات، ولتكن آية الانفطار مثلاً، لوجدنا أنَّ الأحداث التي أخبرنا الله تعالى عن وقوعها في المستقبل من انفطار السماء، واندثار الكواكب، وتفجير البحار، وبعثرة القبور، سوف يقترب منها في ذلك الوقت إيقاع فعل آخر، وهو حصول العلم لنفوسنا بالذي قدمت وأخرت من أعمالنا، وكأننا لو قدرنا (إذا) باللفظ الذي قدره سيبويه لصار المعنى: (أنَّ الحين أو الوقت الذي تتحصل فيه نفوسنا على العلم بما قدمت وأخرت هو كائن في الوقت أو الحين الذي تنفطر فيه السماء وتندثر الكواكب وتفجر البحار وتبعثر القبور)، وهذا التقدير ينطبق على الآيات جميعها التي ذكرت فيها مشاهد القيامة؛ لأنها أفعال ستقع يقيناً في المستقبل، إلا أنَّ زمن وقوعها لا يعلمه إلا الله تعالى، فليس إذ ذاك أنَّ الفعل الثاني معلق على وقوع الأول، وإنما معلق على زمن وقوع الفعل الأول. وهذا الإبداء ليس هو اجتهداء في نصوص الكتاب، وإنما هو قراءة في تلك النصوص ومقاربتها في ضوء ما تُبديه من فجوة بين التعليق على فعل متحصل، والتعليق على فعل مشكوك الوقوع؛ إذ لا بُدَّ من أن يكون بين التعليقين مائز، ووجه الاختلاف في هذا التعليق لا يمنع من اتحادهما في الأمرين المذكورين أنفاً من كون الأدوات تكونان لما يستقبل من الزمن، واحتياجهما إلى جواب.

ثم إنَّ الذي نستفيده من هذه النتيجة مسألة تكاد تكون محورا مهماً مفادها: أن تحقق الاقتران الزمني بين فعلي (إذا) أو جملتيها لا يلزم تقدّم الأول على الثاني؛ إذ من الممكن أن تكون اللحظة الزمنية في تحقق الفعل الأول هي نفسها اللحظة الزمنية التي يتحقق فيها الفعل الثاني، وقد تكون لحظة الفعل الثاني متأخرة، أو أنها تستغرق زمن الفعل الأول، وهذا المحور الأخير قد لا يُلحظ الاختلاف فيه بين (إذا) وأدوات الشرط الأخرى، وأقول: (قد لا يلحظ)؛ لأنَّ الاختلاف موجود على من يتدبره، وأرى من الضروري تفصيل هذين المحورين

أما المحور الأول وهو تحقق الثاني في اللحظة التي يتحقق فيها الأول، ففيه لا تحتاج (إذا) إلى السببية واللازمية، أو تقدّم الفعل الأول على الثاني التي ألزم النحويون تحققهما في الشرط، ولعل أوضح الآيات للتعبير عن ذلك وأجلها - غير آيات مشاهد القيامة التي قد تتأول بتأويلات مختلفة - آيات الخطاب التكويني الصادرة من الله تعالى التي لم يتخلف فيها استعمال (إذا) من نحو قوله تعالى:

- ﴿بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: 117]
- ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [ال عمران: 47]
- ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40]
- ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [مريم: 35]
- ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [غافر: 68]

ففي هذه الآيات يكاد يتفق المفسرون بعد صفحات من البيان والتفصيل على أنَّ الله تعالى حينما يريد إيجاد شيء فإنَّ إرادته لا تسبق الشيء المراد إيجاده، وإنما يكون الشيء المراد متحققاً في لحظة إرادته، لا أن



الإرادة تسبق المراد، أو تتأخر عنه بلحظة أو لحظات، وهذا يفضي إلى أنه غير محتاج إلى قول (كن) حتى يوجد ويكون؛ لأنّ الأشياء التي يريدّها الله هي تتحقق بمحض الإرادة ولحظتها، وليس لفظ (كن فيكون) إلا للإخبار عن ذلك الإيجاد الذي أوجده تعالى بإرادته⁽¹⁾.

ولتوضيح هذا المعنى التكويني وتقريبه إلى الأذهان حتى ندرك اقتران إيجاد الفعل والإرادة بلحظة واحدة يرى بعض المفسرين أن نظير ذلك متحقق في الإنسان؛ لأنّ الإنسان إذا أراد أن يحرك يده، أو رجله، أو أراد أن ينظر بعينه، فأرادته هي عين حركة يده ورجله، وهي عين النظر، لا أنّ تلك الحركة تكون مسبقة بإرادة ثم يعقبها حركة اليد، أو أن يكون بعد الإرادة قولاً يأمر يده، أو رجله بالحركة، أو يأمر عينه بالنظر، بل إنّ الإنسان بمجرد إرادة الحركة تتحقق الحركة وتكون⁽²⁾. وفي هذا يتحد فعل (إذا) أو جملتها الأولى مع فعلها أو جملتها الثانية في الآيات الكريمة، ونظير هذا الاتحاد في لحظة زمنية واحدة بين جملتي (إذا) ما قاله الطبري (310هـ) في أحد آيات مشاهد القيامة، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: 25]؛ إذ يقول: "بأن خروج القوم من قبورهم لا يتقدم دعاء الله، ولا يتأخر عنه"⁽³⁾ أي إنه يحدث في لحظة زمنية واحدة يقترن فيها الخروج والدعوة.

وهذا المعنى في الآيات المتقدمة - ولا سيما آيات التكوين التي أجمع عليها جلّ المفسرين - يقضي بعدم صحة التعليق وتقدم المسبب أو الملزوم على السبب أو اللازم، وحين تنتفي - على أقل تقدير - هذه العلاقة من جملة (إذا) في هذه الآيات - مع لحاظ أنّ هذه الأداة لم تستبدل بأداة أخرى في كل آيات التكوين الواردة في القرآن - فهذا يدلنا إلى أن مفهوم الشرط لا يدخل إلى حقيقة هذه الأداة وماهيتها، ويدلنا كذلك إلى أن كلّ أداة من أدوات الشرط لا يمكن أن تعطي هذا الملحظ، وعليه لا بدّ من الحكم على اختلافها، علماً أنني لم أقف على واحد من المفسرين أنّه اتكأ على (إذا) التي لها دلالة الاقتران هذه لتكون دليلاً للوصول إلى المعنى المراد.

وأما المحور الثاني الذي لا يلزم أن يتحقق الفعل الثاني بتحقق الفعل الأول؛ إذ ربّما يتأخر عنه، أو يستغرق الثاني زمن الفعل الأول، لكن علينا أن نفهم أنّ هذا التأخر لا يفهم منه وقوع الفعل الأول وانتهائه، ومن ثم يقع الفعل الثاني، مثلما هي الحال في (إن)، وإنّما هذا التأخر يكون في المدة الزمنية التي تعدّ وعاء الفعل الأول، أو مساحته الزمنية التي يتحقق فيها ذلك الفعل، ولتوضيح ذلك نرجع إلى مثال سيبويه حين قال: (أتيتك إذا احمر البسر)، فمعناه أنّ الاتيان سوف يتحقق مدة الفترة الزمنية التي يحمرّ فيها البسر، أي إنّ وقت الإتيان مفتوح ما دام الوقت متصفاً أنّه وقت احمرار البسر.

وبعبارة أخرى أنّ الإتيان قد يحصل في أول وقت الاحمرار، وقد يكون في وسط الوقت، وقد يكون في نهايته، إلا أنّ ما هو متيقن أنّه سوف يكون إتيان، ما دام وقت الاحمرار قد تحقق، وهو وقت ممتد لأيام، وربما لأشهر، وهذه المدة الزمنية أو فلنسميها المساحة الزمنية هي التي يتحرك فيها الفعل الثاني ليتحقق، ومثل ذلك كثير في آيات الذكر الحكيم، فمنه قد يكون قوله تعالى:

- ﴿وَإِذَا لَفُؤكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [البقرة: 119]
- ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 222]
- ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: 234]

(1) - ينظر: جامع البيان، الطبري: 547/2، و

(2) - ينظر: تسنيم في تفسير القرآن، جواد أملي: 360/6 - 366

(3) - جامع البيان: 547/2.

- ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [ال عمران: 159]
- ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاجِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: 25]
- ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ...﴾ [الاعراف: 131]، وغيرها مما لا يحصى.

ففي الآية الأولى يبين أن المنافقين طيلة الفترة التي يلتقون فيها بالمؤمنين يقولون لهم: نحن مؤمنون، أما الوقت الذي يختلون فيه مع بعضهم فيظهرون غيظهم وحقدهم، وأما آية الطهر ففيها أن الإتيان يحل ما دام وقت الطهر كائنا، سواء تأخر الإتيان أم لم يتأخر، وسواء تكرر أم لم يتكرر، وفي آية العزم أن التوكل على الله تعالى يكون مدة تحقق العزم عند الانسان، أما حين ينتفي فعل العزم بعد أن كان فلا يبقى له أمر التوكل، ولا يفهم منه أن التوكل مشروط بلحظ حصول العزم، إلا أن ما يفهم على وجه القطع أن الانسان بحق له التوكل مدة تحقق العزم في نفسه، سواء طال لأيام او ساعات أم اقتصر على دقائق .

وهذا يشي أن أحداث الفعل الثاني كلها معلقة على المدة الزمنية التي يحصل فيها الفعل الأول، أي إن الفعل الثاني له مساحة زمنية ممتدة، أمدها الفترة الزمنية التي يكون فيها الفعل الأول متحققا فيها، وهذا هو وجه الارتباط الذي تحدثه (إذا) في جملتيها، بعد أن عُرِّيت من دلالة المجازاة، ويفسر في الوقت نفسه المراد من أنها ظرف لما يستقبل من الزمان.

وأما ما يذهب إليه بعض النحويين من أن (إذا) لا يلزم فيها أن يتحقق الفعلان في لحظة، أو لا يتحققان في زمن واحد، على نحو ما يرى أبو حيان؛ إذ يقول: " ولا يلزم في (إذا) اتفاق الفعلين في وقوع زمانهما بخلاف (متى) تقول: إذا زررتي اليوم أزورك غداً، ولا يجوز: متى زررتي اليوم أزورك غداً...¹، فقله: "ولا يلزم في (إذا) اتفاق الفعلين في وقوع زمانهما"، ومن ثمَّ أجاز (إذا زررتي اليوم أزورك غداً) لا ينسجم البتة مع دلالة (إذا) الظرفية، وما أجمع عليه النحويون من أنها ظرف لما يستقبل من الزمن، وقول أبي حيان يضع بين أيدينا طائفة من التساؤلات منها:

- كيف تُفسر ظرفية (إذا) حينما تدخل على الجملتين؟
- وأي شيء يقع فيها حتى تكون هي ظرف له، ومن ثمَّ توصف بالتوقيت؟
- وما وجه ارتباط الجملة أو الفعل الثاني بالأول منهما، وهي خالية من المجازاة؟

فلو قلنا مثلاً (إذا مرضت أزورك) فهذا يعني أن المرض والزيارة أريد بهما أن يكونا في ظرف واحد، أي إن وقت الزيارة يتحقق في وقت المرض سواء طال أم قصر هذا الوقت، وهذا هو وجه التوقيت، وإلا فما هو وجه العلاقة بين جملتي (إذا) ان لم يكن فيها مجازاة غير أن نقول: إن وقت الزيارة يتحقق في وقت المرض، فإذا انتفت المجازاة، وانتفى تقدير الظرف بين جملتي (إذا) فما هو وجه الربط أو التعليق بين الجملتين، وهذا ليس اجتهداً من القول، وإنما مبناه قول سيبويه حين قدر (إذا) في جملتها بتقدير (الحين) إذ قال: "الحين الذي تأتيني فيه آتيك فيه"، وهو ما يراه ابن يعيش (643هـ) فقال: " إنما كان في (إذا) معنى المجازاة؛ لأن جوابها يقع عند الوقت الواقع، كما تقع المجازاة عند وقوع الشرط "²، وأكد على قوله: " لأن جوابها يقع عند الوقت الواقع "، وأما ما مثل به أبو حيان في قوله: (إذا زررتي اليوم أزورك غداً) لا ينسجم تقدير الحين أو الوقت؛ لأن الأول قد تحقق وانتهى وقته، فلا يكون جوابها عند الوقت الواقع فيه فعلها، وهذا يعني انتفاء الظرفية الكائنة في ماهية (إذا) في الجملة الثانية، فصارت

¹ - ارتشاف الضرب: 1866/4.

² - شرح المفصل: 124/3.



هي و(إن) سواء، فيما لو قيل: (إن زرتني اليوم أزرّك غدا) وهذا يشي أنّ أحداث الفعل الثاني كلّها معلقة على المدة الزمنية التي يحصل فيها الفعل الأوّل، أي إن الفعل الثاني له مساحة زمنية ممتدة.

ولا يذهب بنا الظن في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾ [الاحزاب: 53] مذهبا آخر غير الذي ذكرته، حتى يقال: إنّ ذلك المعنى يستدعي أن يكون الانتشار بعد وقوع الطعام، فيتحقّق بالآية السابقة والسببية؛ لأنّ الآية لا تتحدث عن فعل الطعام، وإنّما تتحدث عن الوقت الذي ينتهون من طعامهم، لذلك قال: (طعتم)، أي فرغتم، أو انهيتم طعامكم، ومثل هذا الدلالة، أي دلالة الانتهاء من الطعام في هذا اللفظ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة: 93]، إذن فهذه الآية توجب على أصحاب النّبي (صلى الله عليه واله) أن لا يطيلوا الجلوس بعد دعوتهم للطعام والفراغ منه⁽¹⁾، فيكون المعنى (الوقت أو الحين الذي تنتهون فيه من طعامكم فتفرّقوا واذهبوا).

والذي نستفيده من آيات المحورين: أن جملي (إذا) لا تقومان على السببية، أو تقدّم الأوّل على الثاني بقدر ما يؤدي هذا المعنى الذي تقرّر هنا إلى ترجمة مصطلح التوقيت الذي أطلقه المبرد، وفي الوقت نفسه يترجم على المستوى التطبيقي التوصيف الذي يطلقه النّحويون على (إذا) من أنّها ظرف لما يستقبل من الزمن.

أمّا جملة (إن) فمع ما فيها من أنّ الفعل الأوّل مشكوك الوقوع، ففيها كذلك أن فعلها الثاني يحصل بعد حصول الأوّل وتحققه، أي إنّ هناك تعاقبا في ايقاع الفعلين، وعدم تزامنهما، وبعبارة أخرى: أن الأوّل سببا وملزوما للثاني، لا ظرفا لإيقاعه

علما أنّ النّحويين المتأخّرين لم يكد يتركوا التنبيه على الاختلاف الدلالية بين استعمال (إن) في المشكوك و(إذا) في المتقين الذي أشار اليه سيبويه، لكن استقرار دراسة هاتين الأداتين في الدرس النّحوي في موضوع واحد، مرورا بمفاهيم اللازم والملزوم، والسبب والمسبب، كان له أثر كبير على النّحويين أنفسهم، وعلى المفسّرين، زيادة على الباحثين المحدثين، فالنّحويون مثالا وقفوا على هذا الاختلاف في المستوى المفهومي أو النظري لا غير، ولم يخرجوه إلى المستوى التطبيقي، فابن هشام مثالا جعل (إن) و(إذا) في مستوى دلالي واحد عند التطبيق على النصوص القرآنية، ففي دراسته للفعل في الجملة بيّن أن له في التركيب حالات متعددة، فتارة يراود به حصول حدثه، أي إنّ واقع فعلا، وتارة أخرى بمشارفته، أي مشارفة وقوع حدث الفعل، وأمّا ثالثا فقد يطلق الفعل ويراد به إرادة الحصول؛ إذ يقول في (القاعدة الخامسة: أنهم يعبرون بالفعل عن أمور): " الثالث: إرادته، وأكثر ما يكون ذلك بعد أداة الشرط نحو ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: 98]، ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: 6]، ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: 117]، ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: 42]، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوَّبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: 168]، ﴿إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المجادلة: 9]، ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا﴾ [المجادلة: 12]، ﴿إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1] " ⁽²⁾، وربما استقى ابن هشام ذلك من أبي حيان كونه نحويًا ومفسرًا؛ إذ يقول: " جاءت العبارة: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ أي: إذا أردتم القيام إلى فعل الصلاة. وعبر عن إرادة القيام بالقيام، إذ القيام متسبب عن الإرادة، كما عبروا عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم: (الأعمى لا يبصر) أي لا يقدر على الأبصار، وقوله: ﴿نُعْبُدُهُ وَغَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 104]، أي قادرين على الإعادة. وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾، أي إذا أردت قراءة القرآن لما كان الفعل متسببًا عن القدرة والإرادة أقيم المسبب مقام السبب" ⁽³⁾، والذي يُلحظ من هذا النص أنّه جعل الأداتين في

(1) -

(2) - مغني اللبيب: 913.

(3) - البحر المحيط: 187/4.

مستوى دلالي واحد، علماً أن تقدير فعل الإرادة بعد (إذا) وتبني المفسرون له فيه مخالفة للاستعمال القرآني، زيادة على مخالفته للأصول التي تقررت في المفهوم النحوي، وأرى من الضروري تفصيل ذلك فأقول:
إن الأداة (إذا) بحسب ما استقرت في المفهوم النحوي أنها أداة تأتي مع المتحقق وقوعه أما فعل الإرادة فهو فعل يدل على التردد والشك، قال ابن يعيش (643هـ): "من أفعال الطمع والإشفاق، نحو: (اشتبهت)، و(أردت)، و(أخاف)؛ لأن هذه الأفعال يجوز فيها أن يوجد ما بعدها وأن لا يوجد"⁽¹⁾ وعلى ذلك لا يستقيم تقدير هذا الفعل مع هذه الأداة، ويعضد ذلك الاستعمال القرآني؛ إذ لم يرد فعل الإرادة بعد (إذا) إلا مع الله تعالى؛ لأن إرادته عين فعله، مثلما تقرّر آفاً في آيات التكوين، وهذا يدلنا على أن قول النحويين في (إذا) مع المتحقق وقوعه لم يرق إلى مستوى التطبيق.

ويبدو أن المفسرين أجازوا تقدير الإرادة بعد (إذا) في مواضع لا تحصى، ومنها آية الوضوء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...﴾ [المائدة: 6]، ففيها أجروا على (إذا) مجرى حروف الجزاء؛ لكونهم يرون أن الشرط سابق الجواب، وإذا تحقق الشرط فإن الوضوء بحسب النص يقع بعد الصلاة، وهذا خلاف ما أثبتته السنة المحمدية لذا ألزموا أنفسهم تقدير فعل الإرادة حتى يكون الوضوء بعد إرادة الصلاة⁽²⁾، وليس الصلاة نفسها، احترازاً للنقض الذي قد يتبادر من الآية، فحذو حذو النحويين المتأخرين فصاروا إليهم أقرب، وفي الوقت نفسه ابتعدوا عن السياق القرآني الذي استعمل فعل الإرادة مع (إن) الشرطية، ولم يستعملها مع (إذا) خلا آيات الإرادة الإلهية؛ لكون الأولى تحتل حصول الفعل، أو عدم حصوله، فهي تنسجم مع دلالة فعل الإرادة، ولو قدر المفسرون لـ(إذا) في آية الوضوء التقدير الذي وضعه سيوييه، وابتعدوا عن دلالة التعليق المتحصلة في أدوات الجزاء، الذي يلزم منه تقدم الأول على الثاني؛ لكان المعنى (أنّ الحين أو الوقت الذي تقومون فيه إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم...)، وهذا يوافق المعنى المراد، ويذهب النقض، ولا سيما أنّ النص القرآني قال: (إلى الصلاة) التي تعني متجهين إلى الصلاة، أو عازمين عليها، ولم يقل: (في الصلاة) التي تعني الدخول فيها.

علماً أن بعض كتب التفسير لا تخلو من إشارات تظهر دلالة (إذا) المائزة عن (إن)، إلا أنها على ما يبدو لم تُوظف عند كثير من المفسرين، من نحو ما يرى ابن الزبير الغرناطي (708هـ)؛ إذ يقول: "إذ ليست (إن) كـ (إذا)، ألا ترى أنك تقول: (أقوم إذا قام زيد) فيقتضي من قيامك هذا أن قيامك مرتبط بقيامه، ولا يتقدم عليه، ولا يتأخر عنه، بل يعاقبه على الاتصال، وأما إذا قلت: (أقوم إن قام زيد) فأقصى ما يقتضي هذا أن قيامك بعد قيامه، وقد يكون عقبه، وقد يتأخر عنه"⁽³⁾

ومثلما تأثر المفسرون بالنحويين المتأخرين بدا هذا التأثير واضحاً عند بعض الباحثين المحدثين؛ إذ لحظ عند بعضهم أنّه جعل (إن) و(إذا) بمنزلة واحدة، ليس في التعليق وحسب، وإنما حتى في الدلالة، فقال: "عرفت أن (إن) و(إذا) للشرط في الاستقبال، وأن معنى كونهما للشرط أنهما لتعليق أمر بغيره أي تعليق حصول الجزاء على حصول الشرط، وهذا يستوجب أن يكون الجواب، والشرط غير ثابتين؛ لأنّ الثبوت ينافي التعليق"⁽⁴⁾ فجعل دلالتهم في تحقق الفعل وعدم تحققه واحدة.

بل إن بعضهم جرّد (إذا) من الدلالة الزمنية الكامنة في ماهيتها، وجعلها للتعليق لا غير؛ إذ يقول: "هي أداة تدلّ على الشرط غير منظور إليها ظرفاً خافضاً لشرطه منصوباً بجوابه، فذلك ما لا يتطلبه الكلام، وكلّ ما يريد المتكلم إلى التعبير عنه بـ(إذا) أن يعلّق شيئاً على شيء"⁽⁵⁾، ثم يقول: "ويرى أهل المعاني أنها تستعمل مع المتوقع وقوعه"⁽⁶⁾، وكأنّ المسألة تخصّ أهل المعاني، أو أنّ النحويين (المتقدمين منهم

(1) - شرح المفصل: 555/4

(2) - ينظر: التفسير الكبير، الرازي: 296/1، واللباب في علوم الكتاب: 217/7، وروح المعاني: 68/6، والميزان: 188/5.

(3) - ملاك التأويل: 271/1 - 272

(4) - خصائص التراكمات دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: 300.

(5) 0 في النحو العربي نقد وتوجيه: 314.

(6) - المصدر نفسه:



والمُتأخِّرين) لم يسيروا الى ذلك حتى يقول: (يرى أهل المعاني). وقال غيره: إنَّ "(إذا) الشرطية كغيرها من أدوات الشرط؛ تحتاج إلى جملة شرطية، وأخرى جوابية، ولا بُدَّ من أن ينطبق عليهما كلَّ الشُّروط والأحكام الخاصة بجمليتي الشرط والجواب، ولا سيَّما دلالتهما الزمنية؛ سواء أكانت (إذا) جازمة أم غير جازمة، وهي أيضاً مثل (إن) الشرطية في كثرة دخولها على الأسماء في الظاهر ... أما في الحقيقة فهما داخِلان على فعل مقدر وجوبا؛ لأنَّ أداة الشرط لا تدخل إلا على فعل ظاهر أو مقدر"⁽¹⁾، وحسبنا النص القرآني ليكون متكافئاً في تمايز الأداتين دلالة وتركيباً.

ويبدو أن سبب اجتهادات النحويين المتأخِّرين على نصوص كتاب سيبويه، ومن ثم تأثر المحدثين بها قد تُعزى إلى كون النحويين - في ضوء ما أفصحت به بعض نصوصهم - لم يقفوا على ذلك الكتاب، وإنَّما اعتدوا على النقل والسماع، وهو ما أبدته أقوال بعضهم كالمرادي (٧٤٩هـ) الذي قال: "ومذهب سيبويه أن (إذا) لا يليها إلا فعل ظاهر، أو مقدر. فالظاهر نحو ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: 1]. والمقدر نحو ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: 1]. ولا يجيز غير ذلك. هذا هو المشهور، في النقل عن سيبويه. ونقل السهيلي أن سيبويه يجيز الابتداء بعد (إذا) الشرطية..."⁽²⁾، فهذا النص يبيِّن أنَّ أحكامهم صدرت بناءً على ما نُقل إليهم، لا على ما وقفوا عليه من نصوص الكتاب.

أو ربَّما تكون تلك الاجتهادات بسبب تعقيد المصطلحات فأبدلوا المجازاة بالشرط؛ ليشمل كلَّ أداة تتضمن جملة نوعاً من التعليق، فاضطرهم ذلك إلى أن يأخذوا من النصِّ السيبويهي ما يتناسب مع تلك المصطلحات الموضوعية وتركوا آخره، وهو ما يفاد من نصِّ صاحب التسهيل في (إذا) الجازمة، إذ قال: "وأما في الشعر فشاع الجزم بها حملاً على متى، قال سيبويه: وقد جازوا بها في الشعر مضطرين، شبهوها بـ(إن) حيث رأوها لما يستقبل، وأنها لا بُدَّ لها من جواب"⁽³⁾، وهذا النصُّ قد يُوهَّم أنَّ سيبويه قال بالشياع، أي إن الاضطراب الشعري قد شاع فيها، والحقيقة خلاف ذلك، لأنَّ سيبويه نصَّ على خطأ ذلك في الكلام، وحسَّن الشعر الذي لم تعمل فيه (إذا) الجزم حين قال: "فهذا اضطراب، وهو في الكلام خطأ، ولكن الجيد قول كعب بن زهير (الخفيف):

وإذا ما تشاء تبعث منها مغرب الشمس ناشطاً مدعوراً"⁽⁴⁾

بل إنَّ هذا النصُّ قد يوحي بأكثر من ذلك في ضوء دلالة التقابل في قوله: "وهو في الكلام خطأ، ولكن الجيد قول كعب بن زهير"؛ لأنَّ ما قد يرجح من دلالة التقابل أنَّ مراده بالكلام ليس المنثور وحسب، وإنَّما يشمل بذلك النظم؛ لكونه مثل بقول كعب بن زهير بعد أن قال: "وهو في الكلام خطأ"، فكان إطلاق مصطلح الكلام، واستشهاد بقول كعب يريد به مطلق الكلام من المنظوم والمنثور، لا المنثور وحسب.

علماً أن ابن مالك قد نفى توجيه الضرورة - ليعضد توجيه الشيع - في الأبيات التي قال بها سيبويه والفراء (٢٠٧هـ) وأودعها في كتابه (شرح التسهيل) من مثل قول الفرزدق الأنف:

ترفع لي خندفٌ والله يرفع لي نارا إذا حَمَدْتُ نيرائهم تقد

وعن الفراء في معانيه⁽⁵⁾

قول الشاعر (الكامل): استغن ما أغناك ربُّك بالغنى وإذا تُصِبَكَ خِصاصةٌ فتَجَمَّلْ⁽⁶⁾

وقول الشاعر (الكامل): وإذا نطاوع أمر ساداتنا لا يثُنُّنا بخلٌ ولا جُبْنُ⁽¹⁾

(1) - النحو الوافي: 333/4.

(2) - الجني الداني في حروف المعاني: 368.

(3) - شرح التسهيل: 82/4.

(4) - الكتاب : 62-61/3 .

(5) - ينظر: معاني القرآن: 158/3.

(6) - البيت لـ (عبد قيس بن خُفاف البرجمي) من قصيدة مطلعها (أُجْبِلُ إنَّ أباك كاربَ يومُهُ ... فإذا دُعيت إلى العَطائِمِ فاعْجَلِ) رواها المفضل الضبي، ينظر: المفضليات: 384، وشرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب: 301/2.

وبعد ذكر ابن مالك هذه الأبيات قال في آخرها: " وليس قائل هذا مضطرا، لأنه لو رفع (نطوع) لم يكسر الوزن ولم يزاحفه "(2)، وهذا التعليل يوجب النظر، فهو صحيح إن كانت الضرورة تكمن في ذلك، ولكن - على ما يبدو - أن الضرورة ليست في تسكين الفعل، أو رفعه، وإنما في التفعيلة (متفاعِلن)، إذ إنَّ الاثنيان بـ(إن) حتَّى تصير مع حرف الواو (وإن = مفا) في البيت الشعري لا يحقق المقطع الأول من التفعيلة (متفا)، ولم يرد عن العروضيين أنَّهم حذفوا أحد متحركات الفاصلة الصغرى من تفعيلة البحر الكامل، وبهذا تحققت الضرورة الشعرية، والقول نفسه يقال في (وإذا تُصِبُّكَ خَصاصَةٌ...).

ثم إنَّنا لو عدنا إلى لفظ سيبويه لأفدنا من سؤاله للخليل - حين قال: "ما منعهم أن يجازوا بها" - ملحظا مهما: وهو أنَّ المنع بمجازاة (إذا) من القضايا التي يتفقون عليها سواء أكان الاتفاق بين النَّحويين أم بينهم وبين اللسان العربي آنذاك، واحتمال الأمرين أو أحدهما هو مرهون بتفسير مرجع الضمير الغائب (هم). وفي ضوء ما تقدّم في هذا البحث، وفي البحث الموسوم (الاجتهادات النَّحوي على كتاب سيبويه وأثره في الفكر التفسيري - اتحاد ضميري الفاعل والمفعول مثالا-) (3) يمكن القول: إنَّ مراجعة النحو العربي، ولا سيَّما النَّحو الذي وضعه العلماء الأوائل، ومقابلته بالنصوص القرآنية، ومن ثم موازنة ذلك بأراء المتأخرين هو أرجح من الدعوة لوضع نحو قرآني؛ لما رأيت في هذين البحثين من توافق بين النَّص القرآني، وما تقرّر عند سيبويه من أصول نحوية.

الخاتمة

أبدت هذه الدراسة أن بين المتقدمين والمتأخرين من النَّحويين - في ضوء التقادم الزمني واختلاف الفهومات - ما يُلَوِّح بانزياح بعض المصطلحات ممَّا يضيف دلالات قد تبتعد عن الواقع اللغوي المقترن بزمن النزول، فمراجعة نصوص متقدمي النَّحويين قد يصل في توجيه آيات الذكر الحكيم إلى منعطفات دلالية ربَّما تختلف عما اشار إليه بعض المفسرين، ولا سيَّما عندما يتكأ المفسرون على نصوص متأخري النَّحويين، وهذا يؤكد أن في القرآن الكريم من الالفاظ والاستعمالات ما يساعد على التلويح بمكامن الدلالات المطلوبة من النَّص عندما توظف توظيفا يتناسب مع القدرة اللغوية التي انتظم عليها النَّص الحكيم.

(1) - لم يذكر محقق كتاب المعاني وشرح التسهيل قائل هذا البيت ووجدته في منتهى الطلب من أشعار العرب منسوباً إلى عمرو بن شأس بن عبيد بن ثعلبة مع تغير في الشطر الثاني (وإذا نطوُغُ أمرٌ سادتنا لم يردنا عجزٌ ولا بخلٌ). ينظر: منتهى الطلب من أشعار العرب، بن ميمون: 351.

(2) - شرح التسهيل: 82/4

3 - وهو قيد النشر - في مجلة آداب ذي قار - اثناء كتابتي هذا البحث

روافد البحث

القرآن الكريم

- الأصول في النحو : أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي ، تح : د . عبد الحسين الفتلي ، ط/3 ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، 1988.
- إعراب القرآن: لأبي جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس(338هـ)، تح: الدكتور زهير غازي زاهد، ط/2، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، د - م، 1405هـ - 1985م.
- تسنيم في تفسير القرآن: آية الله الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي، تعريب: محمد حسين حكمت، ط/2، مركز الإسرائاء، قم، الجمهورية الإسلامية الإيرانية، 1439هـ - 2017م.
- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (310 هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، ط/1، مؤسسة الرسالة، د- م، 1420هـ - 2000م.
- الجنى الداني في حروف المعاني: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (٧٤٩هـ)، تح: د فخر الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، ط/1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: د. محمد محمد ابو موسى، ط/2، دار التضامن، القاهرة - مصر، 1400هـ - 1980م.
- ديوان الفرزدق: همام بن غالب بن صعصعة الفرزدق (114هـ)، شرحه وضبطه وقدم له: الاستاذ علي فاعور، ط/1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1407هـ - 1987م.
- ديوان كعب بن زهير: صنعة الأمام ابي سعيد السكري، شرح ودراسة: د مفيد قميحة، ط/1، دار الشواف للطباعة والنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1410هـ - 1989م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : العلامة شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (1270هـ) ، د - ط ، دار احياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، د - ت .
- شرح تسهيل الفوائد: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (٦٧٢ هـ)، تح: د. عبد الرحمن السيد - د. محمد بدوي المختون، ط/1، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م) .
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (٧٦١هـ)، تح: عبد الغني الدقر، د - ط، الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا، د - ت.
- شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية لأربعة آلاف شاهد شعري: محمد بن محمد حسن شرَّاب، ط/1، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م .
- شرح كتاب سيبويه : أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (368 هـ) ، تح : أحمد حسن مهدي، علي سيد علي ، ط/1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، 2008 م .
- شرح المفصل : يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصللي، المعروف بابن يعيش (643هـ) ، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب ، ط/1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، 1422 هـ - 2001 م
- في النحو العربي نقد وتوجيه: د. مهدي المخزومي، ط/2، بغداد، 2005،
- الكتاب : عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (180هـ) تح : عبد السلام محمد هارون ، ط/3 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1408 هـ - 1988 م .

- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي (775 هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط/1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1419 هـ - 1998 م.
- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧ هـ)، تح: أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط/1، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، د - ت .
- معاني القرآن وإعرابه : إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (311 هـ)، تح : عبد الجليل عبده شلبي ، ط/1 ، عالم الكتب ، بيروت ، 1408 هـ - 1988 م .
- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب : عبد الله بن يوسف بن احمد بن عبد الله جمال الدين ابن هشام (761 هـ) ، تح : مازن المبارك ، ومحمد علي حمد لله ، ط/6 ، دار الفكر ، دمشق ، 1985 م .
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (606 هـ) ، ط/3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، 1420 هـ .
- المقتضب : محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (285 هـ) ، تح : محمد عبد الخالق عزيمة ، د - ط ، عالم الكتب . - بيروت ، د - ت .
- ملاك التأويل القاطع بذوي الأحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل: الأمام الحافظ أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي(707 هـ)، تح: سعيد الفلاح، ط/3، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2011 م.
- النحو الوافي: عباس حسن، ط/1، مكتبة المحمدية، بيروت - لبنان، 1428 هـ - 2007 م.
- النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي - الدلالي : د محمد حماسة عبد اللطيف ، ط/1 ، دار الشروق ، القاهرة - مصر ، 1420 هـ - 2000 م .
- المفضليات: المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي (ت نحو ١٦٨ هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، ط/6، دار المعارف - القاهرة، د - ت .
- منتهى الطلب من أشعار العرب: محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون البغدادي (٥٩٧ هـ)، د - ط، د - م، د - ت.
- الميزان في تفسير القرآن : السيد محمد حسين الطباطبائي (1402 هـ) ، تح : السيد اياد باقر سلمان ، قدم له : السيد كمال الحيدري ، ط/1، دار احياء التراث ، بيروت - لبنان ، 2006 م